

Améry e Primo Levi: a experiência do intelectual no Lager e o dever de dar testemunho

Pedro Miguel Rodrigues Panarra

Investigador na área de Filosofia em Portugal – Universidade Nova de Lisboa
Curso superior de Filosofia e Mestrado em Filosofia – Universidade Nova de Lisboa.
Lisboa [Portugal]
pedro.panarra@googlemail.com

▼ Neste artigo, pretende-se compreender a concepção da figura do intelectual no pensamento de Jean Améry e de Primo Levi e sua relação com a ideia da necessidade de testemunhar a experiência inominável da vida no “campo”. Os dois têm concepções diferentes sobre o alcance e o porte do testemunho, em razão também das diferentes relações que estabelecem com o espaço público. As ideias discutidas neste artigo dizem respeito exclusivamente à concepção dos dois intelectuais, resultante da experiência de ambos, no que se refere aos limites da condição humana no Lager, os confins do espírito, como Améry designa essa terra de ninguém em que o sentido se perde. Não têm pretensão de validade para nenhum tipo de intervenção no espaço público.

Palavras-chave: Nacional-socialismo. O intelectual no Lager. Testemunho no espaço público.

1 Introdução

O ponto de partida da nossa reflexão é constituído, sobretudo, por dois ensaios: o de Primo Levi, publicado no livro de 1986, e *Os que sucumbem e os que se salvam e para além da culpa e da expiação. Tentativas de superação de uma vítima de violência*, de Améry, editado em 1966. O capítulo sexto do primeiro ensaio, ao ocupar-se de Améry, em especial do texto “Os confins do espírito”, inicia uma reflexão polémica póstuma, que, por isso, já não pode ter resposta. A despeito de a esparsa correspondência entre ambos não ter sido tornada pública, há elementos suficientes para crer que não chegou a haver uma polémica entre eles, enquanto vivos, pois a manifestação de discordância da parte de Levi, ainda que conciliadora, só sucedeu quando publicou esse ensaio em que se confronta com as ideias de Améry sobre o estatuto do intelectual “e a sua posição” em Auschwitz; nessa altura já Améry tinha morrido. É possível que Levi não tenha desejado fazê-lo em vida por não querer assumir uma distância crítica a alguém que prezava e cujo destino aziago tinha partilhado.

Ao procurar esclarecer a situação extrema do intelectual no “campo”, diferente do prisioneiro comum, em certos aspectos, Levi apresentou os limites da percepção do “espírito” como se fosse *Gedankenexperimente*; no entanto não o era, porque se tratava de algo bem real. Se revelava a falibilidade de certo entendimento tradicional do “espírito”, nas suas manifestações artísticas manteve sempre uma insuspeita contiguidade ao poder, que se traduziu no silêncio perante o horror e a bestialidade absolutos. O ponto de partida desse ensaio é então uma situação particular: a polémica entre Primo Levi e Jean Améry, cuja origem reside no percurso de vidas com muitas semelhanças. Foram contemporâneos no campo de concentração “Buna” e, a despeito de terem escrito obras de natureza diferente, tiveram um percurso com semelhanças assinaláveis. Ambos entraram agnósticos e assim saíram do campo, como reafirmaram sem rodeios. Ao longo da vida, reelaboraram, sem descanso, a sua memória, para, posteriormente, se suicidarem. Esse per-

curso aparentemente paralelo não anula importantes diferenças. Enquanto Levi não carece de apresentação, no caso de Améry ela é necessária, pelo que apresentaremos uma nota biográfica extensa no final do artigo.

A experiência extrema nele vivida e a meditação sobre o seu acontecimento foram fenómenos decisivos para o futuro de ambos, depois da libertação do “campo”. Améry e Levi foram prisioneiros em Auschwitz-Monowitz, um campo de trabalho que pertencia à empresa privada I. G. Farben que, apesar de dirigido pelas SS, funcionava como anexo do campo principal. Era designado informalmente “Buna” o nome da borracha sintética que nele se pretendia produzir. Dessa situação nasceu uma reflexão não pouco importante sobre os limites da linguagem, da comunicação e dos limites de resistência do homem que traçam a fronteira que demarca o território do que é (ainda) um ser humano sobre o sentido da memória e do testemunho, da natureza do mal e do poder. Para usar uma expressão muito ao gosto da Academia Nobel, que retorna cada ano, a propósito da entrega do respectivo prémio da literatura, apresenta os limites da condição humana. Enquanto o suicídio de Améry um foi um acto longamente meditado, Levi o fez de uma forma que o teria surpreendido a ele próprio, pois foi inesperado, marcado por uma súbita e aparente precipitação. Não nos cabe aqui explorar e esclarecer esses diversos temas, mas aproveitar alguns elementos decisivos para refletir sobre o papel do intelectual no século xx, sem chegar a estabelecer uma teoria geral a respeito do seu estatuto e papel, o que nenhum dos dois autores faz.

Os dois textos decisivos, que serão tomados em consideração de forma directa, são: *Para além da culpa e da expiação. Tentativas de superação de uma vítima de violência*, de Améry, editado em 1966, e *Os que sucumbem e os que se salvam*, de Primo Levi, editado em 1986, portanto posterior à morte de Améry. Os trechos do primeiro que forem citados são tradução nossa, efectuada directamente do alemão, pois trata-se de livro que é inédito em português. Os trechos do segundo serão apresentados na tradução do José Colaço Barreiros, editado em Portugal, em 2008, pela editorial Teorema.

2 Améry e a língua como instrumento primordial

Jean Améry foi o pseudónimo literário escolhido por Hans Mayer, o seu nome verdadeiro. O seu nome de família, Mayer, foi convertido no quase anagrama, Améry, e Jean, como resultado do afrancesamento do nome próprio.

Jean Améry, judeu austríaco, nascido em Viena em 1912, viveu a infância e a juventude no Tirol. Filho de pai judeu e mãe católica, cresceu no seio de uma família totalmente assimilada e teve uma educação católica. Na juventude, regressou a Viena, onde estudou literatura e filosofia e chegou a aproximar-se de grupos radicais de esquerda. Fez algumas tentativas, sem êxito, de publicar um livro de ficção. A sua integração na vida austríaca era tão plena que a consciência da identidade judaica estava totalmente diluída. A ausência de vivência do judaísmo foi sempre uma dificuldade na aceitação futura da identidade judaica.

Exilou-se em Bruxelas em 1934, onde foi capturado pelos ocupantes nazis por fazer propaganda antinazi e torturado na prisão. Mais tarde, quando identificado como judeu, foi enviado para o campo da empresa I. G. Farben, Auschwitz-Monowitz, vulgarmente designado “Buna”, em Auschwitz, depois para Buchenwald e, por fim, em fevereiro de 1945, para Bergen-Belsen, onde foi libertado após dois meses.

Essa experiência de ultrapassagem dos limites marcou-o decisivamente e influenciou sua obra, toda ela marcada por uma dolorosa reelaboração de sua memória. Apesar da perda irrecuperável da pátria e de sua identidade, e da perturbação projectada sobre o alemão, a sua língua materna, continuou a escrever nela. Esse assunto tornou-se tema da sua reflexão que não mais o abandonará, e a estranheza, que resulta do confronto da memória com o trabalho de reescrita da sua identidade e de sua experiência de humilhação, não é um facto acidental na sua obra. Ao contrário de Primo Levi, Améry é alguém que foi desapropriado de sua pátria e da identidade linguística pelos seus próprios compatriotas, que, de um mesmo

golpe, lhe acrescentaram uma nova identidade: a de judeu que nunca foi completamente assimilada por si.

O confronto com os limites do espírito é o tema central do que escreveu. Nesse contexto, refletiu sobre a experiência brutal da negação da humanidade no campo, a perda da identidade, acompanhada da tentativa de compreender sua nova situação de exilado e sua difícil relação com a língua materna – o alemão –, e de que se sentiu obrigado a distanciar-se, mas no qual continuou a escrever, num estilo árido e, ao mesmo tempo, rigoroso.

A obra de Jean Améry divide-se em diferentes gêneros, que passou a trabalhar a partir da década de 1950, na rádio e em diversos jornais e revistas, inicialmente na imprensa suíça e, depois, na alemã: o ensaio, a ficção, a autobiografia, a crítica literária e de cinema. Apesar de ter vivido na Bélgica, sua intervenção intelectual, o sucesso e o reconhecimento públicos aconteceram sempre na República Federal da Alemanha.

Améry escreveu e publicou sete livros entre 1966 e 1978, ano em que se suicidou. Tinha feito a primeira tentativa de suicídio algum tempo antes; por fim, consumou-o. É indiscutível que o ponto de partida dos seus escritos sobre a exploração dos diversos limites da experiência humana reside na viragem catastrófica da detenção escrava e aviltante do campo nazi; no entanto, não pode ser apresentada como uma causa. A sua posição está num plano anterior à consideração de qualquer forma de causalidade, e por isso é sempre já posterior à explicação causal. O que se revelou nessa experiência permite exibir uma possibilidade do “existir” e do “ser” do humano que ultrapassa a esfera do indivíduo. Verifica-se a identidade dilacerada do escritor e homem de espírito alemão que não pode se sentir em casa na sua língua e na sua pátria, tendo de reinventar uma identidade judaica em cuja tradição não foi criado e que, por isso, nunca chegou a ser vivida de forma natural. Esse traço deixou uma marca profunda na reflexão sobre os limites da experiência humana, percurso iniciado logo no primeiro livro de ensaio temático publicado, *Para além*

da culpa e da expiação, de 1966, em que diversos ensaios autônomos, mas com horizonte comum, versam a experiência extrema do Lager (campo de concentração) e os temas que com ele tiveram relação: a tortura, a perda da pátria e o ressentimento. Essa trajetória prosseguiu em *Lefeu e Sobre a velhice*. No primeiro livro, o tema abordado é o seu percurso de vida; no segundo, o processo de transformação que a velhice representa, muito mais do que um estado etário. Por fim, em “*Atentar contra si. Discurso sobre a morte voluntária*”, de 1976, faz reflexão sobre a morte voluntária que antecipou o seu suicídio.

A publicação do primeiro e do último livros foi o testemunho da situação peculiar de alguém que, tendo estado próximo de “bater no fundo”, como Levi designa a situação no “campo”, decide escrever sobre ela. A situação desse tipo de testemunho é peculiar, porque quem se encontra no limiar da humanidade ou nos confins do espírito, em razão do esmagamento sofrido, não costuma estar em condições de escrever a partir dele, quer esse limiar seja o campo ou a efectiva decisão de consumir o suicídio, ou outra qualquer situação em que os limites são postos à prova. Ter habitado limites tão extremos costuma suspender o uso da palavra, acabando mesmo por impedi-lo. Habitualmente é assim, mas não foi o que aconteceu a Améry, seja a respeito da reflexão sobre o suicídio, da vida no campo ou da velhice, pois, se é certo que o rasto biográfico não está ausente do movimento de busca que atravessa esses escritos, neles a aspiração à partilha da objectividade não cede à confissão. Améry não faz uma simples descrição de seu caso pessoal, ainda que, em certos momentos, assumo um relato na primeira pessoa, o que sucede, por exemplo, quando fala do internamento a que foi submetido e durante o qual o espoliaram de toda a dignidade, de sua identidade de alemão, da possibilidade de se sentir em casa na sua língua materna e em sua terra natal. A situação de quem tem a língua como instrumento primordial é que só por meio dela se pode confrontar com a memória.

3 Améry e Levi: o papel do intelectual

Como já referimos, os dois autores foram contemporâneos no campo de Auschwitz-Monowitz e, segundo Améry, que afiança recordar-se de Levi, teriam sido mesmo colegas de pavilhão. Na década de 1960, chegaram a se corresponder por carta, mediados por uma amiga comum, mas nunca se encontraram pessoalmente. O encontro entre ambos foi marcado pela diferença do significado do testemunho dessa situação e, conseqüentemente, da concepção do que significa ser um intelectual. Levi apresenta alguns motivos possíveis para compreender o forte impulso de dar fé do que se passou. Referimo-nos aqui para o situar, pois não nos vamos deter de forma aprofundada nesse tema, sendo certo que se trata de um elemento fundamental da missão do intelectual.

Não sei dizer se o fizemos ou fazemos, por uma espécie de obrigação moral para com os emudecidos, ou pelo contrário, para nos libertamos da sua lembrança; certamente fazemo-lo por um impulso forte e duradouro. Não creio que os psicanalistas (que sobre as nossas complicações se atiram com avidez profissional) sejam competentes para explicar este impulso. (LEVI, 2008, p. 84).

No sexto ensaio de *Os que sucumbem e os que se salvam*, Levi analisa, resume, faz uma paráfrase e uma crítica do primeiro ensaio do referido livro de Améry, *O intelectual em Auschwitz. Nos confins do espírito*. É uma discussão que põe em destaque algumas diferenças, sem excluir o gesto de conciliação e a simpatia pelo interlocutor. Uma parte da divergência parece-nos ser construída e aumentada por Levi; porém, há diferenças fundamentais que tocam o núcleo do confronto com a memória e, por esse motivo, influenciam a concepção do papel que cabe ao intelectual desempenhar.

A primeira divergência diz respeito à concepção de intelectual de Améry, ao apresentá-lo como homem de espírito, o que excluiria os cien-

tistas e técnicos. Retoma, portanto, a oposição entre humanista e cientista. Essa discordância parece ser importante ao primeiro relance, mas de facto não o é assim tanto. Trata-se de uma diferença de pormenor, pois o que é decisivo é a atitude, e não necessariamente o tipo de saber de que cada um se ocupa. O intelectual estava habitualmente numa situação de desvantagem aviltante, que poderia ser decisiva para a sobrevivência no campo, na execução do trabalho indiferenciado. Também essas divergências a respeito da inaptidão para o trabalho manual e a conseqüente humilhação e risco de vida que daí resultavam não são significativas para o que nos importa. A diferença parece residir na atitude fundamental a respeito de uma forma de ver que é muito semelhante em ambos os casos e na respectiva expressão. Ambas as perspectivas são demolidoras e não aceitam compromisso nem relativização, pois querem denunciar até o fim a iniquidade do pacto de silêncio ou a relativização do inaceitável. O papel do intelectual perante o inominável, ante a experiência do campo, é testemunhar e escrever ocupando o lugar da vítima. O intelectual que percorreu os confins do espírito não é somente aquele que leva a cabo a tarefa da análise descomprometida, mas que é vítima e testemunha, e é enquanto tal que escreve. Sucede que esse papel positivo é contraposto por Améry à ideia de uma traição à sua missão congénita, que os intelectuais foram perpetrando ao longo da história. A esse respeito, há uma lucidez gélida de Améry, em contraste com a qual a atitude de Levi pode parecer de uma ingenuidade bem-intencionada. Na verdade, não é bem assim. Levi, mais do que “perdoador”, tem uma sensibilidade feita de afinidade, preserva a memória do concreto vivido e da singularidade que pode espelhar o universal. A mais viva diferença entre ambos reside na associação que Améry faz entre a figura do intelectual e a do colaborador da zona cinzenta. Parece haver uma semelhança na apreciação que fazem da relação com o poder, pois ambos consideram que o intelectual se deixou seduzir pelo poder e tornou-se seu adjuvante, por meio do silêncio e da inacção ou pela sua adesão entusiasta. Segundo Levi, o intelectual necessita exercer uma função socialmente reconhecida

e partilhada; ora, em Auschwitz essa possibilidade cessa completamente. No entanto, terá razão nesse diagnóstico? Houve uma longa tradição de oposição dos intelectuais. Como é que se harmonizam essas duas faces opostas? O que se impõe questionar é se essa necessidade é intemporal ou se a sua revelação é mais recente.

Para tentar esclarecer esse aspecto, pensamos recorrer a um elemento adicional da biografia intelectual de Améry, aproveitando figurações que permitam esclarecer a concepção do intelectual e a sua relação com o espaço público. Améry prefaciou a primeira edição alemã de *Trahison des clercs*, de Julien Benda, livro de 1927, editado pela primeira vez na Alemanha em 1978, que defende a tese da existência de uma transformação histórica da situação do intelectual no início do século xx, de maneira tal que ele passou a ter um profundo comprometimento com o poder, totalmente diferente do que existiu no passado. Pensamos que a cisão que Benda desenha é fundamental para perceber as considerações de Améry sobre o papel do intelectual, expressão cunhada no final do século xix, mais propriamente em 1896, a propósito do caso Dreyfus, cujo significado tende a ser positivo e negativo. Esse livro é fundamental para traçar a evolução da imagem do intelectual nas primeiras décadas do século xx.

Améry retoma parcialmente a ideia de que os intelectuais tendem a subordinar-se ao poder forçando os limites da lógica e, se necessário for, tornando aceitável o inaceitável. Essa crítica, uma interpretação da história, representa uma leitura de continuidade no papel do intelectual, o que o ensaio de Benda contraria. A sua posição oscila entre essas duas concepções, a mais tradicional e a de Benda. Tal como é descrito no ensaio inaugural de *Para além da culpa e da expiação*, é resumido por Levi ao analisá-lo:

E se os que se propunham aniquilá-lo tivessem razão, com base no facto inegável de serem eles os mais fortes? Deste modo, a fundamental tolerância espiritual e a dúvida metódica do intelectual tornar-se-iam factores de autodestruição. Sim, as SS

podiam muito bem fazer o que faziam: o direito natural não existe, e as categorias morais nascem e morrem como as modas. Havia uma Alemanha que mandava para a morte os judeus e os adversários políticos, porque considerava que só por esta via poderia realizar-se. E então? A civilização grega também estava assente na escravatura e um exército ateniense tinha-se aquartelado em Melos como as SS na Ucrânia. Tinham sido mortas vítimas humanas em número inaudito, até onde a luz da história pode iluminar o passado e, no entanto, a perenidade do progresso humano não passava de uma ingenuidade nascida no século XIX. 'Links, Zwei, Drei, Vier', a ordem dos Kapos para marcar o passo era um ritual como tantos outros. Ao horror não há muito a opor: a Via Ápia tinha sido ladeada por duas fileiras de escravos crucificados, e em Birkenau expandia-se o fedor dos corpos humanos queimados. No *Lager* o intelectual já não estava do lado de Crasso, mas de Espártaco: e é tudo o que há para dizer. (LEVI, 2008, p. 144.)

O ponto de partida de Améry é a ideia de que, no *Lager*, há a criação de uma lógica alternativa e um lugar alternativo para o espírito, o da sua negação, e que o intelectual também se vergou a essa nova lógica, a do sem-sentido, do contrassenso que perverte a própria lógica e aniquila todos os pressupostos de humanidade. O intelectual no campo parece ter levado às últimas consequências a suspensão do espírito que a barbárie já implicava. Radica neste ponto a cisão entre o papel desempenhado pelo intelectual como adjuvante do poder, ou como combatente indómito pela denúncia intransigente, que tem de rejeitar qualquer compromisso de relativização ou de compreensão do carrasco. Será, porém, justificada a desconfiança generalizada dos intelectuais, em particular pelos alemães? Não é verdade que muitos intelectuais alemães tomaram partido contra o regime nazi e se refugiaram no estrangeiro? A maioria dos comunistas, evidentemente,

mas também, por exemplo, Thomas Mann, cuja posição entre os intelectuais conservadores e moderadamente nacionalistas era preponderante e de grande prestígio.

4 O papel do intelectual como guardião da memória

Regressemos ao livro de Benda, importante para fazer o diagnóstico dos elementos contraditórios presentes na posição dos nossos autores sobre o intelectual¹. Para ele, os intelectuais traem sua missão e sua identidade ao adaptarem a paixão nacional como sua divisa. Na origem, o intelectual é aquele que denuncia a injustiça e que a procura reparar por meio da repositição do conhecimento e do juízo imparcial; por isso, não pode estar arregimentado a qualquer forma de poder, pois deve opinar livremente. Ora, o exemplo mais evidente da traição dos intelectuais verifica-se a propósito da paixão nacional na eclosão da Primeira Guerra Mundial. O exemplo que apresenta é a posição dos intelectuais alemães nesse período, mas o mesmo processo também se verifica a respeito de outras nações. Benda vê a invenção do intelectual como obra do pensamento alemão do século XVIII personificado na figura de Lessing, o que teria desencadeado um fenómeno de reacção nas outras nações. De ora em diante, sua função passa a ser a da “organização dos ódios políticos”. Benda distingue duas paixões: o interesse, que rege a paixão de classe, e o orgulho, que comanda as paixões da raça ou da nação. Segundo ele, a paixão nacional reúne a ambas, o que explica sua supremacia sobre o socialismo e o pacifismo, tese que será retomada mais tarde por Hannah Arendt e outros teóricos políticos, na sua explicação do totalitarismo. A circunstância de o domínio da política e da paixão pela nação terem-se desenvolvido de forma intensa, permitiu-lhes substituir a crença na eternidade, secularizando a sua substância. A política integral substitui a religião enquanto fenómeno totalizador do acompanhamento da vida, circunstância que teria sido possibilitada pelo

protestantismo, em razão da acção de laicização do divino levada a cabo por Lutero. A adopção da paixão nacional vem ao encontro da desconfiança de Améry, um intelectual de língua alemã que, ao contrário de Levi, foi expulso pela barbárie nazi do sentimento de pertença a uma identidade, a uma língua e a um povo, exclusão promovida por muitos dos intelectuais seus compatriotas. O motivo da profunda desconfiança de Améry pelos intelectuais começa nessa adesão que se prolonga até o período do nacional-socialismo. Os intelectuais foram corrompidos pela política nacionalista e cederam ao apelo de desempenhar um papel a seu serviço. Em todo o caso, na sua consideração do labor do intelectual, mantém-se alguma ambivalência a respeito da herança iluminista alemã, consideração que é visível na importância que Améry atribui a Thomas Mann e a Lessing como modelos de um modo de pensar justo e racional.

A propósito da importância da cultura no campo, Levi resume, do seguinte modo, o seu interlocutor:

Améry conta que, por exemplo, que um amigo seu que em Dachau estudava Maimónides: mas o amigo era enfermeiro no consultório, e em Dachau, que no entanto era um *Lager* duríssimo, havia nada menos do que uma biblioteca, enquanto em Auschwitz a simples possibilidade de dar uma olhadela a um jornal era já era um acontecimento inaudito e perigoso. Também conta que tentou uma noite, na marcha de regresso do trabalho, reencontrar em determinados versos de Hölderlin a mensagem poética que em outros tempos o havia impressionado, e não o conseguiu: os versos estavam ali soavam-lhe ao ouvido, mas já não lhe diziam nada; enquanto em outro momento (tipicamente na enfermaria depois de ter consumido uma sopa a mais da que pertencia à ração, isto é, numa trégua da fome) se tinha entusiasmado até à ebriedade evocando a figura de Joachim Ziemssen, o oficial doente de morte, mas cumpridor do seu de-

ver, da *Montanha Mágica* de Thomas Mann. A mim a cultura foi-me útil; nem sempre, às vezes, talvez, por vias subterrâneas, mas serviu-me. Releio ao cabo de quarenta anos em *Se Isto É um Homem* o capítulo «O canto de Ulisses»: é um dos poucos episódios cuja autenticidade pude verificar [...] Pois bem onde escrevi ‘daria a sopa para salvar aquelas recordações’, não mentia nem exagerava, daria realmente pão e sopa para salvar do nada aquelas recordações que hoje com o suporte seguro do papel impresso, posso refrescar quando quiser e gratuitamente, e que por isso parecem valer pouco. (LEVI, 2008, p. 138).

O amigo a que Améry refere é Nico Rost, escritor holandês, seu contemporâneo em Auschwitz. Para Levi, a experiência do “campo” foi o momento decisivo de seu despertar lúcido para o mundo, de sua vocação literária, do encontro de um sentido para a condução da própria vida, e apesar da chaga terrível da humilhação de ser desapropriado de humanidade, ele retirou um sentido fundamental do sucedido que lhe deu forças para viver, além de intensificar a relação com a vida e elevar sua própria humanidade. Nos confins do espírito, das cinzas da humanidade carbonizada conseguiu retirar vida; vida ferida e toldada pela necessidade de dar a saber, mas vida. Não prescindiu de julgar e de acusar, não relativizou nem perdoou a monstruosidade; o sentimento de esmagamento foi um princípio do recomeço da vida, sem querer “devolver o golpe”, como traduziu *zurückschlagen*, que poderia ser vertido por ripostar, repelindo um ataque. No que se refere ao papel do espírito no campo, conseguiu fruir a enorme satisfação de recordar os versos de Dante; como conta no segundo capítulo de *Se isto é um homem*, o espírito ajudou-o a suportar a indignidade. Talvez resida nesse aspecto uma parte significativa da diferença entre os dois homens e as duas obras.

Contraposto a isso, Améry fala de uma “[...] paralisia e abstenção do espírito em Auschwitz, de uma falência dos seus valores. Assim pois, o problema do encontro entre o espírito e horror manifestava-se ali de um for-

ma mais radical, e se me for permitida esta formulação, de um modo mais puro.” (AMÉRY, 1966, p. 42, tradução nossa).

A vivência do espírito deixa de ter uma possibilidade de manifestação social, de vivência intersubjectiva, e converte-se num simples conteúdo de consciência. Ao mesmo tempo, suas manifestações perdem a capacidade de transcender a realidade imediata e, por isso, de proporcionar uma experiência estética. Os escritos de Levi apresentam uma reflexão, sob a forma de um testemunho, que procura expor o sentido global do fenómeno pela exposição dos casos singulares. Améry constrói sua reflexão em torno da experiência vivida, mas sua exposição suspende-se sempre à beira do contacto insuportável, como muito bem analisa Sebald (2003), no seu artigo *Com os olhos da ave noturna*, reunido na colectânea intitulada *Campo Santo*.

O intelectual que foi vítima passa a ser o guardião da memória. O grande tema desses escritos são o testemunho e a memória. Ambos escrevem sobre a memória, ou melhor, a partir de um esforço de recuperá-la, por meio de uma experiência inquietantemente singular, o que se revelou na vida sub-humana a que foram submetidos em Auschwitz. Experiência que não é só experiência e memória que é mais do que recordação, ambos a cultivaram correndo o risco de paralisar, mas também de se salvarem. Seguiram caminhos diferentes na relação com ela, mas, em ambos os casos, foi o reservatório que, para o resto de suas vidas, alimentou o impulso de escrever. O intelectual depois de Auschwitz é um guardião da memória, o que não significa ser um guardião ou escrivão do relato passivo das recordações. Não se fala aqui de um dever de memória, conceito surgido nos anos 1980, na França, que originou uma forma de ortodoxia moralista. Levi rejeitou esse tipo de entendimento, e Améry, que morreu antes de ele ser criado, não o teria aprovado no seu individualismo feroz. Também não é o momento adequado para proceder à discussão teórica dos temas da memória e do testemunho.

A memória converte-se num continente sujeito à variação contingente, tal como sucede com a própria realidade, passível de alterações e contingências, plástico e moldável, infinitamente extensível ou susceptível de en-

colher. Ela constitui o princípio da possibilidade de crítica, mas também de resgate do passado, e a tarefa de organização desse imenso continente acaba por ser a tentativa de afastar o indizível, o caótico, e de dar uma ordem ao todo orgânico, aparentemente dominado pela arbitrariedade. No caso de Levi, há um movimento de progressão – pelo menos no plano ideal – para a conquista da memória na sua totalidade, e é esse todo ideal que deve acabar por ser retido como uma espécie de continente submerso a que se tem acesso progressivo, o que origina um programa de expansão que abarque cada acontecimento significativo na sua singularidade e vivacidade. A distinção entre amnésia e esquecimento é fundamental para perceber a tentativa de conquista desse continente aparentemente perdido, pois, segundo o testemunho de Levi, o olhar retrospectivo dirigido ao horror foi, para muitos, ainda pior do que o próprio horror, pois nele e por ele surgiram as diversas formas de sentimento de culpa e de fracasso que estavam ocultas na luta pela sobrevivência.

Também a respeito desse continente especial, as atitudes de ambos são diferentes: no caso de Levi, há uma hipermemória que pretende tudo ter registado, mas que alberga arquipélagos de esquecimento que fazem parte do continente a conquistar, cujo confronto, porém, tem um padrão constante, enquanto Améry apresenta poucos detalhes do que narra e adota o género ensaístico como forma de manter distância a respeito do núcleo mais impronunciável da memória e de a domar por meio da reflexão. Levi parte de uma descrição exaustiva da experiência do *Lager*, uma memória que tudo retém; Améry pretende actualizar o conflito que não pode ser apagado e, por meio dele, construir intransigentemente a possibilidade de uma crítica que não contemporize, seja de que forma for, com a iniquidade, a que foi cometida pelos carrascos e a que se deveu aos intelectuais que com eles colaboraram ou que perante eles se calaram.

O exemplo mais significativo da importância da preservação da memória como continente a conquistar é a referência que Levi faz à tatuagem que lhe foi cravada no campo:

A operação era pouco dolorosa e não durava mais do que um minuto, mas era traumática. O seu significado simbólico era claro para todos: este é um sinal indelével de onde nunca mais se sai: esta é a marca que se grava nos escravos e no gado destinado à matança, que foi aquilo em que nos transformámos. Já não temos nome: este é o nosso novo nome. A violência da tatuagem era gratuita em si mesma, uma pura ofensa: não bastavam os três números de pano cosidos nas calças, no casaco e no capote de inverno? Não, não bastavam: era preciso mais um, uma mensagem não-verbal, para que o inocente sentisse escrita na carne a sua condenação. Era mesmo um retorno bárbaro, e muito mais perturbante para os judeus ortodoxos; com efeito, e precisamente para distinguir os judeus dos 'bárbaros', a tatuagem era proibida pela lei de Moisés. (Levítico, 19.28.) (LEVI, 2008, p. 119-120.)

Ora, o dever de dar testemunho não está encerrado no mero processo da memória individual; a barbárie nazi foi também um acto objectivo de destruição de valores e dos direitos humanos mais básicos. O direito à memória, como é teorizado actualmente, cujo sentido não podemos explorar neste artigo, diz respeito à necessidade de impedir a transformação dos carrascos em vítimas e o inverso, como muito bem pleitearam Hannah Arendt e Hetty Hillesum, e esse é também um imperativo de denúncia do intelectual que excede a sua memória privada. Ambos o tomam a peito, justificando essa opção de forma diferente e integrando-a no seu modo próprio de conceber a intervenção no espaço público.

5 Considerações finais

A atitude de cada um a respeito da experiência limite vivida no campo e da necessidade de dar testemunho dela marca, de forma decisiva, a respec-

tiva concepção de intelectual, porque ele também continua a ser aquele que deve tomar posição numa situação de independência em relação a qualquer poder. Para ambos os autores, o ofício de escritor e o exercício do papel do intelectual articularam-se em torno da missão de dar testemunho da situação extrema em que o espírito e a própria lógica abdicaram de si e aceitaram a barbárie, a sua própria negação. Parece que a suspensão do espírito no campo é a oportunidade de perceber uma abdicação já muito antiga e daí partir para uma possível regeneração do papel do intelectual. Ambos expressam um mesmo desejo de regeneração da acção do intelectual, somente concretizada por duas vias diferentes.

É porque, na compreensão do que é ser vítima, abre-se uma nova perspectiva sobre os limites do humano, que a relação do intelectual com a memória não é a de simples testemunha que se limite a narrar as vicissitudes do seu passado, por mais extremas que tenham sido. Levi dá um testemunho de tal modo eloquente que o olhar dirigido ao singular antecede e antecipa a reflexão sobre o conjunto. A atenção dirigida ao concreto e ao singular constitui a passagem à consideração do conjunto. Améry, na contenção extrema da narração do seu sofrimento, interdita qualquer forma de compaixão ou de partilha sentimental. A sua narrativa é seca, depurada, e fixa-se pouco nos detalhes e nas emoções. Como diz Améry no seu ensaio sobre a tortura, “[...]alguém que queira comunicar a dor física, será forçado a infligi-la tornando-se também torturador. Esta estrada é aquela que nunca se pode percorrer pela lógica.” (AMÉRY, 1966, p. 87.)

Levi fica preso à missão de dar testemunho da memória, sendo uma parte importante da respectiva obra a tentativa de reconquista deste continente à deriva. Améry parte da memória para explorar os confins do espírito, suas contradições e aporias; sobreviveu à morte, mas está marcado por ela, pois esteve-lhe entregue. Para ele, a representação artística da morte é totalmente insustentável na sua ingenuidade e macieza; tal como a cultura ocidental, sua representação é insustentável e acintosa. Deixa de haver lugar para a representação humana da morte.

Na concepção de ambos, o intelectual retoma a missão que Benda lhe atribui e que na sua origem lhe estava associada, mas agora já desprovido da pretensão convictamente resolutiva dos problemas decisivos ou de ser o representante da humanidade em geral. De ora em diante, o intelectual perde a candura própria da situação em que se apresentava como porta-estandarte da nação ou da humanidade. Ele tem de ser testemunha que se bate contra a injustiça, mas já não traz a solução, porque o núcleo mais denso da memória, o inominável não se resolve, não se resgata nem se pode comunicar de forma plena. E o espírito não perdeu sua proximidade com o poder. O intelectual só o pode ser e agir enquanto tal, porque perdeu a ligação a um credo preciso que não pode ser preenchido pela paixão nacional nem por qualquer outro ideal: o intelectual deve ser um crítico céptico, sem chegar a ser um descrente. As diferentes sensibilidades e concepções de ambos a respeito da experiência vivida no *Lager* encaminham decisivamente para duas atitudes distintas de dar testemunho, por consequência de relação com a esfera pública.

Améry and Primo Levi: the intellectual's experience in the Lager and the duty of bear witness



In this article, it is intended to understand the conception of the intellectual in Jean Améry's and Levi's thought. This conception is understood in connection with the idea of the need of testifying the unnamable experience of the life in the Lager. Both have different conceptions on the reach and the load of the testimony, in reason also of the different relationships they establish with the public space. The ideas discussed in this article are about exclusively the two intellectuals' conception regarding the limits of the spirit and the human condition in Lager, like Améry designates that empty space in that the sense gets lost. They are not valid for any type of intervention in the public space.

Key words: National socialism. Testimony in the public space. The intellectual in the Lager.

Nota

1 Os trechos citados são retirados da edição **indicada nas Referências**.

Referências

AMÉRY, J. *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1966.

_____. *Hand an sich lege. Diskurs über den Freitod*. Klett-Cotta, Stuttgart: 1976.

BENDA, J. *Der Verrat der Intellektuellen*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt: 1978.

LEVI, P. *Os que sucumbem e os que se salvam*. Teorema, Lisboa: 2008.

SEBALD, W. G. *Verlorenes Land. Jean Améry und Osterreich*. Text und Kritik, München: 1988. p. 20-29.

▼ recebido em maio 2009 / aprovado em jun. 2009

Para referenciar este texto:

PANARRA, P. M. R. Améry e Primo Levi: a experiência do intelectual no Lager e o dever de dar testemunho. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 143-161, jan./jun. 2009.

