

SOBRE PRIMO LEVI E OS ESPAÇOS DE EXCEÇÃO NO SÉCULO XX

João Carlos Soares ZUIN¹

RESUMO: Neste artigo uma análise comparativa é feita acerca do sentido da narração de Primo Levi sobre o campo de concentração e a lógica política dos espaços de exceção.

PALAVRAS-CHAVE: Primo Levi. Modernidade. Totalitarismo. Campos de concentração e extermínio.

A compreensão dos campos de concentração e extermínio na Europa do século XX requer, antes de tudo, uma explicação acerca das suas raízes históricas. Intelectuais de distintas formações teóricas e políticas, como Giorgio Agamben e Domenico Losurdo, afirmam que as raízes históricas do *LaLger* – o campo de concentração e extermínio nazista – estão situadas no passado colonial, mais precisamente, embora não de modo restrito, na política de força empregada por espanhóis e ingleses contra as insurreições coloniais dos cubanos no final do século XIX e dos bôeres no início do século XX. Acreditamos que esta maneira de explicar e compreender o campo de concentração como fruto tardio do colonialismo europeu permite uma melhor precisão histórica do problema, como também evita a confusão ideológica que permeia boa parte da historiografia do *Lager* – seja na afirmação da sua unicidade histórica, seja na identificação teológica com o Holocausto, seja na historiografia revisionista que o vincula diretamente aos Gulags soviéticos e ao comunismo.

Para Giorgio Agamben, o campo de concentração representa o verdadeiro *nómos* da era moderna. *Nómos* significa a ação de uma força jurídica que regula e ordena a existência humana no território, de modo que o campo de concentração é o *nómos* oriundo da vontade soberana capaz de criar o estado de exceção dentro do qual o campo de concentração é uma das suas principais realizações. É o espaço político e jurídico no qual a vontade soberana nega a condição humana para uma determinada população ou povo mediante a privação do direito ordinário e da liberdade de ação e de existência. Para o filósofo italiano, a origem desta política de

¹ UEL – Universidade Estadual de Londrina. Campus Universitário – Departamento de Ciências Sociais. Londrina – PR – Brasil. 86055-900. jczuin@uel.br

controle e dominação total está situada no interior do colonialismo europeu, mais precisamente no curso das guerras colônias:

Historiadores discutem se a primeira aparição dos campos deve ser identificada nos *campos de concentraciones* criados pelos espanhóis em Cuba, em 1896, para reprimir a insurreição da população da colônia, ou nos *concentration camps* nos quais os ingleses no início do século XX amontoaram os bôeres; o que aqui importa é que, em ambos os casos, trata-se da extensão, a uma inteira população civil, de um estado de exceção ligado a uma guerra colonial. Os campos nascem, portanto, não do direito ordinário (e menos ainda, como se deveria inclusive crer, de uma transformação e um desenvolvimento do direito carcerário), mas do estado de exceção e da lei marcial. (AGANBEN, 2002, p.173).

Se o que importa ao estudarmos a história é dar às datas a sua fisionomia, conforme nos ensina Walter Benjamin, a disputa historiográfica acerca de qual foi o Estado que criou pela primeira vez os campos de concentração é uma questão menor. O que realmente importa é o que expõe tal fisionomia política, bem como a explicação da sua presença ao longo do século XX. Podemos dizer que a força política que criou o campo de concentração durante as guerras coloniais possuía um triplo objetivo: 1) conter o sucesso das ações de guerrilha e da luta pela independência colonial. A estratégia de concentração da população civil em áreas determinadas e controladas pelo exército pretendia impedir o fluxo dos alimentos, armas e informações para os rebeldes agrupados nas guerrilhas. A drástica estratégia política de redução do espaço de ação e da liberdade da população civil também buscava debilitar a estima dos rebeldes que sabiam que suas famílias estavam sob controle militar; 2) impor e generalizar a sensação do medo e da violência por meio das severas punições militares aos confinados. O confinamento da população civil em áreas restritas almejava aterrorizá-las diariamente mediante o estabelecimento dos horários restritos à circulação, das rígidas regras de conduta interna e da severidade das punições individuais e coletivas com a pena de morte; 3) garantir a continuidade dos negócios mercantis. É importante acentuarmos que o ato que edifica o campo de concentração é tipicamente moderno, posto em ação através do uso da racionalidade instrumental, do cálculo, da logística, da previsibilidade, das técnicas de controle populacional, do progresso das armas de destruição e do militarismo. O estado de exceção e o campo de concentração são frutos da mesma estratégia de contenção da insurreição nacional e da manutenção da dominação colonial. Ambos revelam o fortalecimento do poder de intervenção do Estado moderno no final do século XIX, bem como a capacidade de usar a violência e o poder da morte contra aqueles que estavam sob a sua autoridade.

O estado de exceção e o campo de concentração revelam a máxima aplicabilidade do poder soberano na tomada da terra, na fixação da norma jurídica e na ordenação do território. Como resultado da redução da política à ação da força militar, o universo concentracionário expunha o pleno domínio do poder soberano sobre o sentido da vida, da morte e da liberdade da população civil subjugada. Vigorava no campo de concentração a lei marcial que não mais distinguia os soldados da população civil, de modo que todos os membros da população eram vistos e tratados como rebeldes em potencial e, como tais, sujeitos às severas punições militares e a decretação da morte. Rompendo com os princípios modernos da responsabilidade individual e da antiga tradição dos direitos das gentes, o estado de exceção e o campo de concentração revelavam que a natureza da força jurídica e política que os criaram era a dominação total. Logo, se a estrutura política do campo não abrigava os princípios do direito ordinário, dos direitos civis e políticos erguidos para qualificar a vida, podemos então dizer que, dentro do seu limite, os confinados perderam todos os qualificativos subjetivos e políticos que a própria modernidade construiu, a saber, não eram mais homens e sujeitos, nem pessoas e cidadãos. No curso da guerra colonial, o campo de concentração era o espaço no qual a política de dominação total agia diretamente no domínio e controle do corpo e da vida dos confinados, sobretudo através da destruição da capacidade subjetiva e da possibilidade objetiva de ação individual e coletiva.

A estratégia política que tomou a posse da terra militarmente, que fixou juridicamente o estado de exceção e ordenou a construção do campo de concentração no final do século XIX, tornou-se capaz de manipular e controlar a vida dos membros da população civil e dos confinados. Nos campos de concentração, a dominação política que agia diretamente no controle do corpo era uma biopolítica, dentro da qual “[...] o soberano é aquele que decide sobre o valor e ou sobre o desvalor da vida enquanto tal.” (AGAMBEN, 2002, p.149). Espaço criado para conter a todo custo o sucesso das lutas coloniais, era também o lugar no qual o poder soberano manifestava toda a extensão do seu arbítrio, podendo decidir qual deveria ser o sentido da vida e da morte. É por isso que Agamben utilizou o termo grego *zoé*, vida restrita à pura existência biológica, para identificar o resultado maior alcançado por tal estratégia política: a negação da vida entendida em sentido humano (*bíos*) para os povos insurretos e a sua redução para a vida restrita à dimensão quase zoológica, vida como *zoé*:

Os gregos não possuíam um termo único para exprimir o que nós queremos dizer com a palavra *vida*. Serviam-se de dois termos, semântica e morfológicamente distintos, anda que reportáveis a um étimo comum: *zoé*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses) e *bíos*,

que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. (AGAMBEN, 2002, p.9).

No campo de concentração aparecia e reverberava, sem mais distorções fenomênicas, o sentido dúbio da própria modernidade: do espaço e do tempo histórico no qual a construção dos direitos políticos do homem caminhou paralelamente com a política de dominação, exploração e submissão dos seres e povos identificados como não-homens. Expressava, portanto, o denso nexos existente entre direito e violência, lei e fato, norma e domínio, dentro do qual se revelava a profunda cisão do gênero humano através da lógica jurídica e política que excluía os insurretos e os indesejáveis da normalidade. É o espaço em que se demonstrava toda a sistematicidade da dominação na modernidade, calcada na distinção jurídica e política entre homens e não-homens, cidadãos e seres inferiores, Estados civilizados e povos bárbaros. Segundo Agamben, os campos revelavam o senso mais profundo da dominação política no ocidente, dentro do qual “[...] colocando a vida biológica no centro de seus cálculos, o Estado moderno não faz mais, portanto, do que reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder à vida nua.”(AGAMBEN, 2002, p.14). É em tal vínculo radical que Agamben afirma estar o senso da política no Ocidente: “A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua – existência política, *zoé* – *bíos*, exclusão – inclusão.”(AGAMBEN, 2002, p.16). Fundamental significa o alicerce em que tudo se apóia, de modo que, na construção política do ocidente existe algo mais abaixo do que a importantíssima categoria política amigo-inimigo, dentro da qual foi e é realizado o sentido da paz e da guerra, bem como da ordenação jurídica e política da terra e do território. Para Agamben, a categoria amigo-inimigo foi e é erguida acima da categoria mais profunda e decisiva *bíos-zoé*, que define o sentido da vida humana e da vida nua, do ser de direitos e do vivente excluído da humanidade e dos direitos, das raças superiores e das raças inferiores, em uma palavra, do ser humano e do animal semelhante ao humano. A importância decisiva da categoria *bíos-zoé* é operação de restrição do qualificativo humano e a transformação do adversário em ser animalizado. É por isso que através da suspensão da humanidade da população dominada nos encontramos no solo mais baixo e a partir do qual a política no ocidente foi realizada, pois é a partir deste ato que se legitima o domínio dos bens naturais e culturais existente no território. A existência do campo de concentração implica que o sentido da vida do seu criador e daqueles que nele estão confinados não pode ser mais o mesmo: o que cria o campo de concentração é o detentor da *bíos*, ser humano capacitado para agir como senhor de si mesmo e da história, enquanto que o confinado é o portador da *zoé*, ser não-humano, animal bruto e naturalmente incapacitado de agir por si mesmo.

Segundo Agamben, o campo é o espaço em que se fundamenta o *nómos* da modernidade enquanto substancialidade oculta da força política que cindiu o homem do não-homem, o homem e o ser bruto. O campo é a concretização da dominação e da violência total do poder soberano perante o outro ser totalmente desprovido de subjetividade e valores culturais, direitos sociais e políticos e, no limite, do direito à própria vida. No campo, o valor da vida do outro, do confinado, do prisioneiro, do rebelde, bem como das mulheres, crianças e anciões, passa a possuir o escasso valor da força de trabalho que, entretanto, pode perdê-lo se não for mais funcional para os negócios coloniais. Reside, portanto, dentro do campo o ser cuja vida foi transformada política e juridicamente na “vida sem valor” ou a “vida indigna de ser vivida”, e que pode ser eliminada mediante a impossibilidade objetiva da sua reprodução, devido à escassez de alimentos e as péssimas condições de higiene, bem como pela decretação da pena de morte individual e coletiva. É, portanto, um espaço criado pelas potências ocidentais para confinar, e no limite eliminar, os povos insurretos, indesejáveis e desnecessários, enfim, para toda tipologia dos seres denominados como inferiores e submetidos à violência e ao arbítrio do dominador: “[...] o campo é o novo regulador oculto da inscrição da vida no ordenamento – ou, antes, o sinal da impossibilidade do sistema de funcionar sem transformar-se em uma máquina letal.” (AGAMBEN, 2002, p.182). Como espaço de reordenação da vida na modernidade, o campo de concentração funciona como uma espécie de novo cosmos, dentro do qual há um lugar para cada ser e cada ser no seu lugar, bem como de uma hierarquia de valores e identidades que não pode ser questionada e modificada. No centro desta política está o direito absoluto do poder soberano, e toda a sua força reside na capacidade da ação violenta e da dominação total capaz de efetuar a exclusão dos confinados tanto do espaço do direito como o da própria humanidade. Como elemento oriundo do solo da modernidade, a construção dos campos de concentração demonstrou ser uma política de controle e de dominação eficaz e de baixo custo, seja ele político ou econômico, para a resolução dos conflitos coloniais.

Segundo Domenico Losurdo (1998a), compreensão da modernidade requer um árduo trabalho intelectual de reconstrução da formação do seu processo histórico, dentro do qual é preciso saber evitar a sedução da apologia inocente, bem como a cegueira do niilismo e da negação radical do progresso técnico, científico e material. A modernidade é um espaço e um tempo histórico contraditório e antitético marcado pelo conflito aberto ou latente entre instâncias universalistas e particularistas, revoluções e contra-revoluções, conquistas políticas e dominação total, crescimento populacional e genocídios. Na análise histórica é preciso reconhecer tanto os valores e os méritos como efetuar uma dura crítica da modernidade. Da mesma forma, a compreensão da história do século XX – século marcado pelos colossais avanços científicos e pelas tragédias das deportações, campos de concentração e extermínio,

massacres e genocídios –, requer a reconstrução das suas raízes históricas. Efetuar a revisão crítica do colonialismo e do imperialismo europeu é a chave de leitura da modernidade operada por Losurdo, dentro da qual podemos observar o processo contraditório e combinado no qual foi erguida a estatura política do homem, da civilização e dos direitos civis e políticos *pari passu* com a negação da humanidade para os índios, árabes, negros, judeus, asiáticos e proletários. As sucessivas políticas de restrição da humanidade para as potências européias e desumanização dos povos coloniais, assim como as múltiplas estratégias ideológicas de demarcação dos limites da civilização na Europa e afirmação do estado de natureza ao resto do mundo, formam todo o tecido no qual a modernidade foi realizada. Em tal sistema, desde a sua criação e sempre na sua efetiva realização, o processo de construção da identidade européia e de sua missão civilizatória foi constituído por diferença e oposição para com os outros povos e continentes, entendidos como espaços bárbaros. Segundo Domenico Losurdo, o particularismo europeu surgia de um conjunto de valores compartilhado pelas grandes potências colonialistas:

Em 1910, durante um funeral, aquele de Eduardo VII rei da Inglaterra, é a ocasião para um esplêndido cortejo fúnebre, em que se vê desfilar a cavalo reis, príncipes herdeiros, duques, unidos pelos laços de parentesco e pelo luto em comum. O tempo parece não haver debilitado de modo algum a potência e o prestígio da aristocracia européia: ocupam a cena os nove monarcas, todos descendentes de Guilherme, o Taciturno; logo após aparecem os representantes da França e dos Estados Unidos. O Ocidente, no seu complexo, apresenta-se homogêneo ainda de outro ponto de vista. Mesmo após os conflitos que começam a ser visíveis, acima de tudo as grandes potências se sentem infinitamente superiores às “raças inferiores”, glorificam-se de fazer parte de uma família, logo de uma raça assaz exclusiva. Definida e celebrada com os nomes mais diversos (européia, branca, nórdica, ocidental, ariana, etc.), comumente servem para indicar a civilização enquanto tal, uma pequena ilha feliz no oceano ilimitado da barbárie. (LOSURDO, 1998a, p.16).

Há um fundamento que deve ser observado no processo constitutivo da modernidade no Ocidente: a auto-identificação das principais potências européias como os únicos sujeitos existentes na história e, portanto, detentores do legítimo direito ao governo do mundo. A autocelebração das potências européias como uma única raça ou família, uma variação que, apesar da sutileza, brotava do mesmo solo da unicidade, expressava o pequeno espaço geográfico em que vigorava a liberdade e o governo das leis, a cultura e a civilização, a verdadeira religião e o único deus. No uso das idéias míticas ou teológicas, da tradição ou do pensamento científico, importa

o fato de que a construção da modernidade foi operada por ideologias concebidas como forças sociais capazes de influir decididamente no modo de agir e de existir das pessoas no mundo transformado em mercado mundial. Para Losurdo, tal processo histórico de construção da modernidade pode ser visto como sendo comandado pelos membros da mesma família ou raça dos *Herrenvolken*, dos autodenominados povos dos senhores. A idéia de família desempenha uma forte conotação simbólica: mais do que expressar uma igualdade entre determinados Estados e povos, serve como força simbólica necessária para legitimar o legado da força e do poder proveniente do mesmo progenitor secular e, sobretudo, sacro. Como filhos escolhidos por deus para disseminar suas idéias e tomar da posse da terra maculada pelos infiéis e heréticos, selvagens e bárbaros, o Ocidente pode ser compreendido como sendo o espaço soberano sobre o qual se funda o poder sobre a terra. Foi o que permitiu às grandes potências efetuar a legitimação da conquista, a exploração e o extermínio dos índios e a dominação dos negros, ambos, reduzidos e identificados como raças inferiores. Uma conquista oriunda da política de dominação racial realizada através da guerra e da férrea pedagogia da violência. Em *Il revisionismo storic.: probleme e miti*, Losurdo (1998b) cita um liberal do século XIX que assim definiu o sentido do expansionismo militar inglês:

Somos a comunidade mais agressiva e combativa que jamais existiu desde a época do império romano. Depois da revolução de 1688, gastamos mais de mil e quinhentos milhões de libras esterlinas em guerras, e nenhuma das quais combatidas em nossas praias ou em defesa das nossas famílias e das nossas casas[...] Esta propensão guerreira foi sempre reconhecida, sem exceção, por todos aqueles que estudaram o nosso caráter nacional. (LOSURDO, 1998b, p.156).

É uma importante autocrítica que muitos intelectuais se furtaram de fazer ao longo da modernidade. O Ocidente não pode ser analisado somente como sendo o único e absoluto espaço do progresso, da civilização, da racionalidade e do dinamismo, mas deve também ser visto como espaço da violência, do massacre e da destruição de povos e culturas que opuseram efetiva resistência. Foi esta contradição fundamental que observou o economista liberal inglês John A. Hobson nos seus estudos realizados sobre a evolução do capitalismo, para o qual a expansão colonial européia, e a inglesa em particular, foi procedida juntamente com “[...] o extermínio das raças inferiores” que “[...] não podem ser exploradas com lucro pelos colonizadores brancos superiores”(HOBSON apud LOSURDO, 1998a, p.7). Para Hobson, o colonialismo e, sobretudo, o imperialismo foram prolíferos na expansão comercial e na criação de guerras, de negócios sempre mais lucrativos e da beligerância; contudo, segundo Hobson, dentre todos os valores, concepções e

criações da era colonial e imperialista, o militarismo é o sinal mais significativo. A expansão comercial que transformou a geografia do mundo em mercado mundial, somente pode se realizar mediante a estratégia política que criou o exército nacional permanente e pronto para agir em qualquer parte onde os negócios estivessem ameaçados. Na constituição da política nacional dos principais Estados capitalistas europeus, o exército passava a ser a principal força política capaz de manter a continuidade do enriquecimento proveniente da sociedade civil e do poder de uma nação. Agindo como a mais significativa força de persuasão na resolução dos conflitos e das crises dentro e fora do território nacional, sua eficácia era sempre demonstrada devido ao imenso progresso das armas a destruição e das forças armadas.

A leitura crítica de Losurdo sobre a formação da modernidade no Ocidente busca revelar a construção da cidadania exclusiva e excludente; o curso paralelo da política de construção dos direitos do homem e a prática do genocídio indígena e africano; a invenção ideológica da raça pelo discurso racista; o postulado da igualdade como assimilação de um modelo normativo de cidadania que não consegue pensar a coexistência das diversidades culturais; os direitos de ação do indivíduo e as deportações em massa dos chamados sub-homens; a militarização do controle social e do comando político; a intolerância e a afirmação da guerra como instrumento de intervenção política; o autoritarismo e a xenofobia. É neste universo que os campos de concentração e extermínio estão inseridos, isto é, na mesma lógica da modernização, composta pela contradição sempre presente entre a dinâmica *inclusiva* (caracterizada pela expansão dos mercados e sua articulação jurídica e política) e dinâmica *exclusiva* (naturalização do outro como inferior e sub-humano, hierarquização dos corpos sociais, subordinação econômica e política e, no limite, aniquilação). Logo, compreender o campo de concentração e extermínio implica a reconstrução das suas raízes e premissas históricas, que são múltiplas e têm uma dinâmica complexa, a saber: no plano político: o colonialismo e a contra-revolução francesa; no plano material: a dominação e a exploração; no plano ideológico: o racismo, o darwinismo social, a eugenia e o anti-semitismo; no plano militar: os massacres militares e civis efetuados no imperialismo e na primeira guerra mundial. No conjunto destes planos, aponta Losurdo que a experiência da construção dos campos de concentração inglês na guerra contra os bôeres “[...] nos remete à história do colonialismo que, segundo Arendt em *Origens do totalitarismo*, representa uma das etapas fundamentais da constituição do universo concentracionário.”(LOSURDO, 1998b, p.250).

Os processos políticos que afirmavam a desumanidade presente no outro consistiam na negação em reconhecer como homens povos inteiros, reduzindo-os ao estado de animais, bestas, insetos, coisas. A sorte lançada para estes seres poderia variar muito segundo os casos, da escravidão ao extermínio. Resta, portanto, o fato de que o movimento fundamental desta política de força é a desumanização, e,

posteriormente, exploração econômica e servilismo. Seguindo a equação de Losurdo, a construção do campo de concentração e extermínio nazista não como um *unicum* na história da humanidade (apesar de ele ter singularidades, como singularidades possuíam os Gulags soviéticos, outro espaço de horror e violência do século XX), mas é uma continuidade de um longo processo de desumanização do outro que se iniciou com a expansão colonial e atingiu o interior da Europa no início do século XX. Um processo que se desenvolveu velozmente dentro da chamada *belle époque*, período histórico no qual Losurdo chama a atenção para o sentido das terminologias criadas:

Sintomática é a terminologia que começa a emergir entre o final do Oitocentos e início do Novecentos. “Raças inferiores”, povos-bestas e povos-instrumentos de trabalho, ou, como se dirá mais tarde *Untermenschen*, “eugenia” para os vagabundos e parasitas (os “elementos antissociais” colocados em mira pelo nazismo), “campos de concentração”, “aniquilamento”, “extermínio”, “holocausto”: não há dúvida, está em plena atividade, bem antes da revolução de outubro, o laboratório do Terceiro Reich e dos horrores do Novecentos, e isso nos reenvia para a tradição colonial ou para a história do tratamento dado aos “bárbaros”, nas colônias e na mesma metrópole por parte daqueles que se autoproclamam representantes exclusivos da civilização. (LOSURDO, 1998a, p.12).

Se as idéias representam uma chave privilegiada para a compreensão dos conflitos sociais e políticos, conforme acreditamos, na passagem do Oitocentos ao Novecentos podemos observar a sistematicidade do processo político que concebia os valores e os interesses das principais nações imperialistas européias. Losurdo chama a atenção tanto para o processo de rotinização dos léxicos que legitimavam a dominação e a exploração colonial, como para a prática do aniquilamento e extermínio dos povos bárbaros inúteis e insurretos. Sua análise histórica enfatiza o fato de que as principais metrópoles européias criaram e aplicaram uma linguagem da violência racial e bélica funcional para manutenção dos negócios coloniais nos períodos de paz, mas também para a política de mobilização populacional nas inevitáveis guerras coloniais. Nos léxicos podemos observar a construção do universo concentracionário que será plenamente desenvolvido na Europa do início do século XX, mais precisamente, em 1914, quando a luta entre os membros da mesma família ou raça passou a ser uma luta fratricida, dentro da qual “[...] a brutalidade desde sempre considerada legítima nos confrontos para com as ‘raças inferiores’ tende a irromper no Ocidente no curso de uma guerra contra um inimigo degradado a membro do mundo dos ‘bárbaros’ e dos ‘selvagens’.”(LOSURDO, 1998a, p.36).

Nos argumentos de Agamben e de Losurdo acerca da origem dos campos de concentração na modernidade, mesmo que erguidos com diferentes bases intelectuais, há uma importante similitude, a saber: para ambos, os campos de concentração surgem como resultado dos conflitos e crises criados pelo colonialismo e, posteriormente, pelo imperialismo europeu. Logo, representam o *espaço político* de confinamento dos não-homens e da resolução drástica das contradições concebidas na modernidade. Espaço, portanto, em que age soberanamente a política de força dos Estados imperialistas, cada vez mais transformados em potências bélicas e militares, capazes de fazer valer seus interesses muito além da sua base territorial. Contudo, é dentro do campo de concentração que melhor podemos ver e compreender as equações políticas que se desenvolvem no cotidiano, mas que aparecem envoltas pelas formas fenomênicas que dificultam a devida percepção e interpretação. Na lógica da política do campo de concentração e extermínio está nitidamente presente a eficácia do discurso racista e da criação da raça, do desejo da dominação total dos recursos naturais e culturais, da plenitude do poder soberano que desumaniza e subordina o outro, da eficácia sistêmica na construção simbólica do inimigo, enfim, da linguagem da violência e da dominação total. É que veremos, agora, na narrativa moral e histórica de Primo Levi sobre o espaço concentracionário.

A narrativa de Primo Levi sobre o campo de concentração e extermínio e as Górgonas modernas

No início do livro *Era dos extr emos*, Eric Hobsbawm (1995) usou doze epígrafes para construir uma espécie de visão panorâmica do século XX. Pelo ponto de vista da filosofia, antropologia, literatura, agronomia, ecologia, medicina, história da arte, música, bioquímica e história foram apontados os seguintes problemas: as trágicas guerras mundiais e os fantásticos progressos da ciência, a violência perene e os avanços nos direitos civis e políticos, a multiplicação da população mundial e os genocídios, a racionalidade tecnológica e os campos de concentração e extermínio, as esperanças formuladas e a fragilidade dos ideais de justiça, liberdade e igualdade. Não há dúvida de que o autor teve a intenção de destacar as múltiplas contradições e antíteses que permearam todo o século, e cujos efeitos ainda não deixamos de sentir, bem como apontar para um conjunto de problemas históricos que ainda carecem de entendimento e resolução. Entre as doze epígrafes, todas importantes e reveladoras da magnitude dos acontecimentos políticos e sociais, acreditamos que a citação de Primo Levi seja uma das mais significativas. Parte do livro *Os afogados e os sobreviventes*, o último esforço teórico desenvolvido sobre o campo de concentração e extermínio, a citação-epígrafe revela ao leitor que:

Nós, que sobrevivemos aos campos, não somos verdadeiras testemunhas. Esta é uma idéia incômoda que passei aos poucos a aceitar, ao ler o que outros sobreviventes escreveram – inclusive eu mesmo, quando releio meus textos após alguns anos. Nós, sobreviventes, somos uma minoria não só minúscula, como também anômala. Somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, jamais tocaram o fundo. Os que tocaram, e que viram a face das Górgonas, não voltaram, ou voltaram sem palavras. (HOBSBAWM, 1995, p.11; LEVI, 1989, p.47).

Podemos dizer que na citação-epígrafe existem três problemas: 1) a transformação de alguns dos sobreviventes em escritor-testemunha dos campos de concentração e extermínio; 2) o problema da ausência da testemunha integral, os chamados muçulmanos que puderam ver a face gorgônea do homem criado pelo regime totalitário e não sobreviveram para narrá-la; 3) a outra face do homem, a faceta gorgônea. A primeira intenção do historiador em citá-la é a de combater a destruição da memória histórica devido ao fato de que “[...] a destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal à das gerações passadas – é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX.” (HOBSBAWM, 1995, p.13). Sendo o esquecimento do passado parte do processo que também corrói a razão (tanto a faculdade de entendimento e compreensão dos fatos, como a possibilidade de evitar a sua repetição), o uso desta epígrafe serve para informar o leitor para a necessidade da árdua tarefa de leitura e reflexão acerca do horror em sua plenitude cometido pelos regimes totalitários no século XX. Logo, a narrativa de Levi nos ajuda a preencher o espaço imediato que surge após a indagação dos inevitáveis porquês, podendo ainda possibilitar a formação de uma nova consciência moral e política para aqueles que não viveram a experiência histórica da violência sem limite. Hobsbawm utiliza Levi como um dos principais narradores do século XX, um juízo que também foi observado por Alberto Burgio (2001, p.248), para o qual “a verdade é de quem fala: não dita, quase esquecida, cessa de existir”, ressaltando que “este pensamento sempre torturou Primo Levi e atormentava os deportados já nos anos infernais.” Tzvetan Todorov (1995, p.287) também ressaltou a importância da narrativa histórica de Primo Levi: “[...] um esforço ímpar na literatura contemporânea, tanto pela variedade das questões levantadas quanto pela própria qualidade da reflexão.” Variedade e profundidade das reflexões contidas na composição da narrativa que descrevia e interpretava tanto o sentido da ação de grupos inteiros (os alemães, os nazistas, os *Kapos*, os afogados, os sobreviventes, os muçulmanos, os judeus), como as ações dos indivíduos que habitaram o campo de concentração e extermínio.

É preciso, antes de expormos a multiplicidade dos problemas contidos na narrativa do espaço concentracionário, compreender melhor o sentido da aporia

contida na passagem citada pelo autor da *Era dos extr emos*. Mais além do que problematizar a necessidade imperativa da compreensão histórica dos regimes totalitários, a passagem destaca a capacidade da testemunha em interpretar os fatos e fenômenos ocorridos. Efetuando uma conjectura, acreditamos que o historiador inglês levou devidamente a sério a aporia de Primo Levi, isto é, o fato paradoxal de que ele como sobrevivente do *Lager* de Auschwitz não seria uma testemunha integral. Ciente do fato de que a aporia de Levi é própria da aporia de toda historiografia – a coincidência não linear e imediata entre fato e verdade, constatação e devida compreensão –, dentro dela há um problema ainda maior: não vendo a face das Górgonas, sua narrativa não pôde expor todo o horror praticado pelo nazismo, mas é através dela que podemos tentar refletir sobre aquilo que as vítimas das Górgonas não puderam revelar. Lemos o horror através de uma testemunha secundária, mas que se destaca pela densidade e profundidade da reflexão da violência observada pelos próprios olhos, sofrida no corpo, ouvida atentamente pelos relatos de outrem, constantemente sonhada à noite, sempre refletida e nunca aceita por toda a via.

A metáfora da face das Górgonas foi o recurso literário usado por Levi para expor a singularidade do espaço político concentracionário do *Lager*, bem como indicar a individualidade da ação do homem que o habitou. É a face da morte, do olhar que não é mais dirigido para a construção e qualificação da vida cultural, mas voltado para a destruição absoluta dos inimigos e realizada sem complexo de culpa, sem remorso e sem dores na alma. Representa, portanto, a face antitética do ideal de cultura, mas, paradoxalmente, capaz de existir no interior da própria dinâmica cultural. Em seu estudo sobre os mitos gregos, Jean-Pierre Vernant (1988, p.50) afirmou que o olhar das Górgonas é o “poder da morte” próprio dos deuses, mas que passava a ser propriedade dos homens mediante o uso das máscaras gorgôneas pelos guerreiros no campo de batalha. Expressando monstruosidade e desumanidade, o uso das máscaras servia para incutir no inimigo “o medo em estado puro”. Face do terror e da morte, o olhar gorgônico gelava o coração do adversário mediante a difusão plena do pavor, do medo e do pânico. É também a manifestação da ira e da fúria em estado puro, da força maior que devassava os frágeis limites entre a vida e a morte, a cultura e a barbárie, o homem e o bestial. É tentadora a vontade de dizer conforme Vernant que se as Górgonas arrancam “[...] o homem de sua vida e de si mesmo [...] para projetá-lo para baixo, na confusão e no horror do caos [...]” (VERNANT, 1988, p.37), no *Lager* a força que arrastou os confinados até o fundo foi a ira e a fúria potencializadas e manipuladas pelos estados totalitários. Dupla, portanto, seria então a face das Górgonas: a do homem comum e a dos Estados totalitários.

No campo de concentração e extermínio, a generalidade da face das Górgonas é a diferença mais radical do espaço concentracionário, dentro do qual podemos dizer que habitou “em vez do homem outro, o outro do homem” (VERNANT, 1988,

p.35). Nesta alteridade, a mais profunda de todas as alteridades em que o homem pode estar inserido, o outro do homem é o homem que manifesta o recalcado prazer da agressividade e da morte, alterando com isso o próprio significado da morte: não é mais um fato terrível, mas um espetáculo aceito e, no limite, prazeroso. No raio deste furor morticínio – concebido não mais pela ação do guerreiro, mas pelo soldado comum provido das sofisticadas e eficazes armas de destruição em massa e pelo funcionário público executor da força dos papéis burocráticos –, foram realizados no *Lager* acontecimentos “[...] que não podem ser imaginados por nenhum ser humano e, de fato, é inimaginável que se possa retratá-los tão exatamente como aconteceram [...]” (AGAMBEN, 1998, p.8), conforme relatou Lewental, um dos sobreviventes dos terríveis *SonderKommanden*, os esquadrões especiais, compostos por prisioneiros que mantinham no campo a ordem e levavam os outros prisioneiros para o trabalho escravo e para a morte.

Auschwitz nunca foi refletido por Primo Levi como algo que fosse incompreensível, indizível e inenarrável, nem mesmo como uma teodicéia ou repetição de um evento mítico. Foi um fato eminentemente político e como tal deveria ser compreendido, bem como foi plenamente realizado pelo homem, e como tal deveria ser desvendado. Podemos dizer que, nos quarenta e dois anos de contínua reflexão, nosso autor sempre manifestou a crença na capacidade do homem de decifrar a complexidade de tal matéria que existiu em Auschwitz. Nos anos oitenta, no diálogo promovido pela editora Einaudi entre Levi e o famoso físico e matemático italiano Tullio Regge, nosso autor afirmou que “o tempo é um material eminentemente compreensível” (LEVI; REGGE, 1984, p.63); logo, os campos de concentração e extermínio podem ser sempre melhor compreendidos, leve o esforço de investigação o tempo que for necessário.

Respondendo à pergunta sobre o sentido da violência em Auschwitz, assim afirmou nosso autor:

É um interesse que tenho por um problema muito relevante: pelo que há de animal em nós, quanto havia de animal nos nazistas. Penso ainda hoje que uma das raízes do nazismo era zoológica: aquilo que conta Lorenz do que ocorre a uma rata de certo grupo que é introduzida no território do outro grupo é clarividente, são as câmaras de gás, pois! (LEVI, 1998, p.142).

A investigação comportamental de Konrad Lorenz reproduzia em laboratório um dado zoológico presente *in natura*, a saber, a intolerância dos animais da mesma espécie para com os que pertencem a grupos diversos. O campo de concentração e extermínio construído pelo nazismo pode ser visto como uma imensa construção biopolítica dentro da qual seria possível observar o que era imanto à natureza do

homem e o que se apreendia culturalmente. Para Primo Levi (1989, p.342), se “[...] as leis humanas servem decisivamente para [...] limitar os impulsos animais [...]”, reprimindo a violência originária presente no homem – é importante destacarmos o uso do pronome pessoal “nós” ao problematizar a presença da violência como algo comum ao ser humano e não uma singularidade do povo alemão e do nazista –, podemos dizer que em Auschwitz tal princípio foi amplamente negado e substituído pela política de força do Estado racial, que consentia e estimulava a prática da violência total para com os membros das raças inferiores. Logo, tal política soube tocar e manipular profundos dispositivos psíquicos que acionaram em muitos dos guardas e dos prisioneiros a dinâmica das pulsões da agressividade, da destruição e da morte. Como apontou o historiador italiano Antonio Gibelli (1996), o início do século XX revelou a presença da combinação entre a guerra, violência e morte difundida pelo Estado-nação. Neste nexos “[...] paradoxalmente, enquanto advoga para si o monopólio da violência, o Estado moderno na época dos grandes conflitos mundiais estende a aplicabilidade da violência para um grandíssimo número de homens, de modo que a guerra ‘democratiza’ o exercício da violência destrutiva, da prática da morte.”

De certa forma, podemos dizer que o genocídio praticado pelo nazismo repete a violência total cometida pelos espanhóis nas Américas no começo da modernidade. Foi o que afirmou Todorov (1988, p.139) ao descrever o genocídio indígena, para o qual “nenhum dos grandes massacres do século XX pode comparar-se a esta hecatombe”, lançando mão do mesmo recurso usado por Primo Levi ao apontar para a presença da dinâmica pulsional da morte nos soldados e nos *encomenderos* espanhóis: “Aqui é possível, mais uma vez, evocar certos traços imutáveis da ‘natureza humana’, para os quais o vocabulário psicanalítico reserva termos tais como ‘agressividade’, ‘pulsão da morte’, ou até ‘pulsão de domínio’.” (TODOROV, 1988, p.139). Para o famoso historiador e crítico de literatura búlgaro, “[...] o massacre está, pois, intimamente ligado às guerras coloniais, feitas longe da metrópole”, e a barbárie “dos espanhóis [...] é bem humana e anuncia a chegada dos tempos modernos.” (TODOROV, 1988, p.140). A violência praticada nas terras de ninguém do novo mundo, situadas além das linhas de amizade e dos direitos das gentes estabelecidos pelas principais potências européias, e aquela praticada nos campos de concentração e extermínio possuem similitudes que devem ser apontadas, ressaltando, contudo, a intrínseca singularidade histórica de cada evento: 1) o uso fundamental do discurso racial que desumaniza o outro e legitima a prática da violência absoluta contra os membros de um povo ou população; 2) a enfática política de força bélica que incita nos soldados a prática da pulsão da morte e da destruição do outro, da raça inferior, do inimigo.

A magnitude do horror é a maior característica dos fenômenos políticos ocorridos no início do século XX. É o que afirmou o historiador americano Arno Mayer (1987, p.13):

Mesmo com o decorrer do tempo, a primeira metade do século XX se destaca por ter testemunhado um cataclismo sem precedentes e um divisor de águas fundamental na história da Europa. Não é provável que a crescente distância temporal e psicológica diminua ou faça parecer normal, de modo significativo, a enormidade do horror da Grande Guerra e do Ossuário de Verdun, a desmedida da Segunda Guerra Mundial e de Auschwitz.

Para o historiador americano, o Novecentos inaugura a era da enormidade, do excesso, do sempre maior progresso técnico e científico, mas também do número sempre maior de guerras, massacres e genocídios. Neste século, a “[...] guerra deixou de ser a continuação da diplomacia, para converter-se no prolongamento da política.”(MAYER, 1987, p.295). A universalização e rotinização da guerra passavam a ser uma necessidade sempre maior para os países imperialistas. De certo modo, podemos afirmar que entre o final do século XIX e na primeira metade do século XX foram desenvolvidos os pressupostos históricos que permitiram a construção política do *Lager* e a manifestação do olhar gorgônio. A crescente política de “mobilização total”, de “guerra total” e “destruição total”, da coerção e punição militar para os soldados e a população civil, a produção em série da morte desenvolvidas na primeira guerra mundial são os aspectos mais significativos do cataclismo histórico apontado por Mayer. Seus efeitos sociais e psicológicos foram muito além dos campos de batalha, agindo plenamente em todo o tecido social, bem como na formação de novas concepções de mundo. Poderíamos dizer que a enfática defesa da guerra e da destruição do inimigo – dos soldados e da população civil –, formou um novo espírito do tempo totêmico, difusor de ódio e intolerância, injustiça e destruição, violência e morte. As Górgonas, portanto, já estavam presentes na violência sistêmica posta em ação em 1914, avolumando-se no curso do que o mesmo Mayer (1987, p.13) chamou de “Guerra dos Trinta Anos da crise geral do século XX”.

A dimensão moderna da relação de força e poder concentrada no Estado fora precisamente diagnosticada por Max Weber no ensaio *O sentido da “neutralidade valorativa” das ciências sociológicas e econômicas*, publicado em 1917. Numa passagem extremamente significativa, o sociólogo alemão observou que:

O desenvolvimento dos últimos decênios e, em particular, os acontecimentos sem precedentes de que hoje somos testemunhas têm elevado fortemente o prestígio do *Estado*. Somente para ele, entre todas as comunidades sociais, é hoje atribuída

uma força “legítima” sobre a vida, a morte e a liberdade; e seus órgãos utilizam tal poder contra os inimigos externos na guerra, e, na paz e na guerra, contra os opositores internos. Na paz, é ele o maior empresário e cobrador de tributos sobre os cidadãos, e na guerra dispõe ilimitadamente de todos os bens econômicos ao seu alcance. (WEBER, 1973, p.222).

Max Weber apontava para uma individualidade fundamental da sociedade capitalista moderna, a crescente extensão do poder de intervenção do Estado no interior do território nacional e fora dele, durante os períodos de paz e nas guerras de conquista e dominação. É importante ressaltarmos a temporalidade histórica na qual Weber está situado: estamos em plena guerra mundial, no apogeu de um processo histórico caracterizado pela crescente concentração de forças no âmbito estatal e no espaço privado mediante a hegemonia absoluta do capital industrial aliado ao capital financeiro. Militarismo e monopolismo formam uma potência jamais vista na história da humanidade, capaz de aliar o princípio da destruição com o princípio da eficácia produtiva, ambos constantemente racionalizados e fortalecidos pelas descobertas da ciência e da técnica. A combinação de fatores oriunda da necessidade de expansão do capital financeiro-industrial e do acirramento das disputas pela hegemonia no mercado mundial, tornou o Estado-nação capaz de controlar, administrar e manipular com eficácia os conflitos e as contradições internas ou externas à base territorial. Na era da “mobilização total”, o nexos de racionalidade instrumental e política de força, o Estado capitalista moderno tornou-se uma gigantesca máquina de guerra, violência e morte.

Para Bukharim, o imperialismo implicava na formação de um “[...] novo Leviatã, diante do qual a fantasia de Thomas Hobbes parecia um jogo de crianças.” Um Estado que possuía a potência necessária para controlar de forma absoluta todos os recursos naturais e materiais, todo o sentido da vida e da morte, enfim, uma força política capaz de manipular “[...] a filosofia, a medicina, a religião e a ética, a química e a bacteriologia – tudo foi ‘mobilizado’ e ‘militarizado’, como a indústria e as finanças.” (BUKHARIM apud LOSURDO, 1998b, p.191). Segundo Domenico Losurdo, Bukharim foi o primeiro intelectual que observou e compreendeu a formação do espaço totalitário no início da primeira guerra mundial. É o momento histórico em que se difunde e triunfa a idéia de “totalismo” emanada pelo Estado e colocada em ação através da “política total”, da “mobilização total” e da “guerra total”(LOSURDO, 1998c). A política de disciplina e controle, de vigilância e punição para os inimigos situados interna e externamente à base territorial, permitiu ao Estado imperialista efetuar a destruição de recursos e de vidas humanas em escala histórica inaudita.

O problema da nacionalização e controle das massas populares tem seu ponto mais alto na obra do escritor francês Gustav Le Bon, *Psicologia das massas*, editada em 1895. Diagnosticando um profundo estado de decadência e degeneração nos países de alma latina e feminina, oriundo do veloz processo de modificação das opiniões, costumes, crenças que debilitaram a religião e o tradicional o ordenamento da civilização, Le Bon (1919) teorizou como terapia o processo educacional no qual fosse difundida a importância vital da tradição, e, sobretudo, a criação dos “condutores das massas”. Os chamados “*meneurs des foules*” possuíam a função de recriar da seguinte forma o tecido social:

Fazer nascer a fé, seja fé religiosa, política ou social, fé numa obra, numa pessoa, numa idéia, tal é a principal tarefa dos grandes condutores. De todas as forças que a humanidade dispõe, a fé foi sempre uma das mais consideráveis, e é com razão que o Evangelho lhe atribuiu o poder de levantar montanhas. Dotar o homem de uma fé é desobstruir sua força. Os grandes acontecimentos da história somente foram realizados por obscuros crentes, que somente possuíam a fé. Não foi por cartas e nem por filósofos, nem em especial pelos cépticos, que foram edificadas as religiões que governaram o mundo, e os vastos impérios estendidos de um hemisfério ao outro. (LE BON, 1919, p.99).

É uma reflexão fundamental para compreendermos o universo concentracionário na Europa no final do século XIX. Para Le Bon, a emersão das massas é um fenômeno moderno irreversível, causador de profundas alterações sociais e políticas que acabaram degenerando a civilização, sobretudo, pelo fato de que os membros das massas eram pessoas naturalmente brutas, pouco dotadas de capacidade intelectual, revanchistas, intolerantes, autoritárias, destrutivas e violentas, agindo de forma infantil e mediante o imperativo dos instintos mais primitivos. O possível fim da civilização promovido pelos novos bárbaros somente seria detido mediante a radical reformulação da subjetividade e construção da nova identidade individual pelo Estado. Para Remo Bodei, as idéias de Le Bon sobre a psicologia das massas desempenharam um importantíssimo papel social no final do século XIX e, sobretudo, durante a era de crises sistêmicas e das guerras mundiais. Efetuando uma síntese das múltiplas questões contidas em *Psicologia das Massas*, Bodei afirma que:

O *meneur des foules* é um político que apreendeu a se mover no âmbito da *décadence* (ou seja, do fragmentário, do caduco, do não orgânico, do desmedido, do “feminino”, do “velho”). De todos eles reconhece os sintomas e sabe indicar a cura: libera o eu da penosa responsabilidade inserindo-o na massa; individua objetivos com os quais se identifica; mostra os inimigos que a cultura do tempo

já tinha indicado como responsáveis pela degradação da existência. (BODEI, 2003, p.220).

O primeiro conflito mundial expressava a dissolução da concepção positivista do progresso contínuo, a emergência de profundas tensões na sociedade civil (nos valores, costumes, na família, na tradição, nas classes, nas instituições), a falência dos grandes sistemas de orientação, a fragilidade dos indivíduos e a colossal hipertrofia do poder do Estado, o uso irracional da racionalidade, a voracidade insaciável de lucro da burguesia financeira e industrial. Representa, também, um colossal acontecimento biopolítico, dentro de qual a capacidade de mobilização e manipulação das massas atingiu crescente sofisticação e eficácia. Por fim, é o marco que devemos tomar para compreender a gênese do totalitarismo, no interior do qual a face humana do indivíduo moderno foi cada vez mais se assemelhando a das Górgonas.

No testemunho e na narração moral e histórica de Primo Levi sobre o *Lager* de Auschwitz-Monowitz procuramos entender o vitorioso e permanente processo político de desumanização e destruição do eu ocorrido no século XX. Na densa reflexão de Levi, em que vários nós-górdios da modernidade são problematizados, buscamos expor e compreender os espaços de exceção como uma forma de ação política de dominação total amplamente utilizada na modernidade. Não há como não perceber a sua presença ao longo do século XX. Acerca da complexidade deste século, o filósofo italiano Remo Bodei (2003, p.249) afirmou que:

Reconsiderando os eventos do Novecentos, ressoam com insistência, ecos de um escândalo que não cessa, interrogações talvez destinadas a permanecerem sem respostas (*hier ist kein warum*, “aqui não há porque”, repetia Primo Levi, falando dos campos de extermínio). Delas recordo algumas: a inaudita ferocidade dos crimes cometidos ou tolerados por milhões de pessoas constitui a prova de quão longa esteja ainda a saída dos homens do kantiano “estado de minoridade”, que cada um deve “imputar a si mesmo” quando aceita passivamente “a guia de um outro”? A “banalidade do mal” deriva da progressiva alteração da “vida da mente”, da distorção das nossas três irredutíveis faculdades (o pensar, o querer e, sobretudo, o julgar, entendido como capacidade de distinguir o bem do mal)? Para induzir à obediência cega são necessárias quantidades de violentas experiências, de penosos comandos e obrigações, acúmulos de “espinhos”, que, penetrando na carne e no espírito de tantos indivíduos, os têm totalmente coberto de feridas que impeçam de “pensar no outro” ou de “sentir o outro”?

Para o filósofo italiano, imperativo é o esforço de cada um dos homens de

[...] reconstruir consciente e responsabilmente a trama dos vínculos sociais, políticos e históricos em que está emerso e que têm contribuído a torná-lo aquilo que é, para orientar-se assim o seu caminho ulterior e decidir quais são as formas da “vida boa” para ele”, de modo que “cada um deverá ‘descolonizar’ a fazer frutificar aquele terreno da liberdade que permaneceu abandonado e estéril pelo efeito da pretensão de privar a consciência individual da sua autonomia e responsabilidade em favor das potências coletivas e anônimas econômicas, fisiológicas ou psíquicas. (BODEI, 2003, p.292).

No estímulo a renúncia da colonização da consciência e do inconsciente, na ênfase dada à conquista da autonomia e da responsabilidade do homem moderno, na defesa do retorno da capacidade de exercer as faculdades de pensar, querer e julgar por si mesmo, Bodei aponta para a necessidade de compreensão de como a história foi feita. Nesse sentido, se a liberdade está em saber enfrentar as potências que nos mantém presos à sua lógica, a compreensão da história é o passo inicial a ser dado por cada um de nós. Nessa árdua tarefa, acreditamos que a narrativa de Primo Levi pode nos ajudar decisivamente.

Em 1982, questionado acerca da sua condição de escritor-testemunha, afirmou que “[...] sentia o ofício de escrever como um serviço público que deve funcionar” e que “o livro escrito deve ser um telefone que funcione.”(LEVI, 1998, p.38). Para o autor que se caracterizou por ponderar e refletir cuidadosamente o senso das palavras, as metáforas empregadas foram precisas: o sentido de sua narrativa era comunicar ao leitor a existência de Auschwitz, possibilitando que as informações fossem transformadas em conhecimento e o conhecimento em consciência moral e civil. Foi o que procurou realizar em quarenta e dois anos de narrativa, desde *É isto um homem?* até *Os afogados e os sobreviventes* (último livro publicado por Levi, escrito em meio ao revisionismo histórico e as ideologias que negavam a existência das câmaras de gás e dos fornos crematórios), no qual afirmou que a história do Lager deveria ser sempre narrada, sobretudo para os mais jovens:

Devemos ser escutados: acima de nossas experiências individuais, fomos coletivamente testemunhas de um evento fundamental e inesperado, fundamental justamente porque inesperado, não previsto por ninguém. Aconteceu contra toda previsão; aconteceu na Europa; incrivelmente, aconteceu que todo um povo civilizado, recém-saído do intenso florescimento de Weimar, seguisse um histrião cuja figura, hoje, leva ao riso; no entanto, Adolf Hitler foi obedecido e incensado até a catástrofe. Aconteceu, logo pode acontecer de novo: este é o ponto principal de tudo quanto temos a dizer. (LEVI, 1990, p.124).

No estudo da narrativa de Primo Levi podemos compreender como são frágeis os pilares que sustentam a civilização e o quanto podemos regredir à violência como forma absoluta de relação humana. Contra a derrota da razão, contra a construção do amplo processo de negação da condição humana ao outro, Levi apontou uma saída, que nos serviu de vetor no estudo de sua obra. Questionado sobre o valor da memória, assim respondeu: “[...] é certo que este é um tema que tenho grande interesse. Parece-me que a memória é um dom, mas também um dever, portanto, estamos obrigados a cultivar a própria memória, não podemos deixar que ela se perca.”(LEVI, 1998, p.147). Memória como dever e obrigação para com a humanidade, que se transformaria em Levi numa narrativa ética, memória do indivíduo, mas que também era memória histórica acerca da forma de experiência política total que foi o campo de concentração e extermínio. Memória que como recordação do horror absoluto tinha um duplo alvo: 1) que não esqueçamos o que o homem foi capaz de fazer e, 2) que Auschwitz não se repetisse. Levi fez de sua vida uma reflexão contínua sobre o *Lager*, procurando informar as jovens gerações para que tivessem conhecimento da história e assumissem uma consciência ética e política que impedisse novos campos de concentração e extermínio.

“O buraco negro de Auschwitz” foi o título do artigo publicado por Primo Levi no periódico *La Stampa* em 22 de Janeiro de 1987, poucos meses antes da sua morte, em resposta aos livros de Nolte e Hillgrüber. Na segunda vez que nosso autor fez uso público da expressão buraco negro, a primeira foi em *La ricerca delle radici*, criticou enfaticamente tanto “[...] a polêmica em curso na Alemanha entre aqueles que tendem a banalizar o extermínio nazista.”(LEVI, 1991, p.159), como a estratégia dos autores de efetuar a equivalência histórica entre o *Lager* e o *Gulag*. Para nosso autor, ambos foram espaços de horror, construções políticas trágicas e catastróficas, mas enquanto nos *Gulags* a morte era “um subproduto, efetuado com cínica indiferença”, no *Lager* era o objetivo racionalmente traçado pela política do Estado racial nazista:

Nenhuma das páginas de Solzenicyn, escritas com bem justificado furor, descreve nada de similar a Treblinka e a Chelmno, que não forneciam trabalho, não eram campos de concentração, mas “buracos negros” destinados a homens, mulheres e crianças culpados somente por serem judeus, e que desciam dos trens para entrar nas câmaras de gás, das quais ninguém saiu vivo. (LEVI, 1991, p.160).

Na polêmica de Levi para com o revisionismo histórico, o termo buraco negro foi usado para apontar o fato de que um acontecimento histórico estava sendo negado, distorcido, consumido e, no limite, esquecido. No pequeno e contundente artigo podemos observar a presença da mesma força que nosso autor usou ainda

no campo de Monowitz-Auschwitz em 1945 e pôs forma com a publicação de *É isto um homem?* em 1947: a força da razão, da busca do sentido da realidade. Uma busca que lhe foi obstinadamente vivida e que se transformou na narrativa moral e histórica destinada para as futuras gerações.

O esquecimento do passado recente e a não cognição das tragédias e catástrofes realizadas implica a continuidade na história das múltiplas formas de violência e da destruição do próprio homem e da humanidade. Dez anos após a morte de Primo Levi desponta na Itália o racismo e a violência contra os albaneses, ciganos, romenos, africanos, latinos. A mesma Europa, na qual o campo de Auschwitz foi chamado por seu comandante Rudolf Hess como sendo “[...] a maior instituição para a aniquilação humana de todos os tempos [...]” (JOHNSON, 1990, p.347), é hoje o palco das novas formas de guerras étnicas, ódio racial, anti-semitismo, políticas de intolerância, “campos de permanência temporária” (os “espaços de exceção” para os “estrangeiros”, “clandestinos” e refugiados), e da militarização da política. Na segunda metade do século XX, não só a sociedade capitalista contemporânea mergulhou no rio Lethe, aquele que os gregos diziam que uma vez submerso desaparecia a memória das dores e dos sofrimentos (não por acaso que verdade em grego é a-letheia, negação do esquecimento), como o modelo de Auschwitz foi recriado no Vietnã, no Camboja, como também na “terra de ninguém” dos campos de refugiados da África, na Palestina, na ex-Iugoslávia, na Itália e, atualmente, no interior das bases militares estadunidenses no Afeganistão, no Iraque e em Guantánamo. Desde o final da segunda guerra mundial, as deportações, os genocídios, as atrocidades, os crimes de guerra, os crimes contra a humanidade não diminuíram; ao contrário, as guerras de agressão e as violações dos direitos fundamentais do homem aumentaram, provocando êxodos populacionais e centenas de milhões de vítimas.

No ensaio “*Apreender com as catástrofes. Um diagnóstico retrospectivo do curto século XX*”, Jürgen Habermas (2000, p.66) sintetizou o século XX como

[...] a época que “inventou” a câmara de gás e a guerra total, o genocídio planejado pelo Estado e os campos de extermínio, a lavagem do cérebro, o sistema de segurança estatal e uma vigilância panóptica de populações inteiras. Este século nos trouxe mais soldados mortos, mais cidadãos assassinados, civis mortos e minorias deslocadas, mais torturados, mais maltratados, mais mortos de frio, mais prisioneiros políticos e refugiados, em suma, “produziu” mais vítimas do que até agora sequer poderíamos haver imaginado. Os fenômenos da violência e da barbárie são os sinais distintivos de nossa época.

Uma continuidade trágica marca o início do século XXI, de modo que o uso repetitivo da palavra *mais* por Habermas para descrever as diversas formas de

violência, deve ser atualizado. É cada vez *maior* a arbitrariedade das políticas nacionais e internacionais em marcha: legitimação da tortura; sevícias, mutilações, mortes de civis dentro dos cárceres; políticas de detenções de civis que ignoram as leis internacionais; criação em escala de novos campos de confinamento; contínuas violações de tratados internacionais e dos direitos do homem.

As mudanças ocorridas na era da globalização também criaram novas formas de campos de concentração e de punições coletivas: os embargos econômicos. Domenico Losurdo, analisando as conseqüências do embargo econômico no Iraque após a primeira guerra do Golfo, onde segundo cálculos do *Center for Economic and Social Rights* teriam morrido mais de 500000 crianças por falta de comida e remédios elementares, afirma que “estamos perante uma espécie pós-moderna do campo de concentração” pois “[...] na era da globalização, não é mais preciso deportar um povo: basta bloquear o fluxo de comida e medicamentos, ainda mais se, com as chamadas bombas “inteligentes”, pode-se destruir as redes de água, eletricidade e infraestutura sanitária.”(LOSURDO, 1998a, p.76). Se as formas dos campos de concentração mudam, tornando-se mais eficazes e funcionais, permanece, contudo, um trágico conteúdo: a desumanização do outro, a violência, o arbítrio, a punição coletiva, a destruição e o aniquilamento. É o que ocorre na atualidade na Europa dos chamados “centros de identificação”, dos “centros de permanência temporária”, dos “campos de detenção” na fortaleza Europa, no Oriente Médio, na África, na Ásia e na América (Guantánamo).

Em um livro recente sobre a atualidade do racismo na Europa, Alberto Burgio, refletindo sobre as mudanças na Constituição italiana efetuadas nos anos noventa, que criavam espaços de confinamento semelhantes aos dos regimes totalitários dos anos trinta do século XX, afirmou que:

Como evidenciam alguns advogados de Milão, a prática de detenção administrativa nos “centros de permanência temporária” instituídos pela Lei Turco-Napolitano (que contrasta fortemente com a Constituição, que exclui qualquer forma de “detenção, de inspeção ou perseguição pessoal” e “qualquer outra restrição da liberdade pessoal” em ausência de uma “ação motivada pela autoridade judiciária” (Art. 13 Cost.) ressuscita obscuros precedentes: dos “campos de concentraciones”, criados pelos espanhóis em Cuba no ano de 1896 para reprimir a insurreição dos nativos, à *Schutzhaft* nazista (“custódia preventiva”), que consentia de tomar em custódia indivíduos apontados como perigosos para a segurança do Estado “independentemente de qualquer que seja sua situação penalmente relevante” e “submetendo-o ao direito penal e ao ordenamento penitenciário. (BURGIO, 2001, p.25).

Assim, longe de estarmos assistindo ao fim do Estado-Nação, embora estejamos assistindo a uma transformação das estruturas da política e dos aparatos normativos, os acontecimentos da atualidade revelam um aumento da capacidade do Estado de um controle simultâneo e acurado dos cidadãos especialmente em virtude das novas tecnologias.

Em maio de 2008, intelectuais italianos de diferentes formações teóricas e políticas firmaram um manifesto intitulado “Aquele atroz passado que pode retornar” publicado no jornal *Liberazione*. Alertando para o profundo avanço do preconceito, da xenofobia e da violência racista na sociedade italiana, bem como apontando para o retorno de uma “difusão neo-étnica” cuja “ideologia racista (é) de clara matriz nazi-fascista”, terminam o documento com as seguintes palavras:

Queremos que este alarme fosse acolhido por todos, a começar pelos mais altos funcionários do Estado, pelos administradores locais, pelos professores e pelos profissionais da informação. Não nos interessa neste momento a polêmica política. O perigo nos aparece demasiadamente grave, devido à gravidade do risco, e atinge o fundamento da própria convivência civil, como já aconteceu no século passado – quando os mesmos ciganos estiveram entre as vítimas designadas pela violência nazista. Jamais como nestes dias nos é claro como teve razão Primo Levi ao temer a possibilidade que tal atroz passado retornasse. (BURGIO et al, 2008, p.20).

Acreditamos que no atual cenário político tão sombrio – caracterizado pela combinação explosiva de política de força, guerra de agressão e dominação, extrema concentração de renda, desigualdade salarial e desemprego estrutural, expansão da instituição carcerária, racismo, xenofobia, violação sistemática dos direitos humanos –, a leitura da obra de Primo Levi pode nos ajudar a compreender a responsabilidade que devemos ter perante a fragilidade da vida, bem como a idêntica responsabilidade acerca do retorno daquilo que “aconteceu, logo pode acontecer de novo”.

ABOUT PRIMO LEVI AND THE EXCEPTION SPACES IN THE XX CENTURY

ABSTRACT: *In this article, a comparative analysis has been done about the sense of the narrative of Primo Levi about the internment field and the political logic of the exception spaces.*

KEYWORDS: *Primo Levi. Modernity. Totalitarianism. Internment fields and extermination.*

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002.

_____. **Quel che resta di Auschwitz**: l'archivio e il testimone Torino: B. Boringhieri, 1998.

BODEI, R. **Destini personali**: l'età della colonizzazione delle coscienze. 3.ed. Milano: Feltrinelli, 2003.

BURGIO, A. **La guerra delle razze**. Roma: Manifestolibri, 2001.

BURGIO, A. et al. Quell'atroce passato che può ritornare. **Liberazione**, Roma, p.20, 27 mai. 2008.

GIBELLI, A. Guerra, violenza, morte: um paradigma del nostro século. **L'impegno**, Biella, anno XVI, n.1, aprile. 1996. Disponível em: <<http://www.storia900bivc.it/>> . Acesso em: 04 fev. 2008.

HABERMAS, J. La conteslación posnacional: ensayos políticos. Barcelona: Paidós, 2000.

HOBBSAWM, E. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914-1991. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JOHNSON, P. **Tempos modernos**: o mundo dos anos 20 aos 80. Tradução de Gilda de Brito Mac-Dowell e Sergio Maranhão da Matta. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.

LE BON, G. **Psychologie des foules**. 25. éd. Paris: F. Alacan, 1919.

LEVI, P. **Entrevistas y conversaciones**. Barcelona: Península, 1998.

_____. **La ricerca delle radici**. Milano: Einaudi, 1997.

_____. **I sommersi e il salvati**. Milano: Einaudi, 1991.

_____. **Os afogados e os sobreviventes**: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades. Tradução de Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____. **Se questo è um uomo**: la trégua. Milano: Einaudi, 1989.

LEVI, P.; REGGE, T. **Dialogo**. Milano: Einaudi, 1984.

LOSURDO, D. **Il peccato originale del Novecento**. Roma: Laterza, 1998a.

_____. **Il revisionismo storico**: problemi e miti. 2. ed. Roma: Laterza, 1998b.

_____. **Il totalitarismo**. 1998c. Disponível em: <www.emsf.rai.it>. Acesso em: 04 ago. 1998.

MAYER, A. J. **A força da tradição**: a persistência do antigo regime: (1848-1914). Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

TODOROV, T. **Em face do extremo**. Tradução de Egon de Oliveira Rangel e Enid Abreu Dobranszky. Campinas: Papyrus, 1995.

_____. **A conquista da América**: a questão do outro. Tradução de Beatriz Perrone Moises. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

VERNANT, J-P. **A morte nos olhos**: figuração do outro na Grécia Antiga: Ártemis e Gorgó. Tradução de Clovis Marques. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988.

WEBER, M. **Ensayos sobre metodología sociológica**. Traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1973.

Recebido em março de 2009

Aprovado em abril de 2009

