

**Les interdits alimentaires dans l'œuvre de Primo Levi :
marqueur identitaire ou narratologique ?**

Jean-Philippe BAREIL
Université de Lille – EA 4074

On rencontre dans l'œuvre de Primo Levi de multiples allusions à la Bible, notamment aux épisodes de la Genèse et de la sortie d'Égypte, que l'auteur évoque de manière régulière pour les réactiver ou les resémantiser dans le cadre de ce qu'il est convenu d'appeler – même si le terme reste problématique – son entreprise de témoignage ¹.

Il n'y a en revanche que peu d'allusions aux interdits en général², et aux interdits alimentaires en particulier, dont on sait pourtant quelle place ils peuvent occuper chez un Juif pratiquant – que Primo Levi n'était pas – ou plus généralement dans la tradition juive dans laquelle, à l'inverse, il s'inscrit de manière indiscutable.

C'est à ces quelques allusions que je souhaiterais me consacrer, dans la mesure où elles me semblent intervenir à des moments particulièrement significatifs à la fois de la réflexion de Primo Levi et de son parcours littéraire, qu'on ne saurait réduire au simple témoignage du survivant de la Shoah. Ces références aux interdits alimentaires apparaissent en effet avec une certaine fréquence à partir de la publication de *Il sistema periodico* (*Le système périodique*), un recueil de nouvelles³ avec lequel Primo Levi, fraîchement retraité de l'usine de peinture qu'il a dirigée, se consacre désormais à l'écriture pour explorer des voies autres que celle du témoignage, dans un processus qui va conférer toute sa cohérence à une œuvre qui aurait pu sembler constituée de blocs épars. Dans cette logique, elles sont à relier à une nouvelle étape dans le parcours littéraire de Primo Levi, avec le passage d'un pacte autobiographique à un pacte romanesque – celui qui allait le conduire à la rédaction de *Se non ora quando ?* (*Maintenant ou jamais*, 1982). Elles interviennent aussi à un moment où l'auteur, de la qualité de témoin et de survivant de la Shoah qu'il est depuis la publication de *Se questo è un uomo*, passe à celle de grand théoricien et de penseur de la solution finale avec *I sommersi e i salvati* (*Les Naufragés et les rescapés*, 1986), somme de toutes ses réflexions sur l'univers concentrationnaire.

Cette intervention va donc se focaliser sur des textes écrits dans les années 70, à partir du *Sistema periodico*, publié en 1975. C'est peu dire qu'il s'agit là d'un ouvrage atypique : l'appellation la plus pertinente est sans doute celle d'autobiographie scientifique, dans la mesure où Primo Levi, s'exprimant à la première personne⁴, y évoque divers aspects de son existence, depuis son enfance jusqu'à son départ à la retraite, en passant par la déportation et son retour en Italie. Chacun de ces épisodes est en outre évoqué à travers le prisme particulier

d'un élément du tableau de Mendeleïev – que l'auteur, en sa qualité de chimiste, a évidemment beaucoup pratiqué – qui donne son titre au chapitre (*Fer, Plomb Vanadium, Carbone* etc.).

Les interdits alimentaires sont en effet totalement absents des œuvres précédentes, et notamment de *Se questo è un uomo*, absence qui s'explique en grande partie par la faim obsessionnelle qu'éprouvent les déportés⁵, réduits à son assouvissement et à l'immédiateté de l'instinct de survie – la nécessité de vivre l'emportant sur celle de respecter les lois alimentaires. A cet égard, la préface de *Se questo è un uomo*⁶ nous rappelle que son écriture a été placée sous le signe de l'urgence, d'une urgence que Primo Levi tend à associer à l'assouvissement de besoins naturels qu'il ne désigne pas mais au premier rang desquels figure vraisemblablement la faim :

Le besoin de raconter aux autres, de faire participer les autres, avait pris chez nous, avant la libération et après, le caractère d'une impulsion immédiate et violente, capable de rivaliser avec les autres besoins naturels ; le livre a été écrit pour satisfaire ce besoin ; en premier lieu, donc, dans le but d'une libération intérieure⁷.

L'urgence présente tout au long de *Se questo è un uomo* fait place dans *Il sistema periodico* à un rapport au temps bien plus apaisé, comme en témoigne la citation en yiddish figurant en exergue : « Ibergekumene tsores iz gut tsu derstseyln (Il est beau de raconter les peines passées) »⁸. L'évocation du passé – en l'occurrence un passé plutôt heureux, puisque la déportation à Auschwitz n'apparaît que dans un seul récit, au demeurant plutôt lumineux – n'est pas disjointe des joies de la littérature et de la narration (*raccontare*), auxquelles est confiée la re-construction du moi⁹. De ce point de vue, *Le système périodique* marque une rupture dans l'œuvre de l'auteur dans la mesure où l'existence brisée par l'expérience de la déportation y retrouve pendant un temps une forme d'équilibre, liée entre autres à la pratique de la chimie, présentée ici, et notamment à travers la force "agrégatrice" du tableau de Mendeleïev, comme une victoire de la raison sur le chaos – notion qu'il convient évidemment d'associer à l'univers concentrationnaire que Primo Levi, d'une œuvre à l'autre, ne cesse de représenter comme la réactivation de l'épisode de la Tour de Babel¹⁰.

C'est donc dans le contexte particulier du *Système périodique* qu'apparaissent les allusions aux interdits alimentaires que l'auteur, à ce stade de sa réflexion, limite à l'interdiction de la viande de porc. La première occurrence peut être observée dans le portrait de son père, personnage haut en couleurs, qu'il décrit comme une sorte de libre penseur voué à la science et au positivisme et sans doute à ce titre sans cesse tenté d'enfreindre les lois de la *kasherout* :

Mon père était l'*Ingegné*, aux poches toujours déformées par les livres, connu de tous les charcutiers car il vérifiait avec sa règle logarithmique le calcul du prix du jambon. Non qu'il achetât ce dernier le cœur léger ; plus superstitieux que religieux, il éprouvait de la gêne à enfreindre les règles de la *kasherout*, mais il aimait tellement le jambon que, face à la tentation à des vitrines, il cédait à chaque fois, soupirant et jurant à mi-voix, et me regardant à la dérobée, comme s'il craignait un jugement de ma part ou s'il espérait ma complicité¹¹.

Le même thème réapparaît un peu plus loin dans le recueil lorsque l'auteur évoque une identité juive plus ou moins retrouvée et plus ou moins imposée : celle à laquelle le renvoie la promulgation des lois raciales, celle à laquelle il se sent désormais assigné mais qu'il revendique :

C'est moi l'impureté qui fait réagir le zinc, je suis le grain de sel et de sénevé. L'impureté, bien sûr : parce que précisément au cours de ces mois commençait la publication de *La difesa della razza*, qu'on ne parlait plus que de pureté et que je commençais à être fier d'être impur. En vérité, jusqu'à ces derniers mois, il ne m'avait jamais tellement importé d'être juif : au fond de moi, et dans mes contacts avec mes amis chrétiens, j'avais toujours considéré mon origine comme un fait presque négligeable quoique curieux, une petite anomalie joyeuse, comme celle d'avoir le nez tordu ou des taches de rousseur ; un Juif est quelqu'un qui, à Noël, ne fait pas de sapin, qui ne devrait pas manger de saucisson mais qui en mange quand même, qui a appris un peu d'hébreu à treize ans puis l'a oublié. D'après la revue citée plus haut, un Juif est avare et rusé ; mais je n'étais pas particulièrement avare ni rusé, et mon père non plus ne l'avait pas été¹².

Si les interdits alimentaires apparaissent dans deux passages où ils sont identifiés à un marqueur de l'identité juive, c'est encore, s'il est permis de dire, à un niveau élémentaire, qui n'a rien à voir avec la façon dont l'auteur les évoque dans un texte très intéressant, l'essai intitulé *Il rito e il riso (Le rite et le rire)*, sans doute écrit quelques années plus tard et publié dans *L'altrui mestiere (Le métier des autres)* en 1985¹³.

Il s'agit en l'espèce d'une série de commentaires que lui a inspirés la lecture du *Shulkhan aroukh* du rabbin Caro¹⁴. L'auteur nous présente ce texte important de manière rigoureuse : il nous en rappelle l'histoire et la constitution, tout comme il évoque le recueil qui le « complète », à savoir *La nappe* du rabbin Iserless de Cracovie, dont il précise qu'il visait à rendre le livre du rabbin Caro (Juif sépharade) accessible à des lecteurs ashkénazes. Il va ensuite parcourir les différentes sections du recueil avant de s'attarder sur ce qui lui semble caractéristique de l'ensemble de cet ouvrage : une série de cas particuliers, de cas concrets dont l'appréciation lui paraît relever d'une sorte de casuistique, ce qu'il appelle la volonté de « faire la haie autour de la loi »¹⁵, et qu'il évoque d'une manière amusée, intriguée, parfois admirative, mais aussi scientifique et logique. Il aborde par exemple le problème apparemment anodin mais en réalité très complexe d'un point de vue doctrinal que pose l'action d'ouvrir, pendant le shabbat, un livre qui porterait une inscription sur sa tranche, puisque l'ouverture du livre contreviendrait à l'interdiction d'écrire ou d'effacer une inscription pendant cette journée particulière. De la même manière, il évoque les problèmes pratiques et doctrinaux auxquels sont confrontés deux individus assis à la même table mangeant un plat à base de viande pour l'un, un laitage pour l'autre, puisque la loi interdit de mélanger viande et lait au cours d'un même repas.

Au-delà de ce qu'il nous dit du *Shulkhan aroukh* lui-même, l'intérêt de cet essai réside dans le regard que Primo Levi pose sur ce texte si particulier : il le lit dans une optique qui est la sienne, celle d'un Juif agnostique qui va en faire l'objet d'une analyse anthropologique ou, plus généralement, un objet d'étude scientifique¹⁶. Ce n'est sans doute pas un hasard si les métaphores scientifiques apparaissent en nombre dans un texte où, *a priori*, on ne les attendrait pas :

Que dire de ce labyrinthe ? Est-ce le fruit d'une autre époque ? De l'intelligence et du temps perdus ? La réduction du sentiment religieux à un règlement volumineux ?

Cette *Table dressée* est-elle à jeter, à oublier ou à défendre ? Et si elle est à défendre, comment ? Je ne pense pas que l'on puisse se débarrasser de ce livre, et du rite en général, par un haussement d'épaules, comme on le fait des choses qui ne nous regardent pas. Le rite, tout rite est un condensé d'histoire et de préhistoire : c'est un noyau à la structure fine et complexe, c'est une énigme à résoudre ; une fois résolue, elle nous aidera à résoudre d'autres énigmes qui nous touchent de plus près¹⁷.

Le scientifique ramène alors toutes ces interrogations à une longue histoire, celle du peuple juif, de son goût pour l'étude, pour la *subtilitas*, pour le *pilpoul*, autant d'éléments dans lesquels il veut voir l'origine de l'attrait que la science exerce sur les Juifs :

Mais, en plus de cela, je sens dans cette *Table* un charme qui appartient à toutes les époques, le charme de la *subtilitas*, du jeu désintéressé de l'intellect : couper les cheveux en quatre n'est pas un métier de désœuvré, mais un entraînement mental. Derrière ces pages curieuses, je perçois un goût ancien pour la discussion hardie, une flexibilité intellectuelle qui ne craint pas les contradictions, mais qui au contraire les accepte comme un ingrédient indispensable de la vie ; et la vie, c'est la règle, c'est l'ordre qui prévaut sur le Chaos, mais la règle a des recoins, des poches inexplorées d'exceptions, de licence, d'indulgence et de désordre. Gare à celui qui les efface, car elles contiennent peut-être le germe de tous nos lendemains, car la machine de l'univers est subtile, subtiles sont les lois qui la gouvernent, chaque année les règles auxquelles obéissent les particules subatomiques se révèlent plus subtiles. On a souvent cité le dicton d'Einstein : « Le Seigneur est subtil mais il n'est point mauvais » ; subtils doivent donc être, à Son image, ceux qui Le suivent. On observe que, parmi les physiciens et les cybernéticiens, très nombreux sont les Juifs originaires de l'Europe orientale ; leur *esprit de finesse* ne serait-il rien d'autre qu'un héritage talmudique¹⁸ ?

On retrouve tous ces éléments et ces références aux discussions talmudiques dans le très beau texte *Il cantore e il veterano (Le chantre et le vétéran)*, écrit sans doute à la même période et que Primo Levi publie dans *Litith* en 1981. Ce texte, dont le statut narratologique est aussi intéressant qu'ambivalent, nous ramène dans le camp, puisqu'il nous raconte l'histoire d'Ezra, Juif de Lituanie et chantre dans sa synagogue, qui à la veille de la fête de

Kippour demande au chef de baraque de ne pas lui distribuer sa ration de soupe et de pain et de la garder pour lui jusqu'au lendemain. Dans un univers où les prisonniers sont constamment tenaillés par la faim et où il n'y a pas d'autre temporalité que celle de l'immédiateté¹⁹, cette requête semble tellement saugrenue au responsable de la baraque que celui-ci convoque Ezra dans sa chambre pour un tête-à-tête, afin de l'interroger sur la pratique du jeûne et sur ses motivations. Le dialogue entre ces deux personnages va prendre peu à peu l'apparence d'une sorte de discussion talmudique revisitée, entre un Juif pratiquant et un chef de baraque communiste, discussion au cours de laquelle sont évoquées toutes les subtilités que doit connaître celui qui voudrait « faire la haie autour de la loi » dans sa pratique du jeûne :

Otto objecta encore que la soupe était plutôt liquide, que c'était en somme plus de l'eau qu'autre chose, et que donc, il s'agissait plus de boire que de manger. Et, disant cela, il retrouvait un autre goût perdu depuis longtemps, celui des débats dialectiques acharnés de son parti. Ezra lui expliqua que cette distinction n'avait pas d'intérêt : que pendant les jours de jeûne, on ne mange ni ne boit rien, pas même de l'eau. Toutefois, on ne s'expose pas à la punition divine si on avale des aliments d'un volume global inférieur à celui d'une datte, ou des boissons d'un volume inférieur à celui qui peut être contenu entre une joue et les dents. Dans ce calcul, nourritures et boissons ne s'additionnent pas²⁰.

Le texte se conclut par une sorte de sentence que Primo Levi, en sa qualité de récipiendaire du message d'Ezra, formule sur l'histoire du peuple juif, sur sa destinée, sur l'identité juive. On y retrouve les éléments déjà observés dans le commentaire sur le *Shulkhan aroukh* :

Je n'aurais pas pu avoir connaissance des détails de cet entretien si Ezra lui-même ne me les avait rapportés, de manière éparse, un jour où nous portions ensemble des sacs de ciment d'un entrepôt à un autre. Ezra n'était pas à proprement parler un *messhughe* : c'était l'héritier d'une tradition ancienne, douloureuse et étrange, dont le noyau consiste à avoir le Mal en abomination et à « faire la haie autour de la loi » afin que, à travers les trous de la Loi, le Mal ne se répande pour submerger la loi elle-même. Au cours des millénaires, autour de ce noyau s'est agrégée une gigantesque

prolifération de commentaires, de déductions, de distinctions d'une subtilité confinant à la manie, et de nouveaux préceptes et interdits ; et au cours des siècles, nombreux sont ceux qui se sont conduits comme Ezra, à travers des migrations et des massacres sans nombre. C'est pour cela que l'histoire du peuple juif est aussi ancienne, douloureuse et étrange²¹.

En ce sens, on peut considérer que *Il cantore e il veterano* anticipe ce que Primo Levi écrira quelques années plus tard à propos du texte du rabbin Caro et du rabbin Iserless. Les deux textes présentent du reste de nombreuses similitudes lexicales, à tel point qu'on peut se demander si ce récit n'est pas la matrice de *Il rito e il riso*, qui en synthétise et en développe les conclusions.

L'intérêt de *Il cantore e il veterano* tient aussi à sa structuration narrative : tout l'entretien entre Otto et Ezra nous est rapporté par Primo Levi, qui dit en avoir eu les détails de la bouche même d'Ezra quelques jours plus tard. L'auteur prend ici l'apparence d'un narrateur omniscient et hétérodiégétique, statut qui dépasse de bien loin celui de simple rapporteur d'un récit fait par un tiers. On ne peut en effet manquer de relever, dans le récit de la discussion entre Ezra et Otto, une sorte de parenthèse narrative qui constitue en réalité une intervention directe d'un narrateur omniscient et qui confère à cette rencontre sans doute issue d'une situation réelle toutes les caractéristiques d'un texte de fiction :

Otto demanda pourquoi, et Ezra répondit que, à cela, il y avait deux raisons, une sacrée et une profane. En premier lieu (et là, peut-être sans le vouloir, il commença à parler en psalmodiant et à balancer légèrement le buste, comme le veut l'usage lorsqu'on discute d'arguments rituels) [...] ²²

Cette parenthèse consacre donc le nouveau statut de l'auteur, progressivement passé du statut de survivant-témoin à celui de romancier ou, à tout le moins, d'écrivain de fictions, une transformation engagée depuis son entrée en littérature et qui, au terme d'un cheminement laborieux, tend désormais à se cristalliser. Rappelons en effet que, avant la publication de textes comme *La chiave a stella* (1978) ou le roman *Se non ora quando* (1982), que d'aucuns considèrent comme les textes par lesquels Primo Levi établit avec son lecteur un nouveau pacte, en l'occurrence un pacte narratif²³, l'auteur a publié deux recueils de nouvelles : *Storie*

naturali (*Histoires naturelles*, 1967) et *Vizio di forma* (*Vice de forme*, 1971). Ces deux recueils, dont le premier a du reste été publié sous le pseudonyme de Damiano Malabaila, occupent encore une position marginale dans son œuvre, puisqu'ils rassemblent des textes de science-fiction apparemment sans grand rapport avec son témoignage sur Auschwitz. On pourrait leur associer les deux textes écrits à la troisième personne qui figurent dans *Il sistema periodico*, *Piombo* et *Mercurio* : ces récits, que Primo Levi décrit comme des « récits minéraux » (« due racconti minerali ») et qu'il avait composés avant sa déportation, relèvent d'un registre fantastique proche de la science-fiction. Ils se démarquent de l'ensemble du recueil par les caractères italiques dans lesquels ils sont imprimés, comme si l'auteur tenait à mettre en évidence leur « estranéité » au corpus éminemment structuré que forme *Il sistema periodico*. En ce sens, ils exprimeraient, quoiqu'à un degré moindre, la réticence de l'auteur à accepter la dimension fictionnelle, celle-là même qui l'avait poussé à adopter un pseudonyme pour publier les *Storie naturali*. La phase qui s'engage avec *Il sistema periodico* oriente l'auteur dans une direction nouvelle : Primo Levi agrège la fiction à une pratique testimoniale, dans une œuvre qui acquiert alors une totale cohérence, indépendamment des genres littéraires explorés par l'auteur. Rappelons en effet que les deux recueils précédemment cités ont en commun de nous projeter dans un univers plus ou moins lointain, caractérisé par une multiplication des machines, par une hypertrophie de la technologie dont l'homme est naturellement la victime. Primo Levi y décrit par exemple une machine capable de tout reproduire, les objets et aussi les individus, telle une imprimante 3D *ante litteram*²⁴ ; or si l'on pose la notion d'humanité comme centre de la réflexion léviennne – et il n'y a qu'à s'attarder sur le titre de son témoignage pour s'en convaincre –, on comprend aisément qu'une machine capable de reproduire l'humain à une échelle industrielle n'est rien d'autre que le symétrique, dans l'avenir, d'un système qui, dans le passé, l'a détruit de manière tout aussi systématique²⁵. De ce point de vue, ces deux recueils de science-fiction entretiennent un rapport incontestable avec la réflexion de Primo Levi sur la barbarie ; cela d'autant plus que Primo Levi reste convaincu que si la barbarie doit à nouveau affliger l'humanité, elle le fera sous des formes nouvelles, aussi dangereuses que pernicieuses, comme par exemple à travers notamment un dévoiement de la science et de la technique, sujet qu'il aborde à plusieurs reprises dans des recueils comme *Lilít* ou *L'altrui mestiere*²⁶.

Nous espérons avoir convaincu le lecteur de la pertinence des liens que nous avons pu établir entre la progressive acceptation par l'auteur d'un nouveau statut, grâce auquel son

œuvre va acquérir toute sa portée, et la mémoire des obligations du Shabbat et des interdits alimentaires, perçus comme les marqueurs de l'identité juive. Cette association réapparaît encore une fois dans *Se non ora quando (Maintenant ou jamais)*, roman au sens le plus traditionnel du terme de la survie d'un groupe de partisans juifs russes et polonais, qui achève de manière définitive le passage du statut de témoin à celui d'auteur tel qu'il avait été évoqué dans la phrase en yiddish mise en exergue à *Il sistema periodico*. Au cours de leurs tribulations, Mendel et Leonid rencontrent Peiami, un Ouzbek qui, au terme d'une âpre négociation, partage avec eux un lapin. Le fait de voir deux Juifs manger cette viande interdite suscite sa curiosité :

Enfin, par pur intérêt culturel et curiosité envers les usages d'autrui, il s'informa :

- Vous mangez du lapin ? Les Juifs de Samarcande n'en mangent pas ; pour eux, c'est comme du porc.
- Nous sommes des Juifs particuliers ; nous sommes des Juifs affamés, – dit Leonid.
- Moi aussi je suis un Ouzbek particulier²⁷.

L'intérêt de cette nouvelle allusion aux interdits alimentaires tient à l'objet de ce qu'il est convenu de considérer comme un roman, au sens plein et entier du terme, à savoir l'épopée de ces résistants juifs. Ils étaient déjà apparus une première fois dans l'œuvre de Primo Levi, bien avant que celui-ci ne leur consacre un roman : dans les toutes dernières pages de *La tregua*²⁸ en effet, le rescapé nous raconte sa rencontre avec un groupe de jeunes Juifs d'Europe de l'Est qui ont accroché leur wagon au train dans lequel voyagent les quelques rescapés d'Auschwitz, dans le but de gagner l'Italie et de s'embarquer vers la Palestine mandataire. Souvenir personnel qui a progressivement acquis une épaisseur littéraire, c'est un autre jalon dans le parcours si particulier de Primo Levi, de témoin à auteur.

¹ Sur cet aspect de l'inspiration léviennne, on consultera notamment Jean-Philippe BAREIL, *Exil et voyage littéraire dans l'œuvre de Primo Levi*, Paris, Editions Messene, 1998, 227 p.

² Les allusions aux interdits bibliques n'en sont dès lors que plus remarquables. Ainsi, dans *I sommersi e i salvati* (*Les naufragés et les rescapés*), point d'aboutissement de sa réflexion sur le fonctionnement de l'entreprise concentrationnaire, l'auteur évoque l'interdiction du tatouage telle qu'elle est formulée dans le *Lévitique* pour expliquer que le numéro tatoué sur le bras du prisonnier au moment de son entrée dans le camp constituait pour un Juif pratiquant une expérience d'autant plus traumatisante qu'il ajoutait au processus d'animalisation qui s'engageait alors le sentiment d'avoir enfreint un interdit biblique. Il n'est pas indifférent d'observer que ce passage sur le tatouage intervient dans le chapitre où Primo Levi forge le concept au demeurant fondamental de violence inutile – dont on peut considérer qu'il représente un apport essentiel à la réflexion sur le fonctionnement de l'univers concentrationnaire : « La violence du tatouage était gratuite, une fin en soi, une pure offense : les trois numéros de toile cousus sur les pantalons, la veste et le manteau d'hiver ne suffisaient-ils pas ? Non, ils ne suffisaient pas : il fallait quelque chose de plus, un message non verbal afin que l'innocent sente sa condamnation écrite sur sa chair. C'était aussi un retour à la barbarie, particulièrement perturbant pour les Juifs orthodoxes ; en effet, dans le but précis de distinguer les Juifs des "barbares", le tatouage est interdit par la loi mosaïque (*Lévitique* 19.28) ».

« La violenza del tatuaggio era gratuita, fine a se stessa, pura offesa : non bastavano i tre numeri di tela cuciti ai pantaloni, alla giacca ed al mantello invernale ? No, non bastavano : occorreva un di più, un messaggio non verbale, affinché l'innocente sentisse scritta sulla carne la sua condanna. Era anche un ritorno barbarico, tanto più conturbante per gli ebrei ortodossi ; infatti, proprio a distinguere gli ebrei dai "barbari", il tatuaggio è vietato dalle legge mosaica (*Levitico* 19.28) » (p. 748). C'est moi qui traduis ; l'édition à laquelle je renvoie le lecteur pour les passages originaux est la suivante : Primo Levi, *Opere*, Turin, Einaudi, Biblioteca dell'Orsa, 1987 (3 volumes).

³ Nous verrons un peu plus loin en quoi le statut littéraire des textes qui composent cette œuvre reste problématique.

⁴ Si *Il sistema periodico* apparaît comme le recueil ordonné de textes autobiographiques et, à ce titre, écrits à la première personne, il contient aussi deux textes de fiction écrits à la troisième personne (et antérieurs à la déportation de l'auteur). Nous en reparlerons un peu plus loin.

⁵ « Noi siamo la fame », comme l'écrit le survivant dans une formule lapidaire.

⁶ *Se questo è un uomo* a été publié sous une première forme en 1947 par les éditions De Silva à 2 500 exemplaires, après avoir été refusé par les éditions Einaudi. L'auteur propose à nouveau son texte à la grande maison d'édition turinoise, qui en publie une version légèrement modifiée à partir de 1956. En vue d'une édition scolaire parue en 1976 (et donc dans la période qui nous intéresse), l'auteur ajoute au texte original les questions qui lui ont été régulièrement posées par ses lecteurs. Cet appendice, qu'on peut considérer comme l'anticipation de la réflexion théorique sur les camps à laquelle il se livre avec *I sommersi e i salvati*, fait désormais partie de l'édition « définitive » de son témoignage.

⁷ « Il bisogno di raccontare agli "altri", di fare gli "altri" partecipi, aveva assunto fra noi, prima della liberazione e dopo, il carattere di un impulso immediato e violento, tanto da rivaleggiare con gli altri bisogni elementari ; il libro è stato scritto per soddisfare a questo bisogno ; in primo luogo quindi a scopo di liberazione interiore » (p. 4).

⁸ « Ibergecumene tsores iz gut tsu derstseyln (È bello raccontare i guai passati) ».

⁹ Dans cette logique, il n'est pas exagéré de dire que *Il sistema periodico* constitue une forme de *catharsis* face à l'expérience du système concentrationnaire, sur lequel l'auteur reviendra quelques années plus tard dans *I sommersi e i salvati*. C'est un point que je développe dans l'article « Primo Levi, homme de lettres et/ou

scientifique », in Claudio CICOTTI, Massimo MALVETTI, Francesco NERI (dir.), *Primo Levi e la chimica delle parole. Levi et la chimie des mots*, Bruxelles, Peter Lang, 2015, pp. 73-84.

¹⁰ On ne peut à ce propos manquer de citer le passage de *Se questo è un uomo* dans lequel Primo Levi décrit la tour du camp de Buna Monowitz, sorte de réactivation de la Tour de Babel. Cette réincarnation repose à la fois sur une allusion directe à l'épisode biblique et l'effet de *patchwork* linguistique appliqué à sa description : « La Tour du Carbone, qui se dresse au milieu de la Buna et dont le sommet est rarement visible au milieu du brouillard, c'est nous qui l'avons construite. Ses briques ont été appelés Ziegel, mattoni, tegula, cegli, kamenny, bricks, téglak, et la haine les a cimentées ; la haine et la discorde, comme la Tour de Babel ; et c'est comme cela que nous l'appelons : Babelturm, Bobelturm ; en elle, nous haïssons le rêve de grandeur dément de nos maîtres, leur mépris de Dieu et des hommes, de nous les hommes ». Ce même effet avait pu être observé, quelques pages plus haut, dans la description d'un moment fondamental dans la journée des prisonniers, la distribution du pain : « [...] nombreux sont ceux qui, bestialement, urinent en courant pour gagner du temps, car, dans cinq minutes commence la distribution du pain, du pain-Brot-Broit-chleb-pane-lechem-kenyér, du sacro-saint petit bloc gris qui semble gigantesque dans la main de votre voisin et petit à en pleurer dans la vôtre ».

« La Torre del Carbuoro, che sorge in mezzo alla Buna e la cui sommità è raramente visibile in mezzo alla nebbia, siamo noi che l'abbiamo costruita. I suoi mattoni sono stati chiamati Ziegel, briques, tegula, cegli, kamenny, bricks, téglak, e l'odio li ha cementati ; l'odio e la discordia, come la Torre di Babele, e così noi la chiamiamo ; Babelturm, Bobelturm ; e odiamo in essa il sogno demente di grandezza dei nostri padroni, il loro disprezzo di Dio e degli uomini, di noi uomini » (*Se questo è un uomo*, p. 72) ; « [...] molti, bestialmente, orinano correndo per risparmiare tempo, perché entro cinque minuti inizia la distribuzione del pane, del pane-Brot-Broit-chleb-pain-lechem-kenyér, del sacro blocchetto grigio che sembra gigantesco in mano del tuo vicino, e piccolissimo da piangere in mano tua » (*Ibid.*, p. 33).

¹¹ « Mio padre era l'Ingegné, dalle tasche sempre gonfie di libre, noto a tutti i salumai perché verificava con il regolo logaritmico la moltiplica del conto del prosciutto. Non che comprasse quest'ultimo a cuor leggero ; piuttosto superstizioso che religioso, provava disagio nell'infrangere le regole del Kasherùt, ma il prosciutto gli piaceva talmente che, davanti alla tentazione delle vetrine, cedeva ogni volta, sospirando, imprecaando sotto voce, a guardandomi di sottocchi, come se temesse un mio giudizio o sperasse in una mia complicità » (*Il sistema periodico*, p. 445).

¹² « [...] sono io l'impurezza che fa reagire lo zinco, sono il granello di sale e di senape. L'impurezza, certo : poiché proprio in quei mesi iniziava la pubblicazione di "La Difesa della Razza", e di purezza si faceva un gran parlare, ed io cominciavo ad essere fiero di essere impuro. Per vero, fino appunto a quei mesi non mi era importato di essere ebreo : dentro di me, e nei contatti coi miei amici cristiani avevo sempre considerato la mia origine come un fatto pressoché trascurabile ma curioso, una piccola anomalia allegra, come chi abbia il naso storto e le lentiggini ; un ebro è uno che a Natale non fa l'albero, che non dovrebbe mangiare il salame e lo mangia lo stesso, che ha imparato un po' di ebraico a tredici anni e poi lo ha dimenticato. Secondo la rivisita sopra citata, un ebreo è avaro e astuto : ma io non ero particolarmente avaro né astuto e neppure mio padre lo era stato » (*Ibid.*, p. 460).

La difesa delle razza, à laquelle il est ici fait allusion, était la revue pseudo scientifique créée dans le but d'expliquer et de justifier auprès des Italiens la politique raciale du fascisme et, notamment, l'antisémitisme d'état mis en place en 1938. La revue a ainsi publié les contributions de personnalités éminentes de la science italienne, fourvoyées dans des théories biologiques délirantes.

¹³ Une fois de plus, le statut de ce texte est problématique : il ne s'agit pas à proprement parler d'un *essai* dans le sens discursif ou démonstratif du terme, mais plutôt d'un billet, voire d'une discussion à bâtons rompus autour d'un sujet qui suscite la curiosité de l'auteur. L'essentiel du *Métier des autres* est constitué de textes de ce type, dont la plupart ont été publiés dans *La Stampa* de Turin, suivant une pratique très répandue chez les intellectuels italiens.

¹⁴ Né Tolède en 1488, le rabbin Yossef Caro est l'auteur de cet ouvrage décrit comme la compilation exhaustive de toutes les règles et les préceptes à respecter. Cette somme est désormais considérée comme le point de référence absolu dans la *Halakhah*.

¹⁵ Si l'expression renvoie au traité *Pirké Avot* 1.1 et à l'obligation de la transmission (« formez beaucoup d'élèves et faites une haie à la Torah »), elle désigne plutôt ici la nécessité, pour le fidèle, de retenir l'interprétation de la loi qui lui semble la plus contraignante, de façon à se prémunir du risque de contrevenir à un interdit par une lecture trop laxiste du texte.

¹⁶ La biographie de l'auteur figurant dans l'édition de référence rapporte des propos que Claude Lévi-Strauss a tenus après sa lecture de l'édition française de *La clé à molette* (*La chiave a stella*), parue en 1980. En plus du plaisir qu'il a pris à lire cet ouvrage, Claude Lévi-Strauss souligne les qualités de grand ethnographe qu'il a perçues chez l'auteur (p. LIV).

¹⁷ « Che dire di questo labirinto ? Frutto di altri tempi ? Ingegno e tempo spreccati ? Degradazione del sentimento religioso a regolamento massiccio ? Questa *Tavola imbandita* è da buttare, da dimenticare o da difendere ? E se è da difendere, come ? Io non penso che ci si possa scrollare di dosso questo libro, e in generale il rito, con un'alzata di spalle, come si fa con le cose che non ci riguardano. Il rito, ogni rito è un condensato di storia e di preistoria : è un nocciolo dalla struttura fine e complessa, è un enigma da risolvere ; se risolto, ci aiuterà a risolvere altri enigmi che ci toccano più da vicino » (p. 766).

¹⁸ « Ma, oltre a questo, sento in questa Tavola « un fascino che è di tutti i tempi, il fascino della subtilitas, del gioco disinteressato dell'ingegno : spaccare capelli in quattro non è mestiere da perdigono, ma allenamento mentale. Dietro a queste pagine curiose percepisco un gusto antico per la discussione ardita, una flessibilità intellettuale che non teme le contraddizioni, anzi le accetta come un ingrediente immancabile della vita ; e la vita è regola, è ordine che prevale sul Caos, ma la regola ha pieghe, sacche inesplorate di eccezione, licenza, indulgenza e disordine. Guai a cancellarle, forse contengono il germe di tutti i nostri domani, perché la macchina dell'universo è sottile, sottili sono le leggi che la reggono, ogni anno più sottili si rivelano le regole a cui obbediscono le particelle subatomiche. È stato spesso citato il detto di Einstein : « Il Signore è sottile, ma malvagio non è » ; sottili devono dunque essere, a Sua somiglianza, coloro che Lo seguono. Si nota che, tra i fisici e i cibernetici, sono molto numerosi gli ebrei originari dell'Europa orientale : che il loro esprit de finesse altro non sia se non un'eredità talmudica ? » (pp. 766-767).

¹⁹ Ce n'est sans doute pas un hasard si l'auteur prend bien soin de préciser que ce prisonnier – élevé au rang de personnage fictionnel, comme nous allons le voir – était horloger de profession avant sa déportation : il est celui qui maîtrise à la fois le temps et ses instincts, les deux étant indéfectiblement liés dans le contexte du camp. Il est aussi intéressant de rapprocher cette observation du fait que Mendel, un des personnages principaux de *Se non ora quando ?* (*Maintenant ou jamais*, 1982) est lui aussi horloger.

²⁰ « Otto obietto ancora che la zuppa era assai liquida, era insomma più acqua che altro e quindi piuttosto che di un mangiare si trattava di un bere : e ritrovava, così dicendo, un altro gusto da lungo tempo perduto, quello delle accanite controversie dialettiche nelle assemblee del suo partito. Ezra gli spiegò che la distinzione non aveva rilevanza, nei giorni di digiuno non si mangia e non si beve nulla, nemmeno l'acqua. Tuttavia, non si incorre nella punizione divina se si trangugiano cibi del volume globale inferiore a quello di un dattero, o bevande di volume inferiore a quello che può essere contenuto fra una guancia e i denti. In questo conteggio, cibi e bevande non si sommano » (pp. 409-410).

²¹ « Non avrei potuto venire a sapere i particolari di questo colloquio se non me li avesse riferiti Ezra medesimo, a pezzi e bocconi, un giorno in cui portavamo insieme sacchi di cemento da un magazzino all'altro. Ora Ezra non era propriamente un *meshugghe* : era erede di una tradizione antica, dolorosa, e strana, il cui nocciolo consiste nell'aver il Male in abominio, e nel « fare siepe attorno alla Legge » affinché dalle lacune della siepe il Male non dilaghi a sommergere la Legge medesima. Nel corso dei millenni, intorno a questo nocciolo si è incrostata una gigantesca proliferazione di commenti, di deduzioni, di distinzioni sottili fino alla mania, e di ulteriori precetti e

divieti ; e nel corso dei millenni molti si sono condotti come Ezra, attraverso migrazioni e stragi senza numero. Per questo la storia del popolo ebreo è così antica, dolorosa e strana » (p. 410).

On est frappé par les points communs existant entre le récit de la rencontre avec Ezra et celui de la rencontre avec Jean, le Pikkolo décrit dans le chapitre *Il canto di Ulisse*, sans doute un des plus célèbres de *Se questo è un uomo*. Dans les deux cas, une situation un peu particulière dans la vie du camp met en contact deux prisonniers qui retrouvent leur qualité d'êtres humains, à travers notamment la résurgence de la mémoire. C'est souvent ce chapitre précis du récit du survivant qu'on évoque pour souligner la qualité littéraire de son témoignage ; c'est d'une autre forme de littérarité qu'il s'agit dans le récit de l'échange avec Ezra.

²² « Otto domandò perché, ed Ezra rispose che a questo c'erano due ragioni, una sacra e una profana. In primo luogo (e qui, senza volerlo, incominciò a parlare in cantilena e a dondolare leggermente il busto, avanti e indietro com'è usanza quando si discute di argomenti rituali [...] » (p. 409).

²³ C'est notamment le point de vue défendu par Giuditta Isotti Rosowsky : « C'est avec *La clef à molette*, dont le projet s'ébauche dans les années 1972-73 à Togliattigrad, qu'est franchie la ligne de démarcation. Les oscillations, les perplexités de l'auteur ainsi que la nécessité de redéfinir le pacte autobiographique en modifiant le sémantisme attaché à la signature, façonnent le texte même où s'opère le passage d'un statut d'auteur à un autre que j'appellerai, faute de mieux, d'écrivain ». L'analyse est convaincante, à ceci près que l'auteur reste encore ici un « scripteur », s'il est permis de dire, puisqu'il se contente de « coucher par écrit » (comme le dit si justement Giuditta Isotti Rosowsky) les anecdotes que lui raconte son interlocuteur ; c'est le monteur en structures métalliques qui est en dernière analyse le véritable auteur du texte retranscrit. C'est peut-être dans cette situation narratologique particulière, avec l'intervention d'un narrateur intradiégétique, que se situe la véritable dimension fictionnelle de ce texte. Giuditta ISOTTI ROSOWSKY, « Primo Levi ou *le métier des autres* », in Dominique BUDOR (Ed.), *Dire la création. La culture italienne entre poétique et poïétique*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1994, p. 107.

²⁴ *L'ordine a buon mercato (L'ordre à bon marché)* dans *Storie naturali*. Après avoir acheté l'appareil, le narrateur de la nouvelle se livre à diverses expériences s'étalant sur sept jours, et dont la succession constitue une version parodique de la Genèse.

²⁵ Sur la base de ces considérations, on comprend d'autant mieux l'intérêt que Primo Levi a régulièrement manifesté pour l'histoire du Golem du Maharal de Prague, qu'il évoque notamment à propos du fonctionnement de l'ordinateur, en qui on insuffle un semblant de vie en y introduisant un programme informatique, comme par exemple (exemple qui n'a évidemment rien de fortuit) un traitement de texte. La réappropriation de cet épisode célèbre va au-delà du simple attrait pour le folklore juif de la *Mitteleuropa* ou, plus généralement, pour la culture du *Yiddishland*, que Primo Levi a découverte dans le camp, à un moment où sa destruction était déjà largement engagée.

²⁶ D'où le devoir de vigilance que l'auteur impose aux scientifiques, encore plus qu'à quiconque. Il suffit pour s'en convaincre de relire le très bel essai *Covare il cobra (Couvrir le cobra*, 21 septembre 1986) sur lequel s'achève le troisième volume des œuvres de Primo Levi et dans lequel on ne peut s'empêcher de voir une sorte de testament moral (pp. 974-977). Sur les relations entre la science et la mémoire du génocide on consultera notamment Ilona KLEIN, « La science, la science-fiction et la mémoire dans l'œuvre de Primo Levi », in Giuseppina SANTAGOSTINO (Ed.), *SHOAH mémoire et écriture. PRIMO LEVI et le dialogue des savoirs*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 87-96.

²⁷ « Infine, per puro interesse culturale e curiosità delle usanze altrui, si informò.

– Voi mangiate coniglio ? Gli ebrei di Samarcanda non lo mangiano ; per loro è come il porco.

– Nois siamo ebrei specilai ; siamo ebrei affamati, – disse Leonid.

– Anch'io sono un usbeco speciale », *Se non ora, quando ?*, pp. 203-204.

Les infractions aux interdits alimentaires sont doublement présentes dans ce passage : la faim qu'éprouvent les deux Juifs les autorise à manger du lapin, tandis que Peiami, de confession musulmane, admet boire de la vodka. Preuve des multiples fils rouges existant à l'intérieur de l'œuvre lévienne, le titre de ce roman a été inspiré à l'auteur par la lecture du *Pirké Avot*, que nous avons déjà eu l'occasion de citer à propos de la nécessité, si souvent évoquée, « de faire une haie à la Torah » : « Si je ne suis pas pour moi, qui le sera ? Et si je suis pour moi, que suis-je ? Et si ce n'est pas maintenant, quand ? » (1: 14, et non 1: 13, comme l'écrit l'auteur à la fin du roman).

²⁸ Récit picaresque du retour de l'auteur en Italie, *La tregua* (1963) est le texte grâce auquel la réputation de Primo Levi s'est définitivement imposée en tant qu'écrivain – et non plus seulement de témoin. Notons que c'est un des rares textes de la littérature concentrationnaire qui décrit le retour du survivant et aborde de manière aussi frontale le problème de la transmission du souvenir de l'expérience traumatisante du camp. Emblématiques et prémonitoires sont à cet égard les paroles du Grec : « C'est toujours la guerre » (« Guerra è sempre ») ; à cette sentence répond une autre formule péremptoire – « Hitler n'est pas mort, peut-être ? » (« Forse che Hitler non è morto ? ») – que ces jeunes Juifs adresse au narrateur, étonné de leur assurance et de leur détermination à rejoindre la Palestine. Signalons à ce propos que, malgré leurs irréductibles spécificités, de multiples points communs existent entre *La tregua* et *Se non ora quando ?* : une narration linéaire, mimétique du déplacement géographique des personnages que vient illustrer, dans chacune des deux œuvres, une carte figurant aux seuils du texte lui-même. Autre élément paratextuel, *Se non ora quando ?* s'achève par la liste des titres que Primo Levi a consultés lors de l'écriture de ce roman.