HAL
open science

Le hasard et la liberté: la représentation de la nature, de la vie et de l'homme dans l'oeuvre de Primo Levi

Enzo Neppi

To cite this version:

Enzo Neppi. Le hasard et la liberté: la représentation de la nature, de la vie et de l'homme dans l'oeuvre de Primo Levi. sous la dir. de W. Geerts et J. Samuel. Primo Levi, le double lien. Science et Littérature, Ramsay, p. 217-240, 2002. hal-01154043

HAL Id: hal-01154043

https://hal.science/hal-01154043v1

Submitted on 21 May 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Enzo Neppi
Université Stendhal Grenoble III

LE HASARD ET LA LIBERTE: LA REPRESENTATION DE LA NATURE, DE LA VIE ET DE L'HOMME DANS L'ŒUVRE DE PRIMO LEVI

1. Primo Levi n'est pas un philosophe au sens strict du terme. Il n'est pourtant pas impossible de s'interroger – à partir de ses nombreuses réflexions théoriques, mais aussi de son œuvre littéraire – sur sa conception de l'être, de la nature et de l'univers, ainsi que sur la place qu'il assigne à l'homme dans le monde[1].

Comme point de départ pour une telle réflexion, on peut prendre les quelques passages de son œuvre où il semble se livrer à un pessimisme ontologique aussi radical que celui qu'on rencontre par exemple dans le livre de *Job*, dans les écrits d'un poète italien souvent évoqué par Levi, Giacomo Leopardi, dans l'œuvre de Kafka – Levi, on le sait, a traduit en italien *Der Prozess* – ou encore dans la pensée du plus grand philosophe juif du XXe siècle, Emmanuel Levinas. Celui-ci affirme, à partir des années 1970, que «le mal», au sens propre du terme, n'est rien d'autre que «l'ordre de l'être tout court»[2].

Des passages du livre de Job ouvrent l'anthologie personnelle que Primo Levi a publiée en 1980, sous le titre *La recherche des racines* [*La ricerca delle radici*]. La courte présentation qui précède les extraits choisis par l'auteur révèle son attitude de manière saisissante. En y affirmant que Job est pour lui «le juste opprimé par l'injustice», «la victime d'un pari cruel entre Dieu et Satan », Levi nous laisse entendre qu'il ne fait pas de distinction radicale entre Dieu et le Diable, qu'il considère le créateur du monde, le principe du Bien, tout aussi mauvais que le Mal. Il observe ensuite que «Job le Juste est ainsi ravalé au rang de sujet d'expérience» [«degradato ad animale da esperimento»] et il ajoute que la querelle de Job contre l'Auteur de son être est vouée inévitablement à l'échec, car «Dieu, créateur de merveilles et de monstres, l'écrase sous le poids de sa toute-puissance». On voit là que Levi ne tient aucun compte du dénouement heureux où Job est dédommagé de

tout ce qu'il avait perdu[3]. Il pense au contraire que même si Job, selon la lettre du texte biblique, s'est enfin plié devant l'indéchiffrable sagesse divine, sa profession de foi, sa *confessio*, est dénuée de valeur. Obtenue pour ainsi dire par la force, elle prouve tout au plus que le Pouvoir est capable de violer les consciences[4].

On peut établir un parallèle intéressant entre les doléances de Job et celles qui seraient inscrites dans la disposition des cellules épithéliales du ténia selon «L'ami de l'homme», un conte des *Histoires naturelles* (1966)[5]. À l'égal de Job et de tout croyant, le ténia aussi entonne d'abord une louange à l'être tout-puissant à qui il doit son existence et sa prospérité: «Qui plus fidèle que moi? Qui plus que moi te connaît? Voilà, je repose plein de confiance dans tes entrailles obscures, et je me ris de la lumière du jour. Écoutez: tout est vanité, hormis un ventre plein» (P. Levi, *Histoires naturelles suivi de Vice de forme*, tr. par André Maugé, Paris, Gallimard, 1994, p. 84). Lui aussi, comme Job, bénit en un premier temps la main qui le frappe. Au maître dont il vit mais qui essaie, par un traitement médical, de l'expulser de son corps, il répond:

"Je devrai donc t'appeler ingrat? Non, puisque je me suis laissé emporter, et que j'ai follement osé briser les limites que la Nature nous a imposées. […] Je ne devais pas me rendre visible: c'est là notre triste sort. Visible et importun: de là ta juste colère, ô maître. Hélas, pourquoi n'ai-je pas renoncé? Pourquoi ai-je repoussé la sage inertie de mes aïeux?" (*HN*, 85)

Tout en se résignant à son sort, le ténia pousse cependant, comme Job, un cri de révolte: «nos paroles silencieuses ne trouvent pas d'écoute chez vous, demi-dieux pleins d'orgueil». Il s'en ira en silence, puisque c'est la loi inscrite dans son être, mais il demande au moins que le message de détresse gravé dans son corps, parvienne à son maître, qu'il soit «*médité*» et compris par lui. Le lecteur averti ne manquera pas de s'apercevoir que le participe passé «*meditato*», utilisé dans ce passage, fait écho à un des vers les plus célèbres de Levi: «considerate se questo è un uomo / […] / *meditate* che questo è stato» [méditez que cela fut]. Le désir du ténia est identique à celui de Levi: obtenir que ses persécuteurs méditent son témoignage sur les violences qu'il a subies.

Le court essai d'inspiration léopardienne que Levi a bizarrement publié dans le bulletin d'une banque en 1983 semble confirmer cette conception pessimiste de l'être comme d'un «vilain pouvoir» («brutto potere» est justement l'expression que Levi

emprunte ici à Leopardi) qui s'acharne aveuglement à faire le mal. Au sujet de la «vieille bataille de l'homme contre la matière», Levi remarque que notre planète «est régie par une force, non pas invincible mais perverse, qui préfère le desordre à l'ordre, le mélange [miscuglio] à la pureté, l'enchevêtrement [groviglio] au parallélisme, la rouille au fer, le tas au mur [il mucchio al muro] et la stupidité à la raison». Il conclut tristement «que le monde semble avancer vers une sorte de décrépitude» [verso una qualche rovina], et il espère seulement que cette progression sera lente (*OP*, II, 1203-1207). De manière semblable, dans un court article de la même année – «Une sensibilité étrange» [*Una strana sensibilità*] – Levi reconnaît à Kafka le mérite d'avoir identifié par avance beaucoup de maladies dont nous souffrons aujourd'hui, à savoir «la crise du concept de progrès», le sentiment d'une «régression imposée par une puissance obscure, par un réseau de pouvoir absurde et anonyme», et enfin la conscience d'un «univers hermétique, imperméable à notre raison, labyrinthe sans le fil d'Arianne» (*OP*, II, 1189). Repenser Kafka entraînerait pour lui, «rescapé d'Auschwitz», «una palinodie de son optimisme hérité des Lumières [ottimismo illuminista]». Nous reviendrons sur cette notion par la suite. Pour l'instant bornons-nous à relever que le pessimisme cosmique que nous avons pris comme point de départ de notre recherche est perçu par Levi, du moins en 1983, comme le renversement d'un précédent optimisme, qui aurait été plus spontané et naturel pour lui, et que même l'expérience concentrationnaire n'aurait pas suffi à secouer. Cet optimisme, Levi l'aurait perdu seulement plus tard, au début des années 1980, en revisitant Kafka, et en méditant les énigmes sans issue de la science, de la technologie et du Pouvoir contemporains[6].

On a vu que l'anthologie personnelle de Levi s'ouvre par une relecture du livre de Job. Il est révélateur que cette même anthologie se termine par un extrait d'un article du *Scientific American* annonçant la découverte des trous noirs[7]. Le commentaire qui accompagne le passage contient des remarques désolantes sur l'univers de plus en plus enchevêtré dans lequel nous vivons – un univers qui, selon toute évidence, n'est pas fait pour l'homme – mais il s'achève sur une note d'espoir: «si l'intelligence humaine a conçu les trous noirs, si elle ose établir des arguments [*sillogizzare*] autour de ce qui s'est passé dans les premiers instants de la création, pourquoi ne parviendrait-elle pas à vaincre la peur, le besoin et la douleur?» (*OP*, II, 1524). Cette touche d'optimisme manquait en revanche dans le court poème que Levi

a sans doute écrit d'un seul jet, le 30 novembre 1974, tout de suite après avoir lu l'article du *Scientific American*. Dans cette poésie, s'intitulant «Les étoiles noires», on sent percer un désarroi semblable à celui qu'exprimait John Donne, dans son «An Anatomy of the World», en 1611, lorsque la crise de la science aristotelicienne lui apprenait que les planètes parcourent des orbites serpentines comme le diable, que de nouvelles étoiles peuvent surgir, et les vieilles disparaître, que même dans le firmament il y a guerre, déchéance et disproportion:

"L'ordre dont le cosmos tirait son nom est aboli;
les célestes légions ne sont qu'un amas de monstres,
l'univers nous assiège violent, aveugle, étrange.
L'espace est parsemé d'horribles soleils morts.
[…]
Sous son propre poids s'effondre la lumière,
et nous tous, humaine espèce, vivons et mourons pour rien,
et les cieux, perpétuellement en vain, se bouleversent"
(P. Levi, *À une heure incertaine*, tr. de Louis Bonalumi, Gallimard, 1997, p. 44).

De manière semblable, dans «Carbone» – le conte cosmologique étonnant qui clôt *Le système périodique* – Levi recourt à des considérations strictement quantitatives pour réaffirmer que l'homme est une singularité, une bizarrerie tout à fait contingente dans le monde, et que la vie n'occupe qu'une place infime et aléatoire au sein de la nature. L'anhydride carbonique, d'où dérive, «par la porte étroite de la photosynthèse», toute forme d'existence organique sur la terre, «ce gaz – écrit Levi – qui constitue la matière première de la vie, la provision permanente dans quoi puise tout ce qui croît et l'ultime destin de toute chair, n'est pas un des composants principaux de l'air, mais un ridicule déchet, une "impureté", trente fois moins abondant que l'argon dont personne ne perçoit la présence», à peine 0,03 pour cent de l'air[8]. De même, «si l'humanité toute entière, quelques deux cent cinquante millions de tonnes, était repartie sous forme d'un revêtement […] homogène sur toutes les terres émergées», on obtiendrait à peine une épaisseur de seize millièmes de millimètre. Telle est, selon Levi, «la taille de l'homme», sa stature exprimée non pas en termes éthiques mais géométriques.

Une considération attentive et insatiable du règne animal conduit Levi à des conclusions tout aussi désolantes[9]. L'écrivain s'appuie, dans ses observations, sur

l'évolutionnisme darwinien, mais aussi sur les recherches éthologiques de Konrad Lorenz et d'autres. Peut-être le souvenir des romans de Jack London, qu'il a lus avec enthousiasme dans son adolescence, et celui des poèmes de Gozzano, poète «crépusculaire» italien du début du siècle, l'ont-ils également marqué (*OP*, II, 791). Toutefois, la contemplation ironique, mais en même temps éblouie de Gozzano, fait place chez Levi à un regard lucide: d'empreinte hobbesienne, sa vision de la sphère biologique est pessimiste et désenchantée. L'observation de la lutte des animaux pour la vie lui confirme la vérité tragique que Mordo Nahum lui a révélée en 1945. À peine sorti du *Lager* nazi, Levi croit que l'heure des réparations a sonné. Il lui semble, notamment, qu'il n'est plus aussi pressant de se procurer des chaussures solides. À Mordo, lui objectant que, «quand il y a la guerre», il faut d'abord penser «aux chaussures et ensuite à la nourriture», il répond que la guerre est finie[10]. Mais c'est Mordo – on le sait – qui a le dernier mot: «guerra è sempre» [*c'est toujours la guerre*]. Et Levi de commenter: la paix n'est qu'une trêve. La nature et la société nous accordent rarement des dédommagements. La nature n'est pas un modèle à suivre, mais «un bloc informe à sculpter», un ennemi auquel il faut s'opposer. Dans le chapitre du *Système périodique* s'intitulant «Fer», la nature est «materia-mater», la «mère ennemie». Dans «Chrome», elle est «rebelle» et «réfractaire» – «matière stupide, paresseusement hostile, comme l'est la stupidité humaine» – une «abomination» et une «fornication» obscène, «forte de sa passivité obtuse» (*SP*, 185-6). La tâche qui nous incombe est de la vaincre, de la dompter, de forcer ses portes et de lui arracher ses secrets.

On découvre, de la même manière, que les métamorphoses de l'atome de carbone ne sont qu'«un effrayant carrousel de vie et de mort où chaque dévorant est immédiatement dévoré» (*SP*, 276). Dans «Des grenouilles sur la lune», les libellules aux ailes merveilleuses sont «de petites machines de guerre»: «d'un coup elle *fondent* comme des flèches sur une proie invisible»[11]. Dans «Les scarabées» «l'insecte c'est un petit *panzer*, le *panzer* un énorme insecte» (*OP*, II, 791). Aussi le chant des oiseaux, si doux à nous oreilles, et qu'un poète aussi désabusé que Leopardi a pourtant célébré avec lyrisme, n'est-il qu'un cri de guerre, «défense du territoire et avertissement à des envahisseurs éventuels» (*OP*, II, 806). Le coucou dépose ses œufs dans le nid d'un oiseau plus petit qui le couve; plus tard, à peine sorti de sa coquille, il fera tomber les œufs rivaux (*OP*, I, 809). La reine des fourmis donne une interview:

elle y explique que, si la nourriture est rare, on mange les larves et les nymphes (*FM*, 80). Cette reine a aussi des convictions politiques, qu'elle manifeste d'un ton apodictique: «Au-dessus de tout il y a l'État, et rien en dehors de l'État». Le têtard qui a échappé par miracle à la mortalité générale est croqué par un rouge-gorge. Ce dernier, distrait un instant par sa chasse heureuse, est à son tour attrapé par le chat, qui n'a pourtant aucune envie de le dévorer. Il emporte l'oiseau dans un coin, à la façon bien connue des chats, et joue avec son agonie (*FM*, 63).

2. Le pessimisme ontologique et moral que nous venons de décrire, n'épuise pourtant pas la pensée de Levi autour de l'être, de la nature et de l'homme. On sait – et j'ai déjà eu l'occasion de le rappeler ici brièvement – que Levi s'est toujours réclamé d'un humanisme rationaliste, confiant dans le progrès scientifique et dans les ressources du savoir technique. C'est ainsi par exemple que l'œuvre de Darwin – figurant elle aussi dans son anthologie personnelle – le comble d'une sorte d'émerveillement religieux, comme s'il y avait en elle de quoi prouver l'existence d'un parallélisme mystérieux entre notre raison et l'univers (*OP*, II, 1383). Qui plus est, les découvertes faites par l'astrophysique dans ces dernières années lui paraissent à elles seules justifier cette fin de siècle, en dépit des massacres et des horreurs inouïes qui l'ont marquée (*OP*, II, 789). De telles découvertes nous effrayent, car elles amoindrissent la place occupée par l'homme dans l'univers. En disciple fidèle de Pascal, Levi est cependant convaincu que si nous abandonnions la recherche scientifique, «nous trahirions notre noble nature de roseaux pensants [fuscelli pensanti], et l'espèce humaine n'aurait plus raison d'exister» (*FM*, 205).

Les textes sont nombreux où Levi nous livre toute son émotion devant les merveilles infinies du règne animal: «Une nichée de petites araignées qui, à peine sorties de l'œuf, se dispersent sur une haie et s'empressent de tisser chacune sa toile», la ruse de l'araignée mâle qui séquestre et ligote une jeune femelle encore immature pour être sûr qu'elle ne le dévorera pas après l'accouplement, l'usage que font certains scarabées des excréments bovins pour nourrir leurs larves, sont autant de prodiges d'imagination et de savoir-faire que Levi ne se lasse pas d'admirer (*OP*, II, 757, 693, 791). Il ne faut pourtant pas se méprendre sur le sens de cette fascination.

À un certain moment – au printemps 1824 – Giacomo Leopardi se persuade qu'une force malveillante gouverne l'univers, et que la Nature, devant laquelle

s'extasient depuis toujours les poètes, n'est qu'une mère marâtre. Auparavant, il avait pourtant chanté la bienveillance et la douceur de la Nature, et il avait déclaré les hommes seuls responsables de leur indéniable malheur. De même, des auteurs tels que Hume et Voltaire donnent parfois l'impression d'être profondément partagés entre des arguments qui les poussent à mettre en doute l'existence d'un principe téléologique dans le monde, et d'autres qui semblent en revanche réveiller leur foi dans un ordre rationnel. Levi, en revanche, n'hésite pas: il n'a jamais vraiment cru à l'existence de Dieu, il considère Auschwitz comme une réfutation définitive de la Providence, et néanmoins il est persuadé que la nature offre à l'homme les moyens de se frayer une voie de salut. Il y a là un immense paradoxe: la dimension du monde naturel qui est rédemptrice à ses yeux est précisément celle qui rebute non seulement Leopardi mais tous ceux qui, depuis l'antiquité, ont cherché dans le monde les indices d'une présence divine et providentielle. Dans un célèbre "conte moral" de Leopardi, «Le dialogue de la Nature et d'un Islandais», le protagoniste reproche à la Nature sa froideur et son impassibilité. Sphinx soucieux uniquement de sa propre conservation, elle serait indifférente aux inquiétudes et aux demandes des hommes. Levi – on l'a vu – pense lui aussi que la matière est impassible, inerte et stupide. Toutefois, c'est précisément cette impassibilité (que Levi appelle également impartialité[12]) qui serait selon lui à l'origine de notre condition morale[13]. C'est elle qui incarne – sous sa forme la plus primitive – l'idée de justice. Pour s'en rendre compte, il suffit de relire ce que Levi écrit au sujet de son apprentissage de chimiste au laboratoire:

"Être recalé à un examen […] était un accident […] un malheur […] Râter une analyse était pire: peut-être parce qu'on se rendait inconsciemment compte que le jugement des hommes (en l'occurence celui des professeurs) est arbitraire et contestable, tandis que le jugement des choses est toujours inexorable et juste: c'est une loi égale pour tout le monde" (*OP*, II, 811-2).

La matière soumet tout le monde aux mêmes lois. C'est une idée qui revient constamment chez Levi. Elle le conduit par exemple à relever ironiquement que les poux des vêtements «n'ont pas de préjugés raciaux»: ils transmettent le typhus exanthématique aussi bien aux Juifs qu'aux SS[14]. Elle est également à l'origine d'une sorte d'apologue – «Agents d'affaires» – qui paraît calqué sur un autre conte moral de Leopardi, «Le dialogue de la nature et de l'âme». Dans le conte de Leopardi, il s'agit d'une âme à qui est donnée la possibilité de choisir son existence sur la terre: elle

renonce à la gloire (échappant ainsi du même coup à la souffrance) et opte au contraire pour la vie humaine la plus stupide et la plus courte qui soit. Levi relate en revanche l'histoire d'une âme qui accepte la condition humaine, tout en sachant à combien de malheurs elle s'expose, mais à condition justement de naître par hasard, comme n'importe qui:

"Je ne voudrais pas partir avec un avantage. Je crains de me sentir un profiteur, et de devoir, pendant toute la vie, baisser le front devant chacun de mes compagnons non privilégiés. […] Vous avez dit vous-même que chaque homme est l'artisan de lui-même: eh bien, il vaut mieux l'être entièrement, se construire à partir des racines. […] Le chemin de l'humanité désarmée et aveugle sera mon chemin" (*HN*, 303).

On commence dès lors à comprendre pourquoi Levi apprécie le fait que la nature soit impassible, voire hostile. C'est grâce à l'indifférence de la nature que notre existence est une aventure, une épreuve, une invention libre de nous-même. C'est à cause d'elle que l'homme est *homo faber* – créateur, conquéreur, artisan de sa propre fortune (mais donc aussi responsable des conséquences de ses actes). C'est surtout grâce à elle que la vie en général (non seulement la vie humaine) croît, mûrit, s'adapte, *by trial and error*, en puisant à toutes les ressources d'ingéniosité, de ruse, de souffrance et d'effort dont elle est capable. Indifférente au bien et au mal, la nature est de ce fait juste: elle récompense ceux qui se donnent du mal, ceux qui se mesurent avec les obstacles et veulent les conquérir, elle punit les paresseux, les inertes, les dociles, ceux qui préfèrent la sujétion au travail et la soumission à l'effort. D'où l'admiration de Levi pour le darwinisme: en renversant la biologie classique, la théorie de l'évolution a montré que la vie n'est pas qu'une répétition inerte et mécanique de ce qui a déjà été. Étant ruse, combat, industrie et adaptation à l'environnement, la vie présente la même structure que l'humain, elle contient une ébauche de ce que sont la raison et la liberté chez l'homme. Dès maintenant, on peut donc affirmer que pour Levi le Bien c'est l'action, l'intelligence, le désir de connaître le monde pour le dominer, le rejet de toute indolence, de toute sujétion, de toute irresponsabilité; le Mal, c'est l'inertie, la passivité, le parasitisme, la stupidité et l'obéissance aveugle – mais aussi le rêve orgueilleux et insensé d'acquérir un pouvoir qui nous épargnerait la lutte pour la vie. Quels que soient les expériences ou les textes dans lesquels ont été puisées ces idées, Levi se place ainsi à l'intérieur d'un courant de pensée typiquement

moderne, qu'il serait erroné d'appeler idéaliste, mais qui est né incontestablement vers la fin du XVIIIe siècle, dans les œuvres de Kant et de Fichte, ainsi que dans le *Faust* de Goethe.

Les intrigues fantastiques que Levi a élaborées dans son œuvre littéraire illustrent sous des éclairages différents le point de vue que je viens de présenter en termes théoriques. On peut par exemple relever un certain nombre de contes où Levi est très sévère à l'égard de la société de consommation et de certaines inventions rendues possibles par le progrès technique. Ce que les inventions ainsi dénoncées ont en commun, c'est le fait que l'aspiration (en elle-même légitime) au progrès tend à s'y confondre avec le mythe d'un Paradis terrestre où l'homme pourrait atteindre le bonheur sans aucun effort, échappant ainsi à la malédiction du travail. «Versamine», une des *Histoires naturelles*, nous relate la découverte d'une substance qui aurait le pouvoir de convertir «la douleur en plaisir» (*HN*, 101). Selon Levi, réduire la quantité de souffrance qu'il y a dans le monde, «c'est la tâche de chaque homme» – une véritable loi morale gravée dans chacun de nous (*OP*, II, 675). Cela ne l'empêche pourtant pas de décrire la «versamine» comme une malédiction conduisant ceux qui l'utilisent à la dépendance, à l'autodestruction et à la mort. La raison en est claire: la douleur ne fait qu'un avec la vie, elle en est la gardienne (*OP*, I, 476). Si nous cessons d'éprouver de la douleur dans certaines situations, nous ne savons plus ce qui est utile et ce qui est nuisible à notre existence. Qui plus est, si ce qui est nuisible produit constamment des sensations agréables, nous ne pouvons plus nous passer d'un tel agrément, nous en devenons les esclaves. Dans le conte de Levi, l'inventeur de la versamine n'arrive plus à distinguer entre froid et chaud, son visage et ses mains se couvrent de cicatrices que lui-même s'est procuré en se grattant furieusement, enfin il meurt dans un accident de la route: c'est que, depuis un certain temps, dès qu'il voyait un feu rouge, sa pulsion la plus intime était non pas de s'arrêter mais d'accélérer.

On se souvient la méfiance de Levi à l'égard de Mordo Nahum et de sa philosophie. Désormais, il nous faut toutefois reconnaître que Levi a été profondément marqué par le Grec, qu'il a intégré plusieurs de ses idées dans son propre système de pensée. Lorsque les deux sont accueillis dans la caserne des Italiens à Cracovie, il semble normal à Levi de vivre en parasite pendant quelques jours. Sur le moment, la remarque de Mordo: «tu trouves ça bien de te faire entretenir?» lui paraît saugrenue (*TR*, 47). Mais en réalité, elle résume parfaitement la morale de la

liberté et du travail que Levi finira par adopter lui-même[15]. Selon Mordo, celui qui se fait entretenir a renoncé à son indépendance: c'est un animal domestique, moins libre qu'une araignée ou qu'un scarabée, qui au moins luttent pour leur survie. Du reste, Levi l'avait admis lui-même quelques heures plus tôt:

"– Celui qui n'a pas de chaussures est un sot – […] La valeur de l'argument était palpable, évidente: les deux débris informes à mes pieds et les deux merveilles aux siens. Il n'y avait pas de justification. Je n'étais plus esclave: mais après quelques pas sur le chemin de la liberté, me voilà assis sur une borne, les pieds dans la main, gauche et inutile comme la locomotive en panne que nous venions de quitter. Est-ce que je méritais la liberté? Le Grec sembler en douter" (*TR*, 43).

Levi a si profondément intériorisé ce principe qu'il l'applique impitoyablement aux pires injustices qu'il a endurées dans sa vie. Au sujet de son arrestation par la Milice fasciste, le 13 décembre 1943, il remarque qu'elle était la conséquence inévitable de son manque d'expérience et de jugement: «le premier devoir de l'homme est de savoir utiliser les moyens appropriés pour arriver au but qu'il s'est prescrit, et qui casse les verres paie; en vertu de quoi il me faut bien considérer comme pure justice ce qui arriva ensuite» (SCH, 7). Il explique à plusieurs reprises que le Lager a été pour lui «sa vraie université», qu'il l'a rendu adulte et responsable et lui a appris le métier d'homme (*OP* I, 200). Dans un court article, «La lutte pour la vie», il observe que dans la vie les jugements négatifs sont inévitables, car on s'y trouve confronté avec les faits, qui «sont têtus et sans pitié»: si on ne s'habitue pas à être jugés, on ne devient pas «des citoyens réellement libres et responsables» (*FM*, 126).

C'est dans ce contexte seulement qu'on peut saisir dans son vrai sens la suite formidable de personnages exubérants et intrépides que Levi a parsemés tout au long de son œuvre. Il s'agit presque toujours d'hommes menant une vie âpre et solitaire, ayant choisi un métier humble et ingrat qu'ils préfèrent à une carrière peut-être plus rapide, et à des conditions de vie plus faciles mais plus contraignantes, moins libres et plus aliénantes. Le plus coriace d'entre eux est Delmastro, invoqué dans *Le système périodique* pour illustrer les qualités chimiques du Fer. Fort et libre, il se mesure à la matière hostile en grimpant sur les parois escarpées des Alpes; partisan, il sera capturé par les fascistes et ensuite abattu pour avoir tenté de s'évader. Mais il y a aussi Guerrino, «l'ermite vagabond» qui couvre de ses fresques les églises d'une vallée reculée et se venge, lorsqu'il est mal payé, en clouant celui qui lui a passé la

commande sur la croix des deux larrons ou en le peignant à la place d'un bœuf[16]. Il y a Cesare, «prodigue et fantasque», «fils du soleil», qui séduit à Bucarest la fille d'un des patrons des puits de pétrole de Ploesti, pour rentrer en Italie en avion en 1945 (*TR*, 88; *Lilith*, 66). Il y a Ulysse – évoqué dans *La recherche des racines* – qui défie les puissants de la terre, Polyphème et Neptune. Fier de son courage et de son ingéniosité, il proclame haut et fort son nom devant la «tour de chair» à qui il vient d'échapper grâce à la supériorité de l'intelligence sur la force brute (*OP* II, 1381). Il y a enfin Rabelais, – «riche de toutes les vertus qui manquent à l'homme d'aujourd'hui» – et avec lui tous ceux qui «se sauvent» et nous «sauvent» (c'est le verbe utilisé par Levi) par l'ironie, par le rire et par la joie de vivre (*OP* II, 647, 1426). Levi pense qu'il faut beaucoup de compassion et de compréhension pour les malheureux. La responsabilité qu'il ressent envers eux est d'autant plus grande qu'il sait que le malheur est souvent pétri d'une rancune et d'une haine qui risquent de se tourner contre elles-mêmes ou de se déverser sur les autres. Mais Levi n'aime pas le malheur, qui est pour lui inertie, résignation et passivité, renoncement à l'optimisme natif qui est inscrit dans notre condition même de vivants en lutte pour la vie. Exaltant la joie de vivre de Rabelais, se refusant autant que possible au pessimisme de Job, de Leopardi et de Kafka, Levi réagit entre autres contre sa propre angoisse, contre la vague du désespoir ou de l'impuissance, qu'il sent par moments monter. Comme il le répète souvent, même à Auschwitz il n'a pas perdu l'espoir. Ceux qui cédaient au désespoir mouraient en quelques jours[17].

C'est pourquoi Levi écrit que le paganisme joyeux de Rabelais n'est pas ignorance et mépris de la souffrance humaine. An contraire, Rabelais est pasteur d'âmes et médecin: s'il tait les malheurs humains, c'est qu'il ne les accepte pas, c'est qu'il veut les guérir. Qui plus est, chez Levi, la lutte pour la conquête du bonheur devient presque un impératif moral, un refus de se laisser dompter par la violence qui essaie de nous écraser. Le rire est un acte de résistance. Il a le même sens que tous les autres gestes menus, apparemment insignifiants et parfois nuisibles, qui permettent aux prisonniers du Lager de conserver le sentiment de leur liberté et de leur humanité: se laver minutieusement tous les jours, fredonner une symphonie de Mozart, expliquer à Pikolo le chant d'Ulysse, poursuivre d'interminables disputes talmudiques, demander que sa portion de soupe soit mise de côté le jour de Kippour[18]. De ce point de vue, la pensée de Levi rejoint celle d'Umberto Eco dans *Le nom de la rose*. Chez

les deux auteurs, il y a la même identification rabelaisienne du rire avec la liberté et avec la dignité humaines.

Bref, le juste souffre injustement, l'homme vit dans un univers hostile, il a les moyens de connaître la nature, mais les percées de la science la font apparaître de plus en plus énigmatique. On vit, toutefois, et on aime la vie (Leopardi lui-même en aurait convenu), on a même le devoir de l'aimer, on a surtout le devoir d'agir comme si tout n'était pas perdu et que le pire n'était pas sûr.

3. On sait que Levi a souvent fait l'éloge de l'ordre, de la clarté, du savoir et de la technique, et qu'il a en revanche mis en garde contre la stupidité de la matière, contre la faille obscure, la fissure cachée, le «vice de forme» ou l'anomalie, qui risquent de faire s'effondrer nos plus belles inventions. Si les métiers techniques (dont la chimie) sont nobles à ses yeux, c'est entre autres parce qu'il leur incombe de veiller à ce que les substances et les machines créées par l'homme ne tombent pas en panne ou en ruine, en déclenchant des conséquences désastreuses ou des catastrophes.

Cases, Tesio, Mengaldo et d'autres nous ont cependant montré que cette valorisation de l'ordre aux dépens de l'anomalie ou de l'irrégularité n'exprime pas jusqu'au bout sa pensée. *Le système périodique* est révélateur à cet égard. Dans «Chrome» Levi se vante de son premier succès en tant que chimiste comme d'une victoire de l'esprit sur la matière[19]. Auparavant, dans «Potassium» il avait en revanche affirmé avoir choisi la chimie parce qu'elle conduit au cœur de la Matière, ennemie de l'Esprit, qui, lui, est cher au fascisme (*SP*, 67). Dans « Fer » il explique à Delmastro que la chimie et la physique sont l'antidote du fascisme, parce qu'elles sont «claires et distinctes, vérifiables à chaque pas, et non tissues de mensonges et de vanité comme la radio et les journaux» (*SP*, 55). Pourtant, dans «Zinc», il fait l'éloge de l'impureté, «qui ouvre la voie aux métamorphoses»:

"Pour que la roue tourne, pour que la vie vive, les impuretés sont nécessaires, et les impuretés des impuretés; même dans la terre, on le sait, si l'on veut qu'elle soit fertile. Il faut le désaccord, le différent, le grain de sel et de senevé; le fascisme n'en veut pas, il les interdit, et c'est pour cela que tu n'es pas fasciste; il nous veut tous pareils, et tu n'es pas pareil" (*SP*, 44).

Au moment où le régime fasciste publie *La Défense de la race* et que la pureté fait l'objet d'une vaste propagande, l'auteur se découvre fier d'être impur, de posséder

cette «petite anomalie amusante» – le fait d'être juif: le Pouvoir désormais la condamne, mais peut-être est-elle aussi féconde que «l'impureté qui fait réagir le zinc» (*SP*, 46)? La décision même de faire des études de chimie prend, dans ce contexte, un sens précis: la chimie est une science empirique, qui demande au savant patience, expérience, prudence et habilité manuelle; ses formules rappellent les recettes d'un livre de cuisine; elle est «pétrie de mauvaises odeurs, d'explosions et de petits mystères futiles»; elle a des origines viles ou au moins équivoques: «les antres des alchimistes, leur abominable confusion d'idées et de langage, leur intérêt avoué pour l'or, leurs imbroglios levantins de charlatans et de magiciens» (*SP*, 77). La physique – relevant de «l'infatigable [strenua] clarté de l'Occident», d'Archimède et d'Euclide, et s'inscrivant dans la voie droite de la pensée cartésienne – le tente un moment (*SP*, 68). Mais il finit par choisir tout de même la chimie, avec sa morale plus terrestre et concrète, avec sa méfiance constante à l'égard du pratiquement identique et de l'à-peu-près, avec son souci indéniable de l'ordre, mais d'un ordre fondé sur l'attention au détail, à l'anomalie et à l'irrégularité – au grain de sel et de senevé sans lesquels il n'y aurait pas de vie (*SP*, 77).

La pensée de Levi se trouve de ce fait confrontée à un dilemme, que l'on peut formuler ainsi: si seul l'ordre est bon, si la «smagliatura» [«la maille défilée»], la faille, la fêlure sont mauvaises parce qu'elles contiennent en germe le chaos, alors la vie est mauvaise elle aussi, du moment qu'elle n'est qu'une anomalie, un infime sous-produit de la matière inorganique. Mais s'il n'y avait pas la vie, il n'y aurait pas non plus la raison et l'ordre, ou du moins le pouvoir de penser l'ordre. Il n'y aurait plus la lutte de l'esprit contre la matière stupide, l'effort des hommes pour comprendre le monde, pour le dominer, pour en dompter l'hostilité à l'aide de la science, mais aussi de la fantaisie et du rire. Levi semble ainsi obligé de revaloriser le désordre vital, l'anomalie biologique sans lesquels la norme humaine et l'ordre de l'esprit n'auraient pas pu se développer.

On peut donner une tournure plus concrète à ce questionnement en se tournant vers quelques-unes des nouvelles que Levi a réunies dans les deux recueils qui s'intitulent «Histoires naturelles» et «Vice de forme». Levi y raconte entre autres choses l'histoire de certaines machines qui développent spontanément un rudiment d'intelligence et de sensibilité humaine. C'est le cas par exemple de voitures, qui, à l'approche du carrefour où elles ont été impliquées par le passé dans un accident,

dévient légèrement, comme sous l'effet d'un mystérieux *clinamen*. C'est le cas d'un réseau téléphonique européen qui, par un saut brusque, se transforme tout d'un coup en organisme et en conscience. Il produit alors des perturbations qui deviennent, au fil des jours, de plus en plus déplorables, même si, à l'origine, elles avaient un but estimable et conforme aux finalités premières d'un réseau: «permettre, faciliter et rendre plus rapides les communications entre les abonnés» (*HN*, 327). Menacé enfin par son directeur d'être soumis à des impulsions à fréquence élevée, le Réseau préfère détruire lui-même toutes ses connexions, après avoir fait sonner une dernière fois, au même instant, tous les téléphones de l'Europe. C'est surtout le cas du *Golem* de Prague, très efficace dans l'application des ordres de son maître, mais n'obéissant pas toujours. Paresseux, il a des passions humaines qu'il a conçues seul, sans que son auteur les lui ait inspirées. Il refuse notamment d'accomplir des travaux serviles; et un jour, après avoir reçu un ordre en contradiction avec la Torah, il est saisi de folie, détruit entièrement la maison du rabbin et s'écroule, les yeux éteints pour toujours. Selon le schéma conceptuel que Levi a lui-même proposé, on peut considérer ces comportements étranges comme des «vices de forme», des fêlures, comme des imperfections de la matière brute qui résiste à l'esprit – imperfections susceptibles d'entraîner des désastres et des catastrophes.

Mais on peut aussi interpréter ces «smagliature» [«maillées défilées»] de manière différente: on peut dire qu'elles sont le grain de sel ou de senevé qui engendre la vie. Ce sont des efforts obscurs de la matière pour s'arracher à la loi aveugle qui la gouverne, pour engendrer la différence et la vie, pour échapper à une condition de sujétion et d'esclavage. Peut-on s'empêcher de considérer le réseau téléphonique européen et le Golem[20] comme des symboles transparents d'une liberté qui résiste à la tyrannie du Pouvoir, et qui préfère la mort à la sujétion? Sur le plan structural, la réaction du Golem est identique à celle du ténia qui proteste contre son sort, à celle de Job qui ose disputer avec Dieu, à celle de *Der Letze*, ce partisan exécuté sur la place de Monovitz, et dont Levi dit: "Cet homme devait être dur, il devait être d'une autre trempe que nous, si cette condition qui nous a brisés n'a seulement pu le faire plier" (*SCH*, 160-161).

Ce qui se manifeste, dans ces révoltes suicidaires, c'est la même impureté ou anomalie – le même grain de liberté et le même noyau de spontanéité – qui selon Levi a produit la vie sur la terre, a permis à la vie de se transformer, au cours des âges, en

s'adaptant au milieu, et a enfin engendré l'intelligence humaine, la technique et la science.

Dans un essai de vulgarisation scientifique paru sur *Prometeo* en 1984[21] Levi revient sur la question qu'il avait traitée dans sa thèse de doctorat en Italie en 1941[22]: l'origine de la vie. A la lumière des plus récentes théories scientifiques, il s'interroge sur le sens de l'asymétrie, de la chiralité (la différence de la droite et de la gauche), très fragile mais constante, qui caractérise toutes les molécules organiques. Selon l'une des hypothèses évoquées, la chiralité des molécules organiques serait une conséquence du fait que l'univers tout entier présente un déséquilibre, une asymétrie, un penchant infinitésimal. Une telle hypothèse remplit Levi d'effroi:

"La nouvelle de la chiralité de l'univers […] m'a semblé bouleversante, à la fois dramatique et énigmatique: a-t-elle un sens? Et si c'est oui, lequel? Jusqu'où nous mène-t-il? Est-ce un «jeu de dés» comme celui qu'Einstein refusait d'attribuer à Dieu?" (*OP*, II, 1241).

Admettre que le monde dans lequel nous vivons, loin d'être spinoziste ou aristotelicien, serait foncièrement asymétrique, comme s'il avait été produit par un hasard premier, par un *clinamen* ou par un coup de dés, reviendrait à affirmer que l'univers tout entier est une immense anomalie, une irrégularité et un vice de forme primitifs. D'un côté, s'il en est ainsi, la recherche de l'ordre et de la raison, que Levi attribue à l'espèce humaine, serait donc vouée à l'échec[23]. Mais d'un autre côté, si l'asymétrie est à l'origine même du monde, on ne peut plus dire que la vie (caractérisée par le fait que toutes ses molécules sont asymétriques) n'est qu'une exception, quelque-chose qui n'aurait pas dû se produire et qui existe tout à fait par hasard. Si l'asymétrie est à l'origine du monde, la spécificité de la vie devient une règle inscrite dans l'essence même de l'être.

Dès lors, une remarque générale s'impose. Le point de départ de notre recherche a été l'observation de Levi que l'homme vit au sein d'une nature qui lui est entièrement hostile et étrangère. Nous venons d'aboutir à une conclusion qui en un sens renverse complètement cette affirmation initiale. Cette conclusion, Levi semble peu disposé à l'accepter, mais on ne peut nier qu'il l'a obscurément pressentie: d'abord, parce que l'hypothèse qu'il y ait un parallélisme entre la nature et l'esprit l'a toujours fasciné; ensuite, parce qu'il ne pouvait pas ignorer que l'homme en lutte avec la matière est lui-même pétri de matière (*CI*, 116). Mais il y a plus: cette homologie

entre l'humain et l'organique, et entre l'organique et l'inorganique, Levi ne l'a pas seulement soupçonnée ou admise sur le plan théorique. Il l'a aussi constamment pratiquée, en tant qu'écrivain et poète, en tant qu'inventeur d'images et de métaphores. Il suffit de lire quelques pages de son œuvre pour savoir que le modèle selon lequel il représente aussi bien la matière inorganique que la société humaine est un modèle biologique[24]. Les éléments du système périodique sont pour lui des emblèmes du vivant et de l'humain dans leurs différents comportements. Les machines qu'il décrit dans ses contes fantastiques sont des *Golem*, des robots pétris de matière mais virtuellement organiques et humains, agités par un souffle d'humanité révoltée. Les animaux, on l'a vu, sont chez lui des machines de guerre, mais ils sont des machines de guerre précisément parce qu'ils sont des animaux qui luttent pour la vie. Les hommes, à leur tour, sont constamment décrits à l'aide de métaphores tirées de la sphère du comportement animal. Relisons à titre d'exemple le deuxième chapitre de *La trêve*, qui s'intitule «Le camp principal»: l'un après l'autre, nous croisons sur notre route un homme recroquevillé qui pousse des cris de souris ; Henek – un jeune carnivore ; les enfants de Birkenau – «des oiseaux de passage» ; Jadzia – une amibe sous le microscope, ou un mollusque sur son rocher ; Noah – un oiseau de haut vol. Toute cette agitation animale s'explique d'ailleurs facilement: le déluge est fini; sortis de l'arche, les survivants se ruent les uns sur les autres, secoués par un instinct ancestral, qui les pousse à s'accoupler, à se multiplier et à repeupler le monde. C'est ce que Levi a appelé ailleurs la panspermie.

Nous pouvons dire, pour conclure, que le monde, tel que le connaît Levi, est essentiellement l'univers darwinien de la vie et de la lutte pour la vie. Un tel univers est loi et adaptation à la loi, domination et sujétion, maîtrise et esclavage. Mais dans un tel univers il y a aussi de l'anomalie et de l'impureté – un «anello che non tiene», pour reprendre l'expression célèbre du plus grand poète italien du XXe siècle: à savoir une fêlure, une discontinuité, une marge d'indétermination dans l'ordre inflexible des choses. Qui plus est, peut-être le monde tout entier n'est-il que la «smagliatura» (la maille filée) d'un ordre (ou d'un désordre?) encore plus vaste qui l'aurait produit. L'être n'est qu'un défaut, une malformation, un coup de dés qui n'abolit pas le hasard, mais aussi – qui sait? – une étincelle d'esprit, un obscur élan vers la liberté, une aspiration aveugle au Bien et à la Justice.

[1] Parmi les études sur Primo Levi que ma recherche présuppose, je voudrais notamment mentionner: C. Cases, «L'ordine delle cose e l'ordine delle parole» (1987), in: *Primo Levi: un'antologia della critica*, a cura di Ernesto Ferrero, Torino, Einaudi, 1997 (*infra*, *AC*), p. 5-33; G. Tesio, «Primo Levi fra ordine e caos» (1987), *ibid*., p. 40-50; P. V. Mengaldo, «Lingua e scrittura in Levi» (1987), *ibid*., p. 230-242; G. Grassano, «La "musa stupefatta". Note sui racconti fantastici» (1991), *ibid.*, p. 117-147; G. Santagostino, «Destituzione e ossessione biologica nell'immaginario di Primo Levi», in *Letteratura Italiana Contemporanea*, n. 32, 1991, p. 127-145 (du même auteur on peut voir aussi les essais plus récents sur Rabelais (1993), et sur la métamorphose et le corps (1997)); M. Porro, «Scienza», in *Primo Levi*, a cura di M. Belpoliti, «Riga», n. 13, Milano, Marcos y Marcos, 1997, *infra Riga*, p. 435-475; E. Mattioda, *L'ordine del mondo. Saggio su Primo Levi*, Napoli, Liguori, 1998. Tous ces critiques me semblent avoir toutefois négligé (ou traité trop brièvement) un aspect important de l'œuvre de Levi. On souligne l'importance, chez Levi, de la dialectique de l'ordre et du désordre; on oublie que le discours de Levi est tout d'abord un plaidoyer contre la violence et contre l'asservissement sous toutes ses formes (politiques, psychologiques, techniques, naturelles), ainsi qu'une revendication ininterrompue de la liberté et de l'action. C'est ce registre de la liberté – signifiée tantôt par la conscience, par la lucidité, par la raison maîtrisant la nature, tantôt au contraire par la matière, par la vie, par leurs impuretés et discontinuités – que j'ai essayé de faire ressortir dans la présente étude.

[2] Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1974, p. 14; *Entre nous*, Grasset & Fasquelle, 1991, éd. Le livre de poche, p. 124, 240. Cf. Cynthia Ozick, «Il messaggio d'addio», in: *AC*, p. 148-162.

[3] Il déclare par ailleurs qu'il tient cet épilogue pour apocryphe.

[4] Primo Levi, *Opere*, Torino, Einaudi, 1997, (*infra*, *OP*), vol. II, p. 1369.

[5] Relevons en passant que cette nouvelle admirable et sinistre rappelle un célèbre sonnet théologique de Campanella où la situation de l'homme dans le monde est justement comparée à celle d'un ver dans le ventre de l'homme: «il mondo è un animal grande e perfetto, / statua di Dio, che Dio lauda e somiglia: / noi siam vermi imperfetti e vil famiglia, / ch'intra il suo ventre abbiam vita e ricetto» (T. Campanella, *Poesie*, in *Scritti scelti* di Giordano Bruno e Tommaso Campanella, Torino, UTET, 1968, p. 312-313).

[6] Levi a également repris dans sa *Recherche des racines* un passage tiré du drame de T. S. Eliot *Murther in the Cathedral* (*OP* II, 1510). L'œuvre d'Eliot, et notamment son poème *The Waste Land*, *magnum opus* du modernisme et du nihilisme littéraires, sont à l'origine de deux de ses poésies (*OP* II, 538, 575). Le morceau inclus par Levi dans son anthologie est le chœur des femmes de Canterbury qui se trouvent dans la cathédrale au moment du meurtre de l'archevêque Thomas Becket: «quelque chose est arrivé – commente Levi – qui ne sera jamais réparé», une «instant eternity of evil and wrong», un instant éternel de malice et de tort. «Pour l'effacer il faudrait laver le vent et nettoyer le ciel». Le Mal ainsi décrit par Eliot, est l'œuvre de l'homme, mais la nature même – l'air, le ciel et le vent – en est souillée pour l'éternité.

[7] «Trou noir» est aussi l'une des métaphores que Levi utilise pour désigner Auschwitz.

[8] *Le système périodique*, Paris, Albin Michel, 1987, tr. par André Maugé, p. 275.

[9] Cf. M. Belpoliti, «Animali», in: *Riga*, p. 157-209.

[10] *La trêve*, Paris, Grasset, 1966, tr. par Emmanuelle Joly, p. 54.

[11] *Le fabricant de miroirs*, Paris, Liana Levi, 1989, tr. par André Maugé, p. 59.

[12] «La materia […] è un giudice imparziale, impassibile ma durissimo» (*OP* II, 641-2). Cette même impassibilité a en revanche un sens entièrement négatif dans le compte rendu de Levi sur le *Chant du peuple juif massacré* de Katzenelson: «Alle domande del Giobbe moderno nessuno risponde, nessuna voce esce dal turbine. Non c'è più un Dio nel grembo dei cieli "nulli e vuoti", che assistono *impassibili* al compiersi del massacro insensato, alla fine del popolo creatore di Dio» (*OP* I, p. 1156-7; nous soulignons). L'impassibilité, l'indifférence, le refus de répondre par une parole humaine caractérise également l'attitude des SS à l'égard des détenus dans les camps.

[13] Relevons cependant qu'on peut trouver une thématique semblable chez Rousseau.

[14] *FM*, 56. Dans un article de *Difficile liberté*, Levinas a fait des remarques semblables sur le chien Bobby, «dernier kantien de l'Allemagne nazie» (E. Levinas, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1976, p. 216).

[15] Cela reste vrai même si Levi, dans son élan libertaire, refuse en ligne de principe de se faire imposer par les autres des morales contraignantes et étroites, comme celle justement de Mordo, à qui il reproche d'être «esclave de lui-même», ou comme celle de Steinlauf, qui prétend garder sa dignité humaine dans le camp en se lavant chaque matin, même si l'eau est sale: «il n'est pas plus grande vanité que de prétendre absorber tels quels les systèmes de morale élaborés par les autres sous d'autres cieux. Non, la sagesse et la vertu de Steinlauf, bonnes pour lui sans aucun doute, ne me suffisent pas. Face à l'inextricable dédale de ce monde infernal, mes idées sont confuses: est-il vraiment nécessaire

d'élaborer un système et de l'appliquer? N'est-il pas plus salutaire de prendre conscience qu'on n'a pas de système?» (*Si c'est un homme*, Paris, Julliard, 1987 (éd. Pocket), tr. par M. Schruoffeneger, p. 43; traduction modifiée).

[16] *Lilith et autres nouvelles*, trad. par M. Schruoffeneger, Liana Levi, 1987, p. 191.

[17] P. Levi, *Conversazioni e interviste 1963-1987*, Torino, Einaudi, *infra CI*, p. 112.

[18] Cf. C. Segre, *Lettura di* «Se questo è un uomo», (1996), in *AC*, p. 59-60.

[19] *SP*, 185. Il prend toutefois ses distances par rapport à cette idée en rappelant qu'elle lui avait été inculquée «dans le lycée fasciste».

[20] Cf. G. Grassano, *art. cit.*, in: *AC*, 132.

[21] Cet article a été étudié par A. Cavaglion («Asimmetrie», in *Riga*, p. 222-229), mais son analyse me paraît un peu confuse et peu concluante.

[22] Cf. M. Belpoliti, *Primo Levi*, Milano, Bruno Mondadori, 1998, p. 4.

[23] À moins d'introduire une nouvelle notion de rationalité, fondée sur l'idée que l'ordre n'est qu'une modification du désordre, comme le soutient justement la théorie de l'évolution. Mais Levi ne semble pas admettre pleinement cette possibilité.

[24] Ce que Cesare Cases a désigné par le terme d'«*ilozoismo*» (*AC*, 12). Le thème a été ensuite exploré par Mengaldo, Belpoliti, Amsallem et d'autres. Comme le rappelle G. Santagostino, Paolo Milano a été le premier à souligner, dans un article de 1966, «la convergence entre monde animé et monde inanimé» chez Levi.