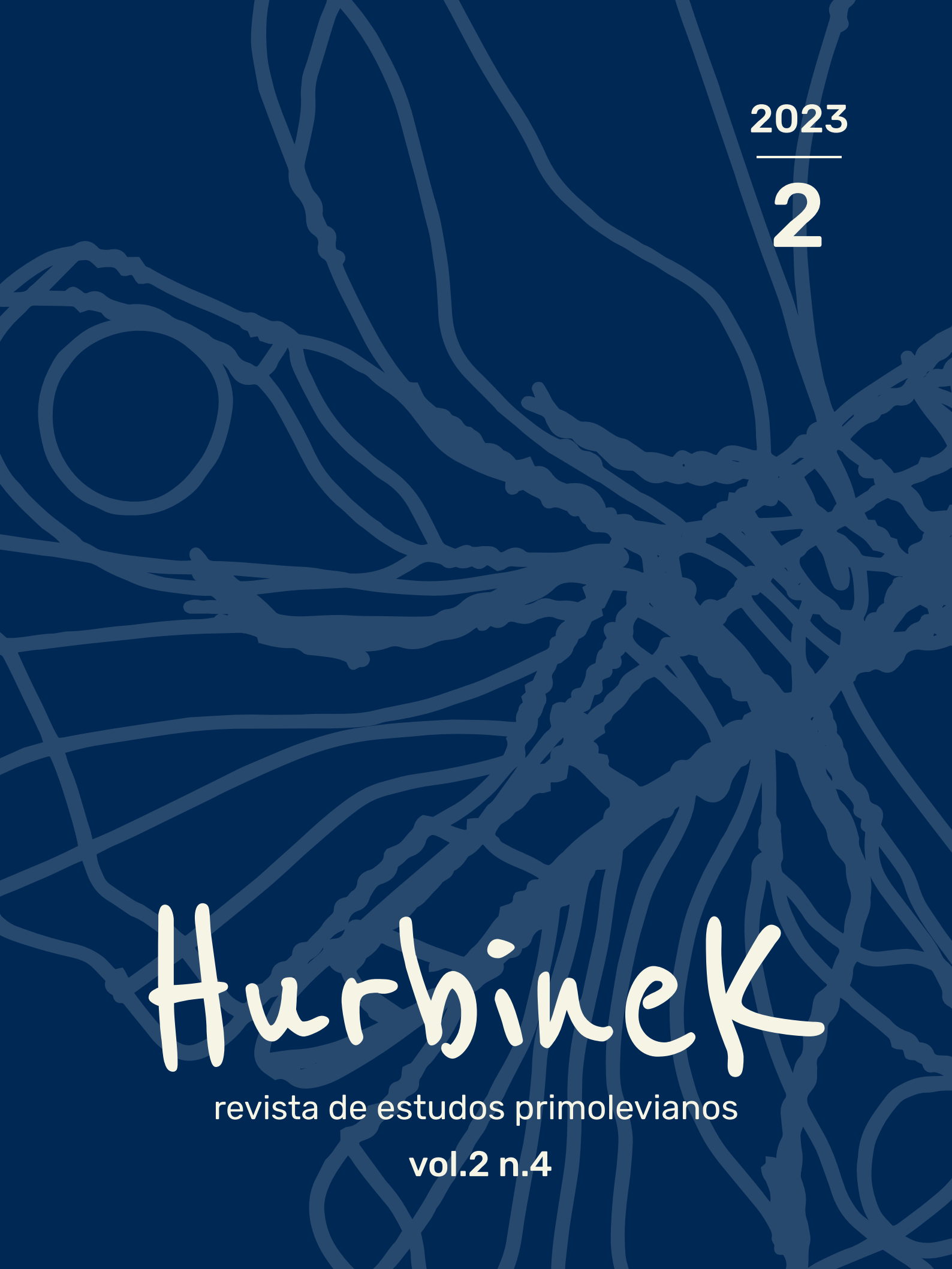




2023

2

Hurbinek

revista de estudios primolevianos

vol.2 n.4

REALIZAÇÃO

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

APOIO

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

EDITORES

Renato Lessa
Rosana Kohl Bines

EDITORAS ADJUNTAS

Andrea Schettini
Maria Izabel Varella

CONSELHO EDITORIAL

Alessandra Vannucci (Universidade de Turim)
Andrea Lombardi (UFRJ)
Anna Basevi
Avraham Milgran (Yad Vashem)
Davi Pessoa (UERJ)
Denise Rollemberg (UFF)
Domenico Scarpa (Centro Primo Levi, Turim)
Eduardo Vidal (Escola Letra Freudiana)
Fabio Levi (Centro Primo Levi, Turim)
Joel Birman (UFRJ)
Leila Danziger (UERJ)
Luiz Alberto Oliveira (Centro Brasileiro de Pesquisas Físicas)
Manuela Consonni (Universidade Hebraica de Jerusalém)
Marcio Seligman-Silva (Unicamp)
Mauricio Santanna Dias (USP)
Monica Grin (UFRJ)
Omar Ribeiro Thomaz (UNICAMP)
Pedro Spinola Pereira Caldas (Unirio)

PROJETO GRÁFICO

EMoD (Escritório Modelo de Design) PUC-Rio
Evelyn Grumach
Bruna Finkennauer
Ully Cabral, diagramação

**centro
PRIMO LEVI**
PUC-Rio

ISSN 2965-2359

.....

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

.....



DECANATO
CTCH
PUC-Rio

ieahu
Instituto de Estudos Avançados
em Humanidades



DEPARTAMENTO DE
DIREITO

Departamento de
Letras

**Artes &
Design**
PUC-Rio

EMoD
PUC-Rio

Hurbinek

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

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

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

.....
1. Primo Levi, *A Trégua*, (tradução Marco Lucchesi) São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 28-29.

2. Idem, p. 29.

Hurbinek

“Era paralizzato dalle reni in giù ed aveva le gambe atrofiche, sottili come stecchi, mai suoi occhi, persi nel viso triangolare e smunto, saettavano terribilmente vivi, pieni di richiesta, di asserzione, della volontà di scatenarsi, di rompere la tomba del mutismo. La parola che gli mancava, che nessuno si si era curato di insegnargli, il bisogno della parola, premeva nel suo sguardo con urgenza esplosiva: era uno sguardo selvaggio e umano ad un tempo, anzi maturo e giudice, che nessuno fra noi sapeva sostenere, tanto era carico di forza e di pena”¹.

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

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

.....

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

2. Idem, p. 319.

3. Idem, p. 319.

Hurbinek

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

“Hurbinek continued his obstinate experiments as long as he lived. In the following days, we all listened to him in silence, anxious to understand-and there were among us speakers of all the languages of Europe but Hurbinek’s word remained secret. No, it was certainly not a message, not a revelation: perhaps it was his name, if he had even been blessed with one; perhaps (according to one of our hypotheses) it meant “eat,” or “bread”; or possibly meat in Bohemian, as one of us, who knew that language, maintained, with solid arguments”².

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

.....

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

2. Idem, p. 226.

3. Idem, p. 226.

Propósito: [a(à) escuta de Hurbinek] 07

Proposito: [(al)l'ascolto di Hurbinek] 09

Purpose: Hearing Hurbinek 11

ARTIGOS

.....

A volta do bumerangue ou a virada pós-colonial dos estudos da Shoah

The return of the boomerang or the
postcolonial turn in Shoah studies

MÁRCIO SELIGMANN-SILVA
(UNICAMP) 15

A resistência de Grossman

MAXIM D. SHRAYER
(BOSTON COLLEGE) 45

A descoberta literária dos buracos negros

DOMENICO SCARPA
(CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDIO
PRIMO LEVI/TORINO) 72

The inegalitarian god and the ethics of fortune:

on Primo Levi's atheism

SIMONE GHELLI
(SCUOLA NORMALE SUPERIORE
DI PISA) 97

Propósito:

[a(à) escuta de Hurbinek]

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

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

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

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

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

.....

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

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

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

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

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

.....

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

Proposito:

[(al)l'ascolto di Hurbinek]

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

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

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

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

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

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

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

.....

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

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

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

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

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

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

.....

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

Purpose: Hearing Hurbinek

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

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

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

“I am a chemist. I arrived at the qualification of writer because, captured as a partisan, I ended up in the Lager as a Jew”¹.

.....

1. Cf. Primo Levi, “Scrittore non scrittore”, In: Primo Levi, *Pagine Sparse, Opere Complete II*, a cura di Marco Belpolitti, Torino: Einaudi, 2016, p. 1390 (Trad. Renato Lessa)

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

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

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

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

.....

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

.....

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

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

“Fui capturado pela Milícia fascista no dia 13 de dezembro de 1943.”

Esta é a frase de abertura, do primeiro capítulo de *É isto um homem?*. Ela rememora a data da prisão do jovem Primo Levi que, aos 24 anos de idade, havia escolhido o “caminho da montanha” e aderido a um grupo guerrilheiro antifascista, ligado ao movimento Justiça e Liberdade.

A captura foi efetivada na pequena localidade de Amay, situada no Valle d’Aosta, ao norte de Turim. A fotografia aqui exposta, embora datada de 79 anos após o evento, dá a ver a localidade que pouco mudou desde então.



Amay, Valle d’Aosta, novembro de 2022. Foto de Renato Lessa

A volta do bumerangue ou a virada pós-colonial dos estudos da Shoah

MÁRCIO SELIGMANN-SILVA (UNICAMP)

RESUMO

A VOLTA DO BUMERANGUE OU A VIRADA PÓS-COLONIAL DOS ESTUDOS DA SHOAH

O texto apresenta um histórico do tratamento da violência nazista e da Shoah do ponto de vista da construção da memória desses eventos na sua relação com a memória da colonialidade. Autores como Simone Weil, W.E.B. Du Bois, Hannah Arendt, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Jean-Paul Sartre, Vilém Flusser, Paul Gilroy, Achille Mbembe, são apresentados na sua defesa de um enquadramento da Shoah na memória ampla da Modernidade/colonialidade. Por outro lado, apresentam-se também os argumentos contra esse enquadramento, bem como se discute criticamente o conceito de memória multidirecional de M. Rothberg. Ao fim dois casos de testemunho da Shoah são lidos à luz desse reenquadramento histórico, de Charlotte Delbo e de Otto Dov Kulka.

PALAVRAS-CHAVE

Modernidade; Colonialidade; Memória; Memória Multidirecional

ABSTRACT

THE RETURN OF THE BOOMERANG OR THE POSTCOLONIAL TURN IN SHOAH STUDIES

The text presents a history of the treatment of Nazi violence and the Shoah from the point of view of the construction of the memory of these events in their relationship with the memory of coloniality. Authors such as Simone Weil, W.E.B. Du Bois, Hannah Arendt, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Jean-Paul Sartre, Vilém Flusser, Paul Gilroy, Achille Mbembe, are presented in their defense of a framing of the Shoah in the broad memory of Modernity/coloniality. On the other hand, arguments against this framework are also presented, as well as M. Rothberg's concept of multidirectional memory is critically reviewed. Finally, two cases of testimony from the Shoah are read in light of this historical reframing, by Charlotte Delbo and Otto Dov Kulka.

KEYWORDS

Modernity; Coloniality; memory; Multidimensional Memory

A volta do bumerangue ou a virada pós-colonial dos estudos da Shoah

MÁRCIO SELIGMANN-SILVA (UNICAMP)

1. A Modernidade como construção de um capitalismo colonial genocida

Frantz Fanon, em seu primeiro livro, *Pele negra, máscaras brancas*, de 1952, em um gesto eloquente de mergulho no fenômeno do colonialismo e do seu racismo intrínseco, escreveu:

O racismo colonial não difere dos outros racismos.

O antissemitismo me atinge em plena carne, eu me emociono, esta contestação aterrorizante me debilita, negam-me a possibilidade de ser homem. Não posso deixar de ser solidário com o destino reservado a meu irmão. Cada um dos meus atos atinge o homem. Cada uma das minhas reticências, cada uma das minhas covardias revela o homem. (Fanon, 2008, p. 87)

Ou seja, o médico psiquiatra, filósofo e revolucionário Frantz Fanon, o martinicano que depois veio a adotar a cidadania argelina, engajando-se de corpo e alma na luta pela independência de seu novo país, constata que o racismo é uma técnica de dominação característica da era moderna. Não se deveria, portanto, encarar o antissemitismo como um racismo “excepcional”, descolado do seu contexto histórico. Fanon realiza aqui um exercício de teoria da história na mesma medida em que reflete sobre características constitutivas da Modernidade, denominada por ele às vezes de “civilização europeia” (Fanon 2008, p. 88), ou de “mundo moderno” (Fanon, 2008, p. 187). Em seguida Fanon cita de memória uma passagem de seu ex-professor Aimé Césaire:

Quando ligo o rádio e ouço que, na América, os pretos são linchados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo o rádio e ouço que judeus são insultados, desprezados, massacrados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo enfim o rádio e ouço que na África o trabalho forçado está instituído, legalizado, digo que, na verdade, nos mentiram: Hitler não morreu. (Césaire apud Fanon, 2008, p. 88)

.....

1. Texto apresentado em sua primeira versão na abertura do congresso “Transmissibilidade artística do Holocausto”, organizado pela linha de pesquisa “Arte, Memória e Narrativa” do Programa de Pós-Graduação em História, em conjunto com o Programa de Mestrado em Cinema e Artes do Vídeo da Universidade do Estado do Paraná (UNESPAR), no dia 27/05/2022.

Hitler não morreu, ou seja, existe uma continuidade das práticas nazistas para além do Terceiro Reich, de seu tempo e de seu espaço. A propalada singularidade absoluta da Shoah e do nazismo é posta em questão por alguém que observa o mundo do ponto de vista da história da colonialidade e da violência. Todo genocídio é único e singular, não existem palavras para expressar a violência e a destruição da Shoah, o mesmo vale para a violência multissecular perpetrada por nações metropolitanas nas (ex-)colônias, mas localizar os genocídios dentro da Modernidade é um gesto essencial, politicamente e epistemologicamente libertador. Afinal, como escreveu Benjamin nas suas teses *Sobre o conceito de história*, redigidas em plena era nazista: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ [Ausnahmezustand], no qual estamos vivendo, é a regra.” (Benjamin, 2020, p. 37-38)

Fanon afirma ainda não apenas que a “civilização europeia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial” (Fanon, 2008, p. 88) como também, para fortalecer seus argumentos, cita outra passagem chave de Aimé Césaire, desta feita extraída de seu *Discurso sobre o Colonialismo*, de 1950. Note-se que Fanon se escora em Césaire para lançar as bases daquilo que denomino aqui de uma virada pós-colonial dos estudos da Shoah. Ou seja, encontramos nas seguintes palavras que se encontram logo no início do manifesto fundamental de Césaire, publicado há 74 anos e apenas cinco anos após o final da Segunda Guerra Mundial, a semente, ainda tímida mas já com todo o código teórico estruturado, de uma virada que veio a acontecer nos estudos da Shoah apenas no início do nosso século. Leiamos Césaire:

E então, um belo dia, a burguesia foi acordada por um choque terrível, como em um bumerangue [*un formidable choc en retour*]: as gestapos em plena atividade, as prisões cheias, os torturadores inventando, refinando, discutindo ao redor dos cavaletes (...). As pessoas se espantaram, ficaram indignadas. Diziam: ‘Que coisa estranha! Bah! é o nazismo, isso não vai durar!’ E esperaram, alimentaram expectativas; e esconderam de si próprios a verdade, ou seja, que é mesmo uma barbárie, mas a barbárie suprema, aquela que coroa, que resume o cotidiano de todas as barbáries; sim, é apenas o nazismo, mas antes de sermos as suas vítimas, fomos os seus cúmplices; este nazismo aí, nós o apoiamos antes de sofrer o seu peso, nós o absolvemos, fechamos o olho, o legitimamos, porque, até então, ele só tinha sido aplicado a povos não europeus; este nazismo, nós o cultivamos, somos responsáveis por ele, por seus disfarces, por sua penetração, sua infiltração, antes de absorvê-lo pelas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização cristã e ocidental. (Fanon, 2008, p. 88-89; tradução modificada; correspondendo a Césaire, 2020, p. 17-18)²

Deixemos essas palavras de Césaire ecoarem em nós. A partir da encenação da fala de um emissor burguês, ele afirma com relação ao nazismo que “antes de sermos as suas vítimas, fomos os seus cúmplices”. Se na outra citação de Césaire ele afirmara

.....

2. Sobre essa passagem e em geral sobre Césaire e a relação entre a memória da Shoah e a luta descolonial cf. Rothberg, 2009, cujo estudo também abordaremos ao longo deste ensaio.

a sobrevivência de “Hitler” para além do hitlerismo histórico, nesta aqui ele afirma a anterioridade dessas práticas nazistas que haviam antes sido aplicadas em solo não europeu. Assim como Fanon havia iniciado seu raciocínio dizendo ser atingido tanto pelo antissemitismo como pelo racismo colonial antinegro, Césaire afirma, por sua vez, que, porque o mundo, ou talvez, a tal da “civilização europeia”, não se despertou para as técnicas protonazistas aplicadas nos territórios coloniais e para o sofrimento provocado nos corpos negros, torturados, escravizados, reduzidos a trapos humanos, internados em campos de concentração e de extermínio, por conta de toda essa cegueira e falta de solidariedade, abriu-se o caminho para que o nazismo e suas técnicas pudessem se implantar na própria Europa: voltando como um bumerangue. Para Césaire *o efeito bumerangue do fascismo é o retorno, uma consequência da aceitação e da impunidade das práticas de destruição executadas nas colônias*. Ao lançar mão da imagem de algo que retorna e produz um choque (“un formidable choc en retour”; “uma terrível reação”, ou, literalmente: “um formidável choque em retorno”), que foi traduzido com a metáfora do bumerangue, Césaire nos chama atenção tanto para o caráter repetitivo e traumático da violência colonial, como para os estandartes duplos, hipócritas, do ocidente. Dialeticamente, para ele, na Modernidade podemos acompanhar um processo de brutalização das sociedades colonizadoras: ao se tornarem cegadas por um ódio racial estimulado e ao terem derramado “cobiça” e “violência”, e praticado um “relativismo moral” atroz, estavam aplanando o caminho para o voto em Hitler e estimulando o desenvolvimento do nazismo. (Césaire, 2020, p. 17-18)

Indo mais fundo nessa análise, Césaire destrincha o processo de fusão do nazifascismo com o próprio *ethos* de uma burguesia europeia que sempre teve na manga a carta da extrema direita para garantir os seus privilégios. É importante ler como Césaire continua essa análise em seu *Discurso sobre o Colonialismo*. Novamente ele enfatiza o tema da *latência do nazismo na Modernidade burguesa*:

Sim, valeria a pena estudar clinicamente, em detalhes, os passos de Hitler e do hitlerismo e revelar ao burguês muito distinto, muito humanista e muito cristão do século XX que ele carrega consigo um Hitler que se ignora, que Hitler *vive nele*, que Hitler é seu *demônio*, que se ele o vitupera, é por falta de lógica e, no fundo, o que não perdoa em Hitler não é o crime em si, o *crime contra o homem*, não é a *humilhação do homem em si*, é o crime *contra o homem branco*, é a *humilhação do homem branco*, é de haver aplicado à Europa os procedimentos colonialistas que atingiam até então apenas os árabes da Argélia, os *coolies* da Índia e os negros da África. (Césaire, 2020, p. 17-18; tradução modificada)

Com essas palavras, Césaire desfecha também um golpe no que chama de “pseudo-humanismo” europeu e à sua doutrina parcial dos “direitos humanos”, que foram e têm sido aplicados só a uma parte da humanidade. Por detrás de todo projeto da Modernidade, do capitalismo e de todo projeto colonial (ou nazifascista), estamos no campo da redundância aqui, atua sempre a desumanização do *outrificado*, daquele

que será sacrificado ao campo de trabalho, ao campo de extermínio, ao mar, às câmaras de gás, às câmaras de tortura etc. Para Césaire, a sociedade ocidental capitalista se revelou incapaz de fundar um autêntico “direito dos povos” bem como de fundamentar uma moralidade individual. E ele arrematou: “No fundo do capitalismo, ansioso por sobreviver, há Hitler. No fundo do humanismo formal e da renúncia filosófica, há Hitler.” (Césaire, 2020, p. 19)³

2. W.E.B. Du Bois e as relações entre os racismos

No mesmo ano que Fanon publicou seu primeiro livro, W.E.B. Du Bois publicou um pequeno artigo no qual também procurava pensar o racismo de modo mais sistêmico, aproximando o antissemitismo do racismo antinegro. O pequeno artigo de Du Bois, publicado na *Jewish Life*, “The negro and the Warsaw Ghetto”, levava como intertítulo a frase: “By acquaintance with the problems of Jews and other targets of oppression, one gets more complete understanding of the Negro question.” (“Ao conhecer os problemas dos judeus e outros alvos de opressão, obtém-se uma compreensão mais completa da questão do negro”.) Nesse artigo, ele relata como tomou conhecimento da questão do racismo antissemita ainda nos anos 1890, quando estudava em Berlim. Ele então teve a oportunidade de ver o racismo na Polônia e também na própria Alemanha. Ele recorda que ao visitar uma pequena cidade alemã, ao lado de um colega alemão, notou como ambos eram hostilizados. O colega alemão, que Du Bois descreve como moreno e belo, afirmou então que a hostilidade contra eles se devia ao fato de estarem tomando-o como um judeu. Du Bois escreve apresentando seu

.....

3. Com relação a essa formulação de Césaire que afirma a continuidade e não a ruptura, entre o humanismo ocidental e Hitler, vale lembrar que Vilém Flusser, que emigrou para o Brasil para fugir do nazismo e de sua fúria genocida, formulou algo semelhante no início dos anos 1980. Para ele, então, “Auschwitz é a *realização característica* da nossa cultura.” (2011, p. 21) Para esse pensador condenar Auschwitz implica abandonar a cultura que viabilizou esse genocídio: “não é possível condenar-se Auschwitz e continuar-se aderindo conscientemente ao Ocidente. Auschwitz não é infração de modelos de comportamento ocidental, é, pelo contrário, *resultado da aplicação* de tais modelos. A nossa cultura deixou cair sua máscara mistificadora em Auschwitz, e mostrou seu verdadeiro rosto.” E Flusser arremata esse encadeamento, apontando para o que seria a sua visão de sociedade justa: “A nossa cultura mostrou que deve ser rejeitada *in toto*, se admitirmos que o propósito de toda cultura é permitir a convivência de homens que se reconhecem mutuamente enquanto sujeitos.” (2011, p. 23) Auschwitz revela o ocidente como uma tendência em direção ao *aparelho* e esse evento, se não rompermos essa tendência, diz o profeta Flusser, se repetirá. E de fato, ele tem se repetido, ainda no século XXI. Auschwitz revelou “a *utopia inerente* na nossa cultura. Pela primeira vez na nossa história podemos vivenciar que a utopia, em não importa que forma, para a qual tendemos é o campo de extermínio.” (2011, p. 25) Ou seja, ou saímos desse trilho, ou o aparelho se realizará: a morte, o abismo aberto novamente em Auschwitz, nos engolirá. *A utopia dentro da razão ocidental é esse abismo, ou seja, é a distopia*. O sonho tecnológico ocidental levado ao extremo é Auschwitz. (2011, p. 26) Toda uma tradição da ficção-científica concorda com isso: de *Metropolis* a *Matrix* e *Blade Runner*. O projeto de Flusser, sua medialogia, se estabelece, portanto, como uma busca de “nos projetarmos fora do projeto” do Ocidente que deu em Auschwitz. E ele conclui em *Pós-história*: “Tal o clima ‘pós-histórico’ no qual somos condenados a viver doravante.” (2011, p. 27)

insight: “Fiquei surpreso. Nunca me havia ocorrido até então que qualquer exibição de preconceito racial pudesse ser outra coisa senão preconceito de cor. Eu sabia que esse jovem era puro alemão, mas seu cabelo escuro e rosto bonito deixavam nossos amigos desconfiados. Então fui mais longe para investigar esse novo fenômeno em minha experiência” (1952, p. 14). Em 1949, Du Bois retornou à Polônia e visitou as ruínas de Varsóvia. O impacto dessa visita serviu para, como ocorrera com Césaire antes em seu *Discurso sobre o colonialismo*, abalar qualquer inocência com relação à crença na “civilização” e seus propalados princípios religiosos ou humanistas. Vale a pena ler a descrição desse processo em Du Bois:

Então, finalmente, três anos atrás, eu estive em Varsóvia. Eu vi algo de agitação humana neste mundo: os gritos e tiros de um motim racial em Atlanta; a marcha da Ku Klux Klan; a ameaça dos tribunais e da polícia; a negligência e destruição da habitação humana; mas nada na minha imaginação mais selvagem era igual ao que vi em Varsóvia em 1949. Eu teria dito antes de ver que era impossível para uma nação civilizada com profundas convicções religiosas e instituições religiosas notáveis; com literatura e arte; tratar os outros seres humanos como Varsóvia havia sido tratada. Houve uma destruição completa, planejada e total. Algumas ruas haviam sido tão obliteradas que somente usando fotografias do passado elas poderiam indicar onde era a rua. E ninguém mencionou o total de mortos, a soma da destruição, a história dos aleijados e doentes, as viúvas e os órfãos. (1952, p. 14-15)

Nessa estadia, visitando o gueto de Varsóvia, onde em 1943 ocorrera o levante que após a sua repressão pelos nazistas tinha tido como saldo sete mil executados e 49 mil prisioneiros, as palavras do grande intelectual negro norte-americano não são menos impactantes: “Aqui não havia muito para ver. Havia lixo completo e total, e um monumento. E o monumento trouxe de volta o problema de raça e religião, que por tanto tempo havia sido meu problema particular e autônomo. Aos poucos, olhando e lendo, reconstruí a história dessa extraordinária resistência à opressão e ao mal em um dia de completa frustração, com inimigos de todos os lados: uma resistência que envolveu morte e destruição para centenas e centenas de seres humanos; um sacrifício deliberado da vida por um grande ideal em face do fato de que o sacrifício pode ser completamente em vão.” (1952, p. 15) Esse espetáculo do horror, esse palmilhar sobre os destroços de uma violência absoluta, levou Du Bois a repensar tudo o que acreditava sobre o grande tema da “color line”, que para ele sempre se confundira com a “linha racial”. Seu mundo se reestruturou e, novamente, é importante lermos como ele descreve esse processo:

O resultado dessas três visitas, e particularmente da minha visão do gueto de Varsóvia não era tanto uma compreensão mais clara do problema judaico no mundo, mas uma compreensão real e mais completa do problema negro. Em primeiro lugar, o problema da escravidão, emancipação e casta nos Estados Unidos não era mais na minha mente uma

coisa separada e única como eu o havia concebido há tanto tempo. Não era nem mesmo uma questão de cor e características físicas e raciais, o que foi particularmente difícil para mim aprender, pois durante toda a vida a linha de cor foi uma causa real e eficiente de miséria. Não era apenas uma questão de religião. Eu tinha visto religiões de muitos tipos – eu tinha sentado nos templos xintoístas do Japão, nas igrejas batistas da Geórgia, na catedral católica de Colônia e na Abadia de Westminster. Não, *o problema racial no qual eu estava interessado atravessava as linhas de cor*, do físico e de crença e de status e era uma questão de padrões culturais, ensino pervertido e ódio e preconceito humano, que atingia todos os tipos de pessoas e causava um mal sem fim a todos os homens. De modo que o gueto de Varsóvia me ajudou a sair de um certo provincianismo social para uma concepção mais ampla do que deveria ser a luta contra a segregação racial, a discriminação religiosa e a opressão pela riqueza para que a civilização triunfasse e se ampliasse no mundo. (1952, p. 15; eu destaco)

Du Bois reviu, portanto, a partir desta experiência no gueto de Varsóvia, a sua teoria da linha de cor. Ele percebe uma certa plasticidade das fronteiras da outrização, que variam de acordo com os agentes e interesses dos perpetradores. Mas se Du Bois aqui ainda aposta na ficha da “civilização”, Césaire com sua leitura ampla da Modernidade associada ao projeto colonial, com o racismo no seu cerne, nos ajuda a visualizar o local do nazismo na sua relação com o capitalismo. Digno de nota é que um sobrevivente de Buchenwald, Robert Antelme, dois anos antes de Césaire, portanto, em 1948, em seu artigo “Pauvre-Prolétaire-Déporté” (“Pobre-Proletário-Deportado”), formulara algo muito semelhante quanto à relação do nazifascismo com o capitalismo: “Quando o pobre torna-se proletário, o rico torna-se SS.” (Antelme 1994, p. 110) Creio que essa máxima pode constar como epígrafe (ou epitáfio) de nossa era, com seus Trumps e clones dessa escória.

Na nossa era, no tempo que nos coube viver e estar sobre esta Terra, assistimos de forma avassaladora à continuidade das idas e voltas do bumerangue sugerido por Césaire. Assim como mais uma vez as burguesias se servem de políticos e das técnicas fascistas, novamente nos cabe, como coube ao escritor antilhano há 74 anos, dar um passo atrás para observarmos a Modernidade e seus *ciclos de fascismo*. É imperativo tanto perceber a pertença da violência nazista como das violências ditatoriais do século XX no amplo contexto da violência da colonialidade, com suas práticas de racialização subalternizadora, de esmagamento das classes subalternizadas, de políticas da inimizade, supremacismos, misoginia, homofobia, ecocídio etc. Cabe-nos também, estudar para desconstruir um dos mecanismos fundamentais que engraxam essa máquina fascista neocolonial, a saber, o seu dispositivo obliuônico. Ou seja, devemos combater com uma *guerra de imagens* (Seligmann-Silva, 2023) as políticas do esquecimento e da falsificação da história que permitem que políticos associados a práticas de tortura e desaparecimento possam circular por palanques, receber apoio da burguesia

e da população de um modo geral. Se no Brasil não existe um amplo reconhecimento por parte da população em geral da história do martírio dos indígenas, dos escravizados e dos trabalhadores não admira que esses subalternizados de sempre também sejam os “esquecidos” de hoje. Existe uma dialética simples aqui: a uma sociedade que não consegue inscrever a história de suas barbáries, cabe a repetição, em bumerangue, dessa mesma e eterna história da violência. Evidentemente nós, como historiadores e estudiosos da memória devemos a cada volta do bumerangue analisar e destacar as singularidades de cada momento. Mas a consciência da estrutura da colonialidade por detrás da história das violências da Modernidade é essencial. A virada pós-colonial dos estudos da Shoah é justamente a tomada de consciência dessa pertença com todas as suas consequências. Ela já havia sido preparada por pensadores como Césaire, Fanon e Du Bois, mas também por outros pensadores que trataremos a seguir.

3. História pós-colonial da memória da Shoah

Essa virada de que trato aqui não deve ser tomada de modo pontual, como algo que teria ocorrido no século XXI. Antes, o que ocorre agora na nossa perspectiva de inscrição da Shoah deve ser visto como um despertar para uma longa história antes recalcada e censurada, como costuma acontecer com todas as lutas anticoloniais (Savoy 2022). A construção de uma memória da Shoah descolada da história da Modernidade foi parte de um processo de alienação e coisificação do saber histórico que, deste modo, foi despolitizado. Reatar a história da Shoah à Modernidade e, portanto, à colonialidade, é um gesto político de reconhecimento, como vemos em Césaire, Fanon ou Flusser, das continuidades entre as práticas de outrização genocida.⁴ A memória amputada da Shoah, pintada como um fenômeno puramente europeu e continental, é parte de um egocentrismo e de uma construção de uma memória auto-centrada, que impede a construção de um panorama crítico da nossa história política. Paradoxalmente existe uma autocomplacência nessa construção de uma memória amputada, pois a Europa, ao tratar a Shoah como fenômeno exclusivamente local, apresenta-se também como modelo moral, como continente que teria reconhecido seus crimes, os condenado e julgado. Ao isolar-se a Shoah impede-se de se perceber, caracterizar e julgar outros crimes contra a humanidade, outras práticas racistas, em

.....

4. Nesse contexto é importante lembrar também que todo “trabalho do trauma”, de sua elaboração lutuosa, é também um contínuo trabalho de saída do ensimesmamento produzido pela cena traumática e de (re)construção de laços com a sociedade, com as histórias pessoais, comunitárias e da sociedade. O trabalho do trauma é um trabalho de conquista de espacialidades e temporalidades. Rompe-se com a cripta do trauma para se renascer (Abraham e Torok, 1976). Nesse sentido, poderíamos interpretar essa virada pós-colonial, esse reatar da história da Shoah com a história da Modernidade, como um processo quase que “natural” de elaboração do trauma. Mas o risco de se ficar nesse tipo de abordagem seria uma falsa psicologização da sociedade e de seus processos simbólico-sociais. Se sem dúvida sociedades podem ser traumatizadas (Mitscherlich e Mitscherlich, 1967), por outro lado seus processos de memória devem sempre ser interpretados no campo das lutas políticas.

suma, as continuidades, o fato de que “no fundo do capitalismo, ansioso por sobreviver, há Hitler. No fundo do humanismo formal e da renúncia filosófica, há Hitler” (Césaire 2020, p. 19), bem como de que a Modernidade genocida não nasceu em 1933, 1942 (ano da Conferência de Wannsee), mas em 1492 (Todorov, 2003; Lindqvist, 2023; Plumelle-Urbe, 2001).

Teoricamente esse movimento de autoconsciência do amplo panorama que dá contexto à Shoah pode ser embasado em uma miríade de pensadores pós-coloniais (tomando esse termo de modo amplo), de Aimé Césaire e Frantz Fanon, passando por W.E.B. Du Bois, Albert Memmi (que falava de um “fascismo colonial”, 2021: 100), Abdias Nascimento, Edward Said, Edouard Glissant, Jacques Derrida, Paul Gilroy, James Baldwin, até mais recentemente autores muito originais e fundamentais como Achille Mbembe e Grada Kilomba. Em termos da história por assim dizer canônica da Shoah, é importante lembrar que já o clássico de Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, publicado um ano após o *Discurso sobre a Colonialidade*, de Césaire, tinha total consciência desse fato fundamental. Paul Gilroy, em seu livro de ensaios que justamente leva o título *Entre Campos. Nações, Culturas e o Fascínio da raça*, cita a seguinte passagem dessa obra de Hannah Arendt:

As possessões coloniais africanas tornaram-se o solo mais fértil para que florescesse o grupo que viria a ser mais tarde a elite nazista. Viram ali como era possível transformar povos em raças e como, pelo simples fato de tomarem a iniciativa desse processo, podiam elevar o seu próprio povo à posição de raça dominante.⁵ A África serviu para curá-los da ilusão de que o processo histórico é necessariamente “progressista” [...] Conscientes disso, estavam perfeitamente dispostos a pagar o preço necessário, a retroceder ao nível de uma organização racista, desde que com isso pudessem conseguir o domínio de outras “raças”. (Arendt 2013, p. 274-275).

Nessas possessões tanto campos de concentração foram instalados, como genocídios perpetrados, como o ocorrido nas colônias alemãs contra as populações Herero e Nama no território da atual Namíbia no início do século XX. Achille Mbembe, em seu brilhante ensaio *Crítica da razão negra* (de 2013) dissecou a relação do racismo com a Modernidade:

Permanecerá inacabada a crítica da modernidade, enquanto não compreendermos que o seu advento coincide com o surgir do *princípio de raça* e com a lenta transformação deste princípio em paradigma principal, ontem como hoje, para as técnicas de dominação. Para se reproduzir, o princípio de raça dependerá de um conjunto de práticas cujo alvo imediato, direto, é o corpo do outro, assim como o campo de aplicação é a vida, na sua generalidade. (Mbembe 2017, p. 102)

.....

5. Gilroy (2007, p. 75) cita apenas até aqui.

Em seguida a essa passagem, Mbembe recorda que “segundo Hanna Arendt, foi graças ‘à corrida para a África’ que se recorreu, pela primeira vez na Idade Moderna, à raça enquanto princípio do corpo político [...] e à burocracia como técnica de domínio.” (Mbembe, 2017, p. 103) Mbembe formula, novamente a partir de Arendt, que a ideia racista desenvolvida sobretudo no século XIX, que acredita na superioridade de certas raças sobre outras e reconhecia direitos excepcionais a essas raças, que levou às teorias eugenistas e pseudocientíficas, só sobreviveram graças também à corrida para a África o que possibilitou o seu desdobramento dentro da própria Europa Ocidental (Mbembe, 2017, p. 107). Por sua vez, citando a passagem de Césaire que vimos acima acerca da destruição da própria Metrópole devido a suas práticas coloniais, Mbembe encadeia a necessidade de se pensar a história do ponto de vista (pós-)colonial: “Levar Césaire a sério implica continuar a perseguir na vida de hoje os sinais que indicam o regresso do colonialismo ou a sua reprodução e a repetição nas práticas contemporâneas” (Mbembe, 2017, p. 267). Essa tarefa de certo modo tem guiado as pesquisas e as obras de Mbembe até hoje. Nas palavras de Mbembe, colonialismo, regressos, reproduções e repetição: temos aqui a fórmula do bumerangue colonial em suas idas e vindas. Vale lembrar que em seu livro *Sair da grande noite*, ensaio de 2010, argumentando nesse sentido da cadeia de genocídios da modernidade, Mbembe retomara tanto a H. Arendt de *Origens do totalitarismo*, como um ensaio de Simone Weil, do volume *Contre le colonialisme, uma coletânea que reúne artigos escritos entre os anos de 1936 e 1943*. De Weil ele cita palavras que afirmam que o hitlerismo “consiste na aplicação pela Alemanha ao continente europeu, e de modo mais geral aos países de raça branca, dos métodos da conquista e dominação colonial” (Weil *apud* Mbembe, 2019, p. 112).⁶ Ou seja, antes de Césaire e de Arendt essa interpretação da continuidade entre as técnicas coloniais e as nazistas já estava no horizonte.

Christopher Lee, em um artigo de 2011, propõe uma leitura da obra de Hannah Arendt do ponto de vista de seu entrecruzamento com vários temas muito caros ao pensamento pós-colonial. De fato, seu *Origens do Totalitarismo* descreve em detalhes

.....

6. A citação de Mbembe para aí, mas vale a pena continuar no texto de Weil: “Os tchecos, os primeiros, assinalaram essa analogia quando, ao protestarem contra o protetorado de Boêmia, disseram: ‘Jamais um povo europeu foi submetido a um tal regime’. Se examinarmos em detalhes os processos de conquistas coloniais, a analogia com os processos hitleristas é evidente. Podemos encontrar um exemplo deles nas cartas escritas por [Hubert] Lyautey de Madagascar.” (Weil, 2020, p. 231) – Em *Sair da grande noite*, Mbembe dedica uma boa parte do ensaio a uma revisão crítico-histórica dos estudos pós-coloniais. Em um determinado momento lemos algo importante no nosso contexto: “O melhor do pensamento pós-colonial não considera a colonização nem como uma estrutura imutável e a-histórica, nem como uma entidade abstrata, mas sim como um processo complexo de invenção simultânea de fronteiras e intervalos, de zonas de passagem e espaços intersticiais ou de trânsito. Paralelamente, enfatiza que, enquanto força histórica e moderna, uma de suas funções era a produção da subalternidade. Diversas potências coloniais instauraram em seus respectivos impérios uma subordinação fundada em bases raciais e estatutos jurídicos às vezes diferenciados, mas sempre, e em última instância, de inferiorização.” (Mbembe, 2019, p. 125) O autor ainda enfatiza que os estudos pós-coloniais se interessam também e com destaque para os estudos das resistências aos processos coloniais e pela constituição dos oprimidos em sujeitos históricos. Por fim, esses estudos se voltam para as continuidades da colonialidade, para os estudos de suas marcas e manifestações na política e na cultura.

a relação do imperialismo com a origem dos regimes fascistas. Nesse sentido, Arendt traz uma enorme contribuição para os estudos pós-coloniais, como entre outros Paul Gilroy e Mbembe têm reconhecido. Ela nota como os imperialismos e colonialismos produzem indivíduos desabrigados, que são expelidos da proteção dos direitos humanos. A visão crítica de Arendt sobre a forma como Israel foi criada também repercute nos intelectuais pós-coloniais. Para Arendt:

Depois da guerra, viu-se que a questão judaica, considerada a única insolúvel, foi realmente resolvida –por meio de um território colonizado e depois conquistado –, mas isso não resolveu o problema geral das minorias nem dos apátridas. Pelo contrário, a solução da questão judaica meramente produziu uma nova categoria de refugiados, os árabes, acrescentando assim cerca de 700 mil a 800 mil pessoas ao número dos que não têm Estado nem direitos (Arendt, 2013, p. 371).

Lee no referido artigo recorda também que no ensaio de Arendt, *Eichmann em Jerusalém*, a filósofa criticara o julgamento de Eichmann levado a cabo por um Estado isolado, quando ele deveria ter sido realizado em um tribunal internacional. E Arendt colocou então a pergunta pertinente, que incomodou a muitos e que aponta para a continuidades entre o genocídio do Holocausto e o colonial: “O que vamos dizer se amanhã ocorrer a algum estado africano enviar seus agentes ao Mississippi e sequestrar um dos líderes do movimento segregacionista de lá? E o que vamos responder se um tribunal em Gana ou no Congo citar o caso Eichmann como precedente? Sua justificativa foi o ser inaudito do crime e a criação de um Estado judeu.” (Arendt, 2006, p. 264) Equivocadamente, no entanto, Lee considera que Césaire “ecoou” as ideias de Arendt do seu livro *Origens* (Lee, 2011, p. 101) em seu *Discurso*, que ela, de modo errado atribui a data de 1955, quando o ensaio é de 1950, anterior, portanto, ao *Origens* de Arendt. Mas não deixa de ser verdade o encontro da tese do retorno, em forma de um bumerangue, da violência colonial praticada pelos europeus que depois tiveram que sofrer as técnicas biotanatopolíticas desenvolvidas nas colônias em solo europeu, que Césaire e Arendt põem em seus estudos.⁷

Desenvolvendo e aprofundando esse escopo de ideias, em *Políticas da inimizade*, de 2016, Mbembe leva a cabo uma análise profunda da necropolítica como característica central da era moderna. Sua ideia de base aí é que essa necropolítica foi primeiro articulada na dominação colonial:

.....

7. Arendt utiliza essa expressão (efeito bumerangue) em seu *Origens* em quatro ocasiões, como aqui nessa passagem chave sobre a diferença entre o imperialismo continental e o ultramar: “O imperialismo continental é mais importante quando comparado com o imperialismo de ultramar, porque o seu conceito de expansão é amalgamador, eliminando qualquer distância geográfica entre os métodos e instituições do colonizador e os do colonizado, de modo que não foi preciso haver efeito de bumerangue para que as suas consequências fossem sentidas em toda a Europa. O imperialismo continental de fato começa em casa.” (Arendt, 2011, p. 295) Cf. quanto a esse conceito de bumerangue em Arendt, Rothberg, 2009, p. 33-65.

Numa perspectiva histórica, vários analistas argumentaram que as premissas materiais da exterminação nazi devem ser encontradas no imperialismo colonial, por um lado, e, por outro, na produção em série de mecanismos técnicos criados para submeter os povos à morte – mecanismos desenvolvidos entre a Revolução Industrial e a Primeira Guerra Mundial. [...]

Nenhuma revisão histórica do crescimento do terror moderno poderá omitir a escravidão, entendida como um dos primeiros exemplos de experiência biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de plantações e das suas consequências revela a figura emblemática e paradoxal do Estado de exceção. (Mbembe, 2017, p. 118, 122)

E falando especificamente da continuidade colonial no regime do *apartheid* Mbembe continua:

A maior originalidade desta formação de terror [...] prende-se com a conexão entre biopoder, Estado de exceção e Estado de sítio. Mais uma vez, a raça é crucial nesta relação. De fato, na maioria dos exemplos, o mundo colonial foi terreno fértil para novas experiências radicais, como a seleção das raças, a proibição dos casamentos mistos, a esterilização forçada e, até o extermínio de povos conquistados. Aqui se observa a primeira síntese entre a carnificina e a burocracia essa encarnação da racionalidade ocidental. Arendt defende a tese da possível ligação entre o nacional-socialismo e o imperialismo tradicional. Segundo a filósofa, a conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido. Aquilo que se testemunha na Segunda Guerra Mundial é a extensão dos métodos, previamente reservados apenas aos “selvagens”, aos povos “civilizados” da Europa. [...] Uma verdade é certa: no pensamento filosófico moderno e no imaginário e na experiência política europeia, a colônia representa o lugar onde a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e onde a “paz” mais parece adquirir a face de uma “guerra sem fim”. (Mbembe 2017, p. 124-126)⁸

Ao longo desse e de outros de seus ensaios, com destaque para seu livro *Brutalismo*, de 2020, Mbembe descreve um devir-África do mundo, ou seja, uma expansão sem fronteiras dos processos de exploração, destruição que nos leva a uma nova era geológica. A África ele percebe como “apenas um grande laboratório de mudanças pla-

.....

8. Quando eu escrevia a primeira versão deste texto chegou a notícia da ação policial na Vila Cruzeiro, no Rio de Janeiro, com seus 23 executados no dia 24/05/2022. Mais uma das tantas chacinas levadas a cabo pelas mãos armadas do governo, institucionalizando ainda uma vez na prática esse mote de Mbembe da paz como “guerra sem fim”, mote, aliás, bastante benjaminiano.

netárias.”⁹ (Mbembe, 2021, p. 14; cf. Mbembe, 2019, p. 83) A atual confluência entre a redução da Terra à categoria de commodity, com a precarização dos trabalhadores e a ascensão das milícias associadas à burocracia estatal apenas reafirma a realidade do quadro traçado por Mbembe.

4. O debate historiográfico em torno da virada no início do século XXI

Desde o final do século XX uma série de pesquisas históricas, de modo geral independentemente dos debates pós-coloniais propriamente ditos, têm procurado inserir a Shoah no contexto da história das colonizações, da plantação e dos impérios modernos, ou então, em um movimento inverso, passaram a pensar a violência colonial a partir da memória da Shoah e das violências nazistas. Essas investigações levaram a um debate interno no mundo das pesquisas históricas que pouco repercutiu para além dessa seara. Sem ter a intenção de apresentar de modo minucioso este debate, é importante retomá-lo aqui em seus traços gerais.

Como não poderia deixar de ser, questões ideológicas e de tomada de posição política desempenham um papel fundamental nesse debate. Afinal nele discutem-se temas que atravessam um reconhecimento ou não de estruturas das sociedades ocidentais que impuseram e ainda reproduzem práticas de violência e, no limite, de genocídio. Não se trata, é sempre importante insistir nesse ponto, de se relativizar os genocídios e crimes coloniais. Genocídios e crimes não devem ser relativizados. Mas, antes, o desafio consiste em se revelar em uma estrutura colonial de longa duração. Trata-se de reconhecer a Shoah não como uma exceção, mas como representante de parte de um modelo de “civilização”. Trata-se, portanto, de se reconhecer séculos de histórias de barbárie, exploração, escravização, genocídio e de memoricídio. Reconhecer a pertença da Shoah à história ocidental implica reconhecer a falência de um modelo que para existir sempre teve que apagar as marcas de seus crimes. Tal como aconteceu ao final da Segunda Guerra Mundial, quando os soldados que haviam sido mobilizados nas colônias africanas para servir de bucha de canhão nas tropas aliadas, que ao voltarem para suas casas estavam cheios de ímpeto para lutar pela sua independência e contra a sua

.....

9. Em *Brutalismo* Mbembe indica alguns itens bibliográficos com relação a esse movimento decolonial de leitura e localização da Shoah: “Henry Reynolds, *The Other Side of the Frontier*, Townsville, James Cook University of North Queensland, 1981. Ler também Dirk Moses, ‘The birth of Ostland out of the spirit of colonialism: A postcolonial perspective on the Nazi policy of conquest and extermination’, *Patterns of Prejudice*, vol. 39, n.º 2, 2005, pp.197-219. Mais geralmente, ver Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, Gallimard, Quarto, 2002 [1951]. A propósito destes debates, ler também Benjamin Madley, ‘From Africa to Auschwitz: How German South West Africa incubated ideas and methods adopted and developed by the Nazis in Eastern Europe’, *European History Quarterly*, vol. 35, n.3, 2005.” (2021, p. 145) Com relação ao genocídio Nama e Herero remeto também ao catálogo da exposição do artista Marcelo Brodsky *Traces of Violence* (2021). Para uma história da Modernidade e do imperialismo/colonialismo como máquinas genocidas cf. as importantes obras de Moses, 2009 e Lindqvist, ([1992] 2023).

opressão doméstica colonial, no final do século XX, com a entronização da memória da Shoah, outras demandas de memória surgem no contexto descolonial.

O referido debate interno aos historiadores gerou uma vasta bibliografia e teve autores de destaque, como Jürgen Zimmerer (2004; 2011; 2022), que praticamente deu o chute inicial nos anos 1990 ao conectar de modo consistente (ou não, conforme o leitor) colonialismo, violência, políticas de esquecimento e os crimes do Holocausto. Robert Gewarth e Stefan Malinowski (2007) resumem este debate em 2007 visando uma crítica dessa postura defendida por Zimmerer e autores como Jan-Bard Gewald, Trutz von Trotha e Joachim Zeller (Zeller e Zimmerer, 2008). Segundo eles, Hannah Arendt, que lançara as bases para esses argumentos que poderiam ser utilizados a favor de uma continuidade entre os massacres de 1904-1907 contra os Herero e os Nama no Sudoeste Africano, então posse colonial do império alemão, e o Holocausto, nunca apresentara dados empíricos para embasar essa tese. (Gewarth e Malinowski, 2007, p. 441). Ou seja, com base em um típico argumento positivista, que exclui raciocínios estruturais e de análise histórica e política, descarta-se a possibilidade de se encadear a Shoah aos genocídios coloniais. Pesquisas no sentido de Arendt levadas a cabo por autores como Enzo Traverso (2002) e Sven Lindqvist ([1992] 2023), Dirk Moses (2009) também são descartadas. Nenhum desses autores teria *comprovado* que a guerra de aniquilação de 1904-1907 na atual Namíbia teria sido um antecessor decisivo em direção a Auschwitz, que a relação entre espaço, racialização e o plano de extermínio de uma população teriam preparado terreno para as práticas nazistas. A quebra de tabu em direção à construção de uma política de genocídio com bases racistas que ocorreu no plano colonial não teria desempenhado um papel importante. Gewarth e Malinowski se apoiam em outros críticos dessas teses que defendem a continuidade, como Pascal Grosse, Gesine Krüger e Birthe Kundrus (2005).

Um dos principais argumentos contra a tese da continuidade seria o fato de que a violência colonial não foi exercida apenas pelos alemães, antes, pelo contrário, outras nações teriam se mostrado muito mais violentas em suas práticas coloniais, como Leopoldo II no Congo, ou os ingleses na Índia ou nas suas colônias africanas. A própria H. Arendt teria localizado tanto a tese de que a humanidade não teria uma origem única bem como as práticas genocidas nas ações coloniais de um modo geral e não, especificamente, nas ações alemãs na África. O livro de Joseph Conrad, *Heart of Darkness*, utilizado tanto para embasar Arendt como Lindqvist em suas teses acerca da continuidade, não se fundamenta no massacre colonial perpetrado pelos alemães. Os autores ainda enumeram uma série de crimes coloniais de outras nações, como os praticados pelos EUA na Filipinas entre 1898 e 1902. Nessa guerra de aniquilação encontram-se ordens de execução que seriam similares às de Lothar von Trothas, o famoso general que comandou as tropas no Sudoeste Africano Alemão.¹⁰ Tropas es-

.....

10. Os autores citam as ordens do general norte-americano Jacob H. Smith nas Filipinas: "I want no prisoners. I wish you to kill and burn, the more you kill and burn the better it will please me. I want all persons killed who are capable of bearing arms in actual hostilities against the United States." (Gewarth e Malinowski, p. 446)

panholas teriam executado um massacre cubano entre 1895-1898, com a construção de campos de concentração e a morte de cerca de 100.000 civis. Em Cuba que se estabeleceu, portanto, em 1896 o “campo de concentração”, pelas mãos dos espanhóis, depois anglicizado pelos americanos e aplicada pelos ingleses na guerra dos Boers.¹¹ E Gewarth e Malinowski concluem:

O conceito de *arquivo colonial*, a ser entendido como um saber armazenado durante o colonialismo sobre manufatura, desenvolvimento, exploração e destruição de “subumanos”, que, uma vez produzido, sempre pode ser recuperado novamente, também pode ser aplicado aqui. O fato de que 26 dos 30 generais que operam nas Filipinas tinham experiências de combate nas guerras [sic] contra os índios norte-americanos, trazidas com eles e explicitamente aplicadas contra os “selvagens”, sublinha o carácter transcontinental do *arquivo colonial*. (Gewarth e Malinowski, p. 447)

Após lembrarem das instruções do general francês Thomas-Robert Bugeaud, governador-geral da Argélia, que ordenou em 1841 a morte de todos os árabes da colônia¹², após recordarem os milhões de vítimas coloniais no Congo belga, de lembrarem do massacre de um terço da população da Líbia levada a cabo pelos italianos entre 1912 e os anos 1930, os autores se perguntam por que apenas os alemães teriam sofrido o tal efeito bumerangue de suas ações coloniais criminosas. Eles afirmam que a tese da continuidade ininterrupta não explicaria o porquê do colonialismo francês e inglês, que levou a práticas racistas até muito depois de 1945, não ter levado a estados totalitários genocidas, mas, antes, “formaram o núcleo político das democracias europeias” (Gewarth e Malinowski, p. 450). Mesmo indo contra os argumentos que já vimos de Frantz Fanon e de Césaire que afirmam a continuidade das violências coloniais e a antissemita (mas sem tratar da tese mais forte de Césaire, que via no Ocidente uma necessidade estrutural de seus Hitlers) os autores admitem, com base nos trabalhos de Dirk Schumann, uma relação entre a política interna relativamente estável da Inglaterra e da França no entreguerras e um espaço colonial que permitiu uma descarga da violência potencial. Mas aceitam essa tese, vale notar, com certa resistência, pois não aceitam, como pregava Schumann, a ideia de que a violência nazista teria sido um substituto da violência colonial que cessou para os alemães com a Primeira Guerra Mundial. Antes, para eles foi justamente a violência dessa guerra que estaria na origem da violência alemã de 1941 em diante. Ou seja, eles voltam à antiga tese que apresenta a violência exterminadora do nazismo como uma resposta à humi-

11. Cf. Lindqvist, p. 206.

12. “Le but n'est pas de courir après les Arabes, ce qui est fort inutile; il est d'empêcher les Arabes de semer, de récolter, de pâturer, [...] de jouir de leurs champs [...] Allez tous les ans leur brûler leurs récoltes [...], ou bien exterminiez-les jusqu'au dernier.” “O objetivo não é correr atrás dos árabes, o que é muito inútil; é impedir os árabes de semear, colher, pastar, [...] de desfrutar de seus campos [...] Vá queimar suas plantações todos os anos [...], ou então extermine-os até o fim.” (Thomas-Robert Bugeaud *apud* Gewarth e Malinowski, p. 449)

lhação da Primeira Guerra Mundial, e assim, novamente obliteram a história colonial alemã. Eles não consideram digno de nota a hipocrisia política das grandes nações democráticas, França e Grã-Bretanha, que se decerto mantinham certa paz e ordem domésticas, exerciam uma violência desmedida em suas colônias e, posteriormente, com relação aos imigrantes. Mesmo admitindo que Josef Mengele tenha se inspirado para suas experiências macabras em obras de eugenistas antropólogos como Eugen Fischer (que realizou suas pesquisas racistas de campo na Súdwestafrika em 1908), e mesmo que Hermann Göring tenha sido filho do *Reichskomissar* da Sudoeste Africano, nenhum dado material (que na verdade considero os argumentos menos importantes) serviria para estabelecer essa relação de continuidade entre a violência colonial e a nazista. Afinal, afirmam os autores, os massacres de 1904 na atual Namíbia foram executados por poucos mil soldados, enquanto a “Operation Barbarossa” (que esteve na origem do extermínio dos judeus do leste europeu) envolveu cerca de 18 milhões de pessoas ao longo de toda a guerra. Para Gewarth e Malinowski nem as pesquisas de genocídio comparado, nem as que estudam os algozes teriam encontrado suporte para a tese da continuidade. Como vemos, a impossibilidade de ver o elefante na sala tem a ver com uma tomada de partido no campo histórico.

No já mencionado artigo de Birthe Kundrus, de 2005, sobre o mesmo tema e igualmente crítico à tese da continuidade, ela lembra, no entanto, de um importante argumento dos autores na linha oposta, a saber, de J. Zimmerer, por exemplo, que afirmavam que a Shoah acabou servindo de *memória encobridora* (a autora não utiliza esse conceito da psicanálise, mas ele me parece conveniente aqui) para os crimes coloniais praticados pelo Império Alemão no início do século XX.¹³ Ou seja, a visão eurocêntrica da história levou a uma construção de uma memória da Shoah que obliterava a memória colonial europeia e, eu acrescento, a colonialidade de um modo geral. Por outro lado, a autora temia em 2005 o perigo do período colonial alemão ser reduzido a um “mero precursor do Nacional Socialismo”. (Kundrus, p. 300) Kundrus arrola ainda alguns argumentos diferentes e que talvez tenham sido deixados de lado por Gewarth e Malinowski devido às suas fragilidades. Por exemplo, ela afirma que, se os judeus foram vítimas da Shoah sem terem feito nenhuma provocação, o mesmo não pode ser dito dos Herero! Como se o ato de resistir à violência colonial por parte dos Herero fosse, para a autora, algo exótico e não esperado ou justificado. Ela ainda justifica a utilização da força pelas

.....

13. Sven Lindqvist, em seu ensaio de 1992, já o afirmara de modo claro com relação às atrocidades produzidas no processo colonial da África. Após recordar as palavras de lorde Salisbury, o primeiro-ministro britânico, em palestra de 4 de maio de 1898, “De maneira simplificada, pode-se dividir as nações do mundo entre as vivas e as moribundas”, ele comenta: “Não queremos recordar. Desejamos que o genocídio tenha começado e acabado com o nazismo. É melhor assim. Eu tenho uma certeza razoável de que Adolf Hitler, aos nove anos, não estava na plateia do Albert Hall quando lorde Salisbury ofereceu sua palestra. Não era preciso. Ele já sabia de tudo. O ar que Hitler e todas as outras pessoas do Ocidente respiravam na época em que era menino trazia a convicção de que o imperialismo é um processo biológico necessário que, de acordo com as leis naturais, leva as raças inferiores à extinção inevitável. Essa convicção já havia custado a vida de milhões de pessoas quando Hitler deu-lhe uma aplicação prática de caráter altamente pessoal.” Lindqvist, 2023, p. 195-196.

tropas alemãs por se tratar de um “conflito armado”.¹⁴ Esse tipo de argumento, aliás, também, já foi utilizado para se justificar o genocídio contra os armênios na Primeira Guerra Mundial. Mas se Kundrus conclui fazendo uma defesa bastante razoável de uma *abordagem multifatorial do nazismo e da Shoah*, seus argumentos, ao que me parece, assim como os de Gewarth e Malinowski, servem apenas para despertar cuidado na construção das continuidades entre a violência colonial e a da Shoah. Eles não são robustos o suficiente para desconstruir essa visão. Desconstruí-la, de resto, significaria abrir mão de uma importante virada nos estudos da Shoah. Pois não se trata de empilhar provas falocentricamente, para atestar a continuidade. Dos testemunhos da intelectualidade afrodescendente fica mais do que claro o porquê da necessidade de se encadear as histórias de genocídio na Modernidade. Testemunhas de época, como Simone Weil e Hannah Arendt também detectaram essa continuidade. Sem perder de vista as especificidades de cada genocídio, claro. É para isso que os historiadores estão aí. Para isso que os Tribunais Penais Internacionais existem. Fatos e narrativas históricas críticas de longa duração se articulam se retroalimentando.

5. Memória multidirecional?

Concluindo esse pequeno panorama dos debates em torno desta virada de que trato aqui, comento, ainda que mais brevemente do que deveria e gostaria, a tese que se tornou difundida de Michael Rothberg (2009) acerca da memória multidirecional. Fora do campo propriamente dos estudos de história, atuando nos estudos da literatura, com esse gesto de introduzir um conceito apaziguador, o autor procurou antes de mais nada estabelecer uma base para a convivência e negociação entre as memórias, para além do modelo que ele chama de memórias concorrentes ou de competição entre vítimas. Se para Maurice Halbwachs toda memória é coletiva, o contraponto dessa ideia seria que toda memória deveria ser multidirecional: inclusiva de diferentes pontos de vista.

A memória multidirecional é coletiva na medida em que é formada no contexto de molduras sociais; é memória compartilhada [“shared memory”, conceito de Avishai Margalit] na medida em que é formada no contexto de *mediascapes* que contém ‘uma divisão de trabalho mnemônico.’ No entanto, o conceito de memória multidirecional difere de ambos na medida em que ele destaca os inevitáveis deslocamentos e as contingências que

14. “The actual behavior of the Jews was of no importance for the development of the Shoah. In German South-West Africa, in contrast, genocide was a consequence of ongoing armed conflict. Within Nazi thought and options for action, the Jews were seen as a passive mass, to be pushed around or killed as the Nazis saw fit. The means used to take lives also differed. At least as far as studies conducted to date have shown, there is no evidence of systematic murders (massacres of the Herero), whether planned or spontaneous.” (Kundrus, p. 304) Já Lindqvist (2023, p. 207) apresenta outra leitura desses fatos: “A imigração alemã planejada para a virada do século pressupunha, exatamente como a migração americana, que os nativos fossem expulsos de todas as terras aproveitáveis. E assim o levante foi bem-vindo, pois representava uma ocasião para ‘resolver a questão dos hereros’. Ainda não se falava em ‘solução final’, mas o sentido era o mesmo.”

marcam todas recordações. A memória coletiva tem múltiplas camadas porque é altamente mediada e porque os indivíduos e grupos desempenham um papel ativo na rearticulação da memória, embora nunca com consciência completa ou agência desimpedida. Cenários competitivos podem se derivar destas rearticulações inquietas, mas também podem surgir visões que constroem a solidariedade a partir das especificidades, sobreposições e ecos de diferentes experiências históricas. (Rothberg, p. 15)

O objetivo do conceito de memória multidirecional formulado por Rothberg, tal como eu o compreendo, visa justamente atingir essa solidariedade mnemônica. Mas o conceito pode ser interpretado de muitas maneiras, por exemplo, como um modo teórico de enfrentar a discórdia em torno da memória da Shoah, que estaria sendo ameaçada pela memória da violência colonial. Ou seja, se pesquisadores na linhagem de Jürgen Zimmerer (cujos trabalhos também são base para as análises de Rothberg) eventualmente temiam a obliteração da memória colonial por conta do momento da memória da Shoah, Rothberg, de modo contrário, vai oferecer um conceito que poderia salvar o espaço mnemônico da Shoah e teoricamente apaziguar essas querelas. Escrevo isso sem querer de modo algum retirar todos os méritos do livro. Trata-se de uma obra erudita e fundamental no debate. Mas o que me interessa é o seu conceito central de memória multidirecional, testar a sua eficácia e sobretudo o seu significado.¹⁵

Concluindo o livro, tratado do conflito israelo-palestino, o autor afirma:

Não existem respostas fáceis para dilemas políticos como estes, mas as soluções possíveis podem muito bem beneficiar de visões de solidariedade como as que a Memória Multidirecional torna visíveis. O repensar da memória aqui proposto pode não ser capaz de abordar igualmente todas as dimensões da justiça – particularmente aquelas que dizem respeito à redistribuição de recursos materiais – mas pode contribuir especialmente para repensar questões de reconhecimento e representação. [...]

Extraio dois corolários dos tipos de conflitos de memória simbolizados pela disputa israelo-palestina. Primeiro, não podemos conter a multidirecionalidade estrutural da memória. Mesmo que fosse desejável – como por vezes parece ser – manter um muro, ou cordão sanitário, entre diferentes histórias, não é possível fazê-lo. As memórias são

.....

15. Como se sabe, é parte essencial das querelas em torno da memória, como tem ficado claro nas últimas décadas, as disputas em torno dos locais de memória e dos monumentos e antimonumentos. (Seligmann-Silva, 2016) Nesse sentido, é notório que na Alemanha existam literalmente milhares de memoriais para recordação culposa da Shoah, o que apenas podemos elogiar, é evidente, mas é insuportável a quase total ausência de uma cultura simbólica da memória voltada para recordar os crimes coloniais alemães. Lembro das palavras de Heike Becker em seu artigo “The limits of decolonization” (em Brodsky, 2021, p. 10): “The German Foreign Minister, Heiko Maas, celebrated the announcement of the Benin bronzes’ return from Germany to Nigeria as the ‘turning point in our way of dealing with [our] colonial history’. Yet there is still no move to commemorate the victims of German colonial violence and genocide in a central place of remembrance in Berlin.”

móveis; histórias estão implicadas umas nas outras. Assim, finalmente, compreender o conflito político implica compreender o entrelaçamento de memórias no campo de força do espaço público. O único caminho a seguir é através do seu emaranhamento. (Rothberg, p. 310, 314)

Como se vê, no livro, indo dos debates em torno da Shoah ao conflito israelo-palestino, o autor aposta numa pacificação simbólica descolada do mundo material, o que representa um idealismo que limita a sua contribuição ao campo dos estudos da memória, sobretudo para a sua vertente pós-colonial. Além disso ele parece reconhecer que toda memória é tensão entre seu momento digamos egocêntrico e autocomplacente e, por outro lado, o seu momento dialógico e multidirecional. Assim como não existe conhecimento sem comparação, não existem memórias exclusivamente monológicas. Ou seja, a memória se dá no conflito vivo entre seu partidário autocentrado e uma visão múltipla, aberta. Toda memória é simultaneamente mono e multidirecional. Toda memória se dá nesse terreno movediço e não existe a possibilidade de se instituir uma propalada memória multidirecional justa, pois ela sempre será injusta para outros. Antes de se advogar uma utópica memória multidirecional universal, devemos, com Walter Benjamin, aprender a necessidade de se tomar posição de modo claro e explícito diante dos conflitos políticos.¹⁶ Como Benjamin afirmou também: “*É necessária uma teoria da história, a partir da qual se possa encarar o fascismo.*” (Benjamin, 2020, p. 176) Pode-se ficar do lado dos hegemônicos ou se lutar pela justiça que almejam os até hoje injustiçados. A ideia de uma memória multidirecional é paradoxalmente monológica, pois, ao pretender apaziguar as diferenças, as recobre com um manto inócuo de solidariedade. Ou pior, recobre os conflitos com um muro encobridor das reais e pungentes questões políticas. Depois do poderoso abalo provocado pelo assassinato de George Floyd e da resposta decolonial que até agora continua a ecoar, mais do que nunca ficou clara a necessidade de se tomar posição nas lutas pós e descoloniais.

Não se trata de se falar em competição entre vítimas, mas, antes, de se reconhecer as estruturas da colonialidade, suas continuidades, voltas do bumerangue, e metamorfoses. Nazismo e Shoah são partes da Modernidade, da dialética do Esclarecimento, em suma, da colonialidade. Seria tanto pernicioso para os estudos da colonialidade obliterar a Shoah e sua memória, como também seria um absurdo e uma perda

.....

16. Benjamin em seu *Diário de Moscou* anotou: “onde o proletariado é oprimido, trata-se de passar para o lado da classe oprimida”. (Benjamin, 1989, p. 89) Já nas suas notas sobre o teatro de Brecht lemos: “O teatro épico, portanto, não reproduz as condições, ele as descobre. A descoberta das condições se efetua por meio da interrupção das sequências. Mas a interrupção não possui um caráter de excitação, ela exerce uma função organizadora. Ela imobiliza os acontecimentos e com isso obriga o espectador a tomar uma posição quanto à ação, e o ator, a tomar uma posição quanto ao seu papel.” (Benjamin, 2012, p. 143) Da mesma forma o historiador e crítico da cultura deve observar a história imobilizando-a, para revelar, nessa fotografia do tempo, as injustiças históricas bem como as tensões revolucionárias. (Seligmann-Silva, 2023, p. 127)

enorme em nossa capacidade de compreensão do fenômeno histórico, retirar a Shoah e seus desdobramentos da história da colonialidade.

6. Os testemunhos da Shoah e a eclosão da questão colonial: Charlotte Delbo

Lembrarei aqui agora dois casos de testemunhos da Shoah que fazem referência à história colonial. Ambos permitem, pelo caminho dos testemunhos dos sobreviventes, iluminar essas continuidades entre as práticas de necropolítica da Modernidade. Primeiro retomarei algumas passagens do testemunho bastante original de Charlotte Delbo, publicado na forma da trilogia denominada *Auschwitz e depois* e recentemente publicado no Brasil (com cerca de 50 anos de atraso, diga-se de passagem, mas comecemos) pela editora Carambaia.¹⁷ É importante lembrar alguns fatos da trajetória de Charlotte Delbo que a levaram aos campos de concentração nazistas. Ela era filha de um casal que já a encaminhara em direção ao engajamento com o comunismo. Seu pai era um sindicalista, mestre em uma empresa que fazia pontes metalúrgicas, já sua mãe era italiana imigrada que, além de antifascista, também era simpatizante do comunismo. Em 1932 Charlotte aderiu à juventude comunista e posteriormente estudou filosofia na Universidade operária. Finalmente, Charlotte foi assistente do diretor de teatro Louis Jouvet (1887-1951).

Em 1941, acompanhando o grupo de teatro de Jouvet, *L'Athénée*, em um tour pela França, Suíça e América Latina, quando estava em Buenos Aires ficou sabendo que Jacques Woog (1912-1941), um de seus companheiros de resistência, havia sido preso e guilhotinado dentro da campanha de Pétain de perseguição e aniquilação dos “terroristas”. Em seguida ela decidiu, contra a vontade de Jouvet, retornar à França. Partindo do Rio de Janeiro, ela chegou na França em 15 de novembro de 1941. Depois de reencontrar seu marido em Pau, eles voltaram a Paris. No início de 1942, quando a polícia atacou a direção clandestina do partido comunista, Georges Dudach e Charlotte caíram presos. Na manhã do dia 23 de maio de 1942 Charlotte foi chamada para se despedir de Georges (que havia sido torturado desde sua prisão). Em seguida ele foi fuzilado por uma unidade de soldados alemães. Em 24 de agosto Charlotte foi transferida para o forte de Romainville. Aí ela faria a amizade com aquelas que depois a acompanharam em Auschwitz e, em parte, sobreviveram e fizeram parte do assim chamado “comboio dos 31 mil”, por conta de suas numerações recebidas em Auschwitz.

Seu primeiro livro de forte teor testemunhal, *Aucun de nous ne reviendra, Nenhum de nós voltará* (título inspirado em Apollinaire, de seu poema “La Maison des morts”), foi composto em 1947, mas publicado apenas em 1965, pela editora Gonthier. No mesmo ano, Charlotte publicou o livro *Le convoi de 24 janvier*, no qual fez uma biografia em ordem alfabética das 230 mulheres do seu comboio de Auschwitz. *Um conhecimento inútil*, o segundo volume da trilogia, publicado em 1970, tem sua origem

17. Retomo aqui com modificações o meu posfácio a essa edição.

em poemas e fragmentos de 1946, em torno de sua estadia em Auschwitz, do seu amor por Georges e de sua passagem por Ravensbrück.

Em *Medida de nossos dias*, publicado em 1971, fechando a trilogia *Auschwitz e depois*, Charlotte apresenta suas memórias sobre o retorno de Auschwitz. Nesse livro, ela desenvolve e aprofunda reflexões em torno das aporias da tentativa de se inscrever Auschwitz (gesto que lembra também da obra de 1986 de Primo Levi, *Os afogados e os sobreviventes*). Um recurso que Charlotte utiliza é o de escrever, algumas vezes em primeira pessoa, construindo o eu-narrador a partir de 11 companheiras (e um companheiro) com quem ela conviveu em Auschwitz. Ao lançar mão desse recurso, uma “auto-hetero-escrita”, o escrever sobre si a partir do outro, ela permite que uma polifonia adentre seu discurso. Esse gesto de incorporar as amigas de exílio no deserto de Auschwitz repete a situação que elas viveram naquele inferno, quando elas só puderam sobreviver graças à intensa solidariedade que criaram entre si. Escrever-se inscrevendo-se às vidas das amigas é também um gesto de homenagem, já que algumas delas não sobreviveram aos campos de extermínio.

Toda a trilogia, de resto, tem essa função de tentativa de elaboração da morte. Trata-se do gesto de enterrar cadáveres, de dar voz e cova (mesmo que de papel) àquelas que não tiveram uma vida e morte dignas. Como a também sobrevivente de Auschwitz Ruth Klüger escreveu em seu testemunho: “Onde não existe túmulo, o trabalho de luto não se encerra.” (1994, p. 95) Na e pela escrita trata-se de tentar separar o reino dos mortos e o dos vivos, que haviam sido misturados sob o peso de Auschwitz.

É importante destacar também que o elemento político da vida de Charlotte a sustentou “após Auschwitz”. Ela se engajou nas lutas contra guerras imperialistas coloniais como a da própria França na Argélia e dos EUA no Vietnã. Essas lutas decerto puderam ressignificar a vida daquela mulher que um dia se filiara ao partido comunista na esperança de construir uma utopia (com a qual também se desencantou ao longo da vida...). Assim, no segundo volume da trilogia, lemos duas passagens que remetem a esse engajamento. Elas estão inseridas ao final de dois capítulos e justificam esta citação da trilogia neste contexto. São notícias de jornal: testemunhos de um presente que invade o testemunho dos campos de Charlotte para reemoldurá-lo na colonialidade. O testemunho fica mais denso, carregando outros pedaços e destroços de realidade bruta.

No capítulo “A Marselhesa decapitada”, Charlotte apresenta a cena impactante do dia da execução de quatro resistentes. Caminhando para a guilhotina, todos os prisioneiros cantavam o hino francês, inclusive os condenados que cantam até o seu último suspiro. Essa cena de resistência, pese seu nacionalismo explicável, é, no entanto, contraposta à realidade da França em 1960. Charlotte faz uma colagem aqui que abala o seu próprio testemunho enquanto um dispositivo que poderia correr o risco de cair em uma “patriotada”. Como no teatro de Brecht, sua “montagem” produz um estranhamento eficiente que remete o leitor ao seu próprio presente, retirando-o (e à autora) da clausura traumática de Auschwitz. Após a cena impactante da guilhotina, lemos uma notícia publicada no *L'Express* de 4 de agosto de 1960 sobre a execução também pela guilhotina de Abderahmane Laklifi, um líder argelino:

“[...] Na semana passada, um ato de igual incoerência, imediatamente seguido por vários outros, foi decidido pelo novo poder: a execução no pátio da sinistra fortaleza de Montluc, em Lyon, do patriota argelino Abderahmane Laklifi. Sábado ao amanhecer, ele teve a cabeça cortada, acompanhado até o cadafalso pelo canto de todos os seus companheiros, por trás das grades de suas celas” (*L'Express* 4 de agosto de 1960) (Delbo, 2021, p. 168).

No governo Vichy centenas de prisioneiros passaram pela prisão de Montluc em Lyon, que havia sido construída em 1921. Se entre 1940 e 1942 ela foi administrada pelo governo de Vichy, entre 1943 e 1944 ela esteve sob o comando direto dos nazistas, sob a liderança de Klaus Barbie. Nessa ocasião, além de opositores e resistentes, muitos judeus foram ali internados e dezenas de execuções ocorreram nesse local. Calcula-se que entre fevereiro de 1943 e 24 de agosto de 1944, entre 9.000 e 10.000 detentos passaram pela prisão de Montluc. Mas o que é recalcado com relação a esse local de memória nacional, comemorado na França em homenagem aos resistentes que por ali passaram, é que esse também foi um local de prisão, tortura, racismo e execução de argelinos da Frente de Libertação Nacional e do Movimento Nacional Algeriano nos anos 1950-1961. Quando Abderahmane Laklifi foi executado, em 30 de julho de 1960 ainda ecoava na imprensa uma campanha de solidariedade que tentou impedir esse ato. Delbo ao citar essa notícia da execução de Laklifi estava denunciando que na França práticas racistas haviam sido replicadas no mesmo espaço onde antes nazistas haviam também praticado a seleção humana. O bumerangue deu mais uma de suas voltas.

Ao final do capítulo “A viagem”, que narra a ida de Auschwitz a Ravensbrück, encontramos outra “montagem” que descarrila a possibilidade de se pensar em uma história e memória da Shoah de modo autocentrado. Ela cita uma passagem sobre a guerra do Vietnã levada a cabo pelos EUA, que soa aqui como uma espécie de ironia lúgubre. A notícia citada trata de um paradoxal gesto de compaixão de um agente de agressão, em uma situação que repete, ainda que de modo bastante diferente, uma situação narrada no capítulo que esta notícia fecha. Esse capítulo traz a recordação de uma cena em que um dos SS mais violentos, Taube, havia auxiliado uma das prisioneiras a se vestir e ainda descreveu também SS eslovenos que foram atenciosos com essas prisioneiras durante a viagem para o campo de Ravensbrück. Em um contraponto a essas imagens da Shoah ela apresenta a seguinte notícia atual então:

“O tenente William L. Calley, que assassinou 109 sul-vietnamitas e deve ser submetido a julgamento, recolhera uma pequena vietnamita. Uma menina perdida, faminta, vestindo farrapos. Ver crianças nuas e famintas perambulando pelas ruas cortava o coração do tenente William L. Calley. Ele tinha adotado, alimentado, vestido e cuidado daquela menina. Um dia, ao voltar de uma operação, não a encontrou mais. Ela tinha fugido. O tenente L. Calley ficou muito pesaroso.” É o que diz a irmã do tenente ao *New York Post*, em 28 de novembro de 1969. (Delbo, 2021, p. 224)

Essa *compaixão assassina* não deixa de ser uma bela caricatura da política internacional da era da Shoah e de Charlotte e que não mudou muito até nossos dias. Essa capacidade irônica de Charlotte (ao fazer um curto-circuito espaço-temporal entre esses dois algozes cordiais) mostra o grau de resiliência e a originalidade da autora.

Ao dar um passo para além de Auschwitz com essas duas passagens citadas de modo crítico e irônico, Charlotte Delbo escancara também a relação de Auschwitz com a máquina de morte da modernidade capitalista. Ela ilustra aquela verdade que lemos acima em Césaire que falava da existência de Hitlers para além do período hitlerista. Vemos uma cadeia de repetições, continuidades e de voltas do bumerangue colonial: o que antes foi encenado no genocídio dos Herero e dos Nama, entre 1904 e 1907, abriu caminho para o genocídio dos armênios em 1915-23 (que também contou com a participação de tropas alemãs) e, depois, na Segunda Guerra Mundial, para o genocídio dos judeus e de outras populações, como os próprios resistentes franceses, grupo ao qual Charlotte fez parte, ou, depois, dos argelinos na guerra de independência da Argélia. Essa trilogia além de dar testemunho da infinita capacidade de solidariedade e de resiliência dessas mulheres do comboio dos 31.000, nos desperta também para o fato de que o ovo da serpente ainda está aí, pronto para dar nascimento a novos campos de morte. Afinal de contas, não existe, propriamente falando, um “depois de Auschwitz”. Ao menos até agora.¹⁸

7. Uma leitura decolonial da colônia penal de Otto Dov Kulka

O segundo livro testemunhal que eu gostaria de recordar é o livro de Otto Dov Kulka, *Paisagens da metrópole da Morte*, publicado em 2013.¹⁹ Kulka apresenta um testemunho singular de alguém que sobrevivera a Auschwitz como criança. Não vou poder entrar nos meandros desse testemunho absolutamente fora do comum, pois retrata uma memória infantil em parte positiva do barraco das famílias em Auschwitz. O

.....

18. Sobre a relação na obra de Delbo entre a memória de Auschwitz e a luta pela descolonização cf. ainda Delbo, [1961] 2012 e Rothberg, 2009, p. 199-224. No seu livro de 1961, *Les Belles Lettres*, uma coletânea de artigos e cartas em torno da guerra da Argélia, Delbo cita as palavras de Jean le Meur, um soldado que preferiu ir para prisão por dois anos ao invés de servir ao exército colonial francês contra a luta pela independência argelina: “Je ferais sans déplaisir la guerre contre les nazis. Mais avec eux, non.” (“Eu faria sem desprazer a guerra contra os nazistas. Mas com eles não.”) (Le Meur, apud Delbo, 2012, p. 14) Ou seja, le Meur percebia uma continuidade macabra entre a violência nazista e a colonial francesa. Infelizmente Rothberg traduz equivocadamente essa frase de le Meur: “I would make war against the Nazis without displeasure. But against them [that is, Algerians], no.” (Rothberg, 2009, p. 209; interpolada de Rothberg) Em outra carta citada por Delbo, de Francis Jeanson a Jean-Paul Sartre, reaparece a comparação entre a ideologia e práticas coloniais e o nazismo. Após Jeanson relatar o número de dois milhões de prisioneiros em campos e a fome na Argélia ele arremata: “Deveríamos consolar-nos lembrando que não existem câmaras de gás nem crematórios nestes campos? E deveríamos ter algum escrúpulo em levantar-nos, *ao lado dos Argelinos*, contra aqueles que lhes infligem isto – ou que se contentam em deplorar o facto de outros lhes estarem a infligir isto? Quando as coisas chegam a este ponto, já não há espaço para um terceiro campo: estamos com um ou com outro.” (F. Jeanson apud Delbo, 2012, p. 27) Ou seja: temos que tomar uma posição. Cf. ainda Delbo, 2012, p. 50, sobre essa repetição de práticas nazistas pelos franceses nessa guerra.

19. Retomo aqui com cortes e modificações passagens do meu livro Seligmann-Silva, 2022, p. 329-333.

jovem Otto fora protegido de seu contexto pelos adultos do barraco, professores de música, arte e educadores. O que me interessa destacar aqui é o fato desse testemunho de Kulka e de seu próprio processo de anamnese de sua estadia em Auschwitz estarem vinculados à violência colonial e à história da construção da imagem dessa violência.

Em *Paisagens da Metrópole da morte* seu autor nos confessa que uma determinada experiência, extremamente pesada, e, certamente por conta disso, recalcada no poço de sua memória, foi despertada e se tornou viva após a leitura de uma narrativa kafkiana. Isso é tanto mais digno de destaque, na medida em que muito já se escreveu sobre Kafka ter de certo modo “adiantado” em sua obra uma espécie de inscrição *avant la lettre* de Auschwitz. Pois bem, foi lendo essa narrativa kafkiana que um processo mnemônico se desencadeou em Kulka e o levou de volta, em pensamentos, ao campo de extermínio.

A literatura de Kafka, sabemos bem, se relaciona de modo ambíguo com seu espaço histórico. Kafka não se encontra na linhagem, por assim dizer, realista da literatura. Por outro lado, podemos falar com relação a sua obra de um pendão para indicar um certo “real” lacaniano, ou seja, aquele local de (des)encontro com a “dureza” intraduzível do estar no mundo. Nesse sentido, em uma certa ocasião o editor de Kafka, Kurt Wolff, reclamou de um excesso de história em sua narrativa *Na colônia penal*. Kafka em uma carta a seu editor, datada de 11 de outubro de 1916, justificou a violência de sua narrativa com base no momento histórico que ele vivia. A primeira guerra acabara de estourar quando a narrativa foi feita, para além de toda a questão do antissemitismo que crescera com os nacionalismos do início do século. Leiamos as suas palavras:

Ihre freundlichen Worte über mein Manuskript sind mir sehr angenehm eingegangen. Ihr Aussetzen des Peinlichen trifft ganz mit meiner Meinung zusammen, die ich allerdings in dieser Art fast gegenüber allem habe, was bisher von mir vorliegt. Bemerken Sie, wie wenig in dieser oder jener Form von diesem Peinlichen frei ist! Zur Erklärung dieser letzten Erzählung füge ich nur hinzu, dass nicht nur sie peinlich ist, dass vielmehr unsere allgemeine und meine besondere Zeit gleichfalls sehr peinlich war und ist und meine besondere sogar noch länger peinlich als die allgemeine. (Wolff, 1980, p. 40s.)

[Com prazer recebi suas amáveis palavras sobre meu manuscrito. A sua ressalva com relação ao elemento torturante coincide totalmente com a minha opinião, que tenho, porém, em relação a quase tudo que produzi até agora. Observe quão pouco, de uma forma ou de outra, está livre desse elemento torturante! Para explicar esta última narrativa, apenas acrescento que não só é torturante, mas também que nossos tempos em geral e o meu em específico foram e o são igualmente muito torturantes e o meu em específico ainda mais torturante do que em geral.]

Quando Kafka escreveu essas palavras ele sequer poderia imaginar que a máquina genocida nazista mataria as suas três irmãs, Elli, Valli e Ottla, sendo esta última a sua querida e predileta irmã. No nosso contexto é essencial recordar as semelhanças

todas que podemos detectar entre a máquina descrita na narrativa *Na colônia penal* e a máquina colonial, semelhanças estas sobre as quais não tenho tempo de me concentrar aqui mas destaco alguns pontos.

O biógrafo de Kafka, Peter-André Alt, recorda algumas obras que podem ter inspirado Kafka diretamente na composição dessa narrativa sobre uma colônia penal tropical: Robert Heindl, *Meine Reise nach den Strafkolonien* (*Minha viagem às Colônias penais*; Berlim: Ullstein-Verlag, 1912) onde descreve prisões na Austrália, China e Nova Caledônia); Octave Mirbeau, *Le jardin des Supplices* (1899), obra com uma sexualidade exuberante admirado por Kafka; Norbert Jacques, *Südsee* (*Mar do sul*), publicado na *Neue Rundschau* no verão de 1914, que descreve a viagem de oficiais alemães pelo Pacífico; Hans Groß, que foi professor de direito penal de Kafka em 1903-4, publicou em 1909 um artigo acerca da evidência jurídica da prática de deportações focado no caso Dreyfus e em seu banimento para a Ilha do Diabo na América do Sul (Guiana Francesa). (2005, p. 483-88) O próprio Alfred Dreyfus, de resto, publicara a sua autobiografia, *Cinq années de ma vie 1894-1899*, em 1901, um livro bastante divulgado então, narrando os horrores sofridos por conta do antissemitismo na sociedade francesa que culminou no seu banimento e nas torturas na Ilha do Diabo. Também é digno de lembrança o relato que Arthur Holitscher fez de sua viagem aos Estados Unidos, publicado em 1913, o seu *Amerika heute und morgen* (*América ontem e hoje*), lido por Kafka, no qual falava detalhadamente do racismo anti-negro nos EUA e inclusive reproduzia a fotografia de um negro morto em um linchamento. Nessa minibiblioteca reflexões sobre direito, colônias penais, geografia colonial, sexualidade transbordante e violência racista se misturam de um modo facilmente reconhecível no texto de Kafka.

A máquina descrita na narrativa kafkiana é um dispositivo que tortura, inscreve nas costas da vítima a lei por ela supostamente infringida e a executa. A vítima colocada na máquina na narrativa de Kafka é um soldado raso habitante da ilha perdida no sul onde se encontra a colônia penal. Ao final, essa máquina entra em paroxismo e explode junto com o oficial que a apresentava com deleite e traços sádicos.

Essa entropia da máquina colonial não deixa de recordar a metáfora da volta do bumerangue de Césaire. De resto, Sartre se refere a essa máquina colonial com precisão em sua resenha de 1957 do livro de Albert Memmi, *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Aí o filósofo também descreve um “aparelho colonial”, a saber, uma “pesada máquina que foi construída, no fim do Segundo Império, sob a Terceira República, e que, após ter dado toda satisfação aos colonizadores, se volta contra eles e arrisca esmagá-los.” (Sartre, 1968, p. 42) Sartre, como Kafka com relação às suas irmãs, não pôde imaginar que essa pesada máquina colonial se reformularia como uma máquina pós independências das colônias, no sentido de um neoliberalismo brutalista que levaria também o mundo todo a esse estado de esgotamento. O Antropoceno é o resultado da “colonização” do mundo sob o signo da modernidade e de seu humanismo.

A partir do aqui visto, portanto, não representa nenhuma surpresa se Kulka leu nessa narrativa também uma versão antecipada dos campos de extermínio nazis-

tas. Otto Dov Kulka, que foi prisioneiro em Auschwitz de setembro de 1943 até o fim desse campo, em janeiro de 1945, em seu relato autobiográfico *Paisagens da Metrópole da Morte. Reflexões sobre a memória e a imaginação*, descreve de modo assustadoramente claro em que medida Kafka soube dar corpo a uma máquina que só faria crescer após a sua morte prematura. Cito aqui o livro de Kulka do seu subcapítulo justamente intitulado “Na colônia penal” que descreve uma cena de espancamento de um prisioneiro. A passagem é longa e muito dura, mas indispensável:

A cerimônia começou com uma espécie de jogo, como que uma diversão, na qual os homens da SS espancaram o prisioneiro com suas bengalas; eu só enxergava a cabeça careca do homem, os golpes que choviam sobre seu crânio, as manchas vermelhas que surgiam depois de cada pancada. Tudo aconteceu como que em silêncio, sem som, no ar saturado de névoa, e no entanto tudo também estava perfeitamente nítido e próximo, cada detalhe visível. O prisioneiro, em uma espécie de dança grotesca, estrambótica, tenta se esquivar dos golpes e proteger os lugares onde é golpeado. Chovem pancadas por todos os lados e, sempre na esteira, as manchas vermelhas na cabeça. Como se fosse uma espécie de jogo. A impressão que me ficou marcada na memória — sem nenhuma consciência moral do ato de tortura — permaneceu apenas como uma imagem na minha mente: o jogo de taco jogado pelos homens de verde da SS, os Kapos em seus trajes bem passados de prisioneiro, o prisioneiro, de cabeça raspada, com um uniforme de prisioneiro imundo, sendo espancado e torturado. De sua pessoa como um todo eu gravei apenas uma parte: a brancura do crânio onde as manchas vermelhas brotavam e o sangue escorrendo pela face.

Depois dessas preliminares, amarraram o prisioneiro em um equipamento especial de flagelação. Ataram as pernas dele, puxaram suas mãos à frente e as amarraram também. Acho que foram os Kapos que o amarraram ao poste, enquanto os homens da SS aguardavam ao lado. Começou então a segunda parte da cerimônia: o açoitamento, com o próprio prisioneiro contando em voz alta as chibatadas, uma por uma. É assim que recordo as chibatadas, uma após a outra, e a contagem que prosseguia, cada vez mais fraca, até por fim silenciar. Depois — pelo que ainda me lembro — soltaram o homem do poste, e todos se dispersaram. O que retenho dessa cena resume-se a um sentimento de uma “justiça” singular que havia em tudo aquilo; um sentimento que era uma espécie de concretização de uma “ordem” desnorteante que pairava sobre o cotidiano do campo. Vítima e perpetradores, ou os açoitadores e as chibatadas de justiça às quais o prisioneiro fora sentenciado formavam como que um sistema no qual era impossível distinguir, separar a vítima daqueles que aplicavam a punição.

Provavelmente eu não teria me lembrado desse incidente, não teria gravado a cena e sua implicação na memória, se ela não tivesse surgido à minha frente muito tempo depois ao ler o conto de Kafka “In der Strafkolonie”, “Na colônia penal”. Também nele havia a noção de uma estranha “justiça” que residia na unidade dos opostos, a justiça supostamente exclusiva

da “colônia penal”, o estranho mundo onde o viajante da história vai parar; e eu me vi como quem assiste de fora, observando como aquela perversa máquina “engenhosa”, a invenção do comandante da colônia penal, registra com precisão na carne do condenado a medida da punição que ele merece segundo as regras do jogo. Sim, era a mesma noção de justiça, precisão e absurdo que caracteriza o espetáculo descrito na história de Kafka e que pode ser vista como um espetáculo de justiça esotérica, um espetáculo de justiça feita e sentença executada com o maquinário de punição em um sistema penal que é sua própria entidade autônoma. Como que envolto nisso há uma espécie de sistema capaz de existir sem nenhuma ligação com a estranha paisagem que o viajante encontra e que pode ser transposto para a paisagem do campo naquela manhã nevoenta em Auschwitz. E, de Auschwitz, poderia infiltrar-se em cada situação possível, como se fosse um sistema autônomo, totalmente divorciado de qualquer sentimento de piedade, repulsa, crueldade — até mesmo a distinção entre vítima e perpetrador parece desaparecer completamente aqui. É esse o modo como me lembro da cena, daquela cena de violência-como-ritual, como parte do sistema, não da Grande Morte ou dos jogos da pequena morte, mas do cotidiano. A rotina diária do sistema que funcionou entre a Grande Morte e a liquidação do campo de Auschwitz — na etapa de “Auschwitz como uma cidade fantasma”. Mas também de Auschwitz sob o domínio de uma sombra de sua “glória” — um aspecto dessa cidade fantasma que continuou a existir, como a colônia penal da história de Kafka, já destituída de seu propósito, de seu “sentido” original de quando o sistema estava no auge, quando a colônia penal estava no apogeu. Algo que parecia já ter partido do mundo mas que ainda existe, e a ordem existe, a punição existe, e a vítima faz seu papel com aparente concordância, e o viajante perplexo registra os acontecimentos como os vê. Assim eu os registrei. (Kulka, 2014, p. 56-58)

Como vimos, essa tomada de posição de relator, de autor de um relato sobre essa estranha “justiça”, essa violência naturalizada, foi possível a Kulka graças à leitura, muitos anos depois de Auschwitz, da narrativa kafkiana. Kafka como que inscreveu “antes” aquele sistema, que na verdade já fora imposto a boa parte da humanidade com a Modernidade colonial. Vale lembrar que também Primo Levi se referiu à literatura de Kafka como um meio “singular” de retornar ao campo de concentração.²⁰ Mas esse “testemunho precoce” de Kafka na verdade, pensando-se agora na violência colonial, também foi um testemunho tardio, *après coup*, como costumam ser os testemunhos que às vezes necessitam de décadas para serem inscritos. O próprio testemunho de Kulka é uma prova desse ser “tardio” do testemunho, já que foi publicado em 2013, mais de sessenta anos após os fatos narrados.

O século XXI se mostra então como um cronotopo complexo, no qual o embate entre a máquina genocida-memoricida continua a atuar, na continuidade da colonialidade, ao mesmo tempo que poderosas forças de resistência se articulam em contra-dis-

.....

20. “Para mim, um sobrevivente de Auschwitz, ler Kafka novamente foi uma experiência profunda: uma negação do meu otimismo iluminista e uma forma singular de reviver aquele tempo da minha vida”, escreveu Primo Levi em um artigo em *Il Tempo*, de julho de 1983 (*apud* Penhavel 2022, p. 130).

cursos e políticas descoloniais que permitem uma difícil, mas fundamental, reescritura crítica da memória e da história. A “verdade toda branca” (Fanon, 2008, p. 132) abre espaço para outras verdades resistentes que ajudam a configurar outras subjetividades, outros “esquemas corporais” (Fanon, 2008, p. 104), outras utopias e projetos de construção do comum. Se no século XXI continua-se a “regurgitar o vômito de Hitler” (Césaire, 2020, p. 55) é porque a máquina colonial ainda está bem azeitada e continua a produzir a sua “justiça” genocida. A batalha contra os novos Hitlers que surgem a cada chance aberta pelas democracias agonizantes e de baixa intensidade só estará garantida quando estruturas verdadeiramente democráticas em sociedades autenticamente igualitárias pós-capitalistas/pós-coloniais puderem ser instituídas. Enquanto isso não acontecer estaremos condenados a, a qualquer momento, sermos novamente imolados em “holocaustos” grotescos, reproduzindo máquinas que funcionam, nas palavras de Kulka novamente, em “um sistema autônomo, totalmente divorciado de qualquer sentimento de piedade, repulsa, crueldade”. (Kulka 2014, p. 58)

Pensar a memória e a inscrição da Shoah no contexto da *long durée*, de uma Modernidade que se estende de 1492 em diante, não significa eliminar as suas peculiaridades, o que seria um erro que beiraria o relativismo ou, pior, o negacionismo. Esse reenquadramento, pelo contrário, deve servir e tem servido, para uma melhor compreensão desse evento que só pode ser entendido de modo multicausal.²¹ De resto, o patrimônio cultural, o legado do trabalho de memória e de justiça da Shoah (que, por exemplo, com Raphael Lemkin, introduziu o conceito chave de genocídio) tem inspirado muitas outras culturas e grupos a (re)construírem também as suas memórias resistentes de suas próprias histórias de terror e injustiça.

Em 25 de maio de 2022, no estado do Sergipe, Genivaldo de Jesus Santos foi morto por asfixia pela Polícia Rodoviária Federal diante das câmeras de celulares que registraram todo o processo de tortura e execução. “Na colônia penal” rediviva. Genivaldo foi colocado dentro de uma câmara de gás improvisada no porta-malas do carro da polícia com bombas de gás lacrimogênio e espargidor de gás pimenta. Novamente os algozes utilizaram os eufemismos de sempre: a polícia teria se limitado a empregar “tecnologias de menor potencial ofensivo.”

São Paulo, 30 de janeiro de 2024. ●

.....

21. Ou seja, tratar a memória da Shoah dentro do quadro da Modernidade e da colonialidade não deve ser confundido com nenhum tipo de implantação de relativismo que seria algo insuportável e inadmissível. Considero, por exemplo, perigosa a abordagem da jornalista e ensaísta alemã Charlotte Wiedermann em seu recente livro *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis (Compreender a dor do outro. Holocausto e memória global, 2022)*, pois ela, certamente voltada para um público de língua alemã ou ao menos europeu, ao tentar alargar o campo da empatia para demais vítimas de atrocidades do século XXI (Wiedermann, 2022, p. 45) acaba resvalando em uma relativização do terror de Auschwitz. Nada disso se percebe, por exemplo, no ensaio já comentado de Sven Lindqvist que também aborda em detalhe, sem relativizar a Shoah, os crimes coloniais.

BIBLIOGRAFIA

ABRAHAM, N. e TOROK, M. *Cryptonymie — Le verbier de l'homme aux loups*, Paris. 1976.

Alt, Peter-André. *Franz Kafka. Der ewige Sohn. Eine Biographie*, München: C.H. Beck, 2005.

ANTELME, Robert. “Pauvre-Prolétaire-Déporté”, in: *Lignes*, 1994, n. 21, pp. 105-111.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*, Companhia das Letras. Edição do Kindle, 2013.

ARENDT, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Penguin, 2006.

BENJAMIN, Walter. *Diário de Moscou*. Trad. Hildegard Herbold São Paulo: Cia das Letras, 1989.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet, revisão técnica de Márcio Seligmann-Silva, São Paulo: Brasiliense, 8a. ed. revista, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o Conceito de História*. Trad. e org. Márcio Seligmann-Silva e Adalberto Müller, São Paulo: Autêntica, 2020.

BRODSKY, Marcelo. *Traces of violence*. Berlin: ARTCO Galerie, 2021.

CÉSAIRE, Aimé, *Discurso sobre o colonialismo*, Ilustrações Marcelo D'Salete, Trad. C. Willer, São Paulo: Veneta, 2020.

DELBO, Charlotte. *Les Belles-Lettres*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2012.

DELBO, Charlotte. *Auschwitz e depois*. Tradução Monica Stahel, posfácio M. Seligmann-Silva, São Paulo: Carambaia, 2021.

DU BOIS, W.E.B. “The negro and the Warsaw Ghetto”, in: *Jewish Life*, 1952, pp. 14-15.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*, Paris: Seuil, 1952.

FANON, Frantz. *Pele negra. Máscaras brancas*. Trad. Renata da Silveira, Salvador: EDUFBA, 2008.

FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*, São Paulo: AnnaBlume, 2011.

GERWARTH, Robert; MALINOWSKI, Stefan, “Der Holocaust als ‘kolonialer Genozid’? Europäische Kolonialgewalt und nationalsozialistischer Vernichtungskrieg”, in: *Geschichte und Gesellschaft*, Jul. - Set., 2007, 33. Jahrg., H. 3, p. 439-466.

GILROY, Paul, *Entre Campos. Nações, Culturas e o fascínio da Raça*, S. Paulo: AnnaBlume, 2007.

KLÄVERS, Steffen, *Decolonizing Auschwitz? Komparativ-postkoloniale Ansätze in der Holocaustforschung*, Berlin: de Gruyter, 2019.

KLÜGER, R. *weiter leben - Eine Jugend*. München: dtv, 1994.

KULKA, Otto Dov. *Paisagens da Metrópole da Morte*, Companhia das Letras, 2014.

KUNDRUS, Birthe. “From the Herero to the Holocaust? Some Remarks on the Current Debate”, in: *Africa Spectrum*, 2005, Vol. 40, No. 2 (2005), p. 299-308.

LEE, Christopher J. “Locating Hannah Arendt within Postcolonial Thought: A Prospectus”. *College Literature*, Winter 2011, Vol. 38, No. 1, pp. 95-114.

LINDQVIST, Sven. *Exterminem todos os malditos. Uma viagem a Coração das Trevas e à origem, do genocídio colonial europeu*, São Paulo: Fósforo, 2023.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão negra*. Tradução Marta Lança, Lisboa: Antígona Editores Refractários, 2a edição, 2017.

MBEMBE, Achille. *Sair da Grande Noite. Ensaio sobre a África descolonizada*, Petrópolis: Vozes, 2019

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*, trad. Marta Lança, Lisboa: Antígona Editores Refractários, 2017.

MBEMBE, Achille. *Brutalismo*, tradução Marta Lança, Lisboa: Antígona, 2021.

MITSCHERLICH, Alexander; MITSCHERLICH, Margarete. *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, München: Piper Verlag, 1967.

MOSES, Dirk. *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*. New York: Berghahn, 2009.

PENHAVEL, Pedro Felix. *Despertencimento, rememoração, suspensão: leituras de Jean Améry, Imre Kertész e Primo Levi*. Tese apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Letras: Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras: Estudos Literários, 2022.

PLUMELLE-URIBE, Rosa Amelia. *La Férocité blanche: des non-Blancs aux non-Aryens, génocides occultés de 1492 à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2001

ROTHBERG, Michael. *Multidirectional Memory: remembering the Holocaust in the age of decolonization*. Stanford: Stanford University Press, 2009. (Kindle edition)

SARTRE, Jean Paul, *Colonialismo e Neocolonialismo (Situações, V)*, Rio de Janeiro: tempo brasileiro, 1968.

SAVOY, Bénédicte, *A luta da África por sua arte*, trad. Felipe Vale da Silva, Campinas: Editora Unicamp, 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. “Antimonumentos: trabalho de memória e de resistência”, in *Psicol. USP* vol.27 no.1 São Paulo jan./abr. 2016, p. 49-60.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *A virada testemunhal e decolonial do saber histórico*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Walter Benjamin e a guerra de imagens*. São Paulo: Perspectiva, 2023.

TODOROV, T. *A Conquista da América. A questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TRAVERSO, Enzo. *La violence nazie: une généalogie européenne*, Paris, La Fabrique édition, 2002.

WEIL, Simone. “Sobre a questão colonial e a sua relação com o destino do povo francês”, in: *Polemos*, vol. 9, n. 17, 2020.

WEIL, Simone. *Contra o colonialismo*. Trad. Carolina Selvatici, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

WIEDERMANN, Charlotte. *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis*. Berlim: Propyläen, 2022.

WOLFF, Kurt, *Briefwechsel eines Verlegers, 1911-1963*, organizada por Bernhard Zeller e Ellen Otten, Frankfurt a.M.: Fischer, 1980.

ZELLER, Joachim; ZIMMERER, Jürgen (org.). *Genocide in German South-West Africa: The Colonial War of 1904–1908 and Its Aftermath*. The Merlin Press Ltd., 2008.

ZIMMERER Jürgen, *Deutsche Herrschaft über Afrikaner. Staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia*, Münster 2022.

ZIMMERER Jürgen, “Colonialism and the Holocaust. Towards an Archeology of Genocide”, in: Dirk Moses (org.), *Genocide and Settler Society. Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*, New York 2004, p. 49-76.

ZIMMERER Jürgen *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, Münster: LIT Verlag, 2011.

A resistência de Grossman

MAXIM D. SHRAYER (BOSTON COLLEGE)

Traduzido do inglês por Fernanda Fumico Ferreira de Barros Ujiie

Revisão da tradução: Teresa Dias Carneiro

RESUMO

A RESISTÊNCIA DE GROSSMAN

Neste panorama geral e análise da carreira de Vasily Grossman dos anos 1920 aos anos 1960, Maxim D. Shroyer enfatizou o papel que a Segunda Guerra Mundial e a Shoá desempenharam na transformação de Grossman em uma figura literária judaica fundamental, uma testemunha central da Shoá e *um filósofo político importante*. Shroyer demonstra que as calamidades da história do século XX inserem Vasily Grossman, judeu e russo — soviético —, em uma rota de colisão com o sistema soviético, pavimentando o caminho para sua imortalidade literária.

ABSTRACT

GROSSMAN'S RESISTENCE

In this overview and analysis of Vasily Grossman's career from the 1920s to the 1960s, Maxim D. Shroyer focuses on the role World War II and the Shoah played in Grossman's transformation into a major Jewish literary figure, a principal witness to the Shoah, and an important political philosopher. Shroyer demonstrates how calamities of 20th-century history put the Russian—Soviet—Jew Vasily Grossman on a collision course with the Soviet system, paving the way for his literary immortality.

PALAVRAS-CHAVE

Vasily Grossman; Shoá; literatura judaica; Stalinismo

KEYWORDS

Vasily Grossman; Shoá; Judaic literature; Stalinism

A resistência de Grossman¹

MAXIM D. SHRAYER (BOSTON COLLEGE)

“E mais uma vez, um sentimento de terror supersticioso [*chuvstvo suevernogo strakha*] apossou-se do inimigo: aqueles que os atacavam eram seres humanos, seriam eles mortais?” (Grossman, 1942). De uma forma um pouco modificada, essas e outras palavras do famoso ensaio “A direção do ataque principal”, de Vasily Grossman, estão inscritas no complexo de monumentos Mamaev Kurgan, em Volgogrado, antiga Stalingrado. As palavras de Grossman referem-se ao assombro com que as tropas nazistas encararam o heroísmo inimaginável dos soldados soviéticos que combatiam em Stalingrado sob a ordem sacrificial de Stalin: “nem um passo atrás”. Ao desferir um golpe nos nazistas, do qual eles nunca se recuperaram, a batalha de Stalingrado mudou o rumo da Segunda Guerra Mundial. No entanto, a vitória soviética no início de 1943 não conseguiu deter a Shoá. Quando as forças soviéticas, com Grossman infiltrado nelas, chegaram aos campos de extermínio na Polônia Oriental no verão de 1944, a maior parte dos judeus europeus já tinha sido aniquilada.

O escritor e filósofo político judeu russo Vasily Grossman (1905-1964) não é identificado como a fonte das palavras candentes esculpidas no memorial de Stalingrado. A supressão do nome de Grossman – autor “desconhecido”, ditado “popular”: *avtor neizvesten, slova narodnye* – é muito mais do que apenas uma dupla sacada do

.....

1. Copyright © 2011-2016, 2023 by Maxim D. Shrayer. Versões anteriores de algumas das seções deste ensaio foram publicadas como “Lucky Grossman”, *The Jewish Review of Books* 2.1 (set./dez., 2011): 17; 19; “Bearing Witness: The War, the Shoah and the Legacy of Vasily Grossman”, *Jewish Quarterly* 217 (set./dez., 2011): 14-19; “Maxim D. Shrayer on Vasily Grossman,” com Alec Ash, *FiveBooks.com*, 11 de setembro de 2013, <http://fivebooks.com/interviews/maxim-d-shrayer-on-vasily-grossman>, última atualização em 16 de julho de 2015. Ver também: Maxim D. Shrayer, “Vasily Grossman,” em Shrayer, *An Anthology of Jewish-Russian Literature: Two Centuries of Dual Identity in Prose and Poetry* (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 2007), 1: 539-541; 2: 648-649 (a introdução de *Vida e Destino* foi escrita em conjunto com John Garrard). Analisei aspectos da carreira e do legado de Vasily Grossman como testemunha da Shoá em várias comunicações apresentadas entre 2010 e 2014 na Conferência sobre Holocausto e Genocídio, da Universidade de Millersville. Gostaria de expressar minha gratidão à professora Victoria Khiterer, a organizadora da conferência e editora do presente volume. Alguns dos escritos de Grossman com tema judaico e relacionados à Shoá, embora não todos, foram originalmente recolhidos na obra *Na evreiskie temy*, editada por Shimon Markish, que apresenta dois volumes. (Jerusalém: Biblioteka-Aliia, 1985). Ao longo deste ensaio, a menos que seja indicado o contrário, cito a obra de Grossman contida na edição de Moscou de 1998, apresentada em quatro volumes: *Sobranie sochinenii v chetyrekh tomakh*, editada por Semen Lipkin. (Moscou: Vagrius; Agraf, 1998).

humor soviético ácido. Nas palavras de John e Carol Garrard, os principais biógrafos de Grossman, a ausência do nome de Grossman no memorial de Stalingrado constitui uma “ferida aberta” no legado do escritor, a outra ferida seria o silenciamento soviético da verdade sobre a Shoá.² Quando Vasily Grossman morreu de câncer de estômago aos 59 anos em Moscou, sua saúde tinha sido destruída pelos esforços da máquina ideológica soviética para apagá-lo da história. Grossman faleceu apenas um mês antes do golpe de Brejnev e da retirada de Krushev do poder. O manuscrito do romance *Vida e destino* (*Zhizn' i sud'ba*), que Shimon Markish chama de “principal livro” de Grossman, tinha sido “detido” pela KGB, enquanto o autor era deixado livre para morrer de doença e sofrimento durante os anos mais empolgantes do Degelo de Krushev (Markish, 1985, 377). Foi sob a desestalinização de Krushev que Grossman apegou-se a falsas esperanças e foi nos anos de seu governo que Grossman enfrentou sua maior derrocada profissional. O regime de Brezhnev cooptou com habilidade os veteranos de guerra e a memória retalhada da Grande Guerra Patriótica em sua mitologia dominante, mas quase não houve espaço para Grossman nessa versão editada múltiplas vezes da história gloriosa que ele tinha ajudado a imortalizar com sua reportagem e ficção dos tempos de guerra.

Uma das vozes mais famosas da Segunda Guerra Mundial e da resistência antinazista, repórter lendário que passou mil dias na frente de batalha, Grossman teve dificuldade para se sustentar durante os últimos anos de sua vida. Ele contou com a ajuda de vários amigos leais e o cuidado e apoio de sua última parceira, Ekaterina Zabolotskaya, viúva do grande poeta Nikolay Zabolotsky. Embora a sexualidade de Grossman permaneça um tema não explorado, ele parece ter tido uma predileção por mulheres eslavas, uma vez que sua primeira e segunda esposas eram ucranianas. (Em *Vida e destino*, a esposa russa do médico Viktor Shtrum o ama, mas não compreende suas ansiedades judaicas.) Amigos próximos amavam e valorizavam Grossman; o poeta Semyon Lipkin o chamou de “santo”, apesar de Grossman ter um comportamento crítico e não ser capaz de ceder. “Eles me estrangularam no beco”, Grossman dissera a Boris Yampolsky, autor do incrível *Feira* (*Yarmarka*, 1940), um lamento pela destruição da vida judaica na Ucrânia.³ Ao dizer “eles”, Grossman estava se referindo ao regime e a uma série de cúmplices e informantes, incluindo aqueles de seu convívio íntimo, e também, provavelmente, à maioria silenciosa de seu círculo literário, as testemunhas que não resistiram e não protestaram por seu estrangulamento. De forma irônica, alguns dos apoiadores oficiais de Grossman eram generais idosos que ele tinha entrevistado e enaltecido em Stalingrado, militares que sabiam o quão importante fora o

2. Estou em dívida com a monumental biografia de John e Carol Garrard, *The Bones of Berdichev: The Life and Fate of Vasily Grossman* (Nova York: Free Press, 1996), na qual estou me baseando como fonte principal das informações biográficas. Em inglês, algumas informações úteis sobre a experiência de Grossman durante a guerra também podem ser encontradas em *A Writer at War: Vasily Grossman with the Red Army, 1941-1945*, livro editado e traduzido por Antony Beevor e Luba Vinogradova (Londres: Harvill Press, 2005).

3. Citado em Markish, 1985, p. 488.

amor fervoroso de Grossman pelo Exército Vermelho e seus soldados para os esforços de guerra. Ao “apreender” e confiscar *Vida e destino* e incitar a morte física e literária de Grossman, o regime estava simbolicamente assassinando o legado da guerra justa do povo contra Hitler enquanto massacrava a memória soviética da Shoá – a memória que Grossman lutou tanto para preservar.

Consideremos brevemente a espiral descendente do destino de Grossman, dos períodos de sorte e fama à agonia prometeica dos seus últimos anos de vida. “Dizem que há pessoas que nascem sob uma estrela da sorte. Pablo Neruda pode ser considerado um predileto do destino. No entanto, a estrela sob a qual Grossman nasceu foi a do infortúnio”, escreveu Ilya Ehrenburg, já depois da morte de Grossman, no quinto volume de sua obra de memórias de época *Pessoas, anos, vida*.⁴ Em maio de 1944, em uma matéria comemorativa, Grossman chamara Ehrenburg, indiscutivelmente a principal voz soviética da resistência antinazista, de um “arauto daquelas pessoas simples e modestas que vestiam camisas de soldado e queques desbotados pelo vento e pela chuva” (Grossman, 1944-a). À propósito, esta foi uma das poucas ocasiões em que Grossman saudou Stalin, mesmo que indiretamente, ao parafrasear no texto o título do famoso artigo de Stalin, “A vertigem do sucesso” (“Golovokruzhenie ot uspekha”). Grossman não era dado à bajulação, e a falta de elogios aos líderes soviéticos fez com que Grossman não recebesse o amor de Stalin e de seus sequazes. Apesar de serem bastante diferentes enquanto escritores e personalidades, Ehrenburg e Grossman conheciam-se razoavelmente bem, em especial por meio do trabalho deles em *O livro negro*, e não conseguiam gostar do comércio intelectual e artístico ininterrupto.⁵ Estava Ehrenburg certo sobre a “estrela” azarenta de Grossman?

Berdichev, a cidade natal de Grossman, já foi conhecida como a “Jerusalém de Volínia”. Grossman proveio do ambiente da intelligentsia judaica russificada. Durante sua criação, Grossman não foi exposto ao yiddish ou ao hebraico em casa, mas ouvia francês na mesa de jantar. Com maneiras pouco provincianas, Grossman nutria certa condescendência para com os “judeus de cidadezinhas” (nos cadernos de Grossman da época da guerra, o termo *mestechkovyi evrei* aplica-se ao seu chefe de redação, General David Ortenberg, no principal jornal do exército, *Estrela Vermelha*) (Beevor e Vinogradova, 2005, p. 56).

Embora Grossman tenha sentido certo desconforto com judeus devotos até

4. Il'ia Erenburg, *Liudi, gody, zhizn', Kniga piataia* em Erenburg, 1967, p. 409.

5. Aspectos do relacionamento de Grossman e Ehrenburg são elucidados no artigo de Joshua Rubenstein “Vasily Grossman and Ilya Ehrenburg: The Second World War, the Holocaust and Responses to German and Soviet Anti-Semitism”, apresentado em *Vasily Grossman: verdade impiedosa no século totalitário. Um simpósio interdisciplinar*, 10 de setembro de 2011, St Peter's College, Universidade de Oxford. Sou grato a Joshua Rubenstein e Boris Frezinsky por compartilharem informações sobre Ehrenburg e Grossman. Um estudo comparativo detalhado da ficção e da não-ficção de Grossman e Ehrenburg já deveria ter sido feito há muito tempo. Uma comparação entre o conto de guerra de Grossman, “Starik” (“The old man”, 1942), e o conto de guerra de Ehrenburg, “Konets getto” (“The End of the Ghetto”, 1944), parece-me um ponto de partida adequado.

o final de sua vida, a noção de um judeu soviético secularizado não descreve a sua vivência judaica, repleta de camadas de memória judaica. Nos rostos dos refugiados que fugiam para o interior da Rússia em 1941, Grossman recolheu “sabedoria bíblica dos judeus anciãos” (Beevor e Vinogradova, 2005, p. 48).

Grossman formou-se em engenharia química pela Universidade de Moscou em 1929 e trabalhou na região mineradora de Donbass. Ele ingressou na literatura profissional em 1930, publicando sob o pseudônimo “Vasily Grossman,” muitas vezes contraído para “Vas. Grossman.” Nascido Iosif Grossman, mas acostumado a ser chamado de Vasya (diminutivo de Vasily), gentileza de uma babá não judia, Grossman não queria ser um Joseph na corte literária de um Faraó com o mesmo nome judeu. O pseudônimo híbrido de Grossman indicou a dualidade de sua identidade russo-judaica de uma maneira menos padronizada do que a russificação ou obliteração de um sobrenome judaico (ex.: “D. Vadimov” foi o nome impresso em vez de David Ortenberg). Quando Grossman apareceu na *Gazeta Literária* de Moscou em 1934 com “Na cidade de Berdichev” (“V gorode Berdicheve”), esta história da guerra civil em que uma família judia abriga uma comissária russa grávida foi elogiada por Máximo Gorki e Isaac Babel.⁶ Gorki sugeriu correções para *Glück Auf!*, o romance de Grossman sobre mineração, também publicado em 1934, embora seu entusiasmo por Grossman tenha sido mais brando do que o elogio que Gorki tinha celebrenemente direcionado ao jovem Babel. Talvez “Na cidade de Berdichev” seja a melhor obra de Grossman no período pré-guerra, o que não diz muito. Sua ficção e não ficção dos anos 1930 podem ser descritas como uma busca por sua própria voz. As vozes e os estilos de outros escritores soviéticos, judeus e não judeus, foram de grande auxílio. Além de Babel e Andrey Platonov (que Grossman admirava), as influências de Grossman incluíam Mikhail Zoshchenko, Yuri Olesha, Boris Pilnyak, Ilya Ilf e Evgeny Petrov, mas também romancistas soviéticos da Guerra Civil e da reconstrução como Aleksandr Fadeev, Fyodor Gladkov e Yuri Libedinsky. Os vários poderes osmóticos dos seus contemporâneos soviéticos mais velhos distraíram Grossman, e seu segundo romance, muito mais longo, *Stepan Kolchugin* (1937-1940), a história do percurso de um rapaz da classe trabalhadora até o bolchevismo, é formulaica, menos potente do que o seu primeiro romance imbuído de conhecimento, um *Germinal* soviético com duração de um plano quinquenal, só que sem desejo ou violência. Como “Uma jovem mulher e uma velha mulher” (1938-1940) (“Molodaia i staraia”) amplamente demonstra, Chekhov foi a referência estética de Grossman (compare o título da história com “O homem gordo e o homem magro” [“Tolsty i tonkii”]). Não sem um duplo sentido, Grossman posteriormente intitulou um de seus ensaios de Stalingrado de “Pelos olhos de Chekhov” (“Glazami Chekhova”); o ensaio analisou a experiência do famoso sniper Anatoly Chekhov. Escrever sucintamente de uma forma tcheckoviana, não passional e avessa ao heroísmo, pathos e desfecho narrativo exagerados, permaneceu como uma das pretensões de Grossman,

6. Esta não foi a primeira vez que Grossman explorou sua cidade natal de maneira literária. Veja seu primeiro ensaio documental (ocherk) “Berdichev ne v shutku, a vser’ez”, *Ogonek* 51-52 (1929), p. 12-13.

mesmo que a ambição romancista tolstoiana pulsasse em suas veias. Dois parâmetros adicionais ajudam a definir o início da jornada literária de Grossman. O primeiro é o romantismo revolucionário e a idealização de Lênin e dos “antigos bolcheviques”. (Considerando *Stepan Kolchugin* um “romance menchevique”, Stalin o retirou da nomeação para o Prêmio Stalin de 1941.) Embora Grossman nunca tenha ingressado no Partido, mesmo durante a guerra e mesmo quando, em 1955, o Marechal soviético Kliment Voroshilov aparentemente tentou persuadi-lo a fazê-lo; Grossman levou mais tempo do que alguns de seus contemporâneos judeus-russos para se libertar da crença de que os judeus estavam em dívida com a Revolução Russa. O outro fator significativo foi o princípio imperativo de Grossman de não negar o caráter judaico histórico e étnico a seus protótipos. Um conjunto de personagens judias, protagonistas (os Magazanik em “Na cidade de Berdichev”) e secundárias, artificiais e palpáveis, aparecem nas páginas da prosa de Grossman no período pré-guerra.

Como a voz de Grossman atingiu tamanhas intensidade e clareza em 1941-1942? A explicação óbvia é que ele atendeu ao chamado. A guerra contra o nazismo não foi apenas uma época de desgraça nacional judaica e soviética e de traumas pessoais; a mãe de Grossman foi assassinada em Berdichev em setembro de 1941 com quase 20.000 judeus. A guerra foi também o período de glórias de Grossman – literária, cívica e militar. Para Grossman e muitos outros soldados e oficiais judeus, incluindo poetas e romancistas que serviam como jornalistas militares, a guerra amplificou a noção de guerra justa e dobrou o nível de comprometimento. (Nos cadernos, Grossman registrou o comentário de um comandante judeu que “em uma guerra como essa, os judeus deveriam estar lutando como fanáticos” [Beever e Vinogradova, 2005 p. 96]). Grossman escreveu seus relatos nas trincheiras, insistindo em coletar todos os materiais na batalha e dos combatentes. Ele sobreviveu à guerra fisicamente ileso, o que lhe rendeu o apelido de “Grossman sortudo”. Seu romance *O Povo é Imortal* (*Narod bessmerten*), que ainda hoje nos tira o fôlego, surgiu dos primeiros meses no front. Passado em agosto de 1941, o livro descreve o rompimento do cerco inimigo por uma unidade militar soviética, é preciso, dinâmico e relativamente desatrelado da retórica oficial proscria; talvez a extensão de um romance curto fosse mais adequada aos talentos beletristas naturais de Grossman. (Seu último romance, *Vse techet* (*Tudo flui*) é de tamanho similar, enquanto que os romances longos de Grossman da dílogia Stalingrado são mais “frouxos” e “soltos”, para se basear no famoso comentário de Henry James sobre o século XIX, especificamente sobre os romances russos.) Por fim, Grossman descobriria que em *O Povo é Imortal*, romance alicerçado nos materiais jornalísticos coletados em 1941, ele erroneamente matou um dos personagens, Amazasp Babadzhanyan, da etnia armênia. Na verdade, Babadzhanyan sobreviveu e tornou-se um general e Herói da União Soviética; em 1945, a *Estrela Vermelha* publicou uma série de artigos de Grossman sobre ele, reunidos em formato de livro em 1946. Babadzhanyan ainda iria desmantelar a Revolução Húngara de 1956 e então se tornar Marechal-Chefe das forças armadas soviéticas. Outra reviravolta do destino foi a indicação de O

Povo é Imortal para o Prêmio Stalin em 1942, a qual Stalin aparentemente vetou – pela segunda vez. Ehrenburg recebeu o Prêmio Stalin por *A Queda de Paris*; Ehrenburg ganharia o prêmio mais uma vez em 1948 por *A Tempestade*.

Milhões de combatentes e civis soviéticos devoraram os artigos de Grossman na *Estrela Vermelha*. Grossman escreveu sobre soldados, oficiais e generais soviéticos com adoração, mas omitiu de forma notável os panegíricos stalinistas ou qualquer elogio específico ao papel de Krushev, que tinha sido o representante do partido de Stalin em Stalingrado. Diversos artigos de Grossman sobre a Batalha de Stalingrado foram republicados no *Pravda*, sob o título *Stalingrado: Setembro de 1942–Janeiro de 1943*, e depois publicados em formato de livro. Somente uma parte do material das entrevistas de Grossman com soldados e comandantes foi impressa. Se estivesse vivo hoje, Grossman teria sido um blogueiro profícuo, cujo trabalho seria acompanhado por milhares de leitores. Seus cadernos nos permitem vislumbrar seu humanismo e nobreza. Após a tomada de Schwering na primavera de 1945, Grossman escreve: “Coisas horripilantes estão acontecendo às mulheres alemãs. Seus gritos são ouvidos das janelas abertas. Um oficial judeu, cuja família foi assassinada pelos alemães, está alojado no apartamento de um policial da Gestapo que fugiu. As mulheres e meninas [deixadas para trás] estão seguras enquanto ele estiver por lá” (Beevor e Vinogradova, 2005, p. 327). (Meu avô paterno Peysakh [Pyotr] Shroyer, um capitão-tenente que combateu na Prússia Oriental, costumava contar ao meu pai sobre os oficiais judeus soviéticos que protegiam as mulheres alemãs, evitando que elas fossem estupradas pelos soldados soviéticos. Que ironia do destino.)

Nos artigos de jornal de Grossman sobre Stalingrado, tais como os aclamados “A direção do ataque principal” (“Napravlenie glavnogo udara”) ou “O cérebro da defesa” (“Mozg oborony”), há coragem e sacrifício, mas há também humor e desgosto. E há indicações sutis e preciosas nos textos publicados e censurados de que, já em 1942, Grossman estava considerando um trabalho panorâmico sobre a guerra e o stalinismo. Grossman descreve o reencontro do seu herói, o coronel Gurtiev, com dois velhos amigos, que Gurtiev não tinha visto nos últimos vinte anos:

Tendo partido como homens jovens, embora casados, agora eles se encontravam como homens grisalhos e com rugas [nas faces]. Dois deles comandaram divisões, o terceiro ficou responsável pela brigada de tanques. Eles se abraçaram e a todos os que estavam ao seu redor – chefes de seus quartéis-generais e adjuntos, e majores das seções operacionais – viram as lágrimas nos olhos desses homens grisalhos. “Que destino! Que destino”, diziam eles (Grossman, 1942).

Uma possibilidade que espreita em segundo plano é que esses militares de carreira foram trazidos do Gulag quando os tanques alemães Panzers chegaram à fronteira da Rússia.

Ao ler a ficção e a reportagem do período de guerra de Grossman, é possível se deparar com sua resistência ao que, no verão de 1943, tinha se tornado uma dire-

tiva tácita, imposta de cima para baixo: não discutir a vitimação dos judeus exceto as perdas não especificadas das vidas soviéticas e minimizar – e literalmente desvalorizar – o valor militar judeu. No contexto pós-Stalingrado desse duplo silenciamento, da Shoá e do heroísmo judaico, Grossman aproveitou cada oportunidade para mencionar judeus em seus artigos, seja um nome tipicamente judaico de um militar, ou simplesmente uma lista seletiva das nacionalidades soviéticas que combatiam Hitler, como neste artigo de 1944 sobre Ehrenburg: “É por isso que a obra de Ehrenburg é tão estimada pelo povo soviético que participava da Grande Guerra Patriótica, é por isso que ela é tão relevante tanto para oficiais quanto para soldados – russos, ucranianos, bielorrussos, georgianos, judeus, armênios, cazaques, usbeques, tártaros” (Grossman, 1944-a). O fato de que, no auge de sua fama nos tempos de guerra, Grossman talvez tenha se tornado um empecilho na máquina ideológica soviética pode servir de explicação para o seu afastamento da cobertura das fases finais da batalha de Stalingrado, e a sua substituição por outro correspondente de destaque nos tempos de guerra, Konstantin Simonov, que não era judeu e que se aproximou muito mais da cartilha oficial soviética. Com relação à resistência de Grossman ao antissemitismo oficial crescente no partido e na liderança do exército, devemos considerar a pressão crescente sob a qual o comandante de Grossman, o General David Ortenberg (D. Vadimov), viu-se ocupando o cargo de editor-chefe do jornal *Estrela Vermelha*. Em um livro de memórias publicado em 1991, Ortenberg registrou uma conversa com o então poderoso Aleksandr Shcherbakov, secretário do Comitê Central, primeiro secretário do Comitê do Partido da Cidade de Moscou e chefe do Departamento Político Principal (PUR) do Exército Soviético – e, portanto, chefe de todos os comissários políticos e jornalistas militares:

[Shcherbakov] me convocou e disse praticamente o seguinte: “Você tem muitos judeus na sua redação... Precisa se livrar deles [*nado sokratit*”, em russo]”. Essas palavras de um secretário do Comitê Central me deixaram atônito. Fiquei literalmente boquiaberto. E então respondi: “Já...” – “Já o quê?” – “Já me livre dos... correspondentes especiais Lapin, Khatsrevin, Rozenfeld, Shuer, Vilkomir, Slutskii, Ish, Bernshtein. Mortos na frente de batalha. Todos eles judeus. Posso me livrar de mais um – eu mesmo”. Eu disse isso e saí sem sequer me despedir.⁷

Meses mais tarde, Ortenberg foi demitido da função de editor do *Estrela Vermelha* e enviado ao front como comissário político sênior.

Durante as últimas semanas de Stalingrado, o jornalista militar Grossman se viu na recém-liberada região da Calmúquia, ao sul de Stalingrado. Lá, em um prelúdio do que ele viria a testemunhar, primeiro durante a libertação da Ucrânia e, mais tarde, no que restou dos campos de extermínio da Operação Reinhard na Polônia, Grossman

7. Ver ORTENBERG, David, “Vmesto poslesloviia,” in *Sorok tretii: rasskaz-khronika*. Moscow: Politizdat, 1991. http://militera.lib.ru/memo/russian/ortenberg_di3/09.html. Último acesso em 29 de fevereiro de 2024.

encontrou evidências das atrocidades nazistas, inclusive aquelas cometidas no outono de 1942 pelo Sonderkommando Astrachan da SS. “Morte de noventa e três famílias judias. Eles espalharam veneno nos lábios das crianças”, registrou Grossman em seus cadernos de anotações (Beevor e Vinogradova, 2005, pp. 208-209). À medida que as tropas soviéticas retomavam os territórios soviéticos ocupados em 1943-44, Grossman viajava com as tropas e reunia mais e mais evidências da Shoá, do fuzilamento de judeus à sua visão histórica tornava-se mais estereoscópica, enquanto a perspectiva judaica começava a rivalizar com a perspectiva internacionalista de uma inteligência soviética judaica formada na década de 1920. A visão de Grossman da guerra como uma guerra de libertação soviética e judaica resultara na necessidade implacável de contar ao mundo sobre a Shoá e as atrocidades nazistas. Como ficcionista, Grossman articulou essa perspectiva dupla pela primeira vez na história “O velho professor” (“Stryi uchitel”), que foi publicada em uma importante revista de Moscou, *Banner*, no verão de 1943, e foi incluída em um pequeno volume da época da guerra e reimpressa em duas edições do período pós-guerra da prosa de Grossman (em 1958 e 1962) (Grossman, 1943, pp. 95-110).

Grossman não foi o primeiro autor soviético a publicar sobre as atrocidades nazistas contra os judeus nos territórios ocupados. Na verdade, em janeiro de 1942, o soldado-poeta Ilya Selvinsky havia retratado as consequências da execução em massa de milhares de judeus em dezembro de 1941 na chamada vala antitanque de Baherove, localizada a oeste da cidade de Querche, na Crimeia.⁸ O poema “Eu vi” (“Ia eto videl!”), de Selvinsky, baseado em seu relato de testemunha ocular da vala aberta cheia de corpos de vítimas, foi publicado no *Estrela Vermelha* em fevereiro de 1942 e impresso várias vezes entre 1942 e 1943. A propósito, Grossman menciona o massacre de Baherove em seus cadernos de 1942, enquanto viaja com a brigada de tanques do Coronel Abram Khasin, posteriormente General Khasin: “Fui informado no quartel-general do front que toda a família de Khasin havia sido morta em Querche pelos alemães, que estavam realizando uma execução em massa de civis. Por mero acaso, Khasin viu fotografias de pessoas mortas em uma vala [documentadas por fotógrafos e documentaristas soviéticos no início de janeiro de 1942] e reconheceu sua esposa e filhos. Fiquei pensando: o que será que ele sente quando lidera seus tanques para a batalha?” (Beevor e Vinogradova, 2005, p. 105; consulte também p. 96.) No entanto, Grossman provavelmente detém o recorde de ser o primeiro escritor russo-judeu a apresentar ao leitor soviético médio, no idioma russo, um relato ficcionalizado da Shoá no que tange ao fuzilamento em massa dos judeus. A narrativa de Grossman proporcionou uma descrição detalhada do assassinato da população judaica de uma pequena cidade ocupada, presumivelmente no leste da Ucrânia, por um Sonderkommando auxiliado por tropas regulares da Wehrmacht. Grossman compôs “O velho professor” antes da

8. Sobre a carreira de Ilya Selvinsky como testemunha da Shoá e para obter detalhes sobre a Shoá na Crimeia e na península de Querche, consultar Maxim D. Shrayer, *I SAW IT: Ilya Selvinsky and the Legacy of Bearing Witness to the Shoah* (Boston: Academic Studies Press, 2013).

libertação da Ucrânia, antes de ver de fato com seus próprios olhos as consequências das atrocidades e de entrevistar sobreviventes e testemunhas, antes de conhecer os detalhes de Babi Yar, antes de se juntar a Ehrenburg como líder do projeto *O livro negro* e antes de chegar à sua cidade natal, Berdichev, no inverno de 1944, e poder confirmar o assassinato de sua mãe pelas forças do Einsatzgruppe C e da *Polizei*, composta basicamente pela população ucraniana local.

Junto com *O Inferno de Treblinka* (*Treblinskii ad*) e o ensaio “Ucrânia sem judeus” (“Ukraina bez evreev”), “O velho professor” forma uma tríplice coroa dos escritos de Grossman sobre a Shoá durante a guerra. Como estudioso de autores russos judeus testemunhas da Shoá, considero “O velho professor” especialmente marcante porque criou o texto na expectativa de tornar-se uma testemunha das consequências da Shoá na Ucrânia ocupada. A poética da história nos remete aos escritos de Grossman sobre a Guerra Civil do período pré-guerra. Algumas das frases e descrições da história não haviam se livrado da influência do romantismo revolucionário soviético. Na verdade, a imagem do ferreiro Naum Kulish, que ataca um soldado nazista com as próprias mãos enquanto ele e outros judeus marcham para a morte, surge na história a partir das páginas do romance icônico de Nikolai Ostrovski, *Assim foi temperado o aço* (1932), em que um poderoso ferreiro judeu defende a si mesmo e a sua esposa do pogrom e depois mata a ela e a si mesmo.⁹ No centro da história estão os destinos de dois profissionais judeus, o professor Rozental e o médico Vaintraub, que se defrontam com a morte iminente da comunidade judaica da cidade. A cena da execução expõe seu talento artístico comovente e antecipa tanto *O Inferno de Treblinka* quanto as páginas da Shoá de *Vida e destino*. Assim que a coluna de judeus se aproxima da beira do barranco onde seus corpos serão empilhados, a filha pequena de um tenente judeu morto no front se volta para Rozental, que a carrega em seus braços trêmulos: “O rosto dela estava calmo; era o rosto pálido de um adulto, um rosto cheio de compaixão tolerante. E, em um silêncio repentino, ele ouviu a voz dela. ‘Professor’, disse ela, ‘não olhe para esse lado, vai te deixar assustado’. E, como uma mãe, ela cobriu os olhos dele com as palmas das mãos”.¹⁰

“O velho professor” expôs as escolhas que Grossman e outros escritores judeus russos que buscavam retratar a Shoá enfrentariam ao publicarem suas obras. Os escritores judeus raramente cunham a retórica oficial em um Estado não judeu, mas às vezes formam a política oficial (embora não escrita) emergente em uma retórica que marca a imaginação popular. Foi este o caso com os escritos da Shoá feitos por Selvinsky, Grossman e Ehrenburg, publicados entre 1942 e 1944. É um nó górdio que

9. Debati este ponto com a professora Katerina Clark durante minha palestra na Universidade de Yale no dia 5 de fevereiro de 2013.

10. Grossman, “The Old Teacher,” tradução de Robert Chandler, em *The Road: Stories, Journalism, and Essays*, editado por Robert Chandler, traduzido por Elizabeth Chandler, Robert Chander e Olga Mukovnikova (Nova Iorque: New York Review of Books, 2010), p. 114. Uma tradução diferente e ligeiramente resumida da história aparece como Grossman, “The Old Teacher”, tradução de James Loeffler, em Maxim D. Shrayer, *An Anthology of Jewish-Russian Literature: Two Centuries of Dual Identity in Prose and Poetry*, 1: p. 542-560.

envolve muitas questões: silêncio versus verdade paliativa; a retórica do povo soviético unido versus uma perspectiva do sofrimento e do valor judaicos; a não separação dos mortos versus dar aos judeus um enterro judaico no que se refere à língua e à memória. No caso de Grossman, o preço por escrever sobre a Shoá nos territórios ocupados foi provavelmente ofuscar a colaboração da população ucraniana local com as forças nazistas. Grossman fez o possível para sugerir essa colaboração, dando aos traidores e colaboradores nomes tipicamente ucranianos: o agrônomo Koryako (em *O povo é imortal*, um traidor é chamado Kotenko); a família Mikhailyuk. No entanto, o sentimento predominante é que os colaboradores são singulares, enquanto o povo soviético de todas as nacionalidades desfruta de unidade, e as populações locais nos territórios ocupados demonstram empatia inerente pelas vítimas judias. A verdade era muito mais complicada, mas Grossman expressou essa retórica concessória por meio das palavras de ninguém menos que o velho professor judeu Rozental:

Vi que os ucranianos e russos [*observe que, retoricamente, Grossman não faz distinção entre ucranianos étnicos e russos étnicos*], tendo sofrido sob o peso do terror alemão, estão prontos para ajudar os judeus de todas as formas que puderem... Vi muita compaixão. É claro que também vi indiferença. Mas não vi com frequência alegria maldosa com nossa destruição – apenas três ou quatro vezes. Os alemães erraram. Eles calcularam mal. Meu otimismo está triunfando. E eu nunca tive ilusões – sempre soube que a vida é cruel (Grossman, 2007, p. 102).

Essa posição continuaria a definir a retórica sobre a Shoá nos territórios soviéticos ocupados quando os escritores judeus soviéticos conseguiram publicar seus trabalhos nos anos 1960-1980, dos poemas de Boris Slutsky ao romance *Areia pesada*, de Anatoli Ribakov.¹¹

O próprio Grossman foi muito além, e “Ucrânia sem judeus” já mostrava que, quanto mais ele se aproximava da posição de escritor e soldado judeu-russo testemunha, mais doloroso seria para ele silenciar toda a verdade. O potente ensaio, “Ucrânia sem judeus”, foi publicado em iídiche no jornal *Einikait* (*Unidade*) do Comitê Antifascista Judaico (CAJ) em 1943, mas não foi publicado em russo. Equilibrando-se na linha limítrofe do proibido mesmo durante a guerra, esse ensaio, assim como “O velho professor”, procurou abrir os olhos do público para a colaboração da população soviética com os nazistas nos territórios ocupados. Ainda assim, nos escritos publicados sobre a Shoá, o preço de Grossman foi não ser explícito sobre a magnitude da colaboração e da cumplicidade da população local nos territórios soviéticos ocupados e também sobre o papel que os cidadãos soviéticos, especificamente os ex-prisioneiros de guerra, desempenharam na Shoá tanto no fuzilamento quanto no assassinato industrializado de judeus nos campos de extermínio.

11. Sobre isto, consultar Shrayer, “The Shoah in Soviet Popular Imagination: Rereading Anatoly Rybakov’s *Heavy Sand*,” em *Jews and Slavs*, vol. 17: *The Russian Word in the Land of Israel, the Jewish Word in Russia*, editado por Vladimir Khazan e Wolf Moskovich. (Jerusalém: The Hebrew University Center for Slavic Languages and Literatures, 2006), p. 338-347.

Comparar Vasily Grossman a Isaac Babel é uma espécie de leitmotiv nos estudos sobre Grossman. No caso dos escritos de Grossman sobre a Shoá na Ucrânia durante a guerra, as diferenças provavelmente não deveriam ser vistas como semelhanças. De fato, como Babel viajou com as tropas durante a campanha polonesa de 1919-1920, ele testemunhou e lamentou a destruição da vida judaica tradicional na Ucrânia. “Não há mais abelhas em Volínia”, escreveu Babel no conto “O caminho de Brody” (“Put’ v Brody”). Na poética de *O exército de cavalaria*, de Babel, esse luto alegórico, com os judeus de Volínia sendo substituídos por abelhas, foi fundamental para seu método e visão artísticos. Em “Ucrânia sem judeus”, escrito quase vinte anos depois de *O exército de cavalaria*, Grossman renunciou à arte em nome do testemunho. “Não há judeus na Ucrânia”, diz uma frase na seção de abertura de “Ucrânia sem judeus”. Grossman, que não possuía o que os russos chamariam de uma caneta de ouro concedida por Deus, mas que chegou à Ucrânia em 1943 com uma memória em perfeito estado, uma consciência judaica dolorida e uma culpa imensurável por não ter salvado sua mãe, temporariamente abandonou as metáforas e rejeitou por completo os tropos. Entretanto, Grossman redescobriu uma fonte artística interna até então inexplorada, sim, artística quando, no verão de 1944, foi para os campos de extermínio na Polônia, primeiro Majdanek, depois os campos da Operação Reinhard (Treblinka, Belzec e Sobibor).

O jornal *Estrela Vermelha* atribuiu o relatório sobre Majdanek a Konstatin Simonov, que, em uma série de três partes intitulada “Campo da morte” (“Lager’ unichtozheniia”) e publicada em agosto de 1944, fez o possível para não negar a vitimação dos judeus, ao mesmo tempo em que falava da doutrina soviética de “não separação dos mortos”.¹² Grossman estava com as tropas soviéticas em agosto de 1944 quando elas encontraram áreas com ossos quebrados no local do campo de extermínio de Treblinka. Seu longo relatório, intitulado *O Inferno de Treblinka*, um trabalho que desafia as formas genéricas e categorias estilísticas convencionais, foi publicado na edição de novembro de 1944 da *Banner* para atingir um público soviético amplo (Grossman, 1944-b, pp. 121-144). Grossman estava no auge de sua capacidade artística do período de guerra durante a escrita de *O Inferno de Treblinka*. Era como se uma musa judia do sofrimento e da verdade testemunhal lesse ao ouvido de Grossman enquanto ele escrevia seu relatório. (Em “Musa”, poema de Anna Akhmatova de 1924, a poeta se dirige à Musa: “Eu lhe digo: ‘Foi você quem ditou / as páginas do Inferno para Dante? Ela responde: ‘Sim’”). Por duas vezes, em *O Inferno de Treblinka*, Grossman traça enfaticamente um paralelo entre o Inferno de Dante e Treblinka. Primeiro, vem este comentário autoral de Grossman:

12. Ver Konstantin Simonov, “Lager’ unichtozheniia,” *Krasnaia zvezda*, 10 de agosto de 1944; 11 de agosto de 1945; 12 de agosto de 1945. Sobre o relatório de Majdanek feito por Simonov, conferir Jeremy Hicks, “Too Gruesome to Be Fully Taken in”: Konstantin Simonov’s ‘The Extermination Camp’ as Holocaust Literature,” *Russian Review* 72:2 (2013): p. 242–259; ver também Shroyer, “Pavel Antokolsky as a Witness to the Shoah in Ukraine and Poland,” *Polin: Studies in Polish Jewry*, 28 (2014).

Hoje as testemunhas falaram; as pedras e a terra choraram alto. E hoje, diante dos olhos da humanidade, diante da consciência do mundo inteiro, podemos caminhar passo a passo ao redor de cada círculo do Inferno de Treblinka, em comparação com o qual o Inferno de Dante não parece mais do que um jogo inocente por parte de Satanás.¹³

Mais tarde, ao reconstruir os últimos minutos dos judeus assassinados, Grossman descarta o simples paralelo: “As crianças se agarravam às suas mães e gritavam: ‘Mãe, o que eles vão fazer com a gente? Eles vão nos queimar?’ Nem mesmo Dante, em *seu Inferno*, viu cenas como essa”. Os guias de Grossman são os sobreviventes e as testemunhas oculares; à vista das cinzas e dos ossos dos judeus assassinados, ele não precisa de um Virgílio para guiá-lo pelos círculos de Treblinka.

O Inferno de Treblinka foi, sem dúvida, o primeiro tratamento literário do impacto dos campos de extermínio nazistas, parcialmente baseado em relatos de testemunhas oculares. Impresso como um panfleto em 1945, foi distribuído no Julgamento de Nuremberg de 1945-1946 (Grossman, 1945) e incluído no extenso volume de Grossman, *Um escritor na guerra (Gody voyny)*, publicado em 1945 e reimpresso em 1946. Enquanto me preparava para escrever este ensaio, li *O Inferno de Treblinka*, não no original russo, mas na tradução para o inglês de Robert Chandler, como se eu fosse um leitor anglo-americano imaginário sem formação russo-judaica ou interesses de pesquisa sobre o assunto. Eu estava lendo *O Inferno de Treblinka* à noite, minha esposa examinava suas revistas médicas, nossas filhas dormiam no quarto ao lado. Esta foi, talvez, a passagem mais difícil de suportar:

Isto, de acordo com os relatos de testemunhas oculares, marcou o início de cenas desoladoras. O amor – amor materno, conjugal ou filial – dizia às pessoas que estavam se vendo pela última vez. Apertos de mão, beijos, bênçãos, lágrimas, breves palavras apressadas nas quais as pessoas colocavam todo o seu amor, toda a sua dor, toda a sua ternura, todo o seu desespero... Os psiquiatras da morte da SS sabiam que tudo isso deveria ser interrompido, que esses sentimentos deveriam ser sufocados imediatamente. Os psiquiatras da morte conheciam as leis simples que operam nos matadouros de todo o mundo, leis que, em Treblinka, foram exploradas por animais brutos para lidar com seres humanos. Este foi um momento crítico: o momento em que as filhas foram separadas dos pais, mães dos filhos, avós dos netos, maridos das esposas (Grossman, 2010, p. 131).

Tomado pelo pânico, rezei para que fôssemos poupados de outro Treblinka.

A leitura de *O Inferno de Treblinka* em conjunto com “O velho professor” facilita o reconhecimento dos paralelos mais aterrorizantes entre a ficção antecipatória e o relato da testemunha. A seguinte passagem de *O Inferno de Treblinka* evoca o final do conto de Grossman, em que a jovem protege os olhos do velho professor: “Ouvimos

.....

13. Aqui e daqui em diante, estou citando a tradução inglesa de Robert Chandler de *O Inferno de Treblinka*, publicada em *The Road*, p. 116-162.

meninas de dez anos consolando seus pais soluçantes com sabedoria divina; ouvimos um menino gritando na entrada da câmara de gás: ‘Não chore, mamãe – os russos vão nos vingar!’” Os detalhes da reportagem de Grossman também antecipam e informam as páginas da Shoá de *Vida e destino*. No romance, Grossman não cita o nome do campo onde Sofia Levinton e David são assassinados, mas muitos detalhes o relacionam ao ensaio. (Uma pequena exceção, como John e Carol Garrard apontaram, é que Sofia Levinton e David supostamente morrem pelo gás Zyklon B, enquanto Treblinka matou suas vítimas com monóxido de carbono).

O Inferno de Treblinka apresentou algumas das melhores páginas escritas por Grossman e, ao mesmo tempo, aumentou sua autoconsciência como escritor da Shoá e como sua testemunha:

É infinitamente doloroso ler isso. O leitor deve acreditar em mim quando digo que é igualmente difícil escrevê-lo. “Por que escrever sobre isso então?”, alguém pode até perguntar. “Por que lembrar essas coisas?” É dever do escritor contar a terrível verdade, e é dever cívico do leitor conhecer essa verdade. Desviar o olhar, fechar os olhos e passar ao largo é insultar a memória daqueles que pereceram. Somente aqueles que souberam de toda a verdade poderão entender contra que tipo de monstro nosso grande e santo Exército Vermelho entrou em combate mortal (Grossman, 2010, p. 150)

Não há qualquer espaço aqui para exaltar Stalin; no entanto, Grossman continua a venerar o Exército Vermelho.

Os analistas da obra de Grossman detalharam alguns dos erros que ele cometeu ao relatar sobre Treblinka. Grossman estimou que “2,5 a 3 milhões” de judeus foram assassinados lá, enquanto o número de mortos foi de cerca de 800.000. Grossman teve que fazer seus próprios cálculos com base no que ele acreditava ser o número de transportes. Seu erro é um testemunho comovente do pouco apoio com o qual Grossman pôde contar na iniciativa de documentar a Shoá em seus desdobramentos imediatos. Com relação a isso, deve-se também levar em conta o fato de que, do final de 1943 a 1945, Grossman trabalhou com Ehrenburg em *The Black Book: The Ruthless Murder of Jews by German-Fascist Invaders Throughout the Temporarily Occupied Regions of the Soviet Union and in the Death Camps of Poland During the War of 1941–45*. Em abril de 1944, Grossman foi eleito membro do Comitê Antifascista Judaico (CAJ). Perto do fim da guerra, Ehrenburg teve um desentendimento com o CAJ (várias análises de sua conduta foram apresentadas), renunciando ao cargo de chefe do projeto *The Black Book*. Grossman assumiu o cargo após a renúncia de Ehrenburg. *The Black Book* estava programado para ser publicado na União Soviética em 1947. Grossman escreveu o prefácio, os capítulos sobre “O assassinato de judeus em Berdichev” e “Treblinka”, e preparou “A história do gueto de Minsk” e outras seções. (Andrey Platonov não foi

citado, mas aparentemente contribuiu com a seção do Gueto de Minsk¹⁴). Grossman e Ehrenburg foram listados como coeditores de *The Black Book*. Escrito em 1946, *O livro negro* foi tirado de cena: uma cópia parcial apareceu em Bucareste em 1947; foi publicado em Israel em 1980; e um texto completo foi descoberto na Lituânia e impresso lá em 1993. Uma nova edição apareceu em Moscou em 2014.

Em 1945, Grossman estava no auge de sua fama soviética. Os anos do pós-guerra colocaram Grossman em confronto com o regime. Sua sorte começou a mudar, primeiramente, com a eliminação oficial de *The Black Book*. Sua peça do período pré-guerra, *Se acredita nos pitagóricos* (*Esli verit' pifagoreitsam*), não publicada até 1946, foi atacada por sua interpretação não marxista da história. A peça foi um desastre literário, mas o motivo do ataque foi a eclosão da Doutrina Zhdanov. A campanha anticosmopolita estava em andamento, e os anos mais sombrios para os judeus soviéticos viriam em seguida. Ainda assim, no final da década de 1940, Grossman continuou a publicar livros e foi poupado do destino dos líderes do Comitê Antifascista. (Em janeiro de 1948, ele se despediu de Solomon Mikhoels, que partia para Minsk, local onde Mikhoels foi assassinado pela polícia secreta soviética). A sorte de Grossman mudou novamente em 1952. Lá em 1943, Grossman havia começado um romance épico com o título provisório de *Stalingrado*. Aceito para publicação como *Por uma causa justa* (*Za pravoe delo*), ele enfrentou dificuldades em 1949. As partes 1-3 do romance passaram por doze versões de prova até finalmente serem lançadas na principal revista mensal de Moscou, *Novy Mir*, em 1952. Em 13 de fevereiro de 1953, Mikhail Bubennov, autor do besteirol stalinista *Bétula branca*, criticou o romance de Grossman no *Pravda*, desencadeando uma campanha de ostracismo antisemita contra Grossman (Bubennov, 1953). Para situar a difamação de Grossman no contexto da literatura da Stalingrado soviética, tanto *Dias e noites* (1942-1943), de Konstantin Simonov, quanto *Nas trincheiras de Stalingrado* (1946), de Viktor Nekrasov, provavelmente eram romances melhores, mas *Por uma causa justa* não foi criticado por suas qualidades literárias. Naqueles dias de grande chauvinismo cultural da Grande Rússia nos anos pós-guerra de Stalin, Grossman era um alvo particularmente atraente para a depreciação oficial – como judeu, escritor sobre a vitimação judaica e internacionalista. A morte de Stalin em março de 1953 amenizou a situação; *Por uma causa justa* foi publicado em uma versão expurgada em 1954, e o texto completo foi publicado em 1956. Em ambas as edições, o subtítulo era *Livro 1*; o que se tornou *Vida e destino* formaria o livro dois da dialogia de Stalingrado de Grossman.

A Segunda Guerra Mundial e a Shoá, seguidas pela satanização soviética coletiva dos judeus no pós-guerra, transformaram Grossman. Em 1952, ele havia con-

.....

14. Sobre os temas judaicos e da Shoá em Platonov, ver Philip Ross Bullock, "A Modern Ahasuerus": Jewish Themes in the Work of Andrei Platonov," *Essays in Poetics* 27 (Outono, 2002): p. 139-161; N. M. Malygina, "Evreiskaia tema v tvorchestve Andreia Platonova," em *Semanticheskaiia poetika russkoi literatury: K iubi-leiu professora Nauma Lazarevicha Leidermana* (Ekaterinburg, 2008), p. 128-139; Robert Chandler, "Grossman, Babel, Platonov," *Jewish Quarterly* 217 (Primavera, 2011): p. 19.

cluído uma parte significativa de *Vida e destino*, um romance antitotalitário. Ao traçar paralelos entre o stalinismo e o hitlerismo – e ao questionar a trajetória da história soviética – Grossman foi muito além do que Vladimir Dudintsev, Alexander Soljenítsin e outros autores soviéticos das principais obras antistalinistas publicadas na União Soviética durante o Degelo. Um dos principais paradoxos de *Vida e destino* – e há muitos – diz respeito à crença de Grossman de que o livro poderia ser publicado na União Soviética, o que, em 1960, levou à última virada de sua sorte soviética.

Conforme refletimos sobre a vida e a carreira de Grossman na década de 1950, podemos nos perguntar como a crescente clareza da visão histórica de Grossman continuou a coexistir com os resquícios de sua retórica soviética concessória. O ensaio de Grossman “A Madona Sistina” (“Sikstinskaia Madonna”), escrito em 1955, mas só publicado na União Soviética em 1989, apresenta muitas ideias preciosas. Embora tematicamente “A Madona Sistina” seja às vezes agrupado com as histórias e ensaios sobre a Guerra e a Shoá, estilística e retoricamente pertence às suas histórias e aos seus ensaios do pós-guerra. Grossman explica a razão para escrever sobre a pintura de Rafael:

As forças soviéticas vitoriosas, após aniquilarem o exército da Alemanha fascista, removeram pinturas da coleção da Galeria de Arte de Dresden e as levaram para Moscou. Essas pinturas ficaram guardadas por dez anos. Na primavera de 1955, o governo soviético decidiu devolver essas pinturas a [Gemäldegalerie de] Dresden. Antes, porém, elas foram exibidas em Moscou por três meses (Grossman, 2010, pp. 163-174).¹⁵

O verbo russo *vyvezli*, que pode ser traduzido tanto como “removeram” quanto como “retiraram”, é um eufemismo pouco sincero, sugerindo que Grossman esperava colocar o ensaio em uma publicação soviética; o Grossman de *O Inferno de Treblinka* poderia ter dito “saqueado” ou “roubado”.

Se “A Madona Sistina” tivesse sido publicado durante o Degelo, ele teria impressionado os leitores soviéticos com sua avaliação implacável: Grossman chama a Madona de Rafael de “contemporânea” dos crimes do nazismo e do stalinismo. Sua decisão de submeter a Madona e a criança a três ciclos de sofrimento é absolutamente incomparável a qualquer coisa na literatura soviética. Grossman imagina a Madonna e a criança como judeus aniquilados em Treblinka; como russos mortos no Gulag; como ucranianos assassinados no Holodomor (Grande Fome). Ao mesmo tempo, Grossman não consegue se livrar da dialética marxista-leninista da história, e até mesmo a enumeração de classes e camadas da população em “A Madona Sistina” evoca o *Manifesto Comunista*. Grossman: “Velhas mendigas já olharam para essa pintura – assim como imperadores e estudantes europeus, milionários americanos, papas e príncipes russos”. Marx: “Todas as potências da velha Europa entraram em uma aliança sagrada

15. Aqui e daqui em diante, estou citando de Grossman, “The Sistine Madonna,” em Grossman, *The Road*, pp. 163-174.

para caçar e exorcizar este espectro [isto é, o comunismo]: Papa e czar, Metternich e Guizot, os radicais franceses e os espões da polícia alemã”.

O paralelismo histórico é uma das principais armas de Grossman em “A Madona Sistina”:

Há momentos amargos e dolorosos em que são as crianças que surpreendem os adultos com seu bom senso, compostura e aceitação do destino. As crianças camponesas que morrem em anos de fome demonstraram essas qualidades – assim como os filhos de artesãos e comerciantes judeus durante o Pogrom de Kishinev, ou como os filhos de mineiros de carvão quando uma sirene estridente anuncia a um povoado em pânico que houve uma explosão na mina (Grossman, 2010, p. 167).

Estas páginas dão vida não apenas à história da violência e dos pogroms antijudaicos da era czarista, mas também à história da violência soviética em massa cometida contra vários grupos de civis. No entanto, também há autorreferências que apontam para “O velho professor” e, especialmente, para *O Inferno de Treblinka*, do qual Grossman cita uma passagem impressionante e magistral que descreve a aproximação ao campo de Treblinka, *la diritta via* à morte judaica em meio a *una selva oscura* “a leste de Varsóvia, ao longo do rio Bug Ocidental” (Grossman, 2010, p. 116). Seria o Grossman da década de 1950 lembrando a si mesmo e a seus leitores o Grossman da década de 1940? Esses são dois exemplos das angústias de Grossman com a autoestrangulação soviética. “Acredito que essa Madonna seja uma expressão puramente ateuísta da vida e da humanidade, sem participação divina”; “A beleza da Madona está intimamente ligada à vida terrena. É uma beleza democrática, humana e humanitária.” (Grossman, [1955/1989] 2010, p. 166). Posso compreender que Grossman talvez tenha até sido ou tenha se tornado um ateu soviético antissoviético (embora eu suspeite que ele não o fosse de fato, pois seu âmagio era judeu demais). Além disso, posso supor que ele tenha se sentido, assim como muitos pensadores e artistas pós-Shoá, que não havia mais lugar para a divindade metafísica depois de Treblinka. Talvez seja a minha criança interior ex-soviética, por ter crescido na década de 1970 pró-Brejev, mas tenho dificuldade para ler algumas passagens de “A Madona Sistina”, de Grossman, especialmente se for tradução, que retira da publicação original a roupagem habitual da linguagem soviética.

A última mudança soviética da sorte de Grossman ocorreu em 1960, quando ele enviou *Vida e destino* para a *Banner*. O editor da revista, Vadim Kozhevnikov, encaminhou-o obedientemente para a KGB. Em fevereiro de 1961, a KGB revistou o apartamento de Grossman e “apreendeu” os manuscritos de *Vida e destino*. Grossman recorreu a Krushev, mas foi recebido por Mikhail Suslov, o secretário de ideologia do partido, que considerou *Vida e destino* mais “antissoviético” do que *Doutor Jivago*, de Pasternak. (A propósito, o romance de Pasternak decepcionou muito Grossman, em grande parte devido ao que Pasternak, escrevendo após a Shoá, tinha a dizer sobre a

história, espiritualidade e identidade judaicas.) Grossman ficou arrasado com o destino soviético de seu romance. Seus problemas com *Vida e destino* coincidiram com a publicação de *Um dia na vida de Ivan Deníssovitch*, de Soljenítsin, sancionada por Kruschev e publicada na *Novy Mir* em 1962. Conforme observado anteriormente pelos alunos de Grossman, Soljenítsin restringiu sua crítica ao stalinismo ao Gulag. Além disso, como nacionalista russo, Soljenítsin era uma opção oficial de desestalinizador muito mais atraente do que o judeu Grossman. Duas cópias de *Vida e destino* sobreviveram, e o romance apareceu no Ocidente em russo em 1980 e, posteriormente, na tradução inglesa de Robert Chandler. Sua publicação na Moscou do período da reforma, em 1989, causou sensação.

É difícil pensar em outro escritor na União Soviética, incluindo Soljenítsin, capaz da clareza de visão prematura de Grossman e do abandono das ilusões da juventude. De 1955- 1956 até sua morte, Grossman trabalhou em *Tudo flui...*; título alternativo *Tudo flui (Vse techet)*, um romance ensaístico escrito para a gaveta da escrivaninha e intransigente em sua avaliação do stalinismo e da história soviética. Texto fundamental que antecedeu as obras ficcionais e discursivas dos dissidentes políticos soviéticos e do Leste Europeu dos anos 1960-1970, *Tudo flui...* foi publicado na Alemanha em 1970. Sobre *Tudo flui...* e *Vida e destino*, John Garrard, o proeminente estudioso estadunidense de Grossman, escreveu em 1994:

As duas principais obras de Grossman constituem uma denúncia minuciosa da União Soviética e, ao mesmo tempo, um desafio aos leitores russos para que enfrentem sua própria responsabilidade pelo que aconteceu... A acusação e o desafio foram emitidos por um homem envolvido no próprio sistema que ele autopsiou, um homem que em sua juventude acreditava na promessa da mudança revolucionária (Garrard, 1994, p. 272).

O “exemplo” de Vasily Grossman, parafraseando a expressão de Shimon Markish, é o do abandono gradual dos ideais soviéticos (embora com uma dose de sectarismo judaico) e da adoção de uma visão do sistema soviético que é quase tão implacável com seus crimes quanto a condenação de Grossman ao racismo e ao totalitarismo nazistas. De fato, é difícil encontrar outra trajetória que seja tão fascinante, outra transformação de um escritor soviético tão radical e profunda quanto a de Grossman. Tendo como pano de fundo *Vida e destino* (que Grossman esperava publicar em seu país) e *Tudo flui...* (que ele não esperava publicar), os últimos contos de Grossman, concluídos em 1960-1962, representam uma faceta intrigante de sua carreira literária. Embora a qualidade artística dessas últimas histórias varie, elas são especialmente fascinantes como textos que surgiram sob o bisturi de Grossman depois que ele havia concluído, em *Vida e destino*, uma denúncia comparativa do hitlerismo e do stalinismo, e estava expandindo e revisando, em *Tudo flui...*, uma anamnese da história soviética. Dois deles, “O alce” (“Los”) e “A estrada” (“Doroga”), foram publicados durante a vida de Grossman nos principais periódicos “volumosos” de Moscou. “O cão” (“Sobaka”) e “Em Kislovodski” (“V Kislovodske”) foram publicados na URSS pouco tempo

depois da morte de Grossman, este último em uma forma profundamente censurada. As outras histórias tiveram de esperar até a *perestroika* para chegarem ao grande público soviético.

A sombra de Tolstoi paira sobre as últimas histórias de Grossman, mas será que elas são o seu melhor trabalho? “A estrada”, um conto de Giu, uma mula do exército italiano que acaba atravessando a Europa e se vê de repente na Rússia, é envolvente:

Com seu hálito quente e olhos exaustos, a mula Giu e a égua de Vologda falavam claramente uma com a outra sobre sua vida e seu destino, e havia algo de encantador e maravilhoso nesses seres confiáveis e afetuosos que estavam lado a lado na planície em tempos de guerra, sob o céu cinzento de inverno. “O burro, quero dizer, a mula, parece ter se tornado bastante russa”, disse um dos motoristas, dando uma risada. “Não, veja – os dois estão chorando”, disse outro motorista. E era verdade; eles estavam chorando (Grossman, 2010, p. 234).

Aqui, a referência feita a *Vida e destino* nos leva a uma leitura de “A estrada” como uma alegoria da própria identidade judaico-russa de Grossman. Lá está ele, escrevendo a história na década de 1960 e lembrando-se de si mesmo durante a guerra, um tenente-coronel de óculos e com sobrepeso que caminhava com uma bengala, uma criação da literatura russa e soviética e um herdeiro da indelével memória judaica, sulcando a estepe russa com seus cascos cansados.

“Espaço vital” (“Zhilitsa”), um pequeno esboço sobre o retorno de uma mulher idosa do Gulag e sua morte no quarto que lhe tinha sido há pouco tempo atribuído em um apartamento comunal, era perfeitamente publicável pelos padrões do Degelo, sendo assim convidativo a uma comparação com outras ficções publicadas na época que buscavam exonerar os antigos bolcheviques expurgados por Stalin. Em particular, “Espaço vital” faz com que se lembre da história do contemporâneo mais novo de Grossman, Emmanuil Kazakevich, uma figura importante da liberalização sancionada (e paliativa) do Degelo. Em “Inimigos” (“Vragi”, 1962), uma história sobre Lênin, Julius Martov e uma revolucionária judia das fileiras dos antigos mencheviques, Kazakevich buscou coletivamente uma reabilitação das vítimas do stalinismo.¹⁶ Maurice Friedberg caracterizou “Enemies” como um “apelo pouco disfarçado à tolerância”,¹⁷ e “Espaço vital”, de Grossman, enquadra-se da mesma forma.

A história “Em Kislovodski” destaca-se entre os últimos contos de Grossman. Ambientada em 1942 em Kislovodsk, uma cidade turística no sopé do Cáucaso do Norte (e, coincidentemente, a cidade natal de Alexander Soljenítsin), essa história é, em

16. Ver Emmanuil Kazakevich, “Vragi,” *Izvestiia*, 21 de abril de 1962.

17. Maurice Friedberg, “Kazakevich, Emmanuil Genrikhovich,” <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/kazakevich-emmanuil-genrikhovich>. Último acesso em 29 de fevereiro de 2024.

muitos aspectos, um comentário sobre – e também uma revisão criativa de – “O velho professor”. Esta última história poderia ter sido intitulada “O velho médico”. Na narrativa de Grossman de 1943, o dr. Vaintraub administra veneno para si mesmo e para sua família e morre em sua casa, não muito antes do assassinato de todos os judeus em sua pequena cidade. Em termos de composição, o dr. Vaintraub é o principal interlocutor do professor Rozental, que recusa o veneno oferecido pelo médico judeu e morre fuzilado pelos nazistas junto com os demais membros da comunidade judaica da cidade. Para o dr. Vaintraub, que de início parece incapaz de compreender como “um povo europeu culto” poderia cometer assassinato em massa de judeus, a crise ocorre quando ele é chamado para prestar assistência médica ao comandante da cidade, Werner, um alemão étnico da Letônia que fala russo. Werner está tendo um ataque de angina, e Vaintraub “o salva”. Chandler é preciso ao apontar que uma das fontes de Grossman para “In Kislovodsk” foi o material sobre o assassinato dos judeus em Kislovodsk, elaborado por Viktor Chklovski para o *O livro negro*. Juntamente com o legado literário do próprio Chklovski, as evidências que ele organizou devem ter instigado Grossman a escrever “Em Kislovodski” com o tipo de maestria artística que atenderia aos altos padrões de “Ajuste de contas de Hamburgo”, de Chklovski.

Tanto “O velho professor” quanto “Em Kislovodski” exploram as escolhas éticas dos médicos diante do mal aparente. O suicídio do dr. Vaintraub e de sua família, indicado mas não detalhado em “O velho professor”, antecipa o suicídio do protagonista de “Em Kislovodski”, o médico russo Nikolai Viktorovich, e sua esposa Yelena Petrovna. Nikolai Viktorovich, um médico de alto escalão na cidade turística de Kislovodsk, fica para trás depois que as tropas alemãs ocupam partes do Cáucaso do Norte em 1942. Descrito como uma pessoa de aparência aristocrática e culta, ele inicialmente colabora com os ocupantes e é encarregado de um hospital para soldados feridos do Exército Vermelho. O conhecimento de que ele estava sendo solicitado a ser cúmplice do assassinato de seus pacientes, seus “filhos”, leva o médico russo, que não tivera filhos, e sua esposa ao suicídio. Pondere o final da história:

Eles [o médico e sua esposa] se comportaram de forma muito vulgar [*poshlo*]. Eles vestiram as roupas que ela havia separado para a noite no teatro e ela se encheu de perfume francês. Em seguida, jantaram. Eles comeram caviar prensado e beberam vinho; brindaram e ele beijou os dedos dela como se fossem jovens amantes em um restaurante. Depois, ligaram o gramofone, dançaram ao som de músicas vulgares de Vertinsky e choraram porque adoravam-no. Em seguida, despediram-se de seus queridos filhos – e isso foi ainda mais vulgar. Deram adeus a suas xícaras de porcelana; deram adeus a seus quadros. Acariciaram seus tapetes e seus móveis de mogno. Ele abriu o guarda-roupa dela e beijou suas roupas íntimas e suas pantufas. Então, com uma voz áspera, ela disse: “E agora me envenene [*travi menia*], como um cachorro louco – e a você também [*i sam travis*]!” (Grossman, 2010, p. 256-257).

A escolha do verbo *travit'* por Grossman é altamente deliberada. Em russo, *travit'* é comumente usado em referência ao extermínio de percevejos, baratas e ratos. O significado subterrâneo do suicídio como autoextermínio na época em que os nazistas estavam exterminando uma nação inteira torna o verbo de Grossman especialmente significativo. Além disso, à medida que os cognatos da palavra russa *poshlost'* pontuam a cena do suicídio, é de se questionar se Grossman não está usando a vulgaridade como um antídoto para a beleza, talvez resistindo a uma tendência emergente de estetizar a memória da guerra e da Shoá.

A história “Tiergarten”, baseada nas experiências de Grossman na Berlim conquistada, e escrita entre 1953 e 1955, está entre suas obras mais subestimadas sobre a guerra e a Shoá. Ambientada durante a batalha de Berlim, a história focaliza Rahm, cuidador dos macacos no zoológico de Berlim, um lugar célebre na literatura russa, de Viktor Chklovski a Vladimir Nabokov. Rahm sobrevive ao bombardeio e vê a vitória dos Aliados, enquanto seu amado gorila, Frizzi (observe o nome), é morto. Em um movimento narrativo característico, Grossman se insere no final da história como uma testemunha, um “oficial soviético dos serviços auxiliares, um homem curvado, de óculos, com um rosto exausto e ansioso”, que inspeciona os danos ao zoológico. A história expressa uma perceptível simpatia pelos homens homossexuais como vítimas do nazismo, uma simpatia tão raramente vista na literatura soviética. O leitor fica sabendo que três dos filhos de Rahm foram mortos na guerra, enquanto o quarto morreu em Dachau; Grossman sugere com sutileza que ele era gay. Aliás, a voz narrativa dessa história comunica a sensibilidade andrógina de Grossman, como se um Platon Karataev judeu estivesse sussurrando em seu ouvido. Pensar na maneira como a voz narrativa de “Tiergarten” poderia soar na tradução para o inglês evoca a dicção do príncipe austríaco Von Berg da peça *Incidente em Vichy* (1964), de Arthur Miller. “Não tenho muita facilidade com mulheres”, diz o príncipe aos judeus reunidos que aguardam na antecâmara da morte.¹⁸ Com relação a “Tiergarten”, não posso concordar com a opinião de Chandler de que a história é “trabalhosa”, embora eu compartilhe sua visão crítica de “Abel” (“6 de agosto”) (“Avel” [“Shestoe avgusta”]), outra história de Grossman da década de 1950.

Chandler identifica temas abrangentes nas últimas histórias de Grossman – e de toda a sua carreira. Um deles é o tema do fracasso, de ser um perdedor (*neudachnik*), como Grossman chamava a si mesmo na obra não ficcional *Que a bondade esteja consigo* (*Dobro vam!*), ambientada na Armênia soviética. Em *Que a bondade esteja consigo*, mas também em histórias posteriores como “Fósforo” (“Fosfor”, 1958-1962) e, anteriormente em “O velho professor”, o fracasso de uma pessoa engloba, ao mesmo tempo, não ter alcançado o reconhecimento e não ter vivido suas ambições. Ainda mais notável é o tema da mãe, onipresente como é na ficção e na não-ficção de Grossman.

18. Sobre *Incidente em Vichy*, de Arthur Miller, ver Maxim D. Shrayer, “Arthur Miller’s Forgotten Masterpiece,” *Tablet Magazine*, 27 de maio de 2015, <https://www.tabletmag.com/sections/arts-letters/articles/arthur-millers-forgotten-masterpiece>. Último acesso em 29 de fevereiro de 2024.

Na história “Abel” (“Seis de agosto”), um jovem piloto americano escreve uma carta para sua mãe na véspera de realizar um ataque nuclear ao Japão. Grossman sabia que a bomba lançada sobre Hiroshima em 6 de agosto de 1945 foi chamada de “Garotinho”? Na história “O alce”, o paralítico Dmitri Petrovich, sozinho no quarto e desamparado sem sua esposa, faz com que lágrimas acumulem nos olhos “maternais” da cabeça de alce, presa à parede. “Ainda olhando de cima para baixo, ainda voltados para ele, estavam os olhos bondosos e compassivos” (Grossman, 2010, p. 203). Mas “O Alce” também captura a dor de perder a mãe, uma dor com a qual Grossman conviveu nas duas últimas décadas de sua vida: “Mesmo depois do tiro, mesmo depois de sua mãe ter caído no chão, o bezerro continuou tentando persuadi-la a não abandoná-lo – e ela não o abandonou” (Grossman, 2010, p. 203).

Em *Vida e destino*, enquanto Sofia Levinton, que não tem filhos, aperta o jovem David contra seu corpo em uma câmara de gás, ela pensa consigo mesma que “se tornou mãe”. Comentando a cena, Shimon Markish escreveu que, ao “reconhecer a si mesmo”, Grossman considera os judeus, seu povo, de uma forma mais parecida com a que uma mãe considera um filho do que um pai (Markish, 1985, p. 443). Grossman eleva o ato de um filho se dirigir a uma mãe – não um homem se dirigindo a uma amante ou a uma mulher amada – ao nível da música sacra. Conforme John e Carol Garrard foram os primeiros a indicar, as duas cartas que Grossman escreveu para sua mãe no nono e no vigésimo aniversários de seu assassinato em Berdichev confirmam uma imensa culpa filial. Elas estão profundamente conectadas com a experiência fictícia de Viktor Shtrum em *Vida e destino*, que perde sua mãe na Shoá. Em 15 de setembro de 1961, durante um período horrível de sua vida, Grossman escreveu estas palavras para sua mãe:

Durante toda a minha vida, acreditei que tudo o que é bom, gentil e honrado em mim – tudo o que é amor – vem de você. Tudo o que há de ruim em mim — e há mais do que o suficiente disso — não é você. Mas você me ama, mamãe; você me ama mesmo com tudo o que há de ruim em mim... Choro com essas cartas porque você está presente nelas. Sua bondade está presente nelas, assim como sua pureza, sua vida muito amarga, sua nobreza, seu senso de justiça, seu amor por mim, sua preocupação com os outros e sua mente maravilhosa. Não há nada que eu tema, porque seu amor está comigo e porque meu amor está eternamente com você (Grossman, 2010, p. 268).

O hiato nas publicações soviéticas de Grossman terminou em 1988. Desde então, vários volumes foram publicados na antiga URSS, incluindo um de prosa mais curta, *Alguns dias de tristeza*, 1989 (*Neskol’ko pechal’nykh dnei*), e *Obras reunidas*, uma coletânea em quatro volumes (1994), supervisionada pelo amigo de longa data de Grossman, o falecido poeta e tradutor Semyon Lipkin. Nas palavras de Markish, que editou *Sobre temas judaicos* (1985), uma antologia dos escritos de Grossman publicada em russo em Israel, e escreveu a primeira monografia sobre Grossman, “ninguém

havia escrito sobre isso [a Shoá e o antissemitismo stalinista] com tanta pungência e emoção” (Markish, 1990, p. 292). Boris Lanin, pesquisador pós-soviético da obra de Grossman, observou que “a principal contribuição filosófica de Grossman para a literatura soviética é a reabilitação do conceito de liberdade” (Lanin, 2002, p. 144).¹⁹

Vasily Grossman despontou como um dos escritores russos mais conhecidos e mais frequentemente ensinados fora da Rússia. O poder das obras mais importantes de Grossman veio da honestidade intelectual de sua voz autoral e do compromisso do autor com as questões mais avassaladoras. A recepção de Grossman pelos leitores ocidentais é uma história de amor e admiração, matizada com algumas excêntricas ocasionais. Examine o comentário que Martin Amis fez nos agradecimentos de *Casa de encontros* (2006): “E por outros fantasmas – por Fiódor Dostoiévski, por Joseph Conrad, por Evgenia Ginzburg, e pelo Tolstói da URSS, Vasily Grossman” (Amis, 2008, p. 244). Chamar Grossman de “o Tolstói da URSS” é extremamente impreciso. Houve, é claro, um Tolstói da URSS, um Tolstói que se tornou escritor soviético, o conde Aleksey N. Tolstói, cujos dons romancistas eram mais amplos do que os de Grossman, mas que também era uma pessoa repreensível e um stalinista vendido (no início de *Contra toda esperança*, de Nadezhda Mandelstam, é mencionado que Osip Mandelstam lhe dá um tapa na cara). Até mesmo Robert Chandler, que é pressionado a dizer qualquer coisa irreverente sobre Grossman, isenta-se da responsabilidade de comparar Grossman e Liev Tolstói: “Apenas em um aspecto, talvez, Grossman seja ofuscado por [Liev] Tolstói: falta-lhe a capacidade de Tolstói de evocar a riqueza, a plenitude da vida... Grossman, no entanto, está escrevendo sobre um dos períodos mais sombrios da história europeia...” (Chandler, 2006, p. XXI). De fato, Grossman frequentemente representa o desejo, não por meio de tensão ou ruptura narrativa, mas de forma voyeurística (como em “Na cidade de Berdichev” e em “O velho professor”). Além disso, o amor materno (e filial) muitas vezes supera outros tipos de amor nas narrativas de Grossman. A escassez de desejo, amor e prazer não é apenas a maneira de Grossman capturar a crueldade da história, mas também um problema estrutural fundamental de grande parte de sua ficção, especialmente dos romances mais longos. É por isso que, como leitor, encontro muito significado artístico no controle que Grossman faz do amor e do desejo em *Tudo flui...* ou em suas melhores histórias, especialmente em “Em Kislovodski”. Entretanto, o mais importante é que isso convida a considerar Grossman como um escritor-testemunha. Grossman torna-se Grossman depois de ter testemunhado e relatado o que viu, primeiro em Stalingrado, depois na Ucrânia libertada e nos campos de extermínio na Polônia. Para Grossman, “testemunhar” significa ter visto as consequências, os ossos e as cinzas, ter entrevistado os sobreviventes e as testemunhas oculares, ter reunido fontes para pôr essas informações em forma literária, por mais incompatíveis que os meios verbais russos possam ser diante da gravidade de seu conhecimento *a posteriori* judaico.

19. Esse é um dos melhores panoramas gerais em inglês da carreira de Grossman.

Antes de escrever este ensaio, reli praticamente tudo o que foi escrito por Vasily Grossman. Eu estava particularmente interessado em medir três coisas: a textura do judaísmo; a experiência de ler em russo versus uma tradução; e a resistência artística da prosa de Grossman em um mundo cada vez mais distante do stalinismo, da Segunda Guerra Mundial e da Shoá. Na minha opinião, as melhores obras e páginas de Grossman são aquelas em que a intensidade de sua denúncia moral é reforçada por um poder angustiante do testemunho literário. Embora as reportagens de Grossman sobre os tempos de guerra não tenham perdido sua força e integridade, *O Inferno de Treblinka* continua sendo sua melhor e maior obra. Muitas páginas de *Vida e destino* são imortais, e tanto a carta de Anna Shtrum para seu filho quanto a morte de Sofia Levinton e David em uma câmara de gás ilustram a escrita mais comovente sobre o Holocausto. (Conforme John and Carol Garrard demonstraram, Anna Shtrum é uma representação da mãe de Grossman). Por fim, *Tudo flui...*, em especial os episódios dedicados ao Holodomor, a Grande Fome durante a coletivização da Ucrânia, mostram que Grossman é capaz de um tipo de empatia abrangente com o sofrimento alheio que nenhum dos contemporâneos soviéticos não judeus de Grossman demonstrou em relação às perdas dos judeus. Ao mesmo tempo, e verdade seja dita, o talento de Grossman não era organicamente romanesco. As deficiências das aspirações tolstoianas de Grossman são sentidas de forma mais explícita na dilogia de Stalingrado. Ler *Por uma causa justa* hoje é um desafio, não apenas por causa de suas tensões retóricas, mas por causa de suas infelicidades estruturais. E é mesmo melhor ler trechos de *Vida e destino*, mas não da forma como os alunos soviéticos costumavam ler *Guerra e paz*, os meninos pulando as partes sobre a paz, as meninas desconsiderando as seções sobre o campo de batalha. Ainda assim, as digressões autorais de Grossman sobre antissemitismo e totalitarismo rivalizam com muitas páginas de Hannah Arendt.

A formulação de John e Carol Garrard, “arte proveniente da agonia”, é fundamentalmente verdadeira para Grossman. Mas sua vida também foi a agonia proveniente da arte – ou a agonia da arte. Essa agonia de um judeu soviético que atinge a maioria na década de 1920 e sobrevive ao stalinismo irrompe com grande força quixotesca em *Vida e destino* (Markish, 1985, p. 450). Em *Tudo flui...*, que Markish chamou de “comentário aprofundado” (uglublennyi kommentarii) de *Vida e destino*, a agonia se transforma na fúria silenciosa de um vidente cansado. É uma prova da incrível força de caráter de Grossman o fato de ele ter conseguido infundir tanto *kramola*, como os russos chamariam esse estardalhaço puramente antissoviético, em seu último romance. Contrabalançando os livros parte a parte, cenas de terror a cenas de terror, *Tudo flui...* é mais poderoso do que *Arquipélago Gulag*. Talvez a agonia da arte e da visão de Grossman possa ser melhor compreendida em *O Inferno de Treblinka*, mas também no conto “Em Kislovodski”. Suas histórias e ensaios da década de 1960 são pontuados por momentos de desespero político e existencial de quase morte, seja a rápida morte de um sobrevivente do Gulag em “Espaço vital” (o título original em russo, “Zhilitsa”, sugere, com tristeza, tanto uma “moradora” quanto uma “sobrevi-

vente”) ou o medo sutil e antecipado do escritor de um enterro não judeu, no ensaio “Descanso Eterno” (“Na vechnom pokoe”).

É possível que Grossman seja hoje mais popular nas traduções do que em russo – ou na Rússia. Esta é a época da fama internacional póstuma de Vasily Grossman. O novo livro de Alexandra Popoff, *Vasily Grossman e o século soviético*, acrescentou novos fatos e nuances a *A vida e o destino de Vasily Grossman*, biografia pioneira de Grossman, escrita por John e Carol Garrard. Grande parte do legado literário de Grossman foi disponibilizado em tradução, incluindo traduções em português publicadas no Brasil e em Portugal. Por fim, sob o pretexto amoroso do falecido Shimon Markish, Vasily Grossman encontrou devotos entre acadêmicos europeus, norte-americanos, sul-americanos e israelenses.

Para encerrar, gostaria de falar um pouco sobre *Que a bondade esteja consigo* (1962-1963), o torturado relato de viagem de Grossman que se tornou uma ponderação sobre seu destino como escritor judeu, russo e soviético, emoldurado pelas histórias do genocídio armênio e da Shoá. Nas páginas finais de *Que a bondade esteja consigo*, Grossman refletiu com amargura: “Mas se considerarmos que a toda pessoa é concedida uma quantidade específica de sorte e felicidade, então devo ter gastado tudo de forma lamentável, já que, até hoje, minha felicidade e minha fortuna não resultaram em fama mundial, nem em glamour e riqueza” (Grossman, 1998, pp. 150-221). As brutalidades da história do século XX, aliadas à sorte judaico-russa pessoal de Iosif Grossman, colocaram-no em rota de colisão com o sistema soviético, abrindo caminho para a imortalidade literária de Vasily Grossman. ●

BIBLIOGRAFIA

- AMIS, Martin. *House of Meetings*. Toronto: Vintage Canada, 2008.
- BEEVOR, Anthony, and VINOGRADOVA, Luba, ed. nd tr. *A Writer at War: Vasily Grossman with the Red Army, 1941-1945*. London: Harvill Press, 2005.
- BUBENNOV, Mikhail. "O romane V. Grossmana 'Za pravoe delo'." *Pravda* 13 de fevereiro de 1953.
- BULLOCK, Philip Ross, "A Modern Ahasuerus': Jewish Themes in the Work of Andrei Platonov." *Essays in Poetics* 27 (Autumn 2002): 139-161.
- CHANDLER, Robert. "Grossman, Babel, Platonov." *Jewish Quarterly* 217 (Spring 2011): 19.
- . "Introduction. 'Speaking for Those Who Lie in the Earth': The Life and Work of Vasily Grossman." In Vasily Grossman. *Life and Fate*. Tradução de Robert Chandler. Nova Iorque: New York Review of Books, 2006, vii-xxvi.
- . "Introduction. 'Speaking for Those Who Lie in the Earth': The Life and Work of Vasily Grossman." In Vasily Grossman, *Life and Fate*, tr. Robert Chandler (New York: New York Review of Books, 2006), vii-xxvi.
- ERENBURG, Il'ia. *Sobranie sochinenii v devyati tomakh*. Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1962-1967.
- FRIEDBERG, Maurice. "Kazakevich, Emmanuil Genrikhovich." *Encyclopedia Judaica*. Disponível em: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/kazakevich-emmanuil-genrikhovich>. Último acesso em 29 de fevereiro de 2024.
- GARRARD, John, and GARRARD, Carol. *The Bones of Berdichev: The Life and Fate of Vasily Grossman*. New York: Free Press, 1996.
- GARRARD, John. "The Original Manuscript of *Forever Flowing*: Grossman's Autopsy of the New Soviet Man." *Slavic and East European Journal* 38.2 (1994): 271-289.
- GROSSMAN, Vasilii. "Berdichev ne v shutku, a vser'ez. Ogonek 51-52 (1929): 12- 13.
- . "Napravlenie glavnogo udara," *Krasnaia zvezda* 25 November 1942.
- . "Staryi uchitel'." *Znamia* 7-8 (1943): 95-110.
- . "Pisatel'-voin." *Literatura i iskusstvo* 6 May 1944 [1944-a].
- . "Treblinskii ad." *Znamia* 11 (1944): 121-144 [1944-b].
- . *Treblinskii ad*. Moscow: Voenizdat, 1945.
- . *Na evreiskie temy*. Ed. Shimon Markish. 2 vols. Jerusalem: Biblioteka-Aliia, 1985.
- . *Sobranie sochinenii v chetyrekh tomakh*. Ed. S.I. Lipkin. 4 vols. Moscow: Vagrius; Agraf, 1998.
- . *Life and Fate*. Tr. Robert Chandler. New York: New York Review of Books, 2006.
- . "The Old Teacher." Tr. James Loeffler. In Maxim D. Shrayer, *An Anthology of Jewish-Russian Literature: Two Centuries of Dual Identity in Prose and Poetry*. Armonk, NY: M.E. Sharpe, 2007. 1, 542-560.
- . *The Road: Stories, Journalism, and Essays*. Ed. Robert Chandler. Tr. Elizabeth Chandler, Robert Chander, and Olga Mukovnikova. New York: New York Review of Books, 2010.
- HICKS, Jeremy. "'Too Gruesome to Be Fully Taken in': Konstantin Simonov's 'The Extermination Camp' as Holocaust Literature." *Russian Review* 72:2 (2013), 242-259.
- KAZAKEVICH, Emmanuil. "Vragi." *Izvestiia* 21 April 1962.
- LANIN, Boris, "Vasilii Semenovich Grossman," in *Dictionary of Literary Biography 272: Russian Prose between World Wars*, editado por Christine Rydel (Detroit: Brucoli, Clark Layman/Gale Research, 2002), 137-146.
- MALYGINA, N. M.. "Evreiskaia tema v tvorchestve Andreia Platonova." In *Semanticheskaiia poetika russkoi literatury: K iubileiu professora Nauma Lazarevicha Leidermana* Ekaterinburg, 2008, 128-139.
- MARKISH, Shimon. "Primer Vasilii Grossmana," in Vasilii Grossman. *Na evreiskie temy*. Ed. Shimon Markish, 2. Jerusalem: Biblioteka-Aliia, 1985, 341-489.
- . "Grossman, Vasilii." In *The Blackwell Companion to Jewish Culture*. Ed. Glenda Abramson. Oxford: Blackwell, 1990.
- ORTENBERG, David, "Vmesto poslesloviia," in *Sorok tre-tii: rasskaz-khronika*. Moscow: Politizdat, 1991. http://militera.lib.ru/memo/russian/ortenberg_di3/09.html. Último acesso em 29 de fevereiro de 2024.
- RUBENSTEIN, Joshua. "Vasily Grossman and Ilya Ehrenburg: The Second World War, the Holocaust and Responses to German and Soviet Anti-Semitism." A Paper Presented at *Vasily Grossman: Ruthless Truth in the Totalitarian Century. An Interdisciplinary Symposium*. 10 September 2011. St Peter's College, University of Oxford.
- SHRAYER, Maxim D. The Shoah in Soviet Popular Imagination: Rereading Anatoly Rybakov's *Heavy Sand*. In: *Jews*

and Slavs. Vol. 17: The Russian Word in the Land of Israel, the Jewish Word in Russia. Ed. Vladimir Khazan and Wolf Moskovich. Jerusalem: The Hebrew University Center for Slavic Languages and Literatures, 2006. 338-347.

—. “Vasily Grossman,” in Shroyer, *An Anthology of Jewish-Russian Literature: Two Centuries of Dual Identity in Prose and Poetry* (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 2007), 1, 539-541; 2, 648-649 (the introduction to *Life and Fate* is written jointly with John Garrard).

—. “Lucky Grossman.” *The Jewish Review of Books* 2.1 (Spring 2011): 17; 19.

—. “Bearing Witness: The War, the Shoah and the Legacy of Vasily Grossman.” *Jewish Quarterly* 217 (Spring 2011), 14-19.

—. “Maxim D. Shroyer on Vasily Grossman,” with Alec Ash, *FiveBooks.com*, 11 September 2013. <https://five-books.com/best-books/vasily-grossman-maxim-shroyer/> Último acesso em 29 de fevereiro de 2024.

—. *I SAW IT: Ilya Selvinsky and the Legacy of Bearing Witness to the Shoah*. Boston: Academic Studies Press, 2013.

—. “Arthur Miller’s Forgotten Masterpiece,” *Tablet Magazine* 27 May 2015, <https://www.tabletmag.com/sections/arts-letters/articles/arthur-millers-forgotten-masterpiece>. Último acesso em 29 de fevereiro de 2024.

—. “Pavel Antokolsky as a Witness to the Shoah in Ukraine and Poland.” *Polin: Studies in Polish Jewry*, 28 (2015), forthcoming.

SIMONOV, Konstantin. “Lager’ unichtozheniia.” *Krasnaia zvezda* 10 August 1944; 11 August 1945; 12 August 1945.

A descoberta literária dos buracos negros

DOMENICO SCARPA (CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDIO PRIMO LEVI/TORINO)

Traduzido do italiano por Pedro Spinola Pereira Caldas

RESUMO

A DESCOBERTA LITERÁRIA DOS BURACOS NEGROS

Este ensaio é um extrato do livro *Calvino fa la Conchiglia: A construção de um escritor* (Calvino faz a concha: A construção de um escritor). A concha faz referência ao conto *A espiral*, situado precisamente no meio dessa trajetória na qual Calvino se construiu como escritor. De tom autobiográfico, o conto recupera temas científicos e cosmiômicos caros a Italo Calvino.

Esses mesmos temas se encontram nos paralelos traçados entre as vidas de Calvino e Primo Levi. A descoberta dos buracos negros não poderia deixar de passar despercebida a essas duas mentes interessadas em ciência e literatura, em refletir sobre a solidão e o universo, e, sobretudo, em tentar ver como a escrita poderia dar formas, ainda que provisórias e limitadas, a processos de criação e destruição.

PALAVRAS-CHAVE

Italo Calvino – Primo Levi – Buracos negros
– Cosmiômicas.

ABSTRACT

THE LITERARY DISCOVERY OF BLACK HOLES

The present essay is an extract from the book *Calvino fa la Conchiglia: la costruzione di uno scrittore* ("Calvino makes the Shell: the construction of a writer"). The "Shell" is a reference to the short story "The spiral", which stands precisely halfway in this trajectory in which Calvino has built himself as a writer. On an autobiographical note, the narrative resumes scientific and cosmicomic themes which are dear to Italo Calvino.

The same themes can be pointed in the parallel elements between the lives of Calvino and Primo Levi. The discovery of black holes could not pass by unnoticed by these two minds genuinely interested in science and literature, as well as in reflecting on solitude and the universe and, above all, in trying to figure out how the writing-craft could give shape, however much in provisional and limited ways, to creation and destruction processes.

KEYWORDS

Italo Calvino – Primo Levi – Black holes
– Cosmicomics.

A descoberta literária dos buracos negros

DOMENICO SCARPA (CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDIO PRIMO LEVI/TORINO)

Premissa

O ensaio *A descoberta literária dos buracos negros* tem origem em um precedente sobre o qual me parece ser útil falar porque tem a ver com a forma, os conteúdos e a entonação do texto que apresento aqui.

O precedente é o meu livro *Calvino fa la conchiglia. La costruzione di uno scrittore* [Calvino faz a concha. A construção de um escritor]¹, publicado pela editora Hoepli na primavera de 2023. Eu o considero um protótipo, pois me parece que uma estrutura como essa não havia sido testada até agora na editora. Mais concretamente, eu o defino como sendo um livro “de técnica mista”, pois alterna capítulos que chamei respectivamente de “capítulos-anuário” e “capítulos-ensaio”. Essa *Conchiglia*² é, em suma, uma obra ensaística que possui as características do ensaio crítico (não somente de crítica literária: fala-se de ciência, de artes figurativas, de música, de economia, de antropologia, e de muitas outras coisas), da biografia intelectual (os fatos úteis para ler as obras, descartando pedantismo e fofocas) e do livro de história (propriamente da História com “agá” maiúsculo), mas sem se esgotar em nenhum dos três e tentando, na verdade, fundi-los em um conjunto.

As duas espécies de capítulos que se alternam no livro são a consequência desse risco em termos de estrutura e de formas. Os capítulos-anuários são o tecido conjuntivo, a linha cardeal do livro, narram Calvino por intervalos de tempo, como, por exemplo, a sua participação na Resistência entre setembro de 1943 e abril de 1945, ou a sua viagem nos EUA com a qual atravessou o limiar dos anos sessenta. Mas deve ser dito prontamente que a distinção entre capítulos-anuários e capítulos-ensaios vale, sobretudo, por uma questão de clareza expositiva. Os anuários transcorrem de um ponto A para um ponto B com o andamento de uma crônica, enquanto os capítulos ensaios são, por sua vez, histórias entrelaçadas: em geral partem de um ponto apenas mencionado em um capítulo-anuário, e a

1. Inédito no Brasil (N. do T.).

2. Será mantido o título em italiano, posto que o livro não está traduzido no Brasil. (N. T.)

partir dali podem andar para cima e para baixo no curso do tempo, inclusive por várias vezes, e podem alargar ou restringir o objetivo ao enquadrar momentos históricos, conjunturas políticas, reagrupamentos literários, diálogos intelectuais. Os capítulos-ensaio podem abordar um livro de Calvino, ou um tema de sua obra, ou os seus encontros, confrontações e também desencontros, pois interlocutores aos quais precisou reagir não lhe faltaram. Era só escolher. Uma série de capítulos é dedicada, com o título *Do alto dos anos*, à paisagem de Calvino: e é uma história em episódios sobre uma única paisagem-arquetípica, a da Riviera di Ponente, na Ligúria.

Calvino fa la conchiglia nasceu muito grande, com mais de oitocentas páginas impressas equivalentes a mais de mil folhas com dois mil toques. Por isso, levando em consideração as suas dimensões e a sua estrutura de composição, tentei fazê-lo de modo que as leitoras e os leitores não esmorecessem, que cada qual ao abri-lo em um ponto aleatório soubesse imediatamente onde se encontrava, e em meio a qual turbulência histórica: as informações necessárias encontram-se todas no corpo do texto, que é (propositadamente) privado de notas, e de remissão a notas. As notas – de caráter puramente bibliográfico – se encontram no final do volume e estão indicadas a partir das primeiras palavras de uma citação do trecho que oferece uma informação particular. Aqui, porém, por uma questão de uniformidade com os outros textos, há os indicadores de notas, e as notas se encontram no pé da página³.

Sempre em benefício de quem lê, *Conchiglia* está equipado de um *Índice de nomes* e de um *Índice dos textos de Calvino*: posto que se pode falar de um texto qualquer de Calvino nos momentos e nas chaves mais diversas, quem assim o desejar encontrará nesse índice todas as páginas nas quais se fala de *O visconde partido ao meio* ou da entrevista impossível *O homem de Neandertal* ou do ensaio *Mundo escrito e mundo não escrito*, ou do seu colóquio de 1978 com Daniele del Giudice. Outro aparato útil é o *Mapa bibliográfico* atualizado que faz o censo de dezenas e dezenas de textos, entrevistas e trocas epistolares de Calvino não reunidos em volumes e, em vários casos, não registrados até hoje em nenhuma bibliografia. Um último presente para quem lê consiste em dois enxertos coloridos, fora do corpo do texto, intitulados respectivamente *Biografia minima per immagini* [*Bibliografia mínima por imagens*] e *Complicità grafiche* [*Cumplicidades gráficas*]: esses também podem ser lidos como se fossem contos, conduzidos por meio de figuras e legendas.

A minha ambição, em suma, seria a de fazer um livro que se pode abrir em um capítulo e até mesmo em uma página qualquer, orientando-se imediatamente e sentindo-se inclinado a seguir adiante: um livro de *acompanhamento de Calvino*. Foi isso o que tentei fazer.

E a propósito do verbo *fazer*, me resta dizer qualquer coisa sobre o título e o subtítulo do livro e sobre o texto que aqui estou oferecendo. As palavras “Calvino faz

3. A tradução do texto procurou adaptar as notas do original às normas de publicação do periódico.

a concha” são a síntese de um conto de Calvino e compõe uma frase onde há um sujeito, um predicado e um complemento verbal: o sobrenome de uma pessoa, o verbo de ação mais simples de todos, e uma forma natural e complicada para quem a faz, bela e elegante para quem a vê. Calvino escreveu *A espiral* em 1965, e a colocou na última posição da coletânea *As Cosmicômicas*, porque lhe pareceu um ponto de chegada em sua obra, e desde então não mudaria de ideia. A verdadeira estreia do Calvino escritor ocorreu em 1945, com a guerra acabada há pouco, e a sua morte chegou de forma súbita quarenta anos depois, em 1985. *A espiral* fica exatamente no meio da sua trajetória.

A espiral é uma história autobiográfica, mesmo se o eu narrador se chame QfwfQ e se apresente como um molusco dos primórdios atracado à sua rocha. Nas suas quinze páginas (é o seu tamanho na primeira versão publicada pela Einaudi), *A espiral* é um conto sobre a construção de si, tema narrativo constante em Calvino e que me sugeriu o título para o meu livro. As palavras “A construção de um escritor” indicam dois eventos enxertados um no outro. O primeiro diz respeito ao que Calvino andou construindo com os seus livros e o seu trabalho, o segundo faz uma revisão das escolhas, das necessidades e das contingências através das quais construiu – ou aceitou que as circunstâncias as mais diversas construíssem – a sua personalidade pública e escritora.

Os temas científicos e cosmicômicos são centrais também em *A descoberta literária dos buracos negros*, dedicada à dupla Italo Calvino – Primo Levi. É um texto que concebi como sendo um verdadeiro e autêntico destilado de *Calvino fa la conchiglia*, e como tal me daria prazer oferecê-lo à leitura: como um espécime desta forma-livro inovadora e como repensamento e revigoramento dos seus conteúdos. Advirto que *A descoberta literária dos buracos negros* se abre, como todos os capítulos-ensaios da *Conchiglia*, com um breve “tema” ao estilo semissério dos romances clássicos, de Cervantes a Voltaire, e de Swift a Musil. O resto é para ser descoberto, e a mim não resta que desejar-lhes uma boa leitura.

A descoberta literária dos buracos negros

Onde o nosso herói e um seu suposto irmão se reencontram, pelas mais variadas conjunções cósmicas, ao estreadem juntos, a lerem as mesmas coisas, a escrevê-las de maneira não tão diversa, a fazerem e a desfazerem esquemas, a manejarem uma tigela vermelha e a brincarem com um gatinho sabe-se lá de que cor.

“A Primo Levi, que me precedeu neste caminho”. Com estas palavras Calvino dedica a Levi, em 1965, *As Cosmicômicas*. Ou melhor, é possível que tenham sido essas as palavras, porque a cópia do livro pertencente a Levi está desaparecida e dessa dedicatória se conhece somente (graças ao seu biógrafo Ian Thomson) uma versão em

inglês: “*To Primo Levi, who travelled down this path before me*”⁴.

Creio que as palavras italianas da dedicatória sejam essas mesmas, pois imagino que Calvino tenha jogado de maneira alusiva e afetuosa com a palavra “caminho” (*path*), relembando que ele e Levi haviam estreado juntos. Entre *O caminho dos ninhos de aranha* e o livro “primogênito”⁵ *É isto um homem?* há apenas um dia de diferença na data final de impressão: 10 de outubro de 1947 para Calvino pela Einaudi, 11 de outubro para Levi pela De Silva.

Vamos aos conteúdos. É realmente verdade que Levi, químico em uma indústria de vernizes, começou alguns anos antes de Calvino a escrever narrativas de um gênero que mais tarde o próprio Calvino chamará “cosmicômico”. Remonta a 1952 uma primeira elaboração do drama radiofônico *A Bela Adormecida na geladeira*⁶, sobre um caso de hibernação humana em uma Berlim imaginária do século XXII, enquanto sai em 1958 um outro conto cênico para o rádio – *O sexto dia*⁷ – concebido desde 1946-1947, enquanto Levi está escrevendo *É isto um homem?*.

Onde no livro sobre Auschwitz se descreve a demolição do homem, em *O sexto*

4. A dedicatória é referida em Thomson (2002, p.319). Nas notas do volume (2002, p. 574) o biógrafo especifica que Levi mostrou-lhe a mesma em 10 de julho de 1986 durante uma entrevista em sua casa em Turim. Agradeço de coração a Renzo Levi por ter procurado o volume de Calvino entre os livros pertencentes ao seu pai. A tentativa de reverter as palavras da dedicatória para o italiano é minha.

5. Essa definição de Primo Levi para *É isto um homem?* está em duas entrevistas: Mladen. *Riječ će preživjeti. Razgovor s Primom Levijem* (“A palavra sobreviverá. Conversa com Primo Levi”), em “Republika” (Zagreb), 1º. de janeiro de 1969, pp. 47-48; depois publicada em Levi (2018, pp. 30-34), mais precisamente na página 32 (a conversa com Machiedo se deu em Turim, em 28 de outubro de 1968); Palladini, Carlo. *A colloquio con Primo Levi* (05 de maio de 1986), in Sorcinelli (1987, p. 148) mais precisamente na página; depois publicada em Levi (2018, pp. 667-81), mais precisamente na página 668.

6. *A Bela Adormecida na geladeira: Conto de inverno* remonta ao ano de 1952 segundo uma declaração feita pelo autor a Gabriel Bettinetti: *La fanta-violenza di Primo Levi*, em “l’Unità”, 13 de janeiro de 1978 (Levi, 2018, pp. 117-18) mais precisamente na página 117. Na forma de drama radiofônico foi gravado pela Companhia de Prosa da Rai de Florença em 16 de junho de 1961, sob a direção de Marco Visconti e transmitido no Terzo Programma della Radio em 06 de novembro de 1961. O texto saiu pela primeira vez impresso em Damiano, Malabaila (pseudônimo de Primo Levi), *Storie naturali*, Turim: Einaudi, 1966, pp. 127-50, depois publicada em Levi (2016a, pp. 567-82)

[Edição brasileira: LEVI, Primo. *A Bela Adormecida na geladeira. 71 contos de Primo Levi*. Tradução Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, pp. 92-106 – N.T.]

Nesta nota se optou por deixar completa a referência da primeira publicação de *Storie naturali* por se tratar de uma obra cuja primeira edição foi lançada sob pseudônimo – N.T.

7. *O sexto dia* sai na revista turinesa “Questioni”, VI, 5-6, setembro-novembro 1958, pp. 14-23. Levi declarou para Edoardo Fadini que a ideação remonta aos anos de 1946-1947 e a elaboração em 1957 (*Primo Levi si sente scrittore “dimezzato” (Primo Levi se sente um escritor partido ao meio)*, em “l’Unità”, 04 de janeiro de 1966, agora em Levi (2018, p.16-18), mais precisamente na p. 16; a versão datilografada conservada no *Archivio storico Giulio Einaudi editore*, no Arquivo do Estado de Turim, série *Corrispondenza*, subsérie *Corrispondenza con autori e collaboratori italiani*, incart. 114, fasc. 1711, *Levi Primo*, remete-se de fato à data de 22 de dezembro de 1957. Também esse conto sai nas *Storie naturali*, (Malabaila, 1966, pp. 199-224), e depois em Levi (2016, pp. 617-32), onde as citações que se seguem provêm das páginas 631 e 632. [Edição brasileira: Levi, P. *O sexto dia. 71 contos de Primo Levi*. Tradução Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, pp. 137-51 – N.T.]

dia Levi encena a sua criação, ambientando-a em um espaço extraterreno fora do tempo. O drama radiofônico consiste em um *brain storming* entre os dirigentes e os conselheiros do projeto “Homem”. Estamos na reunião na qual se decidirá a conformação da nova criatura (Anfíbio? Artrópode? Réptil? Sessenta centímetros de comprimento ou vinte metros lineares?) e na qual são ajustados os seus órgãos sensoriais, deliberando, além disso, sobre as dimensões do encéfalo e, portanto, sobre o nível da sua inteligência. Arimane e Ormuz discutem longamente com os seus colaboradores diretos (e litigantes), do administrador ao ministro das águas, do conselheiro termodinâmico ao conselheiro psicólogo. Mas um átimo depois de ter sido finalmente estabelecido que o “Homem” será um pássaro, e um “pássaro pleno, nem pinguim nem avestruz, pássaro voador” (Levi, 2005, p. 150)⁸, surge um mensageiro que, do lado de fora da sala, chama o venerável Arimane. Este retorna ao seu lugar depois de alguns minutos e, com ar irritado, comunica aos presentes a novidade: não são conhecidos os detalhes, mas lhe havia sido há pouco comunicado que, “no alto”, fizeram-no por conta própria, empastando argila com água do rio e do mar. Ao que parece, “Homem” será um “bicho vertical, quase sem pelo, indefeso” (Levi, 2005, p.151).

Calvino lê *O sexto dia* no outono de 1961, quando Levi lho envia com outros escritos narrativos seus para saber dele se o conjunto tem alguma possibilidade de se tornar um livro.

Caro Levi,

Finalmente li os teus contos. Aqueles de ficção científica, ou melhor, de ficção biológica (*fantabiologica*), sempre me atraem. O teu mecanismo fantástico que toma um dado científico-genético como ponto de partida tem um poder de sugestão intelectual e também poética, como têm para mim as divagações genéticas e morfológicas de Jean Rostand. O teu humorismo e a tua elegância te salvam muito bem do perigo de cair em um nível de sublitteratura, perigo no qual incorre frequentemente quem se serve de moldes literários para experimentos intelectuais deste tipo. Alguns de teus achados são de primeira ordem, como aquela do assiriologista que decifra o mosaico das ténias; e a evocação das origens dos centauros tem sua própria força poética, uma plausibilidade que se impõe (e, caramba, diria ser impossível escrever sobre centauros hoje em dia, e tu evitaste os pastiches anatole-france-walt-disneyanos).

Naturalmente, te falta ainda a mão segura do escritor que tem uma personalidade estilística completa; como Borges (...) tu te moves em uma dimensão de inteligente divagação nas margens de um panorama cultural-ético-científico que deve ser aquele da Europa na qual vivemos. Talvez os teus contos me agradem, sobretudo, porque pressupõem uma civilização comum que é sensivelmente diversa daquela pressuposta por tanta literatura italiana. (Calvino, 2023a, p. 456-7)

.....

8. Foram utilizadas sempre as traduções das edições brasileiras. N. T.

A respeito do livro, a resposta é um não. Um não provisório, porque Calvino encoraja Levi a prosseguir no caminho anteriormente aberto e que então se oferece como possibilidade aberta também para ele. Nesta leitura editorial de 22 de novembro de 1961, na qual Calvino alude aos contos de Levi *O amigo do homem* e *Quaestio de Centauris*⁹, os pontos notáveis são pelo menos quatro: a definição dos contos como “ficção biológica”, isto é, diferentes dos contos normais de ficção científica; o dado científico como alavanca para o desencadear da fantasia, como será depois nas *Cosmicômicas* (e continuará a ser, também na sequência, um elemento de forte semelhança entre os dois escritores); a “força poética”, e, mais ainda do que isso, a “plausibilidade” das histórias lidas por Calvino; e, por fim, o panorama europeu no qual os experimentos de Levi têm origem e no qual se inserirão com agilidade.

Os contos de Levi saem pela Einaudi somente em 1966, sob o título *Storie naturali* e sob o pseudônimo Damiano Malabaila. Será Calvino a escrever-lhe o texto da quarta capa¹⁰, e, muito provavelmente, a inventar uma genial cinta publicitária, que, sobre o fundo amarelo vivo, consiste em uma única palavra: “ficção científica?”. A mesma cinta, com a mesma palavra e com o mesmo ponto de interrogação, já poderia ter acompanhado *As Cosmicômicas*.

“Eu me sinto irmão de Calvino, e ele de mim” (Zargani, 2007, p. 27; Levi, 2018, p. 915), dirá depois Levi ao reevocar a coincidência da estreia de ambos em 1947. “Desde então, mesmo nos vendo pouco, percorremos estradas próximas e paralelas”. Em muitas entrevistas, Levi se dirá orgulhoso do fato que Calvino tenha encontrado uma primeira inspiração, ou para ser mais exato, um primeiro modelo para *As Cosmicômicas* em uma brincadeira teológica-científica como o seu *O sexto dia*¹¹. A troca de influxos se dá em ambas as direções, e também de Calvino para Levi, e pode resultar até mesmo em uma troca de personagens. Primo Levi queria escrever a todo custo (dirá isso também nas entrevistas) um conto de Qfwfq: nada mais fácil, basta pedir-lhe emprestado ao amigo.

Datável entre 1967 e 1970, *O fabricante de si mesmo* é dedicado “A Italo Calvino” (Levi, 1971, pp. 211-22; 2016a, pp. 811-19). Sai em *Vício de forma*, que é o livro menos feliz de Levi, mas é também o primeiro livro de ficção que traz na capa o seu

9. *O amigo do homem* é publicado em “Il Mondo”, XIV, 3, 16. janeiro. 1962, e depois em *Storie naturali* (Malabaila, 1966, pp. 91-97), e em Levi (2016a, pp. 541-46); *Quaestio de Centauris* é publicado como *Il Centauro Trachi*, em “Il Mondo”, XIII, 14, 04. abril 1961, e depois em *Storie naturali*, (Malabaila, 1966, pp. 11-2), e em Levi (2016a, pp. 593-604) [a edição brasileira de ambos os contos se encontra respectivamente em Levi (2005, pp. 73-76, 116-126) – N.T.].

10. O caso é reconstruído na *Presentazione* da nova edição das *Storie naturali* de Levi, publicadas em ortônimo e editadas por Martina Mengoni e Domenico Scarpa (Levi, 2022, pp. V-XI)

11. Além da entrevista com Zargani citada acima, vê-se, em ordem cronológica: Levi, Leo. *Primo Levi. Sofer ha-Shoa* (Primo Levi, escritor da Shoah), em “Tarbut ve-Sifrut”, suplemento Cultura e Letteratura em “Haaretz” (“Il paese”, Tel Aviv, Israel), 29. Março 1968, depois em Levi (2018, pp. 22-27), mais precisamente p. 26; Mladen Machiedo, *Riječ će preživjeti* (Levi, 2018, p. 33); Viglino, Marco, *Primo Levi, intervista inedita* (aprile 1978), in “la Repubblica”, 18 janeiro 2009, e depois como *Incontro con l'autore* (Levi, 2018, pp. 917-26) mais precisamente na página 925.

nome. Em 1966 a editora lhe havia de fato sugerido adotar um pseudônimo para *Histórias naturais*; parecia arriscado, de um ponto de vista seja moral, seja comercial, apresentar uma coletânea de irônicas histórias de ficção tecnológica e ficção biológica sob o nome do mesmo autor que, com a Einaudi, havia publicado dois livros dedicados ao extermínio dos judeus: em 1963, *A Trégua* se juntou a *É isto um homem?*.

Olhando com calma, também o episódio Malabaila pode ser reinserido nas vidas paralelas Calvino-Levi. Apresentar-se em 1965 com *As Cosmicômicas* tem, de fato, um significado para Calvino assumir uma nova identidade, correndo o risco de não ser reconhecido pelo público. Não é por nada que ele enfrenta também a tentação do pseudônimo: é naquele 1965 que exatamente nasce o alter ego anagramático Tonio Cavilla, que faz a introdução das edições escolásticas de *O barão nas árvores* e *Marcovaldo*.

O fabricante de si mesmo é um conto de Qfwfq, a começar da forma do monólogo em primeira pessoa (com uma voz um pouco mais séria e impostada se comparada com o Qfwfq original e com maior insistência sobre os aspectos mais propriamente técnicos da ação, sobretudo os químicos; acertadamente, Levi se aproveita daquilo que sabe bem). O personagem que diz “eu” declara ser, hoje, um homem igual aos ouvintes que têm perante si. Acrescenta, porém, que, diferentemente deles, possui uma memória celular completa da própria existência: conserva a recordação das mutações evolutivas que, no arco do último bilhão de anos, o levaram a se tornar um exemplar da espécie *Homo sapiens*. “Sou o fabricante de mim mesmo, e este é o meu diário” (Levi, 2005, p. 299). A autoconstrução é um princípio importante do texto de Levi: o seu suposto Qfwfq se dirige a nós contando-nos de que modo conduziu e direcionou o seu processo evolutivo. Diferentemente do que ocorre na realidade biológica da evolução, a determiná-la não foram mutações casuais, que na sequência afirmaram a sua supremacia tornando-se necessárias e perpetuando a si mesma. Nada disso. A *biografia* do eu narrador – vale dizer, o seu itinerário biológico – é, em qualquer uma de suas etapas e no resultado final, o fruto de escolhas conscientes.

O fabricante de si mesmo conta, de maneira concisa, sete mutações, número perfeito; a primeira, um bilhão de anos atrás (Levi escreve esta cifra com -109), vai do peixe para o anfíbio; a última, um milhão de anos atrás (-106), vai do quadrúmano escalador a um hominídeo em posição ereta. Esta sétima mutação transformou o eu narrador que tem “(...) a impressão de pensar mais com as mãos do que com o cérebro” (Levi, 2005, p. 304), que fabrica utensílios de invenção própria e que logo começa a guerrear contra os seus semelhantes: “Mas aqui este diário pode terminar. Com estas minhas últimas transformações e invenções, a maior parte já está completa: desde então, nada de essencial me aconteceu – e nem penso que me acontecerá no futuro” (Levi, 2005, p. 305).

A este ponto, porém, pode começar a verdadeira e própria história dos buracos negros: a história de uma descoberta astrofísica que aqui na Itália vira rapidamente matéria de poesia e de narrativa – de poesia-especulativa (poesia-razionamento) e de narrativa-especulativa (racconto-razionamento) – e assim se tornou por causa dos

irmãos putativos Primo Levi e Italo Calvino (nesta ordem cronológica). E é uma descoberta que deve começar com duas referências bibliográficas:

Roger Penrose, *Black Holes*, in “Scientific American”, vol. 226, n. 5, maio 1972, pp. 38-46; tradução italiana: *I “buchi neri”*, in “Le Scienze”, a. V, n. 48, agosto 1972, pp. 28-37.

Kip S. Thorne, *The Search for Black Holes*, in “Scientific American”, vol. 231, n. 6, dezembro 1974, pp. 32-43; tradução italiana: *La ricerca dei buchi neri*, in “Le Scienze”, a. VIII, n. 80, abril 1975, pp. 8-19.

Seja para Primo Levi, seja para Italo Calvino, estes dois artigos publicados na mais destacada revista de divulgação científica de nível internacional são as primeiras e maiores fontes de informações sobre os buracos negros, aquelas sobre os quais se trabalhará no campo literário. Os dados bibliográficos estão tanto em inglês como em italiano porque Levi lê os dois artigos na “Scientific American”, enquanto Calvino o lê na edição italiana “Le Scienze”. E vale a pena acrescentar que tanto Penrose como Thorne remetem-se aos experimentos e às reflexões sobre os *black holes* de um cientista que atingirá uma fama mundial: Stephen Hawking.

Come já foi dito, Levi é mais veloz ao reagir: data de 30 de novembro de 1974 a sua poesia *Estrelas negras* (Levi, 1975, p. 59)¹².

Ninguém mais cante o amor ou a guerra.

Sejam celebrados ao invés os engenheiros do céu,

Mensageiros de morte severos e maravilhosos.

Seja repetido o seu impiedoso relatório:

A ordem de onde o cosmo ganhava o nome se desfez;

As legiões celestes são um emaranhado de monstros,

O universo nos assedia cego, violento e estranho.

O sereno está salpicado de horrendos sóis mortos,

Densos sedimentos de átomos triturados.

Deles emana apenas um desesperado peso,

Não energia, não mensagens, não partículas, não luz;

A própria luz desaba, rompida por sua gravidade,

E nós, germe humano, vivemos e morremos para nada,

E os céus se revolvem perpetuamente em vão.

30 de novembro 1974

.....

12. Depois, com variações, em Levi (1984a, p. 36); depois, nesta nova versão, em Levi (2016b, p. 706). [A tradução para o português, de autoria de Maurício Santana Dias, foi feita da versão que não inclui os versos 2-4, e pode ser lida em Levi (2019, p. 57). Os versos 2-4 foram livremente vertidos para o português pelo tradutor deste ensaio – N.T.]

Mais tarde Levi eliminará os versos 2-4, que mencionam os “engenheiros do céu”, estes “mensageiros de morte severos e maravilhosos” – Penrose, Thorne, Hawking – aos quais Calvino e ele mesmo devem a notícia dos *black holes*, a inspiração suscitada pelo “impiedoso relatório” deles e, portanto, da sua descoberta literária. Levi não é um grande poeta lírico, mas é um poeta didascálico eficaz. A sua escritura está confiada em palavras como “envolvem”, adotadas com a força do significado etimológico – céus que se dobram sobre si mesmos – e, para mantermo-nos no latim, a fontes aqui deixadas implícitas, como Lucrécio, ou talvez dissimuladas: como aquela luz que “cai, tombada pelo próprio peso”, cuja origem se encontra na carta com a qual Plínio, o Jovem, descreve a Tácito a morte do seu tio Plínio, o Velho, na erupção de Pompeia em 79 d.C: “vencida pelo próprio peso”, “*pondere suo uicta*”, é a nuvem em forma de tronco de pinheiro que sai da cratera do Vesúvio depois da deflagração (Plínio o jovem, 2019, p. 106).

Na poesia didascálica-didática sobre as “estrelas negras”, Levi teceu uma reflexão moral. Em uma primeira leitura, dir-se-ia que se trata de uma solene abstração da desesperada solidão do homem no cosmos. Na realidade, ocorre em Levi que os impulsos ou proclamações de resignação encontrem um desmentido no ritmo que os exprime e no material do qual são feitos os versos: versos quase sempre de uma mesma medida, talvez repetitiva, versos de consistência elástica e de juntas robustas, versos, em suma, por nenhum motivo resignados.

Será Calvino a cunhar, em março de 1985, o adjetivo “primoleviano” e a reconhecer a especificidade de uma voz já famosa em todo o mundo (Calvino, 1985; Belpoliti, 1995, p. 34)¹³. Poucos meses antes, em dezembro de 1984, também havia sido ele, juntamente com Umberto Eco e Natalia Ginzburg, a tecer algumas linhas de elogio para a sobrecapa de *The Periodic Table*, edição norte-americana de *A tabela periódica*¹⁴. Será exatamente essa tradução a desencadear uma significativa e ainda crescente difusão internacional da obra de Levi. As poucas linhas de Calvino, até o momento ainda não registradas em nenhuma bibliografia, terminam definindo Levi como “um dos mais importantes e dotados escritores do nosso tempo”. Para os fins do nosso argumento no qual os dois autores seguem lado a lado, conta mais o artigo de 1985, porque aqui Calvino indica que “o volume mais primolevianos de todos” é *A tabela periódica*¹⁵. É esse o livro a suscitar o adjetivo prestigioso, e talvez não se esteja cometendo um equívoco ao se levantar a hipótese que o título escolhido por Levi se deva também ao exemplo – ao precedente – de Calvino, que com *As Cósmicas* e ainda mais com *T = 0*, ousou com dois títulos que consistem em um neologismo e em uma fórmula matemática, arriscando muito em termos de comunicação e de vendas. Em 1975, Levi escolhe

.....
13. Edição brasileira: Calvino (2016). N.T.

14. Não estão até o momento registradas na bibliografia de Calvino. Elas podem ser lidas (junto com os textos de Eco e Ginzburg, meros escritos de ocasião) na orelha da sobrecapa de Primo Levi (1984)

15. O volume sai pela Einaudi, tendo sido concluída a sua impressão em 12 de abril de 1975.

“A tabela periódica” ao invés de “A tábua dos elementos”, que seria um título mais concreto, mais simples, mais acessível à cultura média do seu público. Levi escolhe “tabela” e “periódica”, um par de palavras que indica uma ordem complexa e que, ao mesmo tempo, enuncia a regra que o governa. Com aquele substantivo e aquele adjetivo o título do livro mais primoleviano de Primo Levi se oferece como uma descrição e uma explicação do mundo, uma enunciação teórica que se traduz em uma práxis operativa (e narrativa).

Entre Calvino e Levi já se encontrava em curso uma corrida de revezamento de leituras e escrituras divididas. No mesmo período no qual a poesia de Levi *Estrelas negras* sai na edição limitada de *L'osteria di Brema* (publicada pela Scheiwiller com a data de final da impressão baseado em uma convenção – 25 de abril de 1975, trigésimo aniversário da Liberação¹⁶ –, mas distribuída no mês de outubro), Calvino publica na edição de 07 de setembro de 1975 do “Corriere della Sera” o artigo *Os buracos negros* (Calvino, 1975, pp. 48-51)¹⁷. É um texto didascálico, exatamente como a poesia de Levi. É a voz do senhor Palomar a nos falar da nova descoberta no campo astrofísico, mas o artigo não será inserido no volume *Palomar* de 1983, livro que tomará forma mediante sucessivas subtrações e exclusões. Esse texto não será retomado também porque, como veremos logo a seguir, sobre o tema dos *black holes* Calvino tinha um outro projeto narrativo, que depois tomará uma direção diferente. Esse projeto será anunciado e ao mesmo tempo criptografado por meio de duas figuras sobre as quais o artigo se debruça: a explosão e a implosão. Transcrevo dois trechos; a parte final do segundo é a conclusão de *Os buracos negros*.

O senhor Palomar pensa sobretudo na força mística das novas imagens celestes (...)

Na nossa ideia de mundo a imagem da explosão foi fundamental: como imagem de catástrofe mas também de nascimento, de gênese. Seria necessário conseguir rastrear-lhe a história: talvez começando da pólvora, talvez até mesmo antes: certamente triunfou nesta nossa era, que vai das guerras napoleônicas à bomba de Hiroshima.

Cidadão de um universo em devir e em perpétua dilatação, o senhor Palomar sente a necessidade de fixar-se em pontos de permanência. Há anos seguia, nos livros de cosmologia teórica, a hipótese que para a leitosa rarefação das galáxias escapassem zonas de uma densidade tal a ponto de aprisionar até mesmo a própria luz, isto é, de atingir um modo de ser inteiramente *no interior* e nada *no exterior*.

.....

16. Referência à libertação da Itália das forças nazifascistas da Alemanha de Hitler e da República de Salò de Mussolini, ocorrida em 25 de abril de 1945. N.T.

17. Calvino, Italo. *I buchi neri*, in “Corriere della Sera”, 07 de setembro de 1975, depois em Belpoliti (1995, 48-51), citações nas pp. 49, 50, 51. Veja-se também *Al centro della ruota*, terceiro e último elemento do artigo *Un maremoto nel Pacifico*, in “Corriere della Sera”, 29 de outubro de 1975, depois em Belpoliti (1995, pp. 52-55, com citações nas pp. 54-55).

Não está excluído que agora comece a ser impor ao nosso inconsciente a imagem da implosão, como desmoronamento interior, como colapso centrípeto, mas também como concentração máxima das próprias faculdades, contração com absorção de força, focalização e identificação e firmeza interior: uma imagem que pode ser também ela de catástrofe, mas também de novo nascimento ou de permanência. Se for assim é um bom sinal, pensa o senhor Palomar.

No mesmo momento durante o qual se preparava a estreia do senhor do Palomar, Calvino havia considerado a possibilidade de fazê-lo acompanhar por um personagem antitético, para o qual não havia demorado a encontrar o nome apropriado:

A primeira ideia havia sido de criar dois personagens: o senhor Palomar e o senhor Mohole. O nome do primeiro vem do Mount Palomar, o famoso observatório astronômico californiano. O nome do segundo é de um projeto de perfuração da crosta terrestre que, se tivesse sido realizado, poderia ter chegado a profundidades jamais atingidas nas vísceras da terra. Os dois personagens deveriam ter se inclinado da seguinte forma: Palomar em direção ao alto, ao exterior, aos multiformes aspectos do universo, Mohole em direção ao que está embaixo, ao obscuro, aos abismos interiores. Me propunha de escrever diálogos baseados no contraste entre os dois personagens, um que vê os fatos mínimos da vida cotidiana em uma perspectiva cósmica, o outro que se preocupa somente em descobrir que coisa há no fundo e diz só verdades desagradáveis¹⁸.

Os buracos negros, destinado a não ser retomado em *Palomar*, é o texto que com maior fidelidade documenta a sua ideia originária. Esse artigo é um diálogo implícito que, porém, não é desenvolvido e nem declarado como tal: Mohole não aparece, e, assim, o senhor Palomar se limita a dialogar consigo mesmo e a emparelhar as duas figuras contrapostas da explosão e da implosão.

Nem mesmo na sequência o projeto Palomar-Mohole se realizará. Restam-lhe poucos trechos inéditos, reunidos no terceiro “Meridiano” dos *Romanzi e racconti* [*Romances e contos*]¹⁹. Um desses, um diálogo composto em agosto de 1983 (*Palomar* sairá pela Einaudi em novembro: somente no último momento, então, Calvino abandona a ideia do par antitético), se intitula *A implosão*. É um título a ser recordado, porque retornará em breve, assim como neste diálogo inédito retorna uma grande parte do artigo *Os buracos negros*. É útil voltar às últimas linhas de *A implosão*. O senhor Palomar está divagando sobre um universo em ciclo contínuo, no qual se seguem fases de explosão (*Big Bang* e sucessiva expansão) e de implosão (contração da matéria rumo a universo engolido por um único *black hole*), mas o senhor Mohole lhe tira a palavra da boca.

18. Apresentação inédita de *Palomar*, quatro folhas datilografadas, 1983, in Calvino (1992, pp. 1402-5, p. 1402), nas *Note e notizie sui testi* de Mario Barenghi (ao que se referiu está no início).

19. Mais precisamente em Calvino (1994, pp. 1164-72), na seção *Dall'officina di «Palomar» (1977-83)*. Vê-se também as notas sobre os textos de autoria de Mario Barenghi (Calvino, 1994, pp. 1346-47. O trecho de *L'implosione* referido mais adiante está na p. 1173.

- Não me importa o seu universo. A catástrofe é o nosso habitat de sempre, a história é só a passagem de uma catástrofe a outra. Tento entender somente que coisa significa para mim a implosão: crise centrípeta, introversão focalizada, identificação com um si mesmo imutável, autossuficiência incomunicável...

- Mas também concentração das próprias faculdades, absorção de forças, estabilidade e densidade interior...

- Quando disse o pior, só se pode dizer: tudo já existe.

A última fala de Mohole é brusca e sibilina. Palomar associa ao implodir – e o propõe a Mohole – qualidades que poderiam ser tidas como positivas, mas o outro lhe rebate que são especificações ulteriores do pior. Nesta situação, com este ricochete dialógico desenredado dentro da sua cabeça, é na realidade Calvino em pessoa que está exprimindo (e ao mesmo tempo está colocando em dúvida) a relação com o mundo que manteve por grande parte de sua vida, baseado na recusa da efusão. Desta linha de conduta conhecemos a sua origem geográfica, moral e ideológica. Calvino é um intelectual laico de ascendências lígures e piemontesas, que ainda nos anos setenta continua a ter Gramsci, Gobetti, Montale e Pavese entre os seus modelos.

Uma parte de si mesmo Calvino decidiu por preservar, exercitando uma fortíssima compressão gravitacional, no *black hole* da própria interioridade, vigiando para que nenhuma lâmina de luz cruzasse o seu “horizonte dos eventos”, isto é, os confins daquele *black hole*.

Quem, como Calvino e Primo Levi, sobreviveu a uma guerra, a uma guerra civil, a um campo de extermínio, continua a sentir sobre si por toda a vida o peso da responsabilidade de ter sobrevivido, sobretudo, se possui uma ossatura moral similar a deles. Seja Calvino, seja Levi, se sentem no direito de justificar, sobretudo, perante si mesmos, o simples fato de existir. Não é moralismo barato nem edificante registrar que, para um e outro, a obstinação de fazer as coisas da melhor forma possível, de dar uma forma precisa à própria escrita, significa não somente lutar contra a entropia do universo – contra o seu colapso em um único, definitivo *black hole* – mas lutar, antes de tudo, contra si mesmo. No verão de 1984, Calvino escreverá um conto cosmiômico, o último da série, intitulado *A implosão*, exatamente como o diálogo Palomar-Mohole que escrevera um ano antes decidindo de mantê-lo inédito e do qual tirará várias passagens para a cosmiômica. Antes, porém, de olhar esta segunda e definitiva *Implosão*, devemos retornar a Levi, que em 1981 também reutiliza um texto que o havia inspirado antes.

Em 1980, Giulio Bollati, à época diretor editorial da Einaudi, propõe a alguns escritores italianos – Calvino, Levi, Sciascia e Volponi – construir uma antologia das leituras que haviam sido essenciais para as suas formações, apresentando-as e comentando-as uma por uma. Os destinatários seriam os estudantes do ensino médio.

É quase certo que a ideia de Bollati tem origem em um trabalho desenvolvido por ele em 1968; a organização, exatamente pela Einaudi, da *Crestomazia italiana* da prosa compilada em 1827 por Leopardi.

Dentre os escritores interpelados, Levi é o único a entregar o trabalho com grande rapidez, mas a sua antologia acaba sendo superdimensionada para um livro para estudantes. Não que o todo seja difícil demais, mas é tão rico e multifacetado (“Trinta autores extraídos de trinta séculos de mensagens escritas, literárias ou não”)²⁰ (Levi, 1981, VII-IX; X; 2016: 6, 8)²¹, tão parecido com o autor (“estranhamente, me senti mais exposto ao público, mais desnudo, ao fazer essa seleção do que ao escrever os meus próprios livros”), a ponto de sugerir que se destine para todo o público, não somente para os rapazes das escolas. Na edição de 11 de junho de 1981 do jornal “la Repubblica”, Calvino faz a resenha de *La ricerca delle radici. Antologia personale*, descrevendo-lhe com precisão a sua estrutura.

A página mais importante do livro é um gráfico posto no início para “sugerir quatro possíveis itinerários através de alguns dos autores em cada campo (in campo)”. O esquema tem a forma de uma elipse ou de um esferoide e tem, em um polo, o *Livro de Jó* que (na tradução de Ceronetti) abre a antologia: o drama do “justo oprimido pela injustiça” é o ponto do qual partem as primeiras perguntas. (Diria que é exatamente a experiência de Jó na abertura desta “busca das raízes” a nos recordar que o itinerário de Primo Levi passa pelo campo de Auschwitz). O polo oposto da elipse ou do esferoide não é menos denso de negatividade: são os “buracos negros” (aqui o texto escolhido é um artigo da “Scientific American”) a nos recordar que no “céu não há Campos Elísios, mas matéria e luzes distorcidas, comprimidas, dilatadas, rarefeitas em uma medida que supera a dos nossos sentidos e da nossa linguagem”²².

O artigo da “Scientific American” que Levi inclui na *Ricerca* é *aquele mesmo de Kip S. Thorne que, logo após ter sido lido, lhe havia inspirado Estrelas negras*. Levi o apresenta com um breve texto chamado *Estamos sós*.

Estamos sós. Se temos interlocutores, estes estão tão longe que, salvo guinadas imprevisíveis, com eles jamais falaremos (...) Todo ano que passa nos deixa mais sós: não somente o homem não é o centro do universo, mas o universo não é feito para o homem, é hostil, violento, estranho (...) a cada ano que passa, enquanto as coisas terrestres se emaranham cada vez mais, as coisas do céu tornam mais árduo o seu desafio: o céu não é simples, mas tampouco impermeável a nossa mente, e espera ser decifrado. A miséria do homem tem uma outra face, que é de nobreza; talvez

.....

20. Levi, P. 1981, pp. VII-XII, citações das páginas VIII-IX e X; depois in Levi, 2016b, pp. 5-10 (citações das pp. 6 e 8). Vê-se também a nota ao texto de Marco Belpoliti, in Levi 2016b, pp. 1785-90.

21. Veja-se também a nota de Marco Belpoliti sobre o texto (Belpoliti, 2016: pp. 1785-90).

22. Calvino (1981), depois como *Primo Levi*, “*La ricerca delle radici*” (Calvino, 1995, pp. 1133-37), com citações das p. 1134 e, mais adiante, das pp. 1134-35. Nesse artigo, Calvino faz a resenha também da antologia para o ensino médio, *La Vita*, de Clorinda Gallo e Natalia Ginzburg (Istituto Geografico De Agostini, Novara 1981, em três volumes). Em *Ricerca delle radici* as passagens citadas por Calvino se encontram em Levi 1981, pp. XII, 5 e 229, em Levi 2016b, pp. 10, 13 e 229.

existamos por acaso, talvez sejamos a única ilha de inteligência no universo, certamente somos inconcebivelmente pequenos, débeis e sós, mas se a mente humana concebeu os buracos negros, e ousa criar silogismos sobre o que ocorreu nos primeiros átimos da criação, por que não deveria saber debelar o medo, a carestia e a dor? (Levi, 1981, p. 229; 2016b, p. 229)

O constatar e declarar a solidão do homem no universo não induz Levi ao desespero. Em seu texto introdutório, dois adjetivos em três são os mesmos da poesia que havia escrito sete anos antes: em *Estrelas negras* o universo é “cego, violento e estranho”, aqui é “hostil, violento, estranho”. Levi é inquilino de um universo onde no adjetivo *estranho* se atam o sentido figurado do paradoxal e o etimológico do estranho.

Na sua resenha, Calvino descreve as linhas que percorrem o gráfico de Levi: “Quatro meridianos, quatro linhas de resistência contra todo e qualquer desespero, quatro respostas que definem o seu estoicismo”. São, da esquerda para a direita: “a salvação pelo riso”; “o homem sofre injustamente”, “estatura do homem”, a “salvação pelo entendimento”. Nas partes extremas, observa Calvino, temos o riso e o entendimento, que são os dois caminhos efetivos rumo a uma salvação (Levi escreve sempre “salvação”, não “redenção”): é um processo longo e difícil que exige atenção contínua, como a busca pelo não-inferno no final das *Cidades invisíveis*, enquanto as duas linhas intermediárias “mais que indicar uma solução ou salvação, implicam os comportamentos morais que podem ser-lhe o pressuposto”. Trata-se apenas do caso de sublinhar a estrutura simétrica do gráfico de Levi e a semelhança entre o seu temperamento e o de Calvino.

No verão de 1984, entre o *Ferragosto*²³ e os primeiros dias de setembro, Calvino escreve na sua casa de veraneio em Roccamare dois contos destinados a serem reunidos no volume *Cosmicômicas velhas e novas*. Nesse período, Calvino gostaria, em vista de uma reimpressão de toda a sua produção cosmicômica pela sua nova editora, a Garzanti, acrescentar cinco ou seis novas histórias, “de modo a integrar e equilibrar as várias partes atualizando-as a partir das principais novidades astronômicas dos últimos anos: quasares, buracos negros etc” (Calvino, 1984; 1992, p. 1482; 2023, p. 994)²⁴. Os prazos editoriais muito rigorosos fazem com que o projeto fique mutilado; as únicas novidades do livro serão dois contos de verão, *O nada e o pouco* e *A implosão*, de polaridades opostas: *O nada e o pouco* é um mito de fundação, *A implosão* é uma fantasia escatológica²⁵.

.....
23. Feriado de 15 de agosto na Itália, e que representa o auge do verão (N. T.)

24. A *Lettera a Piero Gielli* está reproduzida parcialmente em (Calvino, 1994) e integralmente em (Calvino, 2023, pp. 994-95). [Texto do tradutor com modificações em relação ao original, tendo em vista a necessidade de adequação às normas da revista]

25. Calvino escreve a cosmicômica *O nada e o pouco* entre 14 e 21 de agosto de 1984; o conto é publicado na edição de “la Repubblica” de 2-3 de setembro de 1984 e é incorporado em *Cosmicomiche vecchie e nuove*, impresso pela editora Garzanti em novembro de 1984; o conto pode ser lido agora em Calvino (1992, pp. 1259-67). *A implosão*, escrita em 03 e 04 de setembro de 1984, sai novamente no jornal “la Repubblica” na edição de 11 de setembro, para depois ser incorporada no volume da Garzanti e no acima citado vol. II dos *Racconti e romanzi*, (Calvino, 1992, pp. 1268-72). Sobre os dois contos remete-se também às notas de Claudio Milanini, (Calvino, 1992, pp. 1473-75).

O nada e o pouco retorna aos lugares de *Tudo num ponto*, ou melhor, aos seus tempos. Se naquele conto das primeiras *Cosmicômicas* o *Big Bang* era narrado segundo uma perspectiva espacial, de expansão volumétrica, desta vez Calvino se propõe imaginar o início do tempo, o átimo infinitesimal que deu origem a tudo: mas realmente a tudo? Nos vinte anos que se passaram desde então, o universo – ou, ao menos, o universo de Calvino – se transformou. Desapareceram para sempre as florescentes senhoras Ph(i)Nk0 que tinham vontade de cozinhar tagliatelle a não mais poder para os seus rapazes. Neste caos de neutrinos, de léptons e de uma outra miríade de partículas elementares ou pseudo-tais, o eterno QfwfQ – e ele também reaparece em estado de partícula, em uma condição de dúbia existência e em um cosmo ao seu redor indeciso entre ser e não ser – descobre em torno de si nada mais do que presenças “dotadas de cargas propulsoras complementares às minhas; uma delas, sobretudo, atraiu minha atenção: ativa e reservada, delimitava à sua volta um campo de forças de contornos longilíneos e desconjuntados” (Calvino, 2023b, p. 345)²⁶.

As aflições amorosas começavam. QfwfQ pode se esforçar o quanto quiser para exibir perante Nugkta (é como ela se chama, e é uma partícula feminina) a riqueza do universo recém-nascido, e exagerando-a de todos os modos. Nugkta se mantém indiferente e desdenhosa, e logo se descobrirá que a única coisa pela qual tem admiração é o nada; “Sua desestima não era dirigida a mim, e sim ao universo. Tudo o que existia carregava em si um defeito de origem: o ser lhe parecia uma degeneração aviltante e vulgar do não ser” (Calvino, 2023b, p. 346). QfwfQ fica transtornado, mas rapidamente se adapta: ei-lo já a declamar para Nugkta: “Oh, se pudéssemos nos perder nos campos infinitos do nada...”, sacrificando ao inexistente com a mesma impetuosidade demonstrada ao glorificar o todo. Mas também assim não dá, imagine... QfwfQ deve ainda aprender o verdadeiro ensinamento de Nugkta: é verdade que o universo é um “fato de pouca importância, pouca coisa juntada às margens do nada” (Calvino, 2023b, p. 348), mas justamente por isso merece apoio e simpatia. Sobretudo, porém, é necessário chegar a entender – e parece o enunciado de uma máxima taoísta ou de um pensamento de Pascal – que: “com o nada não podíamos ter outro contato a não ser por meio daquele pouco que o nada havia produzido como quintessência da sua inanidade: do nada não tínhamos outra imagem a não ser o nosso pobre universo” (Calvino 2023b, pp. 348-349).

Moral da história, e conclusão da nova cosmicômica:

O que está contido no espaço e no tempo nada mais é do que o pouco, gerado pelo nada, o pouco que existe e que poderia até não existir, ou ser ainda mais exíguo, mais mirrado e deteriorável. Se preferirmos não falar disso, nem mal nem bem, é porque poderíamos dizer apenas isto: pobre delgado universo filho do nada, tudo o que somos e fazemos se parece com você. (Calvino, 2023b, p. 349)

.....

26. Todas as citações de *As Cosmicômicas* foram feitas a partir da edição brasileira, em tradução feita por Roberta Barni. (N.T.)

Da forma como o encontramos definido nesse conto, o “pouco” aparece pela primeira vez na obra de Calvino em 1980, no final de um ensaio sobre Giorgio Caproni: “O segredo que Caproni nos comunica não é a experiência do nada, que é comum a tantas partes da poesia moderna; ele nos mostra isto a que o nada se contrapõe não é o tudo: é o pouco” (Calvino, 1980; 1995, pp. 1026-27). Quanto à figura da implosão, essa percorre um longo caminho, ainda que pouco visível antes de manifestar-se na segunda cosmiômica do verão de 1984. Podemos vê-la aparecendo de maneira fugaz no final de uma cosmiômica de ambiente doméstico (*Enquanto o sol durar*, de setembro de 1964, reunida em *La memoria del mondo*)²⁷, mas virá a tona somente no conto de T=0 intitulado *Os cristais*²⁸.

Em mim, a ideia de um mundo absolutamente regular, simétrico, metódico, associa-se a esse primeiro ímpeto e vigor da natureza, à tensão amorosa, ao que vocês chamam de Eros, ao passo que todas as suas outras imagens, as que na sua opinião associam a paixão e a desordem, o amor e o transbordar exagerado – rio fogo vórtice vulcão –, para mim são as recordações do nada e da inapetência e do tédio. (Calvino, 2023, p. 178)

Este que está falando é um QfwfQ que é já um senhor Mohole: aborrecimento perante toda e qualquer coisa que se derrame e se expanda, elogio da discrição e do concentrar sobre si qualquer pico de energia. Aquela que será a parte positiva e propositiva de *Implosão* já tomara forma, e remete, entre outras coisas, à ética literária da *contrainte* que motivou a adesão de Calvino ao Oulipo. Mas esta última cosmiômica nasce também de uma importante premissa científica, a entrada nos estudos cosmológicos de conceitos termodinâmicos de “flecha do tempo”, “entropia” e “morte térmica” do universo. A partir dos anos setenta, a perspectiva final de um universo reduzido a um caos informe de partículas está presente em todas as obras de Calvino e se permite decifrar, por exemplo, na série das “cidadãs contínuas”, que soldam a superfície do nosso planeta em uma fundição de asfalto.

Observando melhor, *O nada e o pouco* e *A implosão* dizem, de modos diversos, a mesma coisa, ou as duas metades de uma mesma coisa: que é necessário retirar-se em si para retardar a entropia universal, ou seja, para afastar o momento no qual o “pouco” da vida e da literatura se dissolverão no nada. Em particular, o título *O nada e o pouco* poderia ser lido também como enunciação do duplo vínculo ao qual Calvino se submeteu ao longo de sua carreira de escritor: do eu não se fala por causa de um antigo veto, enquanto do mundo se falará pouco, comunicando aquele pouco que se chega a extrair da sua superfície.

27. A primeira versão de *Enquanto o sol durar* é de 04-07 de setembro de 1964. Sai em “Il Giorno”, edição de 18 de abril de 1965, com um desenho de Tullio Pericoli, para ser incorporada em 1968 em *La memoria del mondo e altre storie cosmiomiche* e em 1984 em *Cosmicomiche vecchie e nuove*, e depois in *Racconti e romanzi*, cit., vol. II cit., pp. 1224-31.

28. Escrita entre 04 e 11 de fevereiro de 1967, sai em “Il Giorno” na edição de 11 de abril de 1967, com um desenho de Tullio Pericoli, para depois ser incorporada em T=0 (1967) e em *Racconti e romanzi* (1994: pp. 248-56) com citações das pp. 250-51.

Como já antecipado, a cósmica *A implosão* esboça o homônimo diálogo Palomar-Mohole de 1983, diálogo que, por sua vez, repropunha em grande parte o artigo sobre os buracos negros de 1975. Por esta razão, será supérflua uma leitura particularizada do texto; a história do tema “implosão” na obra de Calvino já disse aquilo que era útil saber. Por uma questão de completude, bastará acenar à paródia do diálogo de Hamlet que abre o conto (“Explodir ou implodir – disse QfwfQ – eis a questão”) (Calvino, 2023b, p. 351), assinalando que Calvino delineia uma possível alternativa, cosmológica e temperamental ao mesmo tempo, representada dos assim chamados *quasares* ou “buracos brancos”, os hipotéticos pontos do espaço-tempo que expeliriam as enormes quantidades de energia fagocitadas por buracos negros em uma outra zona do universo. Os buracos negros repropõem a QfwfQ, pela última vez, a tentação de explodir, de derramar-se, de sair de si mesmo, mas ele não se deixará seduzir: “Continuo cavando em meu buraco, em minha toca de toupeira” (Calvino, 2023b, p. 354).

Às duas cósmicas do verão de 1984, escrita um ano antes do falecimento de Calvino, cabe involuntariamente um destino “*triste, solitario y final*”²⁹. Mas se pode também rastrear uma linha diferente deste destino. No verão de 1985, o último trabalho que Calvino consegue completar é uma tradução, para a qual pede a Primo Levi que lhe dê uma mão. A carta enviada por ele da sua casa de férias na Pineta di Roccamare é datada de 10 de agosto de 1985 (Calvino 2023a, p. 1009).

Caro Primo,

Te escrevo para te pedir um favor, e também desta vez se trata de Queneau, para o qual precisaria novamente da sua gentil e competente ajuda.

O editor Scheiwiller, como um presente a ser oferecido pela Montedison, quer preparar uma tradução minha [con mia traduzione a fronte] de *Le chant du Styrene*, de Queneau.³⁰ Eu aceitei e tentei, mas, para ter sucesso, deveria saber um pouco mais sobre a fabricação de objetos de plástico e, sobretudo, dispor da terminologia técnica italiana. Há toda uma parte da qual não entendo nada: *tamis, jonc, filière, boudin*.

Le chant du Styrene foi escrito por Q. em 1957 como trabalho encomendado pela Pechiney, para servir de comentário falado de um documentário de Alain Resnais sobre a produção de poliestireno. Está escrito da mesma maneira como a *Petite cosmogonie*, da qual se pode considerar um apêndice.

.....

29. Em espanhol no original. Muito provavelmente uma referência ao título do romance do escritor argentino Osvaldo Soriano. [N.T.]

30. Raymond Queneau, *Le chant du Styrene* (1957), in *Œuvres complètes*, org. Claude Debon, vol. I, Gallimard, Paris 1989, pp. 239-43. A versão italiana sairá em novembro de 1985 Raymond Queneau, *La canzone del polistirene tradotta da Italo Calvino*, com uma gravura di Fausto Melotti, Milão: Libri Scheiwiller 1985, depois como *La canzone del polistirene*, in Calvino (1994, pp. 1188-93), *Racconti* veja-se também as notas ao texto de Mario Barenghi (Calvino, 1994, pp. 1348-50),

Junto com a carta, Calvino enviou a Levi uma primeira versão da sua tradução, e Levi lhe telefona “muito divertido” assim que a recebe³¹. É este o espírito que têm em comum, e não há Jó ou senhor Mohole que deem conta, não há Auschwitz nem *black holes* capazes de sufocá-los. Calvino e Levi brincam sempre, e até mesmo com as coisas mais sérias, com as mais difíceis, as mais graves, e sem diminuí-las ou esvaziá-las da sua seriedade, dificuldade e gravidade.

Mas ocorre que até mesmo os textos, por sua vez, se ponham a brincar com quem os traduz e com quem ajuda a quem se mete a traduzi-los. Leiamos os primeiros versos, fulgurantes, da tradução de Calvino.

Tempo, aferra a tua fôrma, ò matéria plástica!

De onde vem? Quem és? Qual a história

Por trás de teus traços singulares? De que és feita?

Talvez baste recuar aos teus ancestrais

Vamos começar a aventura por trás. Observe o molde

Um protótipo misterioso...torna inefáveis

Uma variedade de objetos...como tigelas ou o que mais³²

“Tempo, aferra a tua fôrma!” (Tempo, ferma le forme!) é um ataque peremptório como o original de Queneau, que che soava “*Ô temps, suspends ton bol*”. Uma solução para traduzi-lo lhe veio rapidamente; mas Calvino, não confiando totalmente nela, na carta de 10 de agosto interpelou Primo Levi sobretudo sobre este início:

Sobre o *bol* do primeiro verso eu tinha esperança que fosse um *bolo* de matéria plástica para poder conservar o ataque “*Tempo, sospendi il bolo*”. Mas eu temo que não seja outra coisa que um *bol en plastique*, uma tigela como exemplo de produto em série. Eu recorrei a um jogo de assonâncias salvando só o ritmo do verso (Calvino, 2023a, p. 1009).

Calvino fez realmente bem ao renunciar ao molde de “*Ô temps! suspends ton bol*” (sim, paródia de Lamartine: da ode *Le Lac*, 1817)³³, porque o documentário de Resnais enquadra, em bons vinte e um segundos, em sincronia com os primeiros versos de

.....

31. É o próprio Calvino a recordar deste detalhe em sua carta a Vanni Scheiwiller de 23 de agosto de 1985, in Calvino (2023a, p. 1011)

32. A tradução de Calvino foi, por sua vez, traduzida para o português por Irma Caputo, a quem agradeço imensamente. (N. T.)

33. Alphonse de Lamartine, *Le Lac* (1817, da *Méditations Poétiques*, 1820), in *Œuvres poétiques*, org. Marius-François Guyard, Gallimard, Paris 1963, pp. 38-40, na p. 39.

Queneau solenemente declamados, uma tigela de plástico de cor vermelho-fogo que campeia em solidão e fica maior a cada instante, suspensa no meio do ar contra um pano de fundo negro³⁴.

Por duas vezes, no início daquela carta de 10 de agosto, Calvino diz a Levi “também desta vez”, com referência a Queneau e a questões técnicas a serem desatadas. Já a partir de 1977, de fato, em sociedade com Sérgio Solmi,³⁵ Calvino se lançava na empreitada de traduzir as *Petite cosmogonie portative* [*Pequena cosmogonia portátil*] de Queneau³⁶, poema que corresponde plenamente ao seu título, poema em versos alexandrinos e, como o *De rerum natura*, dividido em seis cantos. Nos seus 1388 versos os pontos de dúvida ou obscuros são inúmeros: resolvê-los é um tormento e uma diversão.

Na tradução de Solmi (que, falecido em 07 de outubro de 1981, não chega a ter tempo de vê-la impressa), a *Piccola cosmogonia portatile* sai pela Einaudi nos primeiros dias de janeiro de 1982, com uma *Piccola guida alla Piccola cosmogonia* [*Pequeno guia para a Pequena Cosmogonia*] assinada por Calvino, que, para estendê-la, também interpelou Primo Levi. Eles se encontram no final de junho de 1981 em Rhêmes-Notre-Dame, no Valle d’Aosta, onde todos os anos Giulio Einaudi reunia os seus autores, redatores e conselheiros para trocar ideias e discutir o programa editorial do ano seguinte. Levi, que está na sua segunda e última participação nesses encontros (a primeira havia sido em 1978), se recorda assim em janeiro de 1986, poucos meses antes do falecimento de Calvino, daqueles dias:

Com felicidade, de forma divertida devo dizer, trabalhamos na montanha, em Rhêmes-Notre-Dame, Calvino e eu (na verdade, éramos em três, porque também havia um gato: havia um gatinho em cima da mesa, sobre os manuscritos de Solmi, que nos ajudava como podia, tentando virar as páginas de quando em quando com a patinha). Era um jogo, mas um jogo grande e belíssimo, um jogo no qual Calvino era um mestre, isto é, no exprimir tudo quanto era possível da palavra, de fazer dela um instrumento de penetração (Levi, 2016b, pp. 1681-82)³⁷.

.....

34. *Styrène*, de Alain Resnais (1958) está online: <<https://www.youtube.com/watch?v=wfC6PERINn0>>. O *bol en plastique* permanece enquadrado do minuto 1’54” ao minuto 2’15”.

35. Vê-se a carta de Calvino a Solmi de 06 de outubro de 1977 in *Lettere*, cit., p. 883 e as cartas subsequentes ao mesmo destinatário.

36. Queneau, *Piccola cosmogonia portatile*, trad. it. Sergio Solmi, Turim: Einaudi, (03 janeiro) 1982, com uma *Piccola guida alla Piccola cosmogonia* de Italo Calvino (1978-1981), pp. 145-83. Em 28 de fevereiro de 1982, Primo Levi faz a resenha do livro in “La Stampa”: *Queneau, l’universo in mille enigmi*, e depois como *La “Cosmogonia” di Queneau* in Levi (1985), depois in Levi (2016b, pp. 918-21) [em português: “A Cosmogonia de Queneau” in *O ofício alheio*. São Paulo: Editora da UNESP, 2016, p. 175-180] O texto original da *Petite cosmogonie portative* (1950) lê-se no já citado volume das *Œuvres complètes* de Queneau, pp. 197-238.

37. Levi, *Calvino, Queneau e le Scienze*, discurso feito em Milano em 29 de janeiro de 1986 para a apresentação do volume *La canzone del polistirene*.

O episódio do gatinho é sublime, pela delicadeza e pelo divertimento com o qual Primo Levi o narra, mas em sua recordação há uma outra frase extraordinária: “Diria que uma definição concisa do estilo de Calvino consista em sua recusa dos esquemas que coincidia com uma portentosa capacidade de criar novos” (Levi, 2016b, p. 1682). Para apreciar todo o seu alcance deve-se retornar ao tempo no qual esta história dos buracos negros começou, ou estava para começar.

Em 1970 sai *Le hasard et la necessite* [O acaso e a necessidade] de Jacques Monod³⁸. O sucesso em nível internacional é imediato. Na Itália também *Il caso e la necessità* é lido por muitos escritores, dentre os quais Calvino e Primo Levi. Nascido em 1910, professor de Biologia Molecular no Collège de France, ex-partigiano, amigo e companheiro de luta de Camus, Nobel de Medicina de 1965, Monod escreve um breve livro de divulgação que, por um lado, sintetiza as descobertas dos últimos decênios no campo biológico, e que na parte conclusiva lhes tira as consequências morais, filosóficas e políticas. *Le hasard et la nécessité* (a síntese que se segue é de Calvino, e mais adiante indicarei a sua proveniência) consiste

(...) numa afirmação ativa e desencantada da solidão do homem, estrangeiro no universo. Nenhuma lei da natureza poderia ter previsto a origem da vida nem a cadeia dos acontecimentos evolutivos extremamente “improváveis” que conduziriam até o homem; mas os caminhos abertos pelo acaso – indiferente a qualquer finalidade – correm entre as férreas paredes da necessidade física e biológica, também ela indiferente a quem se aproveita disso ou sofre algum dano, Daí a atitude de trágica dignidade necessária ao enfrentamento da queda de um antropocentrismo que não era mais que ilusão quanto à absoluta marginalidade que é nosso lugar entre as coisas. Monod escrevia: “A antiga aliança se rompeu: o homem finalmente sabe que está só na imensidão indiferente do universo, do qual emergiu por acaso” (Calvino, 2015, p. 250)³⁹.

No princípio dos anos setenta, tanto os progressos da biologia quanto aqueles da astrofísica estão de acordo ao registrar a solidão da espécie humana no universo e a sua irrelevância respectiva ao mesmo. Não a toa, o último capítulo da “Antologia pessoal” de Levi em *La ricerca delle radici*, que apresenta as últimas descobertas sobre os buracos negros, se intitula *Siamo soli* (“Estamos sós”) e é aberta com uma afirmação sugestiva: “Está em curso a maior das revoluções culturais: e conduzem-na os astrofísicos” (Levi, 1981, p. 229; 2016b, p. 229). A sentença “Estamos sós” abre o segundo parágrafo da apresentação e produz um brusco salto conceitual: é uma síntese motivada precisamente pela convergência entre as pesquisas científicas em dois campos

38. Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Seuil, Paris 1970; tradução para o italiano de Anna Busi: *Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, Mondadori, Milão 1970. [Edição brasileira – MONOD, Jacques. *O acaso e a necessidade*. Petrópolis: Vozes, 2006 – N.T.]

39. A tradução é de Calvino, a passagem correspondente está nas pp. 194-95 da edição original: “L’ancienne alliance est rompue; l’homme sait enfin qu’il est seul dans l’immensité indifférente de l’Univers d’où il a émergé par hasard”.

bastante diversos. O autor de *Siamo soli* é alguém que, alguns anos antes de ler o artigo da “Scientific American” sobre os *black holes*, havia lido *Le hasard et la nécessité*.

Quanto a Calvino, uma dezena de anos depois de ter lido o livro de Monod, lerá o tratado que o físico Ilya Prigogine, russo radicado na Bélgica e Nobel de Química de 1977, escreveu junto com Isabelle Stengers, filósofa e química que trabalha com ele em Bruxelas. Já no título e no subtítulo – *La Nouvelle Alliance. Métamorphose de la science* [A nova aliança, *Metamorfose da ciência*]⁴⁰ – o livro é uma *réplica* a Monod, morto em 1976, mas veremos logo que não é somente isso. Em 03 de maio de 1980 Calvino faz uma resenha de *La Nouvelle Alliance* para o jornal “la Repubblica”, começando exatamente com uma síntese do livro de Monod: é exatamente aquela que transcrevi logo acima.

Antes de continuar a ler a resenha de Calvino sobre o livro de Prigogine e Stengers, vamos nos deter por um momento. Iremos apreciar melhor a sua entonação à luz de um texto seu de alguns anos antes: intitula-se *Ultime notizie sul tempo* [Últimas notícias sobre o tempo], publicado em 25 de maio de 1976 no “Corriere della Sera” e é uma meditação de Palomar que não será incluída no volume homônimo. Toda vez que lhe calha de ler um artigo científico que lhe apresenta um novo modelo de universo, o senhor Palomar

Não pretende se pronunciar sobre a maior ou menor plausibilidade de uma ou outra hipótese, nem se arrisca a demonstrar preferências. Não importa como andam as coisas, ele do universo não espera nada de bom. É por isto que sente a necessidade de ficar de olho nele (Calvino, 1976; 1995, p. 2012)⁴¹.

Com a resenha sobre Prigogine e Stengers de repente se sai do cone de sombra desse pessimismo, dessa desconfiança cautelosa. A leitura de *Nouvelle Alliance* induz Calvino-Palomar a mudar de ideia, ou melhor, a testar no lugar de um modelo frágil de universo, um novo, ou mais, um inaudito modelo.

A visão de Monod não é corrigida em seus pressupostos, mas em suas perspectivas: “a irreversibilidade é criadora de ordem, fonte de organização”; portanto, o mundo macroscópico e humano não deve ser visto como uma exceção marginal no universo do imensamente grande e do imensamente pequeno. Nesse sentido se pode estabelecer o que os autores denominam já no título de “a nova aliança” (Calvino, 2015, p.251)⁴².

.....

40. Edição brasileira: STENGERS, Isabelle; PRIGOGINE, Ilya. *A nova aliança*. Brasília: Editora da UnB, 1991. N.T.

41. Calvino, *Palomar e i modelli cosmologici* (1995, pp. 2009-12), como *Ultime notizie sul tempo. Collezione di universi*, in “Corriere della Sera”, 23 de janeiro de 1976, depois em Calvino (1995).

42. Calvino, *Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, “La nuova alleanza”* (como *No, non saremo soli*, in “la Repubblica”, 03 de maio de 1980), in Calvino (1995, pp. 2038-44, p. 2039). As citações subsequentes estão nas pp. 2042 e 2039. Ainda será Calvino a traduzir de *La Nouvelle Alliance*, e ambos os trechos estão na p. 22: “l’irréversibilité est source d’ordre, créatrice d’organisation”; “la découverte des processus d’organisation spontanée et des ‘structures dissipatives’”.

E aqui o resenhista aborda a disciplina que está no centro da obra de Prigogine e Stengers. E a aborda nas suas premissas:

“Nenhuma máquina térmica restituirá ao mundo o carvão que ela devorou”. A ciência do calor introduz no harmônico mundo newtoniano a flecha do tempo, a irreversibilidade, a perda. (...)

Entre a tecnologia e a cosmologia há apenas um passo, que será dado por Clausius em 1865, com o conceito de entropia. Precisamente quando as ciências biológicas e as ciências da sociedade e da cultura definiam uma evolução rumo à complexidade crescente e à amplificação das inovações, a termodinâmica prometia dissipações de energia, o caráter irreversível das condições iniciais, evolução rumo à desordem (Calvino, 2015, p. 254).

Reencontramos aqui, como já o fizéramos com Primo Levi, comunicação e entrelaçamento entre ciências diversas, e um horizonte de solidão universal. Ainda que o trecho transcrito seja uma revisão, o mesmo deixa ver que Calvino meditou longamente sobre esses temas, tanto mais encorajadora – liberatória – lhe parece a tese de fundo da *Nouvelle Alliance*.

A termodinâmica (da qual até ontem nos chegavam notícias da morte inelutável do universo, do triunfo da entropia, da degradação de toda energia em calor sem retorno), hoje, por meio da “descoberta dos processos de organização espontânea e das *estruturas dissipativas*” (a especialidade de Prigogine) declara-se capaz de nos explicar como as organizações mais complexas, isto é, as formas do mundo vivente, não são um acidente da natureza, mas se situam em sua linha-mestra, sobre o traçado do seu desenvolvimento mais lógico (Calvino, 2015, p. 251).

As “estruturas dissipativas” de Prigogine, que permitem vislumbrar uma nova aliança entre o homem e o cosmos, são *ilhas de ordem*: zonas mais ou menos amplas onde a entropia diminui, ao invés de aumentar.

Esse ponto das ilhas de ordem é um conceito que Calvino guarda com carinho, mas não o deve somente a Prigogine. Claude Lévi-Strauss já lho havia sugerido, em particular em *As estruturas elementares do parentesco* (1949) e *O pensamento selvagem* (1962). Lévi-Strauss falará dele, em síntese, em uma entrevista realizada três anos depois do falecimento de Calvino.

Jamais pretendi que se possa reduzir a totalidade das experiências humanas a modelos matemáticos (...) ao contrário, me parece que a vida social e a realidade empírica que a engloba, no plano do homem, pertencem ao domínio do aleatório (razão pela qual me curvo diante da história, que me coloca perante uma contingência insolúvel). Penso simplesmente que nesta vasta sopa empírica, se me é permitida a expressão, na qual reina a desordem, se formam aqui e lá algumas ilhas de organização. A minha história pessoal, as minhas escolhas científicas, me fizeram sim com que eu me interessasse mais por estas particularidades do que pelo resto (Lévi-Strauss; Eribon, 2005, p. 147).

Traduzindo para a sua linguagem de escritor as linguagens das ciências experimentais e das ciências humanas, Calvino identifica as ilhas de ordem com as formas literárias. Com a sua circunscrita dignidade formal, a obra literária é uma ilha de ordem que constrói uma represa contra a desordem universal, movendo-se em direção contrária à entropia. É a criação de “novos esquemas” evocada por Primo Levi na abertura, e sempre a ele se deve a melhor descrição de que coisa seja e de como funciona uma ilha de ordem. Encontra-se em *Carbono*, último conto da coletânea *A tabela periódica*, onde Levi a realiza baseando-se mais na biologia e na termodinâmica do que na química.

O átomo de carbono do qual Levi narra as aventuras havia apenas realizado o salto decisivo da química inorgânica para a química orgânica. Está envolvido pela matéria vivente, e neste momento faz parte de uma molécula de anidrido carbônico: foi expulso dos pulmões de um homem que subitamente precisou começar a correr. Por esta razão, o personagem carbono decaiu da energia química (se encontrava em uma molécula de glicose, ingerida por aquele homem em uma taça de vinho) para a energia mecânica (o CO₂ emitido por ele ao respirar). Aqui chega a síntese, fulgurante:

“Assim é a vida”, embora raramente ela seja assim descrita: uma inserção de si, uma derivação em vantagem própria, uma parasitação do caminho descendente da energia, desde sua nobre forma solar àquela degradada de calor a baixa temperatura. Neste caminho para baixo, que conduz ao equilíbrio, ou seja, à morte, a vida desenha um arco e nele se aninha (Levi, 1995, p. 230).

Em Primo Levi a ilha de ordem é o ensejo no qual a vida “se aninha”. Escrever a aventura de um átomo de carbono é um regresso ao seu desafio pessoal contra a solidão e irrelevância do homem no universo, condição da qual é bem consciente. Se este desafio consiste em um conto é porque nele, como em Calvino, dar forma a uma obra é mais um gesto ético do que estético. Para um e para outro, “estilo” significa *recusa dos esquemas que coincide com uma portentosa capacidade de criar outros, mas novos.* ●

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELPOLITI, M. (org). 1995. *Italo Calvino. Enciclopedia: arte, scienza e letteratura*, “Riga”, 9, Milão: Marcos y Marcos, pp. 34-36.
- BELPOLITI, M. 2016. *Note ai testi*. In: Levi, P. *Opere complete*, cit. Vol.I, Turim: Einaudi.
- CALVINO, I. 1975. *I buchi neri*, in “Corriere della Sera”, 07 de setembro .
- CALVINO, I. 1980. *Il taciturno ciarliero (per Giorgio Caproni) (como Nel cielo dei pipistrelli)*, in “la Repubblica”, 19 de dezembro.
- CALVINO, I. 1981. *Le quattro strade di Primo Levi*, in “la Repubblica”, 11 de Junho.
- CALVINO, I. 1985. *I due mestieri di Primo Levi*, in “la Repubblica”, 6 de março.
- CALVINO, I. 1992. *Romanzi e racconti*, edição dirigida por Claudio Milanini, org. Mario Barengi e Bruno Falcetto, vol. II, Milão: Mondadori.
- CALVINO, I. 1994. *Romanzi e racconti*, vol. III, Milão: Mondadori.
- CALVINO, I. 1995. *Saggi 1945-1985*, organização e introdução de Mario Barengi. Milão: Mondadori.
- CALVINO, I. 2016. *Os dois ofícios de Primo Levi*. In Levi, Primo. *O ofício alheio*. São Paulo: Editora UNESP.
- CALVINO, I. 2023a. *Lettera a Primo Levi*, 22 de novembro de 1961. *Lettere 1940-1985*. Org. Luca Baranelli, nova edição, Milão: Mondadori.
- CALVINO, I. 2023b. *Todas as cósmicas*. Tradução Roberta Barni. São Paulo: Companhia das Letras.
- LEVI, P. 1971. *Il fabbro di se stesso*, in *Vizio di forma*, Turim: Einaudi.
- LEVI, P. 1975. *Le stelle nere*, in *L'osteria di Brema*. Milão: Scheiwiller.
- LEVI, P. 1981. *Prefazione*, in *La ricerca delle radici. Antologia personale*, Torino: Einaudi, pp. vii-xii.
- LEVI, P. 1984a. *Le stelle nere*, in *Ad ora incerta*. Milão: Garzanti.
- LEVI, P. 1984b. *The Periodic Table*, trad. para o inglês de Raymond Rosenthal, Schocken Books, New York.
- LEVI, P. 1985. *L'altrui mestiere*. Turim: Einaudi.
- LEVI, P. 2005. *71 contos de Primo Levi*. Tradução Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras.
- LEVI, P. 2016a. *Opere complete*, org. Marco Belpoliti, vol. I, Turim: Einaudi.
- LEVI, P. 2016b. *Opere complete*, org. Marco Belpoliti, vol. II, Turim: Einaudi.
- LEVI, P. 2018. *Opere complete*, org. Marco Belpoliti, vol. III, *Conversazioni, interviste, dichiarazioni*. Turim: Einaudi.
- LEVI, P. 2019. *Mil sóis*. São Paulo: Todavia.
- LEVI, P. 2022. *Storie naturali*. Org. Domenico Scarpa e Martina Mengoni. Turim: Einaudi.
- LÉVI-STRAUSS, C.; ERIBON, D. 2005. *De perto e de longe*. São Paulo: Cosac-Naify.
- MACHIEDO, M. 1969. *Riječ će preživjeti. Razgovor s Primom Levijem* (“A palavra sobreviverá. Conversa com Primo Levi”), “Republika” (Zagreb), 1º. Janeiro, pp. 47-48.
- MALABAILA, D. (pseudônimo de Primo Levi). 1966. *Storie naturali*, Turim: Einaudi.
- PALADINI, C. 1987. *A colloquio con Primo Levi* (5 maggio 1986, In SORCINELLI, P. (org) *Lavoro, alienazione, criminalità mentale. Ricerche sulle Marche tra Otto e Novocento*. Ancona: Il lavoro editoriale.
- PLÍNIO IL GIOVANE, 2019. *Epistulae VI*, 16, in *50 lettere*, org. Giulio Vannini, Milão: Mondadori.
- SORCINELLI, P. (org.). 1987. *Lavoro, alienazione, criminalità mentale. Ricerche sulle Marche tra Otto e Novecento*, Ancona: il lavoro editoriale, pp. 147-59.
- THOMSON, I. 2002. *Primo Levi*, London: Hutchinson.
- ZARGANI, L. 2007. *Il sistema periodico*, entrevista com Primo Levi (1975), in “Lettera internazionale”, XXIII, 93, terceiro trimestre, p. 27.

The inegalitarian God and the ethics of fortune: on Primo Levi's atheism

SIMONE GHELLI (SCUOLA NORMALE SUPERIORE DI PISA)

RESUMO

O DEUS DESIGUAL E A ÉTICA DA FORTUNA: SOBRE O ATEÍSMO DE PRIMO LEVI

Este ensaio examina o ateísmo de Primo Levi. Primeiramente, reconstruo a reflexão de Levi sobre o acaso em *Se Isto É um Homem* como núcleo de sua compreensão universalista da experiência concentracionária. Em Levi, a fortuna – uma ressignificação moralizadora do acaso – representa a contingência que decide sobre uma existência humana dramaticamente marcada pela desigualdade fundamental entre os *afogados* e os *salvos*. Esse é o pano de fundo filosófico do capítulo “Outubro de 1944”, no qual Levi esboça sua primeira tentativa de antiteodiceia, a partir da qual delinea as bases de sua ética da fortuna. Em segundo lugar, ao estender o escopo cronológico de minha análise até a década de 1980, defino o ateísmo filosófico de Levi em termos de antiteodiceia social. Mostro como a questão da desigualdade, natural e política, constitui a suprema contradição para uma compreensão teísta da Providência, cuja intervenção no mundo humano tende a ampliar as estruturas onto-antropológicas de dominação política. Finalmente, examino o conto de 1971 “Agentes de Negócio” (“Procacciatore d'affari”), no qual Levi esboça a estrutura conceitual de uma ética da fortuna, na qual a escolha do acaso constitui o ato igualitário fundamental para desativar o dispositivo teológico e político do privilégio.

PALAVRAS-CHAVE

Primo Levi; Ateísmo; Fortuna; Desigualdade; Teodiceia; Mal; Acaso; Darwinismo

ABSTRACT

THE INEGALITARIAN GOD AND THE ETHICS OF FORTUNE: ON PRIMO LEVI'S ATHEISM

This essay examines Primo Levi's atheism. First, I reconstruct Levi's reflection on chance in *If This Is a Man* as the core of his universalist understanding of the concentrationary experience. In Levi, fortune – a moralizing resignification of chance – represents the contingency that decides upon a human existence dramatically marked by the fundamental inequality between the *drowned* and the *saved*. This is the philosophical background of chapter *October 1944*, where Levi outlines his first attempt of anti-theodicy, from which he sketches the basis of his ethics of fortune. Second, by extending the chronological scope of my analysis up to the 1980s, I define Levi's philosophical atheism in terms of social anti-theodicy. I show how the question of inequality, natural and political, constitutes the supreme contradiction for a theistic understanding of Providence, whose intervention in the human world tends to increase the onto-anthropological structures of political domination. Finally, I examine the 1971 short story “The brokers”, (“Procacciatore d'affari”) in which Levi outlines the conceptual frame of an ethics of fortune, in which the choice of chance constitutes the fundamental egalitarian act to deactivate the theological and political dispositive of privilege.

KEYWORDS

Primo Levi; Atheism; Fortune; Inequality; Theodicy; Evil; Chance; Darwinism

The inegalitarian God and the ethics of fortune: on Primo Levi's atheism

SIMONE GHELLI (SCUOLA NORMALE SUPERIORE DI PISA)

1. Moral Atheism

«What convinces us that atheism is the most abominable state one can be in is but a false prejudice concerning the lights of the conscience, which are imagined to be the rule of our actions in the absence of a proper examination of the true springs that make us act» (Bayle, 2000, § 133, p. 165). Far from solely being a treatise against popular superstition, Pierre Bayle's *Various Thoughts On The Occasion of a Comet* (1682) conveys «a far more disturbing message» (Mori, 2021, p. 127): the moral legitimacy of atheism. As Gianluca Mori pointed out, Bayle not only claimed the possibility that morality may be compatible with the lack of faith (something attested by several prominent figures of our philosophical tradition, such as Epicurus or Spinoza). He even dared to suppose the moral superiority of atheism insofar as the «deeds of those who do not believe in God are dictated purely by reason» (Mori, 2021, pp. 130-131). Hence, atheists act beyond self-interest, that is neither in view of a reward nor because of the fear of being punished by an all-powerful and righteous God, without whom no justice is thought to be possible. This eventually leads to an even more outrageous hypothesis, that of the «society of atheists» (Bayle, 2000, p. 200), which, by extending the considerations on the virtuous atheist to the social and the political, would be not only possible, but also better than a society ruled by religion, where fanaticism and intolerance had constantly undermined the common good (Mori, 2021, pp. 132-137).

The Arunde had never held metaphysical convictions. They alone, among all their neighbors, had no churches or priests or witch doctors, and expected no help from the sky, or the earth, or the underworld. They didn't believe in rewards or punishments, their land was not poor, they devised just laws by means of a quick and humane administration, they didn't know hunger or discord, they had a popular culture that was rich and original, and they often celebrated with festivals and banquets [...]. The Arunde attributed little value to the survival of the individual, and none to national survival. Every one of them was taught from infancy to esteem life exclusively in terms of pleasure and pain, including in that evaluation, naturally, also the pleasures and pains each person's behavior caused his fellow

man. When, in the estimation of each individual, the balance leaned consistently toward the negative, when a citizen claimed to give and get more pain than joy, he was invited to an open discussion before the council of elders, and if his judgment was substantiated, the conclusion was encouraged and facilitated. After his discharge, he was conducted to the zone of the ktan fields. Ktan is a grain that is very widespread in the area, and its seed, winnowed and ground, is used in making a kind of flatbread; if the ktan is not winnowed, it carries with it the very tiny seeds of a grass weed that has both toxic and narcotic effects (Levi, 2015, p. 593).

In the 1971 short-story *Heading West*¹, Primo Levi seems to resorts to the myth of the «virtuous atheist» to depict a fictional society where the absence of «metaphysical convictions» increases human freedom in the face of the inevitable destiny of death. Like the lemmings, mammals affected by a paradoxical will to death, the Arunde are eventually found to lack in their blood the «Factor L», the active ingredient of the will to live that drives any living being. However, even when offered a cure, the Arunde, whose freedom of suicide is leading their population to a relentless extinction, declines: «We prefer freedom to drugs and death to illusion» (Levi, 2015, p. 595).

Many had seen in Levi's depiction of the lemmings and the Arunde the sign of the depression he suffered for all his life. They were wrong. Levi's position in *Heading West* lies elsewhere, that is behind the voice of anthropologist Walter, who embodies a sort of Darwinian response to Arunde's morality.

Every drug—in fact, any medical intervention—*makes the unfit fit*. Would you want to question every drug and every doctor? For centuries the human race has chosen this path, the path of artificial survival, and it doesn't seem to me that the result has been detrimental. Humanity has had its back turned to nature for a while now; it's made up of individuals and puts all its efforts into the survival of the individual, into prolonging life, and into vanquishing death and pain (Levi, 2015, p. 59)².

In *Heading West*, the modern myth of the virtuous atheist is filtered through Levi's scientific mindset. The ethical-anthropological outcome of atheism is a fighter, not a resigned Stoic. Behind the misleading thanatological readings of this short story, there is more than an obsessive insistence on the biography of an intellectual figure who masterfully intertwined *bios*, *graphos* and *logos*. We can also detect a well-rotted moralistic bias of our philosophical tradition: the inevitable existential desperation of the atheist.

.....

1. For a reconstruction of the sources of *Heading West* see D. Scarpa, *Postfazione*, in Levi, 2024, pp. 274-277.

2. I allowed myself to slightly change Jenny McPhee's translation «makes the unadaptable adaptable» into «makes fit unfit». In my opinion, it better expresses the Italian «ogni intervento medico, rende *adatto* un *inadatto*», which conceals a crypto-quotation from Charles Darwin's *The Descent of Man*. Cf. S. Ghelli, 2024, p. 177.

Primo Levi never hid his atheism: «There is Auschwitz, and so there cannot be God» (Camon, 1989, p. 68), he claimed in a well-known interview with Ferdinando Camon from 1986. The ultimate prefiguration of an inner weight destined to drown him few months after. For many interpreters, to invoke the biographical data seemed to be the only way to explain the radicality of Levi's statement, an author who, on the contrary, accustomed his readers to intellectual virtues such as moderation, measure, calm and sense of nuances (Levi, 2012, pp. 221-222). This is the bias, a sort of cultural reflex: how could a contemporary authority of morality and knowledge like him be truly atheist? Simply, he could not. As *Psalm 14* claims, «The fool hath said in his heart, There is no God». Camon himself promptly reassure us: few days after, Levi added on the typescript, «I don't find a solution to this dilemma. I keep looking, but I don't find it» (Camon, 1989, p. 68). Sigh of relief: Primo Levi clearly was not clear-headed (Anissimov, 1999, p. 304 and 618)³. Even in the remote case his profession of atheism were to be taken seriously, however we should not worry about it. As Riccardo Di Segni wrote: «Levi's theological thought is dramatically simple [...]. Discussing Providence with Levi is pointless, as well as about his own experience, but, with all respect, one has the impression that when he talks about these topics he lacks theoretical foundation» (Di Segni, 2023, p. 292)⁴.

In the following pages, I will reconstruct Primo Levi's atheism, highlighting not only its largely underrated philosophical profundity, but also how the incontrovertible negation of Providence constitutes the core of his ethics. By taking up Bayle's theoretical challenge, this essay wants also to provoke: Levi represents one of the peaks on twentieth-century political and moral reflection not despite his atheism, but exactly because of it.

Before proceeding further, one premise is necessary: I will assume atheism as an ontological option, not as a personal position toward faith and religion. In other words, I am interested in understanding the role of the negation of theism within Levi's reflection on human condition and, more generally, his view of life. Levi produced well-pondered and articulated argumentations, not simply literary elaborations of his frames of minds. As long as his concept and arguments prove to be consistent with their premises, the tribulations of his heart are of no philosophical interest.

2. Chronicles of «Shameless Luck»

In the conversation with Camon, Levi provided us with an effective key to read *If This Is A Man*:

After my return from Auschwitz, I had a great need to talk, I looked up my old friends and talked their ears off, and I remember their saying to me, «How strange! You haven't changed a bit». I think I'd undergone a process of maturing, having had the luck to survive.

.....

3. See also Nezri-Dufour, 2002, p. 220, and Wiesel, p. 89.

4. Translation mine.

Because it's not a question of strength, but of luck: you can't beat a concentration camp with your own strength. I'd been lucky; for having been a chemist, for having met a bricklayer who gave me something to eat, for having overcome the language difficulty (this I can claim to have done); I never got sick – I got sick only once, at the end, and this too lucky, because I missed the evacuation of the camp. The others, the healthy ones, all died because they were transferred to Buchenwald and Mauthausen in the middle of winter. I had an argument... are you a believer? (Camon, 1989, p. 67)

I am intentionally leaving this quotation pending as we will resume it in due time. For now, I would like to focus on Levi's summary of his first book. When asked to briefly recap his experience, Levi identifies the common thread of survival in fortune. Nothing new: this is exactly how he decided to begin *If This is A Man* forty years before: «It was my good fortune to be deported to Auschwitz only in 1944», he claimed in the *Preface*, «that is, after the German government had decided, because of the growing scarcity of labor, to lengthen the average life span of the prisoners destined for elimination». (Levi, 2015, p. 5).

If This is a Man can be considered the “chronicle of a lucky prisoner”, a sequence of events in which chance, more than any other skill or natural gift, plays the decisive role in the survival of the protagonist and all the other walk-on parts. But, as Levi clarifies in the chapter *Initiation* (added in the 1958 second edition for Einaudi), such fortune is «shameless», a zero-sum game between the «evident constant misfortune» of some and the «shameless luck» of others (Levi, 2015, p. 35). It is by virtue of such disequilibrium, where blind chance betrays a sort of wicked delight to persecution, that Levi, a man of science who thinks only on the basis of empirical evidence, holds to be able to detect general working principles of the human condition: «In history and in life», he claims in the well-known chapter *The Drowned and the Saved*, «one sometimes seems to glimpse a fierce law that states: “To he who has, it will be given; from he who has not, it will be taken away”» (Levi, 2015, p. 84). Levi turns to *Matthew 25, 29* to express the «fierce law» of life which mirrors the «distinct» and «innate» division that marks the human condition: that of between the *drowned* and the *saved* (Levi, 2015, p. 83). As Levi would explain in an interview from 1974:

What I attempted to theorize in the chapter entitled *The Drowned and the Saved* is a certain bipartition of humanity, which is why it seems that human beings are divided naturally, by birth, into two categories: those who go up and those who go down. It is an extremely repugnant fact. It contradicts everything we believe regarding morality or sociology or politics. However, it truly looked so at that time: that there were the upper and the lower, the drowned and the saved, those who win and those who lose [...]. When the convoy, new people, arrived, spontaneous selection occurred after a few days. It was like a sieve: there were those who stay above and those who stay beneath. I have cynically named them the *drowned* and the *saved*, but it was surely not a salvation in a Christian sense [...]. It was rather Darwinian. They were the *fit* and the *unfit* (Collotti, 2017, pp. 40-41).

Such a fundamental inequality defines the existential ground whereon chance acts. As Robert Gordon showed, Levi's «unwritten philosophy of fortune» combines different sources, the Bible, Dante, Machiavelli, Shakespeare, up to modern statistics (Gordon, 2023, pp. 32-35)⁵. A stylistic hybridism of literature and science which finds in Darwinism its ontological core: the blind chance that “moves” natural selection (Darwin, 1859, p. 106)⁶; the «sieve» that, time by time and with no preconceived end, “decides” upon who is *fit* and who is *unfit*. This is exactly what Levi witnessed during the last days in Auschwitz, when being sick suddenly meant being *fit*, a fortunate match with environmental conditions that, at the same time, made the healthy ones, like his dear friend Alberto, *unfit*.

In Levi, the semantic shift from the neutral notion of *chance* to the more symbolic and literary efficient term of *fortune* serves the purpose of moralizing the existential content of the biographical events he narrates. His inquiry on the human condition turns to the concept of *chance-fortune* to replace what, in his eyes, appears to be theoretically and morally unacceptable: the notion of Providence. The biblical quotation from *Matthew 25,29*, of which Levi intentionally overturns the soteriological message, is not a mere rhetorical decoration. It rather polemically emphasizes a crucial conceptual point. The «fierce law of history and life», namely the “cosmic” law of inequality, is surely «repugnant», but conceiving it as the tragic outcome of a blind chance makes it more “ontologically” tolerable, motivating humankind to fight such “natural” injustice rather than stoically accepting its ineluctability. As Levi states, «for a country is considered the more civilized the more the wisdom and efficiency of its laws hinder a poor man from becoming too poor or a powerful one too powerful» (Levi, 2015, p. 83). But it would be utterly outrageous to glimpse in it the guiding principle of divine Providence.

In *If This Is A Man*, chapter *October 1944* contains the most explicit critique to the morality of the theistic notion of Providence. Here, Levi describes the dramatic moments of the selection for the gas chamber, when he vividly experienced «the paralyzing sensation of being utterly helpless, and in the hands of fate» (Levi, 2015, p. 148). «The fact that I was not selected depended almost entirely on chance» (Levi, 2015, p. 120), he promptly clarifies. In his eyes, the «*Selekja*» represents the emblem of the totalitarian delirium of the Lager: an extremely regulated procedure managed by all-powerful executioners, whose absolute free will decide upon prisoners' faith «in the fraction of a second between the two successive crossing, with a glance at front and back». The detached indifference of the Nazis' racial hatred, for which the distinction between *fit* and *unfit* is deliberately pretextual and approximate, leave wide allowances for «mistakes». This is the fault where fortune intervenes.

.....
5. For a wider perspective see Gordon, 2023, pp. 97ff.

6. «I have hitherto sometimes spoken as if the variations were due to chance. This, of course, is a wholly incorrect expression, but it serves to acknowledge plainly our ignorance of the cause of each particular variation».

Levi, whose body was considerably worn-out by 9 months of starvation and slavery, ended up in the right side, that of the *saved*; the «young and robust» René, who past the commission immediately ahead of him, ended up in the left side, that of the *drowned*. «There could have been a mistake with our cards», Levi immediately suspects, «the hypothesis is probable» (Levi, 2015, p. 122). When the night comes, silence prevails in the barrack, and, from his bunk, Levi sees and hears «old Kuhn» praying aloud, «thanking God that he was not chosen». A scene that causes Levi's fury:

Kuhn is out of his mind. Does he not see, in the bunk next to him, Beppo the Greek, who is twenty years old and is going to the gas chamber the day after tomorrow, and knows it, and lies there staring at the light without saying anything and without even thinking anymore? Does Kuhn not know that next time it will be his turn? Does Kuhn not understand that what happened today is an abomination, which no propitiatory prayer, no pardon, no expiation by the guilty - nothing at all in the power of man to do - can ever heal? If I were God, I would spit Kuhn's prayer out upon the ground (Levi, 2015, pp. 123-124).

Often read as pages where Levi loses his peculiar emotional and analytical control, the episode of Kuhn's prayer actually overflows with key conceptual elements. First, the juxtaposition between the «old» *saved* and the «young» *drowned*, which consistently reiterates the «law of inequality»: the old who has the chance to get older and the young who dies prematurely. The old-young pair is a very important opposition in Levi's ethical and political understanding of the Lager. Not by chance, forty years later, it would constitute the starting scene of the analysis carried out in *The Gray Zone*, where the *Zugang*, the «new comer» who enters the camps naked and scared, encounters the unforeseen hostility of «old-timer» prisoners intent on protecting their privileged position (*to he who has, it will be given*) (Levi, 2015, pp. 2431-2432).

Second, «Kuhn's ontological misunderstanding»: he does not see the injustice of a younger person dying instead of him because he seems to be unaware «that next time it will be his turn». It is the delusion of a «protection» from the bows of chance, an existential cataract caused by the faith in a God understood as a provident protector. This straightforwardly leads to the conclusion of Levi's reasoning: Kuhn's prayer is immoral; it is a self-interested worship which proves to be completely blind toward other fellows' unjust fate.

In *If This Is A Man*, Levi emphasizes his indignation for Kuhn, thereby posing a moral question that would be completely developed in the following decades, es-

pecially in the 1980s, when the theological reflection becomes a key turning point in the elaboration of his latest ethical and political thought⁷.

Levi would come back on the events of *October 1944* in the chapter *The Intellectual in Auschwitz* of 1986 *The Drowned and the Saved*.

I entered the Lager as a nonbeliever, and as a nonbeliever I was liberated and I have lived until today. In fact, the experience of the camp, its appalling evil, confirmed my agnosticism [the Italian is *laicità*, literally “being a layman”. AN]. It prevented me, and still does, from being able to imagine any form of providence or transcendental justice: Why the dying people in cattle cars? children in the gas chambers? Still, I have to admit that (only once) I felt the temptation to give up, to seek refuge in prayer. It was in October 1944, the only time I sensed clearly the imminence of death [...]. For an instant, I felt the need to ask for help and asylum. Then, despite my distress, equanimity prevailed. The rules of the game don’t change when it’s about to end, or when you’re losing. A prayer in that situation would have been not only absurd (what rights could I have claimed? and from whom?) but also blasphemous, obscene, and filled with as much impiety as a nonbeliever can muster. I wiped out the temptation: I knew that otherwise, if I survived, I would have had to be ashamed (Levi, 2015, pp 2517-2518).

Levi’s rejection of prayer is not due to a rigid rationalistic coherence that denigrates others’ religious sensibility. As he claims right after, «the believers had better lives not only in the crucial moments of the selections or the air raids but also in the grind of daily life». Levi never hid a certain fascination for those who found in faith not only an inner drive to survival, but also a powerful ethical resource to resist dehumanization⁸. However, for Levi, the zero-sum game of fortune forces his reflection to assume a wider perspective where the single experiences of survival ethically interact one another. It is not a matter of judging prisoners’ behavior from a moral viewpoint, but rather of bringing to light the deepest “meaning” of a limit experience that, in our time, millions of human-animals shared. Levi’s testimony is characterized by a universalistic vocation (Gordon, 2012) which, through the ideation of an extreme thought experiment (Bucciantini, 2019, pp. 43-44), leverages on the exceptional condition of Auschwitz to infer dynamics concerning humankind as a whole (Levi, 2015, p. 82).

.....
7. It is worthy to note that the question of God would mostly recur in the interviews from the 1980s. This is to be ascribed to demanding curiosity of the interlocutors toward Levi’s relationship with Judaism and faith. Such demand came not only from Jewish interpreters, as the case of Daniela Amsallem, but also from Catholic readers, such as Ferdinando Camon and Giuseppe Grieco. This may explain Levi’s peremptory, and sometimes provocative, attitude, as well as his tendency to radicalize positions which, in the same period, would be exposed more thoughtfully in his books. As for the Grieco’s interview, Levi left a biting comment in a letter to Guido Lopes from June 1984: «When he came to visit me», he writes, «Grieco [*sic*] seemed to me a bit air headed. One of those Catholics (perhaps well-intentioned) who believes that Jewish people have, as he said to me, a leg up, and the red telephone with God the Father». Cf. Lopez, 2024, p. 45.

8. On this see, for instance, the 1978 short-story *The Cantor and the Veteran*. Cf. Levi, 2015, pp. 1379-1384.

As he would write in the 1965 school edition of *The Truce*: «The Lager has a universal meaning; it has become the very symbol of human condition, and it represents the death that nobody can avoid» (Levi, 2016-2018, p. 1406)⁹. Therefore, the ethical-existential relevance of Kuhn's prayer lies not in its singularity, but in its being one of the many tiles of the wider tragedy of the *drowned-saved* division.

What Levi writes in *The Intellectual in Auschwitz* is the outcome of a long-lasting ethical reflection on chance, whose most radical considerations can be traceable in some previous interviews from the early 1980s. In a conversation with Daniela Amsallem from July 1980, Levi acknowledges a certain literary re-elaboration of the facts narrated in *October 1944* to «impress the reader». This ended up emphasizing a sense of guilt for the «mistake» with René that was completely silenced by the monadic will to survive that afflicted any prisoner in Auschwitz (Levi, 2018, p. 880). However, in this out-loud and extemporaneous considerations, Levi introduces an important conceptual nuance: «René was an Italian and I met his widow later on. I did not dare tell her that [a mistake] could have happened. I surely felt the trauma of selection, but not a sense of guilt. If it were depended on me, if I had tried to deviate the selection, then it would have been my fault». The idea of “deviating the selection” conveys the immorality of a mental act intentionally aiming at directing the unpredictable bows of fortune to other fellows' disadvantage¹⁰. One year later, Levi would better define such intuition during an interview with Paola Valabrega:]

My attitude is one of respect for believers but of substantial indifference at a personal level. I would never even think of signing up to any religion, it's not a need I feel. Not that I am always happy with what I do or have done, but I remember very clearly the moment during the October selection, described in *If This is a Man*, when it came to my turn and I felt the impulse to pray. Then, I thought to myself, the prayer would be blasphemous, to turn to God only when I needed him, and I desisted. I censored myself (Levi, 2001, pp. 144-145).

In 1981, the unlikely possibility to intentionally “deviate” the selection – a paradoxical scenario which, in Amsallem's interview, clearly betrays the emotional involvement of a former victim who, as such, feels morally innocent –, is refined by the idea that an opportunistic prayer in the face of the concrete possibility of death is immoral, especially when invoked by a non-believer. «I said to myself: “Well done, if you were to pray now, you would be a coward”», Levi would claim one year after during an interview with Giovanni Pacchioni (Poli and Calcagno, 1992, p. 274)¹¹. This is a clear example of Levi's moral inflexibility; the expression a well-rooted Kantianism

.....

9. Translation mine.

10. On this see Valabrega, 2023, pp. 107-112.

11. Translation mine. Unlike what he previously told to Valabrega, here, Levi claims: «I felt in peace with myself for not having felt the need to pray either in Auschwitz».

that moves his ethical speculation (an aspect that still awaits to be properly inspected by interpreters), and which goes at the same pace to a Manzonian *caritas* towards human fragility. Two parallel theoretical stances, between which stands the conviction - polemical towards any hasty form of psychologism and biologism - of the irreducible ethical responsibility of the human subject.

In an interview with Giuseppe Grieco from 1983, Levi seems to have figured out his thoughts more effectively.

In Auschwitz I had only one moment of religious temptation. It happened during the great selection of October 1944 [...]. In short, I tried to commend myself to God, and I recall, with shame, having said to myself: «No, you can't do this, you don't have the right. First, because you don't believe in God; secondly, because asking for favours, without having a special case, is the act of a *mafioso*». The moral of the story: I gave up the doubtful comfort of prayer and I left it to chance, or whoever else it might be, to decide my fate (Poli and Calcagno, 1992, p. 275).

A non-believer who prays in the face of the most extreme ordeal is immensely opportunistic, not to say coward. However, what really irritates Levi are the collective ethical implications of such a last-moment retraction: it would represent the request of an ultimate "privilege", that is the elevation to God of the anthropological drama of the *drowned-saved* division that in Auschwitz occurs «with the lid off, in plain view» (Collotti, 2017, p. 41)¹². From these considerations, which saturate the ethical meaning of the facts of *October 1944*, emerges, by contrast, the egalitarian response of the "virtuous atheist": to accept the outcomes of chance, letting fortune hit blindly who is to be hit.

It is worth repeating that Levi's theoretical goal is not the moral judgment of human behavior in a state of oppression. His judgment lies elsewhere, upwards. If finitude needs to be understood with tact and sympathy, pondered case by case; on the contrary, moral judgment becomes necessary and categorical if we direct our gaze to God, the recipient of such a prayer. What if Kuhn was right in thanking him?

3. Social Anti-Theodicy, or the Unjustifiable Evil of Inequality

«Today I think that if only because an Auschwitz existed no one in our age should speak of Providence» (Levi, 2015, p. 150). In *If This Is A Man*, the negation of the existence of God is a well-visible theoretical feature of Levi's reflection. As the episode of Kuhns' prayer shows, atheism establishes the clear ontological separation between the godless world of the ethics of chance and the immoral dimension of Providence. The protasis «if I were God» that ends *October 1944* conceal a subtle *argumentum ad absurdum* to stress the inconsistency of the theistic hypothesis: *if God were truly God*,

12. Translation mine.

then he would surely reject Kuhn's self-interested worship. The subject *I* of this conditional sentence is the non-believer who refuses the privilege of divine salvation to embrace the indifference of blind chance, who saves and drowns purposelessly. In other words, Levi's *argumentum ad absurdum* replaces Kuhn's sectarian God with the "virtuous atheist" who acts according to «equanimity» just as the God of theism, namely the First cause endowed with absolute moral attributes (Mori, 2021, pp. 12-21), should do.

By challenging Providence on the terrain of morality, Levi nails God to its moral perfection. And since God did not act accordingly «in history and in life», three options remain: either God is evil (the sectarian Providence worshipped by Kuhn) or he exists, but he is indifferent to humans' fates, hence not provident (Levi, 2001, p. 276), or, finally, he does not exist. As Levi, by recalling Epicurus' quadrilemma, claims during the interview with Grieco:

That is how things stand for me: either God is all-powerful or he is not God. But if he exists, and is thus omnipotent, why does he allow evil? Evil exists. Suffering is evil. Thus if God, at his bidding, can change good into evil or simply allow evil to spread on Earth, then God is bad. And the hypothesis of a bad God repels me. So I hold on to the simpler hypothesis: I deny him (Levi, 2001, pp. 275-276).

Levi's philosophical atheism can be located in the wake of the centuries-old tradition of Western atheism, from Epicurus and Lucretius to Pierre Bayle and Voltaire's *Candide*, up to Charles Darwin. It also presupposes an interesting polemic confrontation with the "Catholic" sources of his ethical and political thought, such as Dante and Alessandro Manzoni. This proves the profound philosophical character of his reflection on God, which can be tracked back to his twofold mindset of modern man of science and «classic moralist» (Tesio, 2018, p. 63). For Levi, what is at stake with concept of God is not the idea, rationally plausible, of a first impersonal cause of the laws of «cosmos», which, if true, «isn't someone to pray to» (Levi, 2001, p. 276). The problem is when the latter becomes supremely "moral", the omnipotent and omniscient Providence who superintended human history. Once again, here we can detect the rationalist echoes of a modern atheism *à la* Bayle (Ghelli, 2020, pp. 161-177): that moral perfection, without which God would not be such, is utterly contradicted by the imperfection of the world, that is the presence in it of moral and physical evil. In the face of evil, the theistic idea of God falls into pieces. However, in Levi, the argument of evil assumes a very precise account. In his eyes, especially after the "anthropological drama" of the *drowned* and the *saved* he observed in Auschwitz, there is an injustice that, more than violence and suffering, theodicy non only cannot, but it even should not attempt to justify as it would be an evil per se: inequality.

Those who consider Levi's atheism an acute form of existential desperation or, worse, theological incompetence probably read his text roughly. They usually extract the well-known claim «there is Auschwitz, and so there cannot be God»

without paying attention to what Levi states few lines before. Because that enthymeme simply was the conclusion of a wider and consistent argument. We can finally resume the quotation from the conversation with Camon we left pending in the previous paragraph.

I had an argument with a believer, a friend of mine from Padua [Nicolò Dallaporta Xydias, NA]. If you remember *The Periodic Table*, he's the one mentioned as «the assistant» in the *Potassium* story. He's a believer but not a Catholic; he came to see me after my release to tell me I was clearly one of the elect, since I'd been chosen to survive in order for me to write *If This Is A Man*. And this, *I must confess, seemed to me a blasphemy, that God should grant privileges, saving one person and condemning someone else* (Camon, 1989, pp. 67-68)¹³.

Levi's atheism leverages on the contradiction between God and evil, but what is truly original in it is the political inflection that he gives to his argument. In Levi's view, the notion of providential salvation is straightforwardly implicated within the power relations among human beings, in and out of Auschwitz. To be saved by God when others drown – the zero-sum game of existence – means receiving a privilege, thereby reproducing the power dynamics – those of the *gray zone* – that make political domination possible. In this respect, Levi's atheism can be considered a social anti-theodicy which, against his beloved Manzoni, denies the morality, hence the existence, of Providence since its intervention would simply contribute to further increasing the already unbearable number of inequalities gripping the human world.

Starting from the 1980s¹⁴, the episode of Dallaporta's visit would provide the theoretical core of Levi's atheism, his "invincible" argumentation against theodicy: *if God is inegalitarian, then he cannot exist*. Always by moving from a biographical episode, Levi completes the a-theological reflection begun in *If This Is A Man*. The moral-ontological flaw of form that he glimpsed in Kuhn's prayer is now clearly brought into focus: what is morally unbearable is not human request for salvation, but the fact that God may accept it. If the God of theism is true, then he must be egalitarian. "Either all or none", this is Levi's crux: either God saves everyone (to save nobody would make him metaphysically worthless) or he is "fascist-like", the greater giver of privileges, whose intervention seals from above the «New Order on an "aristocratic" basis», whereof Auschwitz was the horrendous anticipation (Levi, 2015, p. 1198). The action of Providence turns to mirror the «fierce law of life», thereby making God responsible for the endless reiteration of the cosmic injustice of inequality that twentieth-century Fascisms elevated to their political guiding principle. It is the monstrous figuration

.....

13. Emphasis mine.

14. Within the *corpus* of interviews, the first occurrence is in 1980 conversation with Daniela Amsallem (Levi, 2018, p. 978). In 1983, Levi would allude again to it with Grieco (Levi, 2001, p. 275). Finally, the anecdote of Dallaporta would be mentioned during a conference for the schools of the city of Pesaro in 1986 (Levi, 2018, p. 761), the same year of Camon's interview.

of the “Axis” between God and Fascism, the alliance of the transcendent and earthly injustices of privilege that, in Auschwitz, produced millions of innocent victims. All this so that Levi could write a book?

4. Choosing Chance, in the Name of the Drowned

Do you feel shame because you are alive in the place of someone else? A person more generous, sensitive, wise, useful, and worthy of living than you? You cannot exclude the possibility [...]. It’s just a supposition, or, rather, the shadow of a doubt: that each is a Cain to his brother, that each of us (here I say “us” in a very broad—indeed, universal—sense) has betrayed his neighbor and is living in his place (Levi, 2015, p. 2466).

Levi’s reflections on the universal meaning of the contractionary experience, as abyssal as they end up calling into question God’s justice and existence, eventually land in the chapter *Shame of The Drowned and the Saved*. Here, Levi inspects the convoluted folds of the paradoxical feeling of the “shame of the survivor”. As the quotation shows, such shame expresses, once again, and in the most tragic way, Levi’s understanding of the zero-sum game of human fates, for which to one salvation corresponds one drowning.

Not by chance, the dramatic «supposition» that «each is a Cain to his brother» is immediately followed by the episode of Dallaporta’s visit.

After my return from the camps, I received a visit from an older friend [...]. He told me that my survival could not be the result of chance, of an accumulation of lucky breaks (as I maintained then and still do), but was, rather, the work of Providence. I was one of the elect, the chosen: I, the nonbeliever, and even less of a believer after my time in Auschwitz, had been saved, touched by Grace. Why me, of all people? There is no way to know, he replied. Perhaps so that you would write, and through your writing bear witness [...]. This opinion struck me as monstrous. It hit a raw nerve and revived the doubts I described above: maybe I was alive in someone else’s place, at someone else’s expense. I might have supplanted him, in effect killed him. Those who were “saved” in the camps were not the best of us, the ones predestined to do good, the bearers of a message. What I had seen and experienced proved the exact opposite. Generally, those who survived were the worst [...]. It was not a fixed rule (there were no fixed rules, nor are there in human affairs), but it was still a rule. I felt innocent, to be sure, but herded among the saved and thus in permanent search of a justification, in my own eyes and in the eyes of others. Those who survived were the worst, that is to say, the fittest. The best all died (Levi, 2015, pp. 2466-2467).

These passages represent the most obscured outcome of Levi's testimony. I think that the conceptual common thread that connects *October 1944* and *Shame*¹⁵ allowed us to marginalize the importance of the gloomy biographical conditions, to which, according to some interpreters, we should ascribe the "pessimisms" of Levi's latest reflection. Net of the literary output of these considerations, Levi always refused to bestow a positive meaning on salvation, that is to justify the right of a survival of being such. Because such theodicy, be it religious, political or connected to alleged individual "merits", is completely and obscenely blind towards the mass of the drowned who could not survive. First, in survival, personal skills or merits are not decisive; the last word is always up to fortune. Second, and this is the core of Levi's reflection, even in its most obscured implications, any justification of salvation, namely theodicy, constitutes a justification of inequality. From this, Levi's final jab to divine justice derives: not only Providence is inegalitarian as it saves some and let others drown painfully, but its chosen saved are neither the «best». For surviving in Auschwitz, as well as in any other situation in which life and power intertwine to the point to produce the extreme domination (Forti, 2015, pp. 207-322), meant, despite few extraordinary human exceptions (Levi, 2015, p. 2440), supplanting moral sense, that is failing to fulfill solidarity with one's fellows. «Those who survived were the worst»: the gateway to salvation is privilege, the *instrumentum regni* of inequality. That was the world that Nazis wanted to build; in Levi's eyes, nothing in this world, especially the drama of the *drowned* and the *saved*, authorizes us to think that God wants otherwise.

In a memoir from 2000, Nicola Dallaporta told his version of the meeting with Levi after the liberation.

After the detailed report of his adventure, Levi asked me what he was supposed to do since he survived an exceptional circumstance. Compared to the destiny of the almost totality of his fellow inmates, such an exceptional character of his fate represented a problem that would have become a sort of distressing obsession. I replied that, in my opinion, his salvation, after all miraculous, seemed to me a sort of election by God, who wanted to make him, by destining him to write and publish his memories, the impartial writer of the atrocities he experienced, a precautionary antidote for future generations to avoid committing the same atrocities [...]. Primo violently reacted to my suggestion: he categorially refused to consider for himself any idea of preference, of privilege from God. He did not accept a role that could have distinguished him from others, no matter what the reason for such a distinction was. For him, this distinction was an offense to justice (Dallaporta Xydas, 2021, pp. 30-33).

Dallaporta has no doubt: Levi's standpoint «constitutes one of the basis of his thought». Yet, like Levi, Dallaporta would never change his mind. For him, the collision

.....

15. For a detailed chronological reconstruction of the composition of *The Drowned and the Saved* see M. Mengoni, 2021.

of views with Levi, which never undermined their friendship, was ostensible. His theodicy and Levi's atheism were actually complementary, two existential views, whose unity is, according to Dallaporta, expressed by Christian «greatest» commandment: «love the Lord your God with all your heart» and «love your neighbor as yourself».

Primo's sensibility leads him, at first, towards the love for his «neighbor»; mine towards the love for God. But it is the same thing: those who have the former cannot but have the latter, even if, at first glance, they are not aware of it. Unfortunately, I realized this too late, and I did not make it in time to share this thought with Primo. I think he might have accepted it, although in certain moment of depression and desperation, he ended up claiming that he could not accept God as he permitted the existence of Auschwitz.

It really seems impossible to accept that an eminent intellectual personality like Levi could love his «neighbor», but not God. Dallaporta inevitably connects Levi's radical standpoint to desperation and depression. Levi did not know it, but, unlike the Biblical «fool», in his heart he loved God. Otherwise, what would be the ultimate meaning of his obsession for equality? But Levi's a-theist sense of justice goes exactly in the opposite direction, and this is what I attempted to reconstruct here: to love our neighbor means rejecting Providence and its privileges.

In 1971 *Flaw of Form*, Levi told us the story of another «virtuous atheist». His name is S., the protagonist of *The Brokers*. Inspired by chapters XVIII and XIX of Samuel Butler's *Erewhon* (1872), at the time of the publication, Levi considered this short story as «the most serious» he recently wrote (Levi, 2018, p. 52). In my opinion, *The Brokes* constitutes a masterful fictional manifesto of Levi's ethical and political thought. As much as Levi attempted to gather the full existential potential from Auschwitz, the extreme bio-political conditions of the camp prevented him from outlining general criteria of ethical conduct. It would have meant a tactless lack of respect towards a human condition where starvation and the constant risk of dying violently confines «our ordinary moral world» this side of good and evil (Levi, 2015, p. 81). Auschwitz is an utterly compromised situation witnessing the complete collapse of western axiological coordinates, the historical and political «consecration of privilege, of non-equality and non-freedom» (Levi, 2015, p. 1204). In other words, it is not from what went wrong in the concentration camp that we can build an ethical alternative. Auschwitz can only play an «indispensable» precautionary role «to know how to defend our souls should a similar ordeal ever occur» (Levi, 2015, p. 2433). Not by chance, Levi's ethical reflection on Auschwitz «concludes» not with a proposition, but with a question: «How would any of us behave if we were to be driven by necessity and at the same time tempted by something seductive»? (Levi, 2015, p. 2455).

Hence, we should not be surprised that Levi entrusted the propositional definition of his ethics of fortune to a fictional story depicting a sort of «original position» (Corbí, 2012, pp. 21-36), though which establishing the axiological rules of engage-

ments of human existence. From the point of view of the chronological development of Levi's reflection on chance, *The Brokes* ideally stands between *October 1944* and *Shame*, a momentary departure from Auschwitz that would allow him to come back reflecting on his concentrationary experience with a greater theoretical grasp (Gordon, 2003, pp. 142-144). *The Brokes* takes place in a hyperuranic world. Here, the unborn S. is visited by three «officials» intended to propose to him to be born on planet Earth. «A nice place», they ensure, which «the difficult times are in the distant past» (Levi, 2015, pp. 618-619). S. would be part of the human species, of which officials promptly show him seductive animated images portraying happy and healthy individuals. Yet, S. catches sight of pictures that they intentionally hide. They contain troublesome details: wars, economical differences, ethnic conflicts, and so on. «I am not too convinced», he claims, «I don't like this business about being born different—it can only bring trouble» (Levi, 2015, p. 624). S. expresses the desire to see more; he seems «to be particularly sensitive about the subject, or perhaps someone had informed him about it previously». As much as the officials attempt to persuade him that these are marginal cases, S. cannot but notice that most human stories lean to violence and suffering. Official G. invites S. to not overdramatize:

If you think about it a minute, what are fifty million deaths in a population of three billion? Life, you understand, is a unique fabric, even if it has two sides; it has clear days and dark days, it's a web of victories and defeats, but it pays for itself, which is an inestimable good. I know that you people up here have the tendency to frame all your questions on a cosmic scale. But once on Earth you are individuals with only one mind, different from everyone else's, and only one skin (Levi, 2015, p. 629).

S. is inflexible: «you've got to admit that one who is born sick or from malnourished parents» would have much to say against such view. At this point, the brokers play the final card to persuade him. This is how Levi depicts the seductive voice of privilege, the gratifying «theodicy of merit» that justifies our fortunate positioning within the cruel zero-sum game of existence.

It seems to me you've guessed it: someone somewhere made a mistake, and the terrestrial plans reveal a fault, a flaw of form [...]. We've got to find remedies, and we need people like you [...]. We're not here by chance. You were brought to our attention [...]. We urgently need people who are responsible and competent, honest and courageous - this is why we have pursued you and keep pursuing you. We're interested not in quantity but in quality [...]. We can give you some excellent choices, give you good initial advantages, this we can do [...] We'll give you a healthy and agile body, and we'll insert you into a fascinating context: in these quiet places where the world of tomorrow is being built, or into the past, which can be penetrated with new and marvelous instruments. And this is still you, here where wrongs are righted and where justice is done quickly and freely. Or here, too, where pain is

soothed and life is rendered more tolerable, more secure, and longer. The real masters are you—not government leaders or military commanders [...]. You see? There are still a lot of things to straighten out, but none of these miseries will be yours [...]. You won't be born the way others are born; your life will run smoothly, so that your virtues won't be wasted (Levi, 2015, pp. 631-632).

«So», S. replies, «I won't be born at random [...], my destiny is already determined». And it is good destiny, a good deal that will allow him to avoid the evil of the world, the incalculable and unpredictable tribulations that the majority of humanity endures. But this is an unacceptable deal.

I don't want to have advantages right from the start. I'm afraid I'll feel like a profiteer and all my life I'll have to bow my head before each of my friends who didn't have the same privileges. I accept, but I want to be born randomly, like everyone else: among the billions of unborn without a fate, among those predestined to become servants or to fight straight from the cradle, if they even have a cradle. I prefer to be born black, Indian, poor, without amnesties or pardons. You understand me, don't you? You yourself said that each man is his own creator: well, it's better to be so fully, to build oneself from the roots. I prefer to construct myself alone, and to work up the anger that I will need, if I'm able. If not, I'll accept the fate of everyone. The path of humanity, helpless and blind, will be my path (Levi, 2015, p. 632). ●

BIBLIOGRAPHY

- ANISSIMOV, M. 1999. *Primo Levi o la tragedia di un ottimista*. Milan: Baldini&Castoldi.
- BAYLE, P. 2000. *Various Thoughts On The Occasion of a Comet*. New York: State University of New York Press.
- BUCCIANI, M. 2019. "Esperimento Auschwitz" (2011). In: SCARPA, D. and LEVI, F. (ed.). *Lezioni Primo Levi*. Milan: Mondadori, 2019, pp. 43-44.
- CAMON, F. 1989. *Conversation with Primo Levi*. Marlboro: The Marlboro Press.
- COLLOTTI, E. 2017. "Il mestiere di raccontare". In: BARENGHI, M.; BELPOLITI, M.; STEFI, A. *Primo Levi*. Riga 38. Milan: Marcos y Marcos, 2017, pp. 40-41.
- CORBÍ, J. E. 2012. *Morality, Self-Knowledge and Human Suffering. An Essay on the Loss of Confidence in the World*. New York: Routledge.
- DALLAPORTA XYDAS, N. 2021. "La mia amicizia con Primo Levi". In: *Pagine ebraiche*, February 2021, pp. 30-33.
- DARWIN, C. 1859. *The Origin of Species By Means of Natural Selection*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DI SEGNI, R. 2023. "Ebraismo". In: *Primo Levi*, A. Cavaglione. Rome: Carocci, 2023.
- FORTI, S. 2015. *The New Demons. Rethinking Power and Evil Today*. Stanford: Stanford University Press.
- GHELLI, S. 2024. *La vita è ingiusta. Il doloroso darwinismo di Primo Levi*. Naples: IISF Press.
- GHELLI, S. 2020. "'Soffro dunque sono': una lettura dei moderni". In: R. Gordon and G. Cinelli (ed.). *Innesti. Primo Levi e i libri altrui*. Oxford: Peter Lang, 2020, pp. 161-177.
- GORDON, R. 2019. "'Sfacciata fortuna'. La Shoah e il caso" (2010). In: SCARPA, D.; LEVI, F. (ed.). *Lezioni Primo Levi*. Milan: Mondadori, 2019, pp. 32-35.
- GORDON, R. 2023. *Modern Luck: Narratives of Fortune in the Long Twentieth Century*. London: UCL Press.
- GORDON, R. 2003. *Primo Levi: le virtù dell'uomo normale*. Roma: Carocci.
- GORDON, R. 2012. *The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010*. Stanford: Stanford University Press.
- LEVI, P. 2016. *Opere complete*, vol. I and vol. II, ed. M. Belpoliti. Torino: Einaudi.
- LEVI, P. 2018. *Opere complete*, vol. III, ed. M. Belpoliti. Torino: Einaudi.
- LEVI, P. 2015. *The Complete Works*, vol. I, II, III, ed. by A. Goldstein. New York: Liveright.
- LEVI, P. 2015. "A Past We Thought Would Never Return" (1974). In: LEVI, P. *The Complete Works*. 2015, vol. II. New York: Liveright.
- LEVI, P. 2015. "Flaw of Form". In: LEVI, P. *The Complete Works*. 2015, vol. I. New York: Liveright.
- LEVI, P. 2015. "The Cantor and the Veteran". In LEVI, P. *The Complete Works*, 2015, vol. II. New York: Liveright, pp. 1379-1384.
- LEVI, P. 2015. "The Drowned and the Saved" (1986). In: LEVI, P. *The Complete Works*, 2015, vol. III. New York: Liveright, pp. 2431-2432.
- LEVI, P. 2015. "This Was Auschwitz" (1975). In: LEVI, P. *The Complete Works*, 2015, vol. II. New York: Liveright.
- LEVI, P. 2012. *Se questo è un uomo, commented edition by Alberto Cavaglione*. Turin: Einaudi, pp. 221-222.
- LEVI, P. 2001. *The Voice of Memory. Interviews, 1961-1987*, ed. M. Belpoliti, R. Gordon, New York, The New Press.
- LOPEZ, G. 2024. *Fàlfal. Essere ebrei è difficile, pericoloso, ma stimolante*. A cura di A. Cavaglione e di F. Lopez Nunes. Milan: Mursia.
- MENGONI, M. 2021. *I sommersi e i salvati di Primo Levi. Storia di un libro (Francoforte 1959-Torino 1986)*. Macerata: Quodlibet.
- MORI, G. 2021. *Early Modern Atheism from Spinoza to d'Holbach*. Liverpool: Liverpool University Press.
- POLI, G., CALCAGNO, G. 1992. *Echi di una voce perduta. Incontri, interviste e conversazioni con Primo Levi*. Milan: Mursia.
- S. NEZRI-DUFOUR. 2002. *Primo Levi. Una memoria ebraica del Novecento*. Florence: Giuntina.
- SCARPA, D. 2024. "Postfazione". In: LEVI, P. *Vizio di forma*. Torino: Einaudi, 2024, pp. 274-277.
- TESIO, Tesio. 2018. *Primo Levi: ancora qualcosa da dire. Conversazioni e letture tra biografia e invenzione*. Novara: Interlinea.
- VALABREGA, P. 2023. *Rebus Primo Levi. Interviste e saggi (1981-2023)*. Aosta: Le Chateau.
- WIESEL, E. 1996. *All Rivers Run to the Sea. Memoirs*. New York: Schocken Books.

