

Dizer sem poder dizer:

o “paradoxo de Levi” segundo a interpretação de Giorgio Agamben

Felipe Alves da Silva¹

Resumo: A partir de textos de Primo Levi e da argumentação apresentada por Giorgio Agamben de que o testemunho seria um paradoxo, busca-se investigar os limites da linguagem autoral, discutindo a respeito de como se daria o testemunho daqueles que no campo de concentração pereceram, ou melhor, para usar um conceito de Levi, como o não-homem (*non-uomini*)alaria *através* do homem. O estudo pretende demonstrar a importância da literatura de testemunho, pois seria por intermédio dela que o sobrevivente exerceria o imperativo de narrar sua experiência *em nome* de outro. Objetiva-se tratar das limitações da linguagem a partir da leitura agambeniana da autenticidade da testemunha em falar em nome de um não-poder dizer.

Palavras-chave: Primo Levi. Memória. Testemunho. Limite. Linguagem.

To say without being able to say: “Levi’s paradox” according to the interpretation of Giorgio Agamben

Abstract: Based on the texts of Primo Levi and the argument presented by Giorgio Agamben that testimony would be a paradox, we seek to investigate the limits of authorial language, discussing how to testify about those who perished in the concentration camp, or rather, to use a concept of Levi, as the non-man (*non-uomini*) would speak *through* man. The study aims to demonstrate the importance of testimony literature, as it would be through it that the survivor exercises the imperative to narrate his experience *on behalf* of another. The objective is to deal with the limitations of language from the Agambenian reading of the authenticity of the survivors in being able to speak on behalf of a non-able to say.

Keywords: Primo Levi. Memory. Testimony. Limit. Language.

¹ Mestrando em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Graduado em Direito pelo Centro Universitário Cidade Verde (UNIFCV) e em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Bolsista do CNPq. E-mail: felipealves_silva@yahoo.com.

Resolvêramos encontrar-nos, nós, italianos, cada domingo à noite, num canto do Campo, mas paramos logo com isso; era triste demais contar-nos, encontrar-nos cada vez em menor número, cada vez mais disformes, esqueléticos. E custava caminhar até lá, por perto que fosse; e, ainda, encontrando-nos, aconteceria lembrar, pensar... melhor não.

Primo Levi, *É isto um homem?*

Considerações iniciais

O espaço de exceção do campo de concentração, tomado como forma paradigmática da política contemporânea², e os sobreviventes configuram o objeto de análise do presente texto. Se a soberania moderna se define como o poder de decisão quanto à suspensão do ordenamento jurídico, então, o campo de concentração é o modelo ideal de inteligibilidade e funcionamento para uma biopolítica tornada *total*, pois o campo demarca o espaço anômalo de vigência absoluta de um poder que se torna efetivo e se aplica pela suspensão da norma. Tal realidade macabra se desvela, em nossos dias, especialmente nas salas de tortura³, nos hospícios⁴, nos campos de refugiados, nos espaços de detenção emergenciais, nos confinamentos em aeroportos e prisões militares, em suma, espaços nos quais suspende-se toda e qualquer garantia jurídica fundada na cidadania e no direito estatal⁵.

Nesse sentido, faz-se necessário tratar da literatura de testemunho, em especial a partir do relato do judeu italiano, Primo Levi, sobrevivente do campo de Auschwitz, pois o uso da literatura de testemunho se mostra muito presente como

² Ver AGAMBEN, G. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

³ Tomando o campo de concentração como espaço paradigmático, Edson Teles parte dos conceitos agambenianos na tentativa de reconhecer a origem do *nómos* político e jurídico durante a ditadura militar. Diz o autor: “Normalmente localizada entre as celas do sistema prisional e como parte integrante dos modos de penalização, a sala de tortura, entretanto, não se encontra dentro da ordem jurídica. A tortura não se inscreve na norma, mas projeta-se como um dentro e fora da ordem e atinge toda a sociedade por meio de seu simbolismo do terror. Diferente de um espaço de detenção – legitimado pela lei –, a sala de tortura, lugar absoluto da exceção, dilacera a ligação entre localização e ordenamento” (TELES, E. *Democracia e estado de exceção: transição e memória política no Brasil e na África do Sul*. Editora Fap-Unifesp, 2015, p. 71).

⁴ Cita-se o caso do “Colônia”, o maior hospício do Brasil, na cidade mineira de Barbacena. Daniela Arbex, em “Holocausto brasileiro”, expõe o genocídio de pelo menos 60 mil pessoas entre os muros do Colônia durante o século XX, cometido sistematicamente pelo Estado brasileiro. Colônia era uma fábrica de cadáveres para faculdades de medicina, tais como a UFMG, responsável pela compra de 543 corpos em uma década, e a UFJF, que adquiriu 67 cadáveres entre fevereiro de 1970 e maio de 1972 (ver ARBEX, D. *Holocausto brasileiro*. São Paulo: Geração Editorial, 2013, p. 76).

⁵ Cf. GIACOLA Jr., O. Entre a regra e a exceção: fronteiras da racionalidade jurídica. In: RAMIRO, C. H. L.; BUENO, R. (orgs.). *Sonhos e pesadelos da democracia em Weimar: tensões entre Carl Schmitt e Hans Kelsen*. São Paulo: LiberArs, 2017.

base para a reflexão sobre traumas e horrores vivenciados. Na tentativa de passar adiante uma experiência traumática, o indivíduo envolvido recorre à linguagem para fazer ser ouvido. Tendo em vista a importância da literatura para o sobrevivente, e tomando como ponto de partida a obra *O que resta de Auschwitz*, do filósofo italiano Giorgio Agamben, a proposta deste estudo foi a de investigar quais as limitações da linguagem autoral e os questionamentos que trazem consigo, a saber: seria possível de fato o testemunho? Ou melhor: a linguagem daria conta de relatar a experiência do campo de extermínio?

Ter como escopo analisar os limites da linguagem autoral se mostra de suma importância, visto que o testemunho seria a única saída dos sobreviventes: relatar o ocorrido para não cair no esquecimento, pois, nas palavras de Primo Levi, sobrevivente do campo de Auschwitz – cujo testemunho é o centro do que se pretendeu investigar no presente estudo –, eles eram literalmente historiadores de si mesmos⁶. No limite, mais do que o conteúdo da obra em si, a intenção do autor em testemunhar é o que chama a atenção, porque, de certa forma, há a noção de que seria um dever ético do sobrevivente falar em prol daqueles que pereceram no campo para que não caíssem em esquecimento. Do exposto, é razoável que nos perguntemos, também, em que medida o compromisso ético seria prioritário para o discurso, visto que nem sempre o ponto de partida para a consecução de determinada obra literária precisaria necessariamente ser uma questão ética.

Por meio da revisão bibliográfica de textos selecionados de Primo Levi e do argumento apresentado por Agamben de que o testemunho seria um paradoxo, buscou-se investigar os limites da linguagem autoral, bem como discutir minimamente a respeito de como se daria o testemunho daqueles que no campo morreram, ou melhor, como os que tocaram o fundo (para usar a imagem passada por Levi) dariam seu testemunho através dos sobreviventes, isto é, como o não-homem (*non-uomini*), o que foi dessubjetivado, o “muçulmano” (*der Muselmann*), falaria através do homem, o sobrevivente. Ora, o ponto é que se há a necessidade do autor no discurso autoral, então, por definição, ninguém poderia falar em outro nome, *em nome dos que morreram*. Se o limite da linguagem autoral for tal que a literatura de testemunho seja de fato impossível, testemunhos como o de Primo Levi perderiam a sua legitimidade, e é justamente por essa razão que decorre a importância da pesquisa que se pretendeu realizar no presente artigo.

⁶ LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes*. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 10.

O testemunho como dever e razão de sobrevivência

A modalidade literária que envolve a memória evidencia não só a voz da testemunha, mas também o peso – justamente porque é um dever – de falar em nome daqueles que pereceram no campo. Aliás, a carga desse dever é tão alta que, em muitas ocasiões, a testemunha não se sente ou se considera de fato um escritor, mas “torna-se escritor unicamente para testemunhar”⁷. Sobre essa necessidade de tornar-se escritor, Primo Levi, em 1965, no prefácio da obra “A trégua”, escreve:

De volta à Itália, precisei apressar-me a encontrar trabalho, para me sustentar e à minha família: mas a incomum experiência que a sorte me reservara, o mundo infernal de Auschwitz, a milagrosa salvação, as palavras e os rostos dos companheiros desaparecidos ou sobreviventes, a liberdade reencontrada, e a extenuante e extraordinária viagem de volta, tudo aquilo me atormentava imperiosamente. Sentia necessidade de contar tais coisas: parecia-me importante que elas não ficassem dentro de mim, como pesadelo, mas fossem conhecidas, não só por meus amigos, mas por todos, pelo maior público possível. Assim que pude, comecei a escrever, com pressa e, ao mesmo tempo, com método, quase obcecado pelo medo de que uma única de minhas lembranças pudesse ser esquecida. Assim nasceu meu primeiro livro, *É isto um homem?*, que descreve o ano de prisão em Auschwitz: foi escrito sem esforços e sem problemas, com satisfação e alívio profundos, e com a impressão de que aquelas coisas “se escreviam sozinhas”, encontravam de algum modo um caminho direto de minha memória para o papel.⁸

Ainda sobre essa necessidade que tomava o sobrevivente, Levi ressalta que começara a escrever pequenas anotações desde o tempo em que se encontrava em Auschwitz, apesar do medo constante da morte caso fosse descoberto:

ao voltar trouxe comigo esse impulso primordial e violento de contar e escrevi logo, construindo a narrativa em torno daqueles apontamentos perdidos, por dois motivos. Primeiro: porque o que vira e vivera pesava muito, e eu sentia urgência em me livrar daquilo. Segundo: para atender ao dever moral, civil e político de dar testemunho. Nós, judeus italianos, que acabamos no campo de concentração com milhões de outros judeus de toda a Europa pela culpa exclusiva de termos nascido, mas felizmente sobreviventes, éramos poucas dezenas em 8 mil deportados; de meu trem, 15 em 650. As pessoas sabiam pouco, ou sabiam vagamente. Eu mesmo não conhecia as dimensões do extermínio

⁷ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 26.

⁸ LEVI, P. Prefácio à edição escolar de *A trégua*. In: *A assimetria e a vida: artigos e ensaios – 1955-1987*. São Paulo: Editora Unesp, 2016, p. 24-25.

realizado com base na insana ideologia que queria a supressão do diferente porque diferente.⁹

Diante das passagens citadas percebe-se – especificamente em Levi, mas não só em seu testemunho¹⁰ – que para o sobrevivente seria ilícito esquecer e ilícito não testemunhar, evidenciando ainda mais o dever ético e moral do narrador no discurso autoral. Em abril de 1955, quando comemorava o aniversário de dez anos da Libertação, Levi enfatiza justamente esse ponto:

Hoje é indelicado falar dos campos de concentração. Corremos o risco de ser acusados de vitimização ou de amor gratuito ao macabro, na melhor das hipóteses; na pior, de mentira pura e simples, ou quem sabe de atentado ao pudor. É justificado esse silêncio? Devemos tolerá-lo, nós, os sobreviventes? Devem tolerá-lo aqueles que, petrificados pelo espanto e pela repugnância, assistiram às partidas dos vagões vedados, em meio a espancamentos, palavrões e gritos desumanos, e, anos depois, viram o retorno dos pouquíssimos sobreviventes com o corpo e o espírito em frangalhos? Será justo considerar esgotada a tarefa de dar testemunho, coisa que então era sentida como necessidade e dever imediato? A resposta só pode ser uma. Não é lícito esquecer, não é lícito calar. Se calarmos, quem falará? Claro que não os culpados e seus cúmplices. Se faltar nosso testemunho, num futuro nada distante os feitos da bestialidade nazista, exatamente por sua enormidade, poderão ser relegados ao rol das lendas. *Falar, portanto, é preciso.*¹¹

Ao afirmar que se a testemunha fosse à contramão do seu dever e se calasse haveria brechas para que, devido à barbaridade dos atos praticados, eles caíssem no esquecimento, Levi traz à tona um medo que rondava quase todos os prisioneiros. Devido à crueldade extrema, os prisioneiros temiam – e isso era amplamente difundido

⁹ LEVI, P. O escritor não escritor. In: *A assimetria e a vida... op. cit.*, p. 170. Grifo nosso.

¹⁰ Robert Antelme (apud SELIGMANN-SILVA, M. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. In: *História, memória, literatura: o testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas: EdUnicamp, 2003, p. 45-46), nas linhas iniciais de *L'espèce humaine*, traz à tona esse “impulso primordial e violento de contar” da qual Levi precisamente aponta: “Há dois anos, durante os primeiros dias que sucederam ao nosso retorno, estávamos todos, eu creio, tomados por um delírio. Nós queríamos falar, finalmente ser ouvidos. Diziam-nos que a nossa aparência física era suficientemente eloquente por ela mesma. Mas nós justamente voltávamos, nós trazíamos conosco nossa memória, nossa experiência totalmente viva e nós sentíamos um desejo frenético de a contar tal qual. E desde os primeiros dias, no entanto, parecia-nos impossível preencher a distância que nós descobrimos entre a linguagem de que dispúnhamos e essa experiência que, em sua maior parte, nos ocupávamos ainda em perceber nos nossos corpos. Como nos resignar a não tentar explicar como nós havíamos chegado lá? Nós ainda estávamos lá. E, no entanto, era impossível. Mal começávamos a contar e sufocávamos. A mesmos, aquilo que tínhamos a dizer começava então a parecer inimaginável”.

¹¹ LEVI, P. Deportados. Aniversário. In: *A assimetria e a vida... op. cit.*, p. 3-4. Grifo nosso.

por parte das SS¹² – que o público rejeitasse ou não prestasse atenção às notícias e relatos da terrível vivência, em razão justamente de seu próprio absurdo.

Quase todos os sobreviventes, oralmente ou em suas memórias escritas, recordam um sonho muitas vezes recorrente nas noites de confinamento, variado nos particulares mas único na substância: o de terem voltado para casa e contado com paixão e alívio seus sofrimentos passados, dirigindo-se a uma pessoa querida, e de não terem crédito ou mesmo nem serem escutados. Na forma mais típica (e mais cruel), o interlocutor se virava e ia embora silenciosamente. [...] é importante ressaltar como ambas as partes, as vítimas e os opressores, tinham viva a consciência do absurdo e, portanto, da não credibilidade daquilo que ocorria nos Lager.¹³

“Eles deveriam se tornar duplamente inenarráveis: inenarráveis porque nada que pudesse lembrar sua existência subsistiria e porque, assim, a credibilidade dos sobreviventes seria nula”¹⁴, diz Jeanne Marie Gagnebin, a propósito da insistência de Levi sobre a vontade dos nazistas em anular a possibilidade mesma de uma história dos campos de concentração. No sonho comum aos sobreviventes evidencia-se um desespero: o de narrar e não ser ouvido, “vão embora, não querem saber, não querem permitir que essa história, ofegante e sempre ameaçada por sua própria impossibilidade, os alcance, ameace também *sua* linguagem ainda tranquila”¹⁵. O silêncio mais doloroso seria justamente tal ausência, o “silêncio do mundo civilizado, do silêncio da cultura, de nosso próprio silêncio, diante de nossos filhos, diante dos amigos [...]”¹⁶. A angústia do sobrevivente aumenta significativamente na medida em que percebe sua incapacidade em descrever toda a experiência que os ouvintes nem imaginam possível. Ainda sobre essa inquietação que tomava Levi e outros sobreviventes, Márcio Seligmann-Silva¹⁷ comenta que tanto os sobreviventes quanto

¹² É interessante o modo com que Primo Levi apresenta a fala dos SS que era dirigida aos prisioneiros do campo: “Seja qual for o fim desta guerra, a guerra contra vocês nós ganhamos; ninguém restará para dar testemunho, mas, mesmo que alguém escape, o mundo não lhe dará crédito. Talvez haja suspeitas, discussões, investigações de historiadores, mas não haverá certezas, porque destruiremos as provas junto com vocês. E ainda que fiquem algumas provas e sobreviva alguém, as pessoas dirão que os fatos narrados são tão monstruosos que não merecem confiança: dirão que são exageros da propaganda aliada e acreditarão em nós, que negaremos tudo, e não em vocês. Nós é que ditaremos a história dos Lager” (LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes...* op. cit., p. 09). Em 11 de janeiro de 1946, em epígrafe da obra “A trégua” também escreve: “Sonhávamos nas noites ferozes / Sonhos densos e violentos / Sonhados de corpo e alma: / Voltar; comer; contar. / Então soava breve e submissa / a ordem do amanhecer: / ‘Wstavach’; / E se partia no peito o coração. / Agora reencontramos a casa, / Nosso ventre está saciado, / Acabamos de contar. / É tempo. Logo ouviremos ainda / o comando estrangeiro: / ‘Wstavach’.” (cf. LEVI, P. *A trégua*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997)

¹³ LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes...* op. cit., p. 10.

¹⁴ GAGNEBIN, J. M. Verdade e memória do passado. In: *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 46.

¹⁵ GAGNEBIN, J. M. Memória, história, testemunho. In: *Lembrar, escrever, esquecer...* op. cit., p. 57.

¹⁶ LEVI, P. *Deportados. Aniversário...* op. cit., p. 4.

¹⁷ SELIGMANN-SILVA, M. *Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento...* op. cit., p. 51-52.

as gerações posteriores debruçaram-se à difícil tarefa de rememorar a tragédia que, em suas palavras, era “árdua e ambígua, pois envolve tanto um confronto constante com a catástrofe, com a ferida aberta pelo trauma – e, portanto, envolve a resistência e superação da negação –, como também visa a um consolo nunca totalmente alcançável”.

Isso [o silêncio] não se deve apenas ao cansaço, à debilitação dos anos, ao comportamento normal de “primeiro viver, depois filosofar”. Não se deve à covardia. Vive em nós uma instância mais profunda, mais digna, que em muitas circunstâncias nos aconselha a calar sobre os campos de concentração ou pelo menos atenuar, censurar suas imagens, ainda tão vivas em nossa memória. *É a vergonha. Somos homens, pertencemos à mesma família humana a que pertenceram nossos carrascos.* Diante da enormidade de sua culpa, também nós nos sentimos cidadãos de Sodoma e Gomorra; não conseguimos nos sentir alheios à acusação que algum juiz extraterrestre proferiria contra a humanidade inteira, com base em nosso próprio testemunho. *Somos filhos da Europa onde fica Auschwitz: vivemos no século em que a ciência foi vergada e gerou o código racial e as câmaras de gás.*¹⁸

A memória e o testemunho foram essenciais na construção do conceito jurídico de “crimes contra a humanidade”, vez que conceitos convencionais já não davam conta de abarcar essa dimensão da violência e do horror, pois “tentamos classificar como criminoso um ato que esta categoria jamais poderia incluir. Porque, no fundo, qual o significado do conceito de homicídio quando nos defrontamos com a produção de cadáveres em massa?”¹⁹. O crime contra a humanidade “transcende o indivíduo, pois, quando o indivíduo é agredido, através de atos inumanos, ataca-se e nega-se toda a humanidade”²⁰. A angústia do sobrevivente aumenta significativamente na medida em que percebe sua incapacidade em descrever toda uma pobreza de experiência²¹ que os ouvintes nem imaginam possível. Ainda sobre essa inquietação

¹⁸ LEVI, P. *Deportados. Aniversário...* op. cit., p. 4-5. Grifo nosso.

¹⁹ ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 491.

²⁰ PERRONE-MOISÉS, C. O perdão e os crimes contra a humanidade: um diálogo entre Hannah Arendt e Jacques Derrida. In. CORREIA, A. (org.). *Hannah Arendt e A condição humana*. Salvador: Quarteto, 2006, p. 218.

²¹ Talvez seja este tipo de experiência da qual refere-se Walter Benjamin, em *Experiência e pobreza*, ao ter diante de si os que enfrentaram o horror do *front*, na Primeira Grande Guerra, e retornaram mudos, sem ter o que dizer, sem poder narrar aquela vivência traumática. O combatente sobrevivente volta-se silencioso do campo de batalha, mais pobre em termos de experiências comunicáveis, porque tem uma vivência – que é privada – não compartilhável. Essa vivência não pode ser passada adiante enquanto experiência, como na fábula do velho que, próximo da morte, revela aos filhos a existência de um tesouro em seus vinhedos. Os filhos procuram e não encontram qualquer vestígio dele, mas, com a chegada do outono, as vinhas produzem mais que qualquer outra da região, evidenciando que o que se transmitiu de fato foi uma certa experiência, a saber, que a felicidade não se situa no tesouro a ser encontrado, mas no trabalho.

que tomava Levi e outros sobreviventes, Seligmann-Silva²² comenta que tanto os sobreviventes quanto as gerações posteriores debruçaram-se à difícil tarefa de rememorar a tragédia que, em suas palavras, era “árdua e ambígua, pois envolve tanto um confronto constante com a catástrofe, com a ferida aberta pelo trauma – e, portanto, envolve a resistência e superação da negação –, como também visa a um consolo nunca totalmente alcançável”. Esse sentimento de dor que toma conta dos sobreviventes, de uma ferida aberta latejando na memória, necessitando, assim, de descrição e transcrição literária, também é visível nos testemunhos de sobreviventes dos cárceres da ditadura militar brasileira²³.

Seligmann-Silva²⁴, comentando a passagem de Antelme citada anteriormente, argumenta no sentido de que, no fundo, o relato do sobrevivente descreve o campo de forças sobre o qual a literatura de testemunho se articula, a saber: “a necessidade premente de narrar a experiência vivida; do outro, a percepção tanto da insuficiência da linguagem diante dos fatos (inenarráveis) como também [...] a percepção do caráter inimaginável dos mesmos e da sua conseqüente inverosimilhança”. Ainda sobre a dificuldade por parte do sobrevivente em dizer o indizível, Teles complementa:

Há um paradoxo no testemunho dos sobreviventes: se, por um lado, é imperativo narrar, por outro, há a percepção angustiante dos narradores de que a fala não pode expressar completamente a experiência vivida. O interlocutor parece não estar preparado para ouvir aqueles assuntos ou para capturar toda a dimensão do real, alguns sequer podem ouvir os relatos com atenção suficiente. Se for verdade que o luto da experiência somente pode ocorrer através da narrativa, o dilema do sobrevivente ainda persiste no caráter irreconciliável da mediação entre a experiência e a narrativa.²⁵

Ao prisioneiro só restava a esperança de sobreviver para testemunhar, o testemunho sendo tomado categoricamente como um dever do sujeito que retornou do *Lager* de noticiar o que lá foi perpetrado, quer dizer, de relatar a brutal crueldade da

²² SELIGMANN-SILVA, M. *Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento...* op. cit., p. 52.

²³ Salinas Fortes, em *Retrato calado*, testemunha essa necessidade de testemunhar: “A dor que continua doendo até hoje e que vai acabar por me matar se irrealiza, transmuda-se em simples ‘ocorrência’ equívoca, suscetível a uma infinidade de interpretações, de versões das mais arbitrárias, embora a dor que vai me matar continue doendo, bem presente no meu corpo, *ferida aberta latejando na memória*. Daí a necessidade do registro rigoroso da experiência, da sua descrição, da constituição do material fenomenológico, da sua transcrição literária. Contra a ficção do Gênio maligno oficial se impõe o minucioso relato histórico e é da boa mira neste alvo que depende o rigor do discurso” (SALINAS FORTES, L. R. *Retrato calado*. São Paulo: Marco Zero, 1988, p. 29. Grifo nosso).

²⁴ SELIGMANN-SILVA, M. *Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento...* op. cit., p. 46.

²⁵ TELES, E. As democracias herdeiras de regimes autoritários. *Philosophos-Revista de Filosofia*, v. 11, n. 1, 2006, p. 92.

decisão rápida e sumária sobre quem deveria morrer e quem poderia viver²⁶. Aliás, Agamben frisa inclusive que uma das explicações que surgiram como justificativa por alguns dos deportados na luta constante pela sobrevivência foi justamente a vingança de relatar o ocorrido, visto que sobreviver para testemunhar seria a única “arma” possível contra os alemães²⁷. A questão ética paira em enfrentar o trauma para retirá-lo do esquecimento em virtude da possibilidade – ou, no caso, necessidade – de redenção que, se impossível ao sujeito que sofreu a traumática experiência do campo de concentração, é necessário para que a história não se repita. Nessa mesma linha, Medeiros dirá que a literatura de testemunho tenta representar uma situação-limite, apontando para uma “ética da escritura”²⁸. De certa maneira, o testemunho diz respeito à responsabilidade social com o passado, articulando “estética e ética como campos indissociáveis de pensamento”²⁹. Contudo, antes mesmo de fundamentar o compromisso ético do sujeito que testemunha como devendo consistir em um caráter prioritário para o discurso, é preciso nos atentarmos ao problema da representação que se faz presente na linguagem, em que é preciso levar em consideração até que ponto a linguagem é capaz de representar o real, ou seja, qual o limite propriamente dito da linguagem testemunhal. Sendo assim, levando-se em consideração as dificuldades de representação enfrentadas por testemunhas do holocausto, como Primo Levi, o interesse pelo debate entorno da literatura de testemunho parte da análise apresentada por Agamben, em que, localizando a figura do “muçulmano” – ou aquele que não pode falar –, como a verdadeira testemunha do campo, apresenta o que chama de “paradoxo de Levi”, que é justamente a pretensão de descrever uma experiência radical, que está evidentemente para além do dizível.

Ainda que Agamben argumente que dizer que Auschwitz é inenarrável, ou, nos seus termos, “indizível”, equivale a de certa maneira adorar o campo em silêncio, o

²⁶ No relato sobre a viagem e chegada ao campo, Levi traz à tona o critério para decidir quem seria enviado diretamente para a morte ou quem chegaria com vida ao campo: “O que aconteceu com os demais, mulheres, crianças e velhos, nunca pudemos descobrir, nem na época, nem depois. Foram, simplesmente, tragados pela noite. Hoje, porém, sabemos muito bem que, nessa escolha rápida e sumária, tinha-se julgado, para cada um de nós, se poderia ou não trabalhar de maneira útil para o Reich; sabemos que nos campos de Buna-Monovitz e Birkenau só entraram 96 homens e 29 mulheres do nosso trem, e que de todos os restantes (mais de 500) nenhum vivia mais dois dias depois. *Também sabemos que nem sempre foi seguido esse critério, ainda que tênue, de discriminação entre hábeis e inábeis e que, mais tarde, frequentemente adotou-se o sistema de abrir simultaneamente as portas dos dois lados dos vagões, sem aviso algum, nem instruções, aos recém-chegados. Entravam no campo os que, casualmente, tinham decidido por um lado ‘certo’; os do outro lado iam para a câmara de gás*” (LEVI, P. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988, p. 22. Grifo nosso).

²⁷ Cf. AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 25.

²⁸ Ver MEDEIROS, J. B. *Murmúrios na escuridão: a voz quase inaudível do sobrevivente Primo Levi em É isto um homem? e A trégua*. 2009. 220 f. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009, p. 62.

²⁹ GINZBURG, J. Linguagem e trauma na escrita do testemunho. *Revista Conexão Letras*, v. 3, n. 3, 2009, p. 02.

filósofo reconhece a lacuna – ou limite – da linguagem autoral. Tal lacuna põe em questão não só o sentido de testemunho, como também a credibilidade dos que testemunham³⁰. O próprio Primo Levi reconhecia a existência dessa limitação, como se percebe na seguinte passagem em que expressa não só uma sensação de impotência, mas também de alerta sobre uma parte do testemunho que ficará sem voz:

Repito, não somos nós, os sobreviventes, as autênticas testemunhas. Esta é uma noção incômoda, da qual tomei consciência pouco a pouco, lendo as memórias dos outros e relendo as minhas muitos anos depois. Nós, sobreviventes, somos uma minoria anômala, além de exígua: somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, não tocamos o fundo. Quem o fez, quem fitou a górgona, não voltou para contar, ou voltou mudo; mas são eles, os “muçulmanos”, os que submergiram – são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral.³¹

A terrível vivência e o ímpeto em testemunhar evidenciam também a dificuldade de esquecer, vez que tais recordações são capazes de “conduzir até mesmo ao auto-aniquilamento”³². Levi viveu para dar seu testemunho, porém, tal vivência “não teve lugar sem deixar impressas as suas marcas, as quais lhe perseguiriam vida afora, como uma voz que fala para dar vazão a todos os discursos e fantasmas que lhe habitaram até seu último dia”³³. Bueno refere-se ao suicídio de Levi em 1989, aos 70 anos, argumentando que, apesar de que nunca saibamos ao certo, talvez a marca da terrível experiência – incapaz de desaparecer com o transcurso do tempo – suscitasse de tempos em tempos à memória. A dor de ter sobrevivido no lugar de outro o acompanhou até seu último dia. Agamben busca introduzir Levi como a testemunha que fala em nome daqueles que não podem, que narra sem intenção de julgar. Como ficou evidente, o sobrevivente não chama para si a condição de testemunha autêntica, dizendo que a verdadeira testemunha do holocausto não sobreviveu. A autêntica testemunha é o “muçulmano”, que passou por toda a experiência da dessubjetivação, da redução do ser ao nada, do homem ao não-homem³⁴, e que é incapaz de relatar sua experiência. Em relação à impossibilidade do

³⁰ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 42.

³¹ LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes...* op. cit., p. 72. *Grifo nosso.*

³² BUENO, R. Barbárie: literatura e filosofia moral. *Boletín mexicano de derecho comparado*, v. 46, n. 137, 2013, p. 486.

³³ Idem, *ibidem*.

³⁴ Apesar da utilização do termo “não-homem” no decorrer da exposição para designar o “muçulmano”, o questionamento a respeito de se ele poderia ou não ser considerado ainda um homem é presente nos relatos de Primo Levi. Sua primeira obra, “É isto um homem?”, cujo título representa bem essa problemática, ainda que tente trabalhar essa questão, não há a afirmação e nem a total recusa da

testemunho, Agamben buscará afirmar em sua obra a noção introduzida por Primo Levi de que a testemunha autêntica, que fitou a Górgona, é aquela que não voltou, ou, se o fez, voltou mudo. Assim, tentará corroborar filosoficamente a tese de que a literatura de testemunho seja paradoxal, demonstrando – assim como conjecturou Levi – que só o muçulmano é capaz de falar. Sobre o trecho citado, Agamben comenta:

A testemunha comumente testemunha a favor da verdade e da justiça, e delas a sua palavra extrai consistência e plenitude. Nesse caso, porém, o testemunho vale essencialmente por aquilo que nele falta; contém no seu centro, algo intestemunhável, que destitui a autoridade dos sobreviventes. As “verdadeiras” testemunhas, as “testemunhas integrais” são as que não testemunharam, nem teriam podido fazê-lo. São os que “tocaram o fundo”, os muçulmanos, os submersos. Os sobreviventes, como pseudotestemunhas, falam em seu lugar, por delegação: testemunham sobre um testemunho que falta. Contudo, falar de uma delegação, no caso, não tem sentido algum: os submersos nada têm a dizer, não têm instruções ou memórias a transmitir. Não têm “história”, nem “rosto” e, menos ainda, “pensamento”. Quem assume para si o ônus de testemunhar por eles, sabe que deve testemunhar pela impossibilidade de testemunhar.³⁵

A testemunha integral que tocou o fundo, fitou a górgona, essa multidão anônima de seres cabisbaixos e cinzentos, ingenuamente bons, fora destruída pela astúcia na luta individualista pela sobrevivência. Ao sobrevivente resta a vergonha de ter sobrevivido. Não eram os melhores, mas sobreviveram, talvez porque eram mais fortes e espertos ou simplesmente por terem mais sorte. É justamente nesse sentido que Levi dirá que não é a testemunha autêntica, pois constantemente se pergunta sobre o valor do seu depoimento diante da realidade de que a minoria ínfima que sobreviveu certamente contou com a sorte e a astúcia. É importante destacar que a afirmação de Levi não tem o objetivo de criar uma forma de hierarquia de autoridade entre os testemunhos, no qual o testemunho do sobrevivente seria inferior ao da testemunha integral, o “muçulmano”, antes, é uma constatação “da existência de um limite intransponível de seu próprio relato, pois [...] as ‘testemunhas integrais’, as que vivenciaram o processo inteiro do extermínio nazista, os que morreram nas câmaras

humanidade do *Muselmann*. Numa primeira leitura, parece-nos que Agamben nega a humanidade do “muçulmano”, porém em certo momento faz o caminho em direção contrária, ou seja, afirma sua condição de humanidade. Ao invés de “não-homem”, o *Muselmann* passa a representar a figura extrema do humano, habitando a região limite da humanidade. Isso pode ser verificado na seguinte passagem: “O muçulmano penetrou em uma região do humano – pois, negar-lhe simplesmente a humanidade significaria aceitar o veredicto das SS, repetindo o seu gesto – onde, dignidade e respeito de si não são de nenhuma utilidade, como também não são uma ajuda exterior” (AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 70-71).

³⁵ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 43.

de gás e fornos crematórios não voltaram para narrar”³⁶. Mais, demarca-se uma perspectiva da narração e “ancora sua origem no vivido. E, reiteradamente, considera Levi que, além de responder a uma necessidade interior e a um movimento seu com o objetivo de evitar a repetição daquela barbárie, relatar sua vivência é uma forma de dar notícia dos que não puderam falar”³⁷.

Assim, a literatura de testemunho não só tem a finalidade de falar em nome dos que não mais o podem, mas também é usado como forma de evitar a repetição da barbárie perpetrada, porque, no campo, “uma das razões que podem impelir um deportado a sobreviver consiste em tornar-se testemunha”³⁸. A fala de Levi, de que os sobreviventes não seriam as testemunhas autênticas, trata, no entanto, do reconhecimento propriamente dito dos limites da linguagem autoral em falar *em nome de* quem pereceu, evidencia a lacuna que, dirá Agamben, é o que *resta* de Auschwitz. Contudo, antes de tratarmos propriamente do “muçulmano”, cumpre tecer alguns comentários sobre esse sentimento de vergonha generalizado que tomava grande parte dos sobreviventes.

Sobre a vergonha

Nos relatos dos sobreviventes, a vergonha e a culpa provêm da consciência de estar vivo meramente por “sorte” ou por “acaso”, em lugar de outros que sucumbiram, entre os quais, às vezes, poderiam ser considerados “melhores”. Primo Levi chama a atenção para o fato de que dar o testemunho em nome dos submersos, dos “sem voz”, é uma exigência ética e, ao mesmo tempo, uma tentativa de reconciliação com a própria “culpa” – nesse sentido, em um horizonte de culpa e responsabilidade, também aparece uma noção de *dívida* que o sobrevivente teria, *sucumbir ou salvar-se*, dilema que a todo momento aparece em Levi, a culpa/dívida do sobrevivente por ter se salvo. Nesse ponto, surge certa noção de não só uma “ética do testemunho”, ou seja, não só um engajamento por parte do sobrevivente em relatar o ocorrido, mas o motivo determinante seria justamente esse sentimento de vergonha de ter sobrevivido no lugar do outro. Destaca-se, aqui, o exemplo do jovem estudante de Bolonha introduzido por Antelme que, nos momentos finais da guerra, foi um dos escolhidos aleatoriamente para morrer:

³⁶ DE MARCO, V. A literatura de testemunho e a violência de Estado. *Lua nova*, n. 62, 2004, p. 58.

³⁷ DE MARCO, V. *A literatura de testemunho e a violência de Estado...* op. cit., p. 58.

³⁸ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 25.

A SS continua chamando: *Du komme hier* [Tu, vem cá]! É outro italiano que sai. Um estudante de Bolonha. Conheço-o, olho para ele e vejo que seu rosto ficou vermelho. Olhei-o atentamente. Aquele surpreendente rubor o terei sempre nos olhos. Tem o ar confuso, e não sabe o que fazer com suas mãos... Ficou vermelho logo depois que a SS lhe disse: *Du komme hier*! Olhou em volta de si antes de avermelhar, mas era precisamente ele que queriam e então ficou vermelho quando não teve mais dúvidas. A SS procurava um homem, um qualquer, para matar, havia “escolhido” a ele. Não se perguntou por que este e não outro. E nem o italiano se perguntou “por que eu, e não outro” [...].³⁹

Apesar de Agamben chamar a atenção para o fato de que a ideia dessa passagem seria ressaltar a intimidade extrema entre o anônimo estudante e seu desconhecido assassino, podendo, assim, causar vergonha, o ponto do filósofo é introduzir o elemento da vergonha. O jovem corou justamente por que, no limite, olhou ao seu entorno e se perguntou: “por que eu, e não o outro?”. Qualquer que seja a causa do rubor, “ele se envergonha por dever morrer, por ter sido escolhido ao acaso, ele e não outro, para morrer”⁴⁰. Nesse caso em específico, o sujeito sentir-se-ia bem – em certa medida – se outro tivesse o nefasto destino em seu lugar, e, por isso, há o rubor. Buscamos uma vergonha que se manifeste de forma diversa da exposta, por isso a aproximação de Primo Levi, pois a vergonha que se manifesta em seus relatos evidencia a dor da sobrevivência no lugar dos que sucumbiram. Isso fica evidente quando ele diz que “é um fato verificado e confirmado por numerosos depoimentos que muitos (e eu mesmo) tenham experimentado ‘vergonha’, isto é, sentimento de culpa, durante o confinamento e depois”⁴¹. Sobre esse sentimento generalizado, Levi continua:

Você tem vergonha porque está vivo no lugar de um outro? E, particularmente, de um homem mais generoso, mais sensível, mais sábio, mais útil, mais digno de viver? É impossível evitar isso: você se examina, repassa todas as suas recordações, esperando encontrá-las todas, e que nenhuma delas se tenha mascarado ou travestido; não, você não vê transgressões evidentes, não defraudou ninguém, não espancou (mas teria força para tanto?), não aceitou encargos (mas não lhe ofereceram...), não roubou o pão de ninguém; no entanto, é impossível evitar. É só uma suposição ou, antes, a sombra de uma suspeita: a de que cada qual seja o Caim do seu irmão e cada um de nós (mas desta vez digo “nós” num sentido muito amplo, ou melhor, universal) tenha defraudado seu próximo, vivendo em lugar dele. É uma

³⁹ ANTELME apud AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 108.

⁴⁰ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 108.

⁴¹ LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes...* op. cit., p. 63.

suposição, mas corrói; penetrou profundamente, como uma carcoma; de fora não se vê, mas corrói e grita.⁴²

Em certa medida, a culpa se manifestava, porque eles, os submersos, poderiam vir a ser melhores que os vivos, daí, então, deriva o dever de dar voz ao que não mais pode dizer. O sobrevivente relata, mas quem de fato testemunha é a testemunha autêntica, os que tocaram o fundo e fitaram a Górgona. A institucionalização da violência transcendeu os limites do pensável, segundo Bueno⁴³, não havendo espaço no campo para parentesco nem amizade, nem relações de proximidade e nem solidariedade, quer dizer, em suma não havia “espaço para qualquer sentimento que não fosse a aversão ao outro e ao desejo darwinista radical de sobreviver às custas dos desafortunados, neste grupo incluindo os menos resistentes como mulheres, crianças e os mais velhos”⁴⁴.

O sofrimento gratuito e sem-sentido degradava ainda mais profundamente os indivíduos e limitava suas possibilidades de sobrevivência, tanto psíquica quanto fisicamente. [...] a dor imensa acompanhava a degradação exitosa promovida pela brutalidade institucionalizada e triunfante durante anos. Esta violência é maximizada ainda pela falta de perspectiva certa de que se tratara apenas de um tormento passageiro.⁴⁵

Tamanho sofrimento faz-nos indagar sobre algo de que Edson Teles também se ocupou, quero dizer, da impossibilidade do perdão. Para o autor, o termo perdão tem relação essencial com o tempo e com a ação, estando “ligado a um passado que não passa, uma experiência irreduzível, a algo que não existe, mas mantém-se presente, apresenta-se no presente”⁴⁶. O que é imperdoável possui relação com o imprescritível, apesar de serem conceitos distintos, tendo em comum uma espécie de eternidade, de transcendência, com relação ao jurídico e ao histórico. Ao se referir à imprescritibilidade dos crimes contra a humanidade, há o entendimento de que “não são os criminosos que não podem ser extintos, e sim os crimes contra a essência do ser humano, os crimes que afetam os homens inclusive na sua capacidade de perdoar, que são crimes em qualquer tempo”⁴⁷. Continua o autor:

⁴² Idem, p. 70-71.

⁴³ BUENO, R. *Barbárie: literatura e filosofia moral...* op. cit., p. 494.

⁴⁴ BUENO, R. *Barbárie: literatura e filosofia moral...* op. cit., p. 495.

⁴⁵ Idem, p. 485.

⁴⁶ TELES, E. *Democracia e estado de exceção...* op. cit., p. 163.

⁴⁷ Idem, p. 166-167.

Por isso, Vladimir Jankélévitch os nomeava como crimes metafísicos ou ontológicos, pois visavam a suprimir “a existência do outro”, não “tanto deste ou daquele como indivíduo”, mas do homem “enquanto homem”: “são esses os crimes contra a humanidade, os crimes contra a essência humana, os crimes contra a humanidade do homem em geral”. [...] Para Jankélévitch, os crimes contra a humanidade – ele se referia essencialmente ao Holocausto – não poderiam ser condenados com uma punição proporcional aos crimes, pela crueldade que alcançaram, conformando-os como comportava o inexprimível, “essa imensa montanha de cinzas miseráveis”, situação na qual “não se pode punir o criminoso com uma punição proporcional a seu crime”, “nada se pode fazer” e o perdão torna-se impossível. É o fim da história do perdão: “o perdão morreu nos campos da morte”.⁴⁸

O imperdoável e o irreconciliável implica certo engajamento, o ato de narrar não só “o nosso destino, mas também aquele do outro”⁴⁹, para que saibam desse crime imprescritível ao qual se refere Teles. Ainda no capítulo “A vergonha”, da obra “Os afogados e os sobreviventes”, Levi declara que tenta narrar não só o seu destino, mas o dos que sucumbiram, reconhecendo, porém, a já citada lacuna e também que se trata meramente de um discurso “em nome de terceiros”, como coloca em evidência a seguinte passagem:

Nós, tocados pela sorte, tentamos narrar, com maior ou menor sabedoria, não só nosso destino, mas também aquele dos outros, dos que submergiram: mas tem sido um discurso “em nome de terceiros”, a narração de coisas vistas de perto, não experimentadas pessoalmente. A demolição levada a cabo, a obra consumada, ninguém a narrou, assim como ninguém jamais voltou para contar sua morte. Os que submergiram, ainda que tivessem papel e tinta, não teriam testemunhado, porque sua morte começara antes da morte corporal. Semanas e meses antes de morrer, já tinham perdido a capacidade de observar, recordar, medir e se expressar. Falamos nós em lugar deles, por delegação.⁵⁰

Ora, Levi testemunha em nome dos terceiros que sucumbiram em inúmeras ocasiões, mencionando o nome de pessoas cujo trágico destino foi a morte no campo, como pode-se verificar, por exemplo, na menção a Renzo, que “demorou um instante a mais ao se despedir de Francesca, sua noiva, e derrubaram-no com um único soco na cara”⁵¹, a Emília, de três anos, “criança curiosa, ambiciosa, alegre e inteligente”⁵² – que morreu por ter descido pelo lado “errado” do vagão, um dos possíveis “critérios”

⁴⁸ Idem, p. 167.

⁴⁹ LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes...* op. cit., p. 73.

⁵⁰ Idem, ibidem.

⁵¹ LEVI, P. *É isto um homem?*... op. cit., p. 21.

⁵² Idem, p. 22.

usados para decidir quem iria viver e quem seria enviado imediatamente para as câmaras de gás⁵³ –, seu pai, o engenheiro Aldo Levi, e inúmeros outros cuja função no texto não é outra senão serem homenageados por meio da direta *nomeação*⁵⁴, que significa dar voz, possibilidade de *fala* àqueles que não mais o podem. Tal atitude louvável se mostra como quase uma inscrição no túmulo que suas cinzas foram privadas de repouso em virtude da morte na condição de meros indigentes, sem nome, ou até reconhecidos unicamente pelo número de identificação gravado na carne no momento de chegada ao *Lager*. Há, todavia, um caso emblemático, que concentra várias questões acenadas aqui, entre as tentativas de testemunhar no lugar dos mortos e até de restituí-los à memória e à história através da escrita. Trata-se do menino Hurbinek, filho do campo, descrito nas primeiras páginas de “A trégua”: criança com nome dado pelos prisioneiros, paralisado da cintura para baixo, que com três anos ainda não falava, mas demonstrava uma grande vontade de fazê-lo até que um dia pronunciou uma única palavra enigmática, não decodificada, e que, apesar da presença no campo de tantos “falantes” da Europa, ninguém, segundo Levi, conseguiu decifrar. Segue a longa descrição:

Hurbinek era um nada, um filho da morte, um filho de Auschwitz. Aparentava três anos aproximadamente, ninguém sabia nada a seu respeito, não sabia falar e não tinha nome: aquele curioso nome, Hurbinek, fora-lhe atribuído por nós, talvez por uma das mulheres, que interpretara com aquelas sílabas uma das vozes inarticuladas que o pequeno emitia, de quando em quando. Estava paralisado dos rins para baixo, e tinha as pernas atrofiadas, tão adelgaçadas como gravetos; mas os seus olhos, perdidos no rosto pálido e triangular, dardejavam terrivelmente vivos, cheios de busca de asserção, de vontade de libertar-se, de romper a tumba do mutismo. As palavras que lhe faltavam, que ninguém se preocupava de ensinar-lhe, a necessidade da palavra, tudo isso comprimia seu olhar com urgência explosiva: era um olhar ao mesmo tempo selvagem e humano, aliás, maduro e judicante, que ninguém podia suportar, tão carregado de força e de tormento. Ninguém, salvo Henek: era meu vizinho de cama, um robusto e

⁵³ Idem, ibidem.

⁵⁴ Também diante da dificuldade de representar ou descrever através de palavras a traumática experiência – no seu caso, a guerra –, Ernst Jünger, em “Tempestades de aço”, tenta a todo momento nomear os soldados tombados nas trincheiras, quer dizer, dar voz aos que tombaram no campo de batalha, como o “leal August Kettler”, que “tombou no caminho a Monchy”, ou o voluntário de guerra Karg, que tombara “na galeria ao lado”. No caso da ditadura militar brasileira, chamo a atenção para a tentativa de Teles de recordar, através da direta nomeação, de alguns dos que desapareceram dos corredores e salas da Universidade de São Paulo, como Antonio Benetazzo, Carlos Eduardo Pires Freury, Fernando Borges de Paula Ferreira, Francisco José de Oliveira, Helenira Resende de Souza Nazareth, Heleny Telles Ferreira Guariba, Ísis Dias de Oliveira, Luis Eduardo da Rocha Merlino, Ruy Carlos Vieira Berbert, Suely Yumiko Kanayama, Frei Tito de Alencar Lima, estudantes da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. Ver TELES, E. Rousseau e Salinas: *letras contra seu tempo e sua sociedade*. In: TELES, J. (org.). *Mortos e desaparecidos políticos: reparação ou impunidade?* 2. ed. São Paulo: Humanitas / FFLCH/USP, 2001, p. 153-154.

vigoroso rapaz húngaro de quinze anos. [...] Henek, ao contrário, tranquilo e obstinado, sentava-se junto à pequena esfinge, imune à autoridade triste que dela emanava; levava-lhe a comida, ajustava-lhe as cobertas, limpava-o com as mãos habilidosas [...] e falava-lhe, naturalmente, em húngaro, com voz lenta e paciente. Após uma semana Henek anunciou que Hurbinek “dizia uma palavra”. Que palavra? Não sabia, uma palavra difícil, não húngara: alguma coisa como *mass-klo*, *matisklo*. [...] Hurbinek continuou, enquanto viveu, as suas experiências obstinadas. Nos dias seguintes, todos nós o ouvíamos em silêncio, ansiosos por entendê-lo, e havia entre nós falantes de todas as línguas da Europa: mas a palavra de Hurbinek permaneceu secreta. [...] Hurbinek que tinha três anos e que nascera talvez em Auschwitz e que não vira jamais uma árvore; Hurbinek que combatera como um homem, até o último suspiro, para conquistar a entrada no mundo dos homens, do qual uma força bestial teria impedido; Hurbinek, o que não tinha nome, cujo minúsculo antebraço fora marcado mesmo assim pela tatuagem de Auschwitz; Hurbinek morreu nos primeiros dias de março de 1945, liberto mas não redimido. *Nada resta dele: seu testemunho se dá por meio de minhas palavras.*⁵⁵

A criança paralisada, que só balbuciava, exilada do mundo externo desde seu nascimento que morre sem nunca ter conhecido nada para além da cerca de arame farpado, cuja breve vida é gravada e conhecida apenas pelas palavras de Levi, representa a profundidade da negação. Primo Levi, testemunhando nesse fragmento narrativo intenso sua breve existência, afirma-se conscientemente como escritor que tenta rasgar a cortina da impossibilidade do testemunho, justamente através do ato de fala dessa incapacidade de falar. Sobre o caso emblemático de Hurbinek, nos atentaremos em outro momento. Talvez seja o sentimento de vergonha de ter sobrevivido *no lugar de* outro que leva Primo Levi a afirmar que o verdadeiro testemunho seria dado somente por aqueles incapazes de testemunhar, por isso um paradoxo. É aqui que se insere Agamben para movimentar todo um arcabouço teórico, de modo a fundamentar justamente esse posicionamento de Levi de que o muçulmano ocuparia o lugar próprio do testemunho. Ora, será preciso, então, explicitar como o não-homem poderia falar por intermédio do homem, isto é, o muçulmano *dizer sem poder dizer*. Todavia, resta-nos, antes, explicar minimamente que figura seria esta cujo testemunho se dá pelo sobrevivente, ou melhor, este ser que, em nenhum caso poderia falar, mas fala e dá seu testemunho através do sobrevivente.

⁵⁵ LEVI, P. *A trégua...* op. cit., p. 28-31. Grifo nosso.

O muçulmano (*der Muselmann*)

O termo *Muselmann* era utilizado, na linguagem do campo, para designar prisioneiros que estavam em situação de grande degradação, ou seja, sucumbidos pela fome, frio, doenças e exaustos a tal ponto de tornarem totalmente insensíveis, no sentido de não mais responder ao que se passava em seus arredores. A eles só restava o interesse na obtenção de alimentos e, muitas das vezes, também a proteção contra o frio. Era, nos termos de Jean Améry⁵⁶, “um cadáver ambulante, um feixe de funções físicas já em agonia”. Encontravam-se separados dos outros prisioneiros, os quais, por sua vez, não queriam manter qualquer contato, pois tornar-se “muçulmano” era o que havia de pior entre os deportados, significando não raro a morte certa. Jean-Luc Nancy⁵⁷ faz referência à complexidade do termo “muçulmano”, pois “designa un estado para el que no había nombre en los lenguajes: ni en el de la medicina, ni en el del derecho, ni en el de la moral o la religión, ni en el de ninguna disciplina antropológica, zoológica o biológica”. Em todo caso, apesar da dificuldade do termo, o ponto era designar “una condición imposible de identificar con una condición ni de vivo ni de muerto”⁵⁸. Em 1987, Zdzisław Ryn e Stanisław Kłodziński publicaram um estudo único e muito significativo sobre o “fenômeno do muçulmano”, na obra “No limite entre a vida e a morte: um estudo sobre o fenômeno do ‘Muçulmano’ no campo de concentração”, comentando o seguinte a respeito de seu comportamento e de como eram vistos pelos outros prisioneiros:

Quando ainda eram capazes de se mover, isso se dava em câmara lenta, sem que dobrassem os joelhos. Dado que sua temperatura baixava normalmente até abaixo dos 36 graus, tremiam de frio. Observando de longe um grupo de enfermos, tinha-se a impressão de que fossem árabes em oração. Dessa imagem derivou a definição usada normalmente em Auschwitz para indicar os que estavam morrendo de desnutrição: muçulmanos. [...] O muçulmano não causava pena a ninguém, nem podia contar com a simpatia de alguém. Os companheiros de prisão, que temiam continuamente pela própria vida, nem sequer se dignavam de lhe lançar um olhar. Para os prisioneiros que colaboravam, os muçulmanos eram fonte de raiva e preocupação; para as SS eram apenas inútil imundície. Tanto uns quanto os outros só pensavam em eliminá-los, cada um à sua maneira.⁵⁹

⁵⁶ AMÉRY apud AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 49.

⁵⁷ NANCY, J-L. Prólogo. El “musulmán” de los campos de concentración. In: RYN, Z.; KLODZINSKI, S. *En la frontera entre la vida y la muerte: Un estudio sobre el fenómeno del “Musulmán” en el campo de concentración*. México: Paradiso Editores, 2013, p. 13.

⁵⁸ Idem, ibidem.

⁵⁹ Apud AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 51.

O termo *Muselmann* denominava o prisioneiro em condição de esgotamento corporal extremo e cansaço psíquico irreversível. O conteúdo e etimologia dessa designação era claro: referia ao prisioneiro “más infeliz de los infelices [...] que había atravesado el umbral de la muerte estando en vida”⁶⁰. Levi testemunha que só os astutos sobreviveram em Auschwitz, cada qual por si só, e o “muçulmano” era aquele que não se adaptava ao funcionalismo do campo⁶¹. Eram os destinados à seleção. Os não-homens que foram reduzidos a cinzas, como os classifica, “homens próximos do fim”⁶². Para sobreviver no *Lager* era preciso fazer o que fosse necessário, desde tentar conseguir cargos dentro do funcionalismo burocrático⁶³ até furtar rações, sapatos e o que conseguissem de outros prisioneiros, ainda que tais ações resultassem na morte destes. Os que não deixavam suas convicções éticas e morais do lado de fora da cerca de arame farpado tornavam-se “muçulmanos”. Os que assim agiram, sobreviveram, os que não se adaptaram ao campo, tornaram-se a testemunha autêntica, o “muçulmano” (*der Muselmann*).

Sucumbir é mais fácil: basta executar cada ordem recebida, comer apenas a ração, obedecer à disciplina do trabalho e do Campo. Desse modo, a experiência demonstra que não se aguenta quase nunca mais do que três meses. A história – ou melhor, a não-história – de todos os “muçulmanos” que vão para o gás, é sempre a mesma: simplesmente, acompanharam a descida até o fim, como os arroios que vão até o mar. Uma vez dentro do Campo, ou por causa da sua intrínseca incapacidade, ou por azar, ou por um banal acidente qualquer, eles foram esmagados antes de conseguir adaptar-se; ficaram para trás, nem começaram a aprender alemão e a perceber alguma coisa no emaranhado infernal de leis e proibições, a não ser quando seu corpo já desmoronara e nada mais poderia salvá-los da seleção ou da morte por esgotamento. *A sua vida é curta, mas seu número é imenso; são eles, os “muçulmanos”, os submersos, são eles a força do Campo: a multidão anônima, continuamente renovada e sempre igual, dos não-homens que marcham e se esforçam em silêncio; já se apagou neles a centelha divina, já estão tão vazios, que nem podem realmente sofrer. Hesita-se em chamá-los vivos; hesita-se em chamar “morte” à sua morte, que eles já nem temem, porque estão esgotados demais para poder compreendê-la.*⁶⁴

⁶⁰ RYN, Z.; KLODZINSKI, S. *En la frontera entre la vida y la muerte...* op. cit., p. 19.

⁶¹ Cf. LEVI, P. *É isto um homem?...* op. cit., p. 89.

⁶² LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes...* op. cit., p. 90.

⁶³ O próprio Primo Levi deixa transparecer em inúmeras ocasiões que uma das razões de sua sobrevivência foi que, usando de astúcia, ou talvez até por sorte, conseguira um cargo de químico no chamado *Kommando 98*. Na luta pela sobrevivência, faziam o uso de uma violência organizada e sistematizada – buscando uma chance maior de sobreviver, alguns prisioneiros agiam feito funcionários da maquinaria do campo –, algo que confundia opressor e oprimido, e que anulava qualquer possibilidade de revolta do vivente. “Aprendi a não deixar que me roubem; aliás, se vejo por aí uma colher, um barbante, um botão dos quais consiga tomar posse sem risco de punição, embolso-os, considero-os meus, de pleno direito” (LEVI, P. *É isto um homem?...* op. cit., p. 48).

⁶⁴ LEVI, P. *É isto um homem?...* op. cit., p. 91. Grifo nosso.

O “muçulmano” sofria de emagrecimento brutal, resultando na perda de sua capacidade de trabalho. Sua postura tornou-se rígida e inclinada, arrastando-se de um lado para o outro a passos vacilantes. Devido à sua fragilidade física, muitas vezes caíam e feriam a si mesmos. Em determinado estágio, deixavam de se preocupar com a higiene pessoal e entravam em estado de abandono, vestindo trapos imundos, sofrendo constantemente de infecções e feridas abertas por todo o corpo. Nesse estágio, a possibilidade de retorno era praticamente nula, “la muerte era ya sólo cuestión de tiempo, pues siempre llegaba y muy pocas veces se retrasaba”⁶⁵. A aparência do *Muselmann* era ainda mais miserável de se ver: seres de rostos inchados e cinzentos, que não esboçavam qualquer expressão. Estando no estado avançado de “muçulmanismo”, o prisioneiro se encontrava na fronteira “entre la vida y la muerte”, até “el cadáver de los musulmanes se distinguía de los cadáveres de los demás prisioneros. Incluso su muerte, que se considera la justicia última de la vida humana, era injusta e incomparable con la muerte de un prisionero normal”⁶⁶. Chegaram ao fundo do poço, sentindo constantemente a fome que Levi afirmou ter sentido após quinze dias depois da chegada ao campo, uma fome regulamentar, uma fome crônica “que os homens livres desconhecem; que faz sonhar, à noite; que fica dentro de cada fragmento de nossos corações”⁶⁷.

O nacional-socialismo, diz Bueno, “erigiu a obra da violação do homem, da transmutação de seres humanos em sombrias figuras perdidas em um corpo esfarrapado”⁶⁸. Tal nível de violência profunda que “enrudece”, “entorpece”, “rudimentariza” e “paralisa”, uma violência organizada, à qual foram submetidos os deportados, que “desconstitui e desfigura as subjetividades humanas, e ao retirar-lhes suas próprias almas em vida, tenta *nadificá-las*”⁶⁹, significa dizer, de redução ao nada, por isso a marcação na carne logo na chegada ao campo como se fosse gado preparado para o abate vindouro. Essas condições levam Agamben a dizer que há, então, “um ponto em que, apesar de manter a aparência de homem, o homem deixa de ser humano. Esse ponto é o muçulmano, e o campo é, por excelência, o seu lugar”⁷⁰. O “muçulmano” é o testemunho de uma forma-de-vida que começa precisamente quando termina toda dignidade, quando se finda toda adequação entre vida e direito.

⁶⁵ RYN, Z.; KLODZINSKI, S. *En la frontera entre la vida y la muerte...* op. cit., p. 243.

⁶⁶ Idem, p. 243-245.

⁶⁷ LEVI, P. *É isto um homem?*... op. cit., p. 48.

⁶⁸ BUENO, R. *Barbárie: literatura e filosofia moral...* op. cit., p. 480.

⁶⁹ BUENO, R. *Barbárie: literatura e filosofia moral...* op. cit., p. 480.

⁷⁰ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 62.

Para Levi, o “muçulmano” é, antes, o lugar de um experimento, em que a própria moral, a própria humanidade são postas em questão. É uma figura-limite de uma espécie particular, em que perdem sentido não só categorias como dignidade e respeito, mas até mesmo a ideia de um limite ético. [...] O muçulmano penetrou em uma região do humano [...] onde, dignidade e respeito de si não são de nenhuma utilidade, como também não são uma ajuda exterior.⁷¹

Essa multidão de não-homens (*non-uomini*), cuja *scintilla divina* já se apagou, é o fruto por excelência do campo de concentração, que, por sua vez, só aparece quando o estado de exceção está em vigor. O campo de concentração é justamente o dispositivo de destruição, desconstrução e de redução do humano a um mero feixe de funções biológicas. Configura o despojamento sistemático de todos os predicados que faz do humano ser assim considerado. O “muçulmano” é um produto político e histórico – pois não é um dado da natureza, mas sim o resultado último da manifestação do poder sobre o corpo – de um processo essencialmente caracterizado pela diluição e destruição de todo e qualquer atributo cultural ou simbólico de humanidade, a tal ponto de não ser possível mais dissociar o humano do não-humano, uma vida entendida como politicamente qualificada (*bíos*) de uma vida animal (*zoé*). O processo de humanização é o processo de transição da *zoé* para a *bíos*, o ingresso da primeira no universo político, o trânsito do que é físico (*physis*) para o *nómos*, o universo do direito, da ética, por assim dizer, no universo do simbólico.

Essa desconstrução das formas-de-vida – que são os qualificativos que conferem às pessoas uma espécie de atributo ou predicado característico de seu processo humanizador, ou seja, trata-se daquilo que transforma o fato animal da vida biológica em algo de humano, o resultado propriamente da penetração do simbólico na vida natural – somente é possível em situações de exceção. Sendo assim, para que o campo opere é preciso construir, via forma jurídica, um espaço em que o funcionamento do Estado se dê a partir de sua própria suspensão. Ainda que a barbárie tenha ocorrido sob a vigência de uma série de legislações com invólucros humanitários⁷², a maneira como essa forma jurídica opera é suspender a si própria para trazer à luz o campo, cuja lógica de operação é a suspensão da normalidade e isso é realizado, no contexto em questão, por uma decisão, tomada pelo Presidente do *Reich*. O campo é a forma legal, para Agamben, daquilo que de forma alguma poderia

⁷¹ Idem, p. 70-71.

⁷² A Constituição de Weimar, promulgada em 1919, previa direitos e garantias fundamentais, mas também a possibilidade de instauração de um estado de exceção sob o pretexto de manutenção da lei e da ordem, conforme disposição do artigo 48.

ter forma legal. Significa dizer que o campo representa o espaço anômalo de produção do impossível, do “muçulmano”, melhor dizendo, é um espaço de exceção. Espaço em que há uma “anormatividade”, apesar de existirem inúmeras normativas internas, todavia, formalmente é o espaço em que a norma jurídica já não se encontra vigente, mas sim suspensa, resultado direto da deflagração de um estado de exceção. Ora, quando a norma está suspensa, tem-se a operação do princípio de que tudo é possível e, quando esse entra em operação, o que é produzido é o impossível, é o muçulmano, ou, em outros termos, o não-homem. O *Lager* era “um laboratório cruel em que se podia assistir a situações e comportamentos nunca vistos antes nem depois, nem em outra parte”⁷³.

Hannah Arendt uma vez observou que, nos campos, emerge em plena luz o princípio que rege o domínio totalitário e que o senso comum recusa-se obstinadamente a admitir, ou seja, o princípio segundo o qual “tudo é possível”. Somente porque os campos constituem, no sentido que se viu, um espaço de exceção, no qual não apenas a lei é integralmente suspensa, mas, além disso, fato e direito se confundem sem resíduos, neles tudo é verdadeiramente possível. Se não se compreende esta particular estrutura jurídico-política dos campos, cuja vocação é justamente a de realizar estavelmente a exceção, o incrível que aconteceu dentro deles permanece totalmente ininteligível. Quem entrava no campo movia-se em uma zona de indistinção entre externo e interno, exceção e regra, lícito e ilícito, na qual os próprios conceitos de direito subjetivo e de proteção jurídica não faziam mais sentido; além disso, se era um hebreu, ele já tinha sido privado, pelas leis de Nuremberg, dos seus direitos de cidadão e, posteriormente, no momento da “solução final”, completamente desnacionalizado. Na medida em que os seus habitantes foram despojados de todo estatuto político e reduzidos integralmente a vida nua, o campo é também o mais absoluto espaço biopolítico que jamais tenha sido realizado, no qual o poder não tem diante de si senão a pura vida sem qualquer mediação. Por isso o campo é o próprio paradigma do espaço político no ponto em que a política torna-se biopolítica e o *homo sacer* se confunde virtualmente com o cidadão. A questão correta sobre os horrores cometidos nos campos não é, portanto, aquela que pergunta hipocritamente como foi possível cometer delitos tão atroz para com seres humanos; mais honesto e sobretudo mais útil seria indagar atentamente quais procedimentos jurídicos e quais dispositivos políticos permitiram que seres humanos fossem tão integralmente privados de seus direitos e de suas prerrogativas, até o ponto em que cometer contra eles qualquer ato não mais se apresentasse como delito (a esta altura, de fato, tudo tinha-se tornado verdadeiramente possível).⁷⁴

⁷³ LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes...* op. cit., p. 83.

⁷⁴ AGAMBEN, G. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2010, p. 177.

Privados de quase todos os direitos e expectativas que em geral são atribuídos à existência humana – para a qual o ingresso no campo significava definitiva exclusão da comunidade política – e, todavia, biologicamente ainda vivos, os prisioneiros também tornados cobaias humanas⁷⁵, encontravam-se em uma zona-limite entre a vida e a morte (*in una zona-limite fra la vita e la morte*), “entre o interno e o externo, na qual não eram mais que vida nua. Condenados à morte e habitantes do campo são, portanto, de algum modo inconscientemente assemelhados a *homines sacri*, a uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio”⁷⁶.

O intervalo entre a condenação à morte e a execução, assim como o recinto dos *Lager*, delimita um limiar extratemporal e extraterritorial, no qual o corpo humano é desligado de seu estatuto político normal e, em estado de exceção, é abandonado às mais extremas peripécias, onde o experimento, como um rito de expiação, pode restituí-lo à vida (graça ou indulto da pena são, é bom recordar, manifestações do poder soberano de vida e de morte) ou entregá-lo definitivamente à morte à qual já pertence. O que aqui nos interessa especialmente, porém, é que, no horizonte biopolítico que caracteriza a modernidade, o médico e o cientista movem-se naquela terra de ninguém onde, outrora, somente o soberano podia penetrar.⁷⁷

O filósofo italiano tem diante de si as cartas trocadas entre o doutor Roscher e Himmler a respeito da possibilidade de “dispor de ‘dois ou três delinquentes de profissão’ para o seu prosseguimento”⁷⁸, visto que os experimentos não poderiam ser conduzidos em animais com proveito e dada a importância de seus estudos para a vida dos aviadores alemães:

O resultado final da troca de cartas entre Roscher e Himmler [...] foi a instalação em Dachau de uma câmara de compressão para continuar os experimentos em um lugar em que as VP eram particularmente fáceis de encontrar. Possuímos o protocolo (acompanhado de fotografias) do experimento conduzido em uma VP hebreia de 37 anos, com boa saúde, a uma pressão correspondente a 12.000 metros de altitude. “Após 4 minutos” – lemos – “a VP começou a suar e a menear a cabeça. Depois de cinco minutos produziram-se câibras, entre 6 e 10 minutos a respiração se acelerou e a VP perdeu a consciência; entre 10 e 30 minutos a respiração diminuiu até três inspirações por minuto, para

⁷⁵ O termo para designar as cobaias humanas é “*Versuchspersonen*”, no entanto, Agamben usa o termo “*Versuchepersonen*” no original em italiano, termo que a tradução manteve com a mesma grafia.

⁷⁶ AGAMBEN, G. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I...* op. cit., p. 155.

⁷⁷ Idem, ibidem.

⁷⁸ Idem, p. 150.

depois cessar de todo. Contemporaneamente, o colorido tornou-se fortemente cianótico e apresentou-se baba em volta dos lábios”.⁷⁹

Além desses experimentos envolvendo salvamento a grandes alturas, no campo de Dachau, outros casos sobre a possibilidade de sobreviver em condições de frio extremo e a potabilidade da água do mar também chamam a atenção. No caso de sobrevivência, os prisioneiros usados como cobaia eram mantidos imersos em banheiras de água fria até que perdessem a consciência, enquanto os pesquisadores analisavam atentamente as variações de temperatura do corpo e possibilidades de reanimação. Sobre a potabilidade, as cobaias eram divididas em três grupos: um grupo bebia somente água do mar, outro seria privado e o terceiro ingeria água marítima em conjunto com uma substância química que supostamente deveria diminuir os eventuais danos causados.

A leitura dos testemunhos das VP sobreviventes e dos próprios acusados e, em alguns casos, dos protocolos conservados é uma experiência tão atroz, que a tentação de considerar estes experimentos unicamente como atos sádicos-criminais que nada têm a ver com a pesquisa científica é muito forte. Infelizmente isto não é possível. Para começar, alguns (por certo não todos) dentre os médicos que haviam conduzido os experimentos eram pesquisadores assaz conhecidos na comunidade científica: o professor Clauberg, por exemplo, responsável pelo programa sobre a esterilização, era, entre outros, o idealizador do *test* (dito, justamente, *de Clauberg*) sobre a ação do progesterona, que até poucos anos atrás ainda era usado correntemente na ginecologia; os professores Schröder, Becker-Freyting e Bergblöck, que dirigiam os experimentos sobre a potabilidade da água marinha, gozavam de uma tão boa reputação científica que, em 1948, após a condenação, um grupo de cientistas de vários países dirigiu a um congresso internacional de medicina uma petição para que eles “não fossem confundidos com outros médicos criminosos condenados em Nuremberg”; e, durante o processo, o professor Vollhardt, professor de química médica da universidade de Frankfurt, não suspeito de simpatia pelo regime nazista, testemunhou diante do tribunal que “do ponto de vista científico, a preparação destes experimentos havia sido esplêndida”; curioso adjetivo, se pensamos que, no curso do experimento, as VP chegaram a um tal grau de prostração que por duas vezes tentaram sugar água doce de um pano de chão.⁸⁰

Confluindo com o pensamento filosófico agambeniano, em escrito de 1959, Primo Levi, ao comentar as palavras escritas sobre o portão de entrada do campo de

⁷⁹ AGAMBEN, G. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I...* op. cit., p. 150. A sigla “VP” na passagem se refere à palavra “*Versuchspersonen*”.

⁸⁰ Idem, p. 152.

concentração de Auschwitz, também já reconhece o caráter experimental dos campos de concentração.

Hoje sabemos que os campos de concentração alemães, tanto os de trabalho quanto os de extermínio, não eram, digamos, um subproduto de condições nacionais de emergência (a revolução nazista antes, a guerra depois); não eram uma triste necessidade transitória, mas sim os primeiros e precoces rebentos da Nova Ordem. Na Nova Ordem, algumas raças humanas (judeus, ciganos) seriam extintas; outras, como os eslavos em geral e os russos em especial, seriam subjugadas e submetidas a um regime de degradação biológica precisamente estudado, para transformar seus indivíduos em bons animais de trabalho, analfabetos, sem qualquer iniciativa, incapazes de se rebelar e de criticar. Portanto, os campos de concentração foram, substancialmente, “instalações-piloto”, antecipações do futuro destinado à Europa nos planos nazistas. À luz dessas considerações, frases como a de Auschwitz, “O trabalho liberta”, ou como a de Buchenwald, “A cada um, o seu”, assumem um significado preciso e sinistro. São antecipações das novas tábuas da Lei ditada pelo patrão ao escravo e válida só para este último. Se o fascismo tivesse prevalecido, a Europa inteira estaria transformada num complexo sistema de campos de trabalho forçado e de extermínio, e tais palavras, cinicamente edificantes, seriam lidas na porta de entrada de todas as fábricas e de todos os canteiros de obras.⁸¹

O *Muselmann* representava a linha tênue e o umbral extremo entre a vida e a morte, o momento singular em que homem passa a ser não-homem. Os demais prisioneiros reconheciam essa realidade ao fitá-los, e sentiam medo de chegar a esse estágio. Aqui tem-se o findar de toda adequação entre vida e norma, pois se a vida no *Lager* for tomada como a plena realização da união entre vida e direito, no qual decidir pelo último implica decidir também pela vida. A experiência do campo de concentração permite chegar ao lugar onde não se tem mais a possibilidade de dizer se é humano ou inumano. Aquele que atravessou essa fronteira e transitou pelo lado do não-humano não retornou. Essa experiência não é comunicável, não por causa de limites da linguagem, mas, precisamente, porque nenhuma linguagem humana tem acesso a tal experiência, por isso o verdadeiro testemunho de quem efetivamente poderia dizer o que é o muçulmano não pode se efetivar. Quem testemunha não é a verdadeira testemunha, aquele que viveu a experiência da desumanização, mas o que fala no lugar do outro. Testemunha-se o que não vivenciou, fala-se no lugar daquele que teve a experiência e não voltou, por isso a referência a uma ética do testemunho. Ao serem destituídos de sua individualidade, “primeiro, com a morte da sua pessoa jurídica e

⁸¹ LEVI, P. Arbeit Macht Frei. In: *A assimetria e a vida... op. cit.*, p. 12-13.

depois, a moral, o homem perdia sua espontaneidade, isto é, a capacidade de pensar, de agir, de começar algo novo”⁸². Eles, os submersos, representavam a vida, ou melhor, a não-vida em sua forma mais nua, desprovida de qualquer personalidade. É justamente essa figura que será o sujeito do testemunho, que terá propriamente o que dizer, e que, como está impossibilitado de dar testemunho, dirá através do sobrevivente.

Dizer sem poder dizer: o paradoxo do testemunho

Levando em consideração que a finalidade última dos campos de extermínio consistia na aniquilação e as testemunhas integrais são as que completaram tal experiência, tornando-se, assim, incapazes de efetuar seu testemunho, o essencial acerca da experiência não mais poderia ser dito, não mais poderia ser relatado. O “paradoxo de Levi” é caracterizado justamente por essa lacuna, ou seja, por essa incapacidade de testemunhar o que não tem língua, falar em nome daqueles que não mais o podem, significa dizer, propriamente, do homem falar em nome do não-homem. Apesar de “O que resta de Auschwitz” se tratar de um comentário às palavras dos sobreviventes, na última parte da obra, o autor italiano faz um estudo filosófico denso para fundamentar a possibilidade de o não-homem falar através do homem, desenvolvendo uma reflexão acerca da relação entre testemunho e subjetividade a partir do diálogo com o pensamento de Michel Foucault e Émile Benveniste. Para tanto, primeiramente partirá das problemáticas da culpa e da vergonha que, como já apontado, estão presentes nos relatos dos sobreviventes. Agamben destaca que, para Bettelheim, por exemplo, em sua obra *Surviving and others essays*, ambos os temas em questão trazem à tona a contradição existencial dos sobreviventes: racionalmente eles têm consciência de que não são culpados, porém sua humanidade lhes impõe emotivamente o sentimento de culpa. Por outro lado, para Terrence Des Pres, na obra *The survivor, an anatomy of life in the death camps*, a condição do sobrevivente se define por abraçar e valorizar a vida a qualquer custo. Entre essas duas concepções, diz Agamben, existe uma solidariedade secreta, em que é possível explorá-la ao se tratar do sentido da vergonha ⁸³. Com essa finalidade, Agamben descarta a interpretação sobre a vergonha de Bettelheim, ou melhor, do inocente que se sente culpado pelo que não fez ou se omitiu de fazer, bem como a tendência de assumir

⁸² PERRONE-MOISÉS, C. *O perdão e os crimes contra a humanidade...* op. cit., p. 219.

⁸³ Cf. AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 100.

uma culpa coletiva, sentindo-se culpado, ainda que não seja verdadeiramente responsável.

O problema ético mudou radicalmente de forma nesse caso: já não se trata de derrotar o espírito de vingança para assumir o passado, para querer que ele volte eternamente. Nem se trata de manter com firmeza o inaceitável por meio do ressentimento. O que temos agora pela frente é um ser para além da aceitação e da rejeição, do eterno passado e do eterno presente – um acontecimento que eternamente volta, mas que, precisamente por isso, é absoluta e eternamente não-assumível. Para além do bem e do mal não está a inocência do devir, porém uma vergonha não só sem culpa, mas, por assim dizer, já sem tempo.⁸⁴

Em contrapartida, Agamben nos propõe uma interpretação da vergonha a partir do pensamento de Emmanuel Levinas, que se funda “na impossibilidade do nosso ser de *dessolidarizar-se* de si mesmo, na sua absoluta incapacidade de romper consigo próprio”⁸⁵. Como exemplo, Agamben faz referência à nudez: aqui a vergonha se inscreve precisamente na impossibilidade de esconder o que está à vista. Se neste caso sentimos vergonha, diz, é porque “não podemos esconder o que gostaríamos de subtrair ao olhar”. Significa dizer, então, que ao se envergonhar o sujeito está remetido a algo que não pode assumir como tal, no limite, tem vergonha de sua própria obra e, por isso, a *dessubjetiviza*.

Envergonhar-se significa: ser entregue a um *inassumível* [*inassumibile*]. No entanto, este *inassumível* não é algo exterior, mas provém da nossa própria intimidade; é aquilo que em nós existe de mais íntimo (por exemplo, a nossa própria vida fisiológica). O eu é, neste caso, ultrapassado e superado pela sua própria passividade, pela sua sensibilidade mais própria; contudo, esse ser expropriado e dessubjetivado é também uma extrema e irreduzível presença do eu a si mesmo. É como se nossa consciência desabasse e nos escapasse por todos os lados e, ao mesmo tempo, fosse convocada, por um decreto irrecusável, a assistir, sem remédio, ao próprio dismantelamento, ao fato de já não ser meu tudo que me é absolutamente próprio. Na vergonha, o sujeito não tem outro conteúdo senão a própria *dessubjetivação*, convertendo-se em testemunha do próprio desconcerto, da própria perda de si como sujeito. Esse duplo movimento, de subjetivação e de dessubjetivação, é a vergonha.⁸⁶

Levando a argumentação adiante, Agamben apresentará o que chama de uma primeira e provisória definição de vergonha, que seria “o sentimento fundamental do

⁸⁴ Idem, p. 107.

⁸⁵ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 109.

⁸⁶ Idem, p. 110.

ser sujeito, nos dois sentidos – ao menos aparentemente – opostos do termo: ser sujeito e ser soberano. Ela é o que se produz na absoluta concomitância entre uma subjetivação e uma dessubjetivação [...]”⁸⁷. Com essa definição, Agamben vincula o mecanismo da vergonha aos indicadores da enunciação – chamado de *shifters* –, particularmente aos pronomes. No caso, na passagem da língua à palavra, quando os indicadores da enunciação, tais como “eu”, “tu”, “aqui”, “agora”, fazem sua aparição, também assistimos a um processo de subjetivação e dessubjetivação: o indivíduo fala, diz “eu”, e, fazendo isso, converte-se, então, em sujeito. Todavia, o faz mediante um indicador de enunciação, precisamente o pronome da primeira pessoa, que está desprovido de qualquer substancialidade.

É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como *sujeito*; porque só a linguagem fundamenta na realidade, na *sua* realidade que é a do ser, o conceito de “ego”. A “subjetividade” de que tratamos aqui é a capacidade do locutor para se propor como “sujeito”. Define-se não pelo sentimento que cada um experimenta de ser ele mesmo (esse sentimento, na medida em que podemos considerá-lo, não é mais que um reflexo) mas como a unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências vividas que reúne, e que assegura a permanência da consciência. Ora, essa “subjetividade”, quer a apresentemos em fenomenologia ou em psicologia, como quisermos, não é mais que a emergência no ser de uma propriedade fundamental da linguagem. É “ego” que *diz* ego. Encontramos aí o fundamento da “subjetividade” que se determina pelo *status* linguístico da “pessoa”.⁸⁸

A subjetivação e a dessubjetivação podem se aplicar à dialética do testemunho que Primo Levi apresenta, qual seja: a dialética entre o sobrevivente, a testemunha não integral, e o “muçulmano”, a testemunha integral. Nesse sentido, pode-se dizer que o verdadeiro sujeito do testemunho é o *Muselmann*, porém, pelo processo de dessubjetivação (redução ao nada) a que foi submetido no campo, carece de palavra para dar testemunho. O sobrevivente, a subjetividade que não foi completamente submetida a esse processo, o faz em seu lugar. Por isso, “não existe, em sentido próprio, um sujeito do testemunho”, ou, em outros termos, “todo testemunho é um processo ou um campo de forças percorrido sem cessar por correntes de subjetivação e de dessubjetivação”⁸⁹. Agamben continua dizendo que a vergonha e o testemunho nos revelam a estrutura da subjetividade. Para tanto, retoma um tema do qual se ocupou repetidas vezes, a saber, a célebre definição aristotélica do homem enquanto animal que possui linguagem. Para o filósofo, não existe o lugar – que a tradição

⁸⁷ Idem, p. 112.

⁸⁸ BENVENISTE, É. *Problemas de linguística geral*. São Paulo: Ed. Nacional, Ed. USP, 1976, p. 286.

⁸⁹ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 124.

metafísica identifica com a Voz – no qual o vivente e a linguagem, a *phoné* e o *logos*, se articulam. Mais que um lugar, pode-se falar de um não-lugar, de uma não coincidência com nós mesmos. Nesse não-lugar localiza-se o testemunho. Agamben volta ao ponto do qual havia partido: a oposição entre Bettelheim e De Pres acerca do sentido do testemunho e dos sobreviventes. Ora, se, por um lado, só pode ser testemunha de fato aquele indivíduo que foi completamente dessubjetivado, o homem cuja humanidade foi destruída, que passou por todo esse processo de redução ao nada, por outro lado, posto que a identidade entre o sujeito e o não-sujeito, entre o homem e o inumano, nunca é perfeita, não é possível destruir integralmente o humano. Por isso, afirma:

O homem está sempre, portanto, para alguém ou para além do humano; é o umbral central pelo qual transitam sem cessar as correntes do humano e do inumano, da subjetivação e da dessubjetivação, do tornar-se falante por parte do ser vivo, e do tornar-se vivo por parte do *logos*. Tais correntes coexistem, mas não são coincidentes, e a sua não-coincidência, a sutilíssima divisória que as separa, é o lugar do testemunho.⁹⁰

No último capítulo de “O que resta de Auschwitz”, a relação entre testemunho e subjetividade encontra novas projeções e outra fundamentação a partir de Foucault e Benveniste. Disso trata, com precisão, o título que segue a última parte da obra: “O arquivo e o testemunho”. Assim, sobre a obra “A arqueologia do saber”, de Foucault, comenta Agamben que o objeto da arqueologia não são nem as proposições, das quais se ocupa a lógica, nem as frases, das quais se ocupa a gramática, mas sim os *enunciados*. O enunciado não se situa nem no nível das regras da lógica nem das regras da gramática, mas no nível da existência, ou melhor, “não o texto do discurso, e, sim, o fato de ele ter lugar, que constitui a novidade incomparável da *Arqueologia*”⁹¹. Entre todas as proposições e frases que é possível formular seguindo as leis da lógica e da gramática, só algumas – que, por mais numerosas que sejam, sempre são muito menos que todas as possíveis – tiveram efetivamente lugar. Nem tudo o que podia ser dito foi dito. O enunciado é, nesse sentido, o acontecimento da linguagem ao nível de suas condições de existência. De acordo com Foucault, diz Agamben, essas condições de existência possuem uma determinada regularidade. A descrição dessa regularidade, o sistema geral de formação dos enunciados, é o que se denomina *arquivo*.

⁹⁰ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 137.

⁹¹ Idem, p. 140.

Foucault denomina “arquivo” a dimensão positiva que corresponde ao plano da enunciação, ao “sistema geral da formação e da transformação dos enunciados”. [...] Como conjunto das regras que definem os eventos de discurso, o arquivo situa-se entre a *langue*, como sistema de construção das frases possíveis – ou seja, das possibilidades de dizer – e o *corpus* que reúne o conjunto do já dito das palavras efetivamente pronunciadas ou escritas. O arquivo é, pois, a massa do não-semântico, inscrita em cada discurso significante como função da sua enunciação, a margem obscura que circunda e limita toda concreta tomada de palavra. Entre a memória obsessiva da tradição, que conhece apenas o já dito, e a demasiada desenvoltura do esquecimento, que se entrega unicamente ao nunca dito, o arquivo é o não-dito ou o dizível inscrito em cada dito, pelo fato de ter sido enunciado, o fragmento de memória que se esquece toda vez no ato de dizer *eu*.⁹²

Segundo Agamben, ainda que Foucault não o faça de maneira explícita, é possível inscrever sua arqueologia, entendida como descrição da regularidade das condições de existência dos enunciados, no projeto não concluído de Benveniste de uma metassemântica. No entanto, a arqueologia de Foucault, na medida em que supõe a dessubjetivação da linguagem – a dispersão do sujeito ou a morte do homem –, é uma “metassemântica construída a partir de uma semântica da enunciação”⁹³, deixando de lado os processos de subjetivação-dessubjetivação que levam a cabo os pronomes. Resulta necessário, por isso, abordar as consequências, no sujeito, da dessubjetivação que se produz pelo “ter lugar da linguagem”⁹⁴. Isso implicaria deslocar a operação que Foucault realizava entre a *langue* e os enunciados até o plano da *langue* ela mesma. Essa é a tarefa a que se propõe Agamben enfrentando-a em relação com a questão do testemunho.

Em oposição ao *arquivo*, que designa o sistema das relações entre o não-dito e o dito, denominamos *testemunho* o sistema das relações entre o dentro e o fora da *langue*, entre o dizível e o não-dizível em toda língua – ou seja, entre uma potência de dizer e a sua existência, entre uma possibilidade e uma impossibilidade de dizer. Pensar uma potência em ato *enquanto potência*, ou seja, pensar a enunciação no plano da *langue* equivale a inscrever na possibilidade de uma cisão que a divide em uma possibilidade e uma impossibilidade, em uma potência e uma impotência, e, nessa cisão, situar um sujeito.⁹⁵

⁹² Idem, p. 145.

⁹³ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 141.

⁹⁴ Idem, p. 142.

⁹⁵ Idem, p. 146.

Esse é o lugar da contingência, que estabelece uma cesura, ao nível da própria língua, entre a possibilidade de dizer, a potência da língua, e a impossibilidade de dizer, a possibilidade de que nada seja dito, a impotência da língua. Dessa forma, deslocar a análise de Foucault ao nível da *langue* implica retomar as categorias da modalidade. A possibilidade (o poder ser) e a contingência (o poder não ser) são as categorias da subjetivação. Em contrapartida, a impossibilidade (não poder ser) e a necessidade (não poder não ser) são as categorias da dessubjetivação. A estrutura do testemunho, a possibilidade de falar por meio da impossibilidade de falar, falar em lugar de outro, define, por assim dizer, as relações entre subjetivação e dessubjetivação.

Possibilidade (poder ser) e contingência (poder não ser) são os operadores da subjetivação, do ponto em que um possível chega à existência, se dá por meio da relação com uma impossibilidade. A impossibilidade, como negação da possibilidade [não (poder ser)], e a necessidade, como negação da contingência [não (poder não ser)], são os operadores da dessubjetivação, da destruição e da destituição do sujeito, ou seja, dos processos que nele estabelecem a divisão entre potência e impotência, entre possível e impossível. As duas primeiras constituem o ser na sua subjetividade, ou melhor, em última análise, como um mundo que é sempre *meu* mundo, pois nele a possibilidade existe, toca (*contingit*) o real. Necessidade e impossibilidade definem, por sua vez, o ser na sua integridade e compacidade, pura substancialidade sem sujeito – ou seja, em última instância, um mundo que nunca é *meu* mundo, pois nele a possibilidade não existe. As categorias modais – como operadores do ser – nunca estão, porém, frente ao sujeito como algo que ele poderia escolher ou recusar, nem como tarefa que ele poderia decidir – ou não – assumir em um momento privilegiado. O sujeito é, sobretudo, o campo de forças sempre já atravessado pelas correntes incandescentes e historicamente determinadas da potência e da impotência, do poder e não ser e do não poder não ser.⁹⁶

O testemunho, o falar no lugar do que não pode falar, diz Agamben, “é uma potência que adquire realidade mediante uma impotência de dizer e uma impossibilidade que adquire existência mediante uma possibilidade de falar”⁹⁷. Para representar isso, o filósofo italiano, por intermédio de Primo Levi, comenta o já citado caso emblemático de Hurbinek, a criança de três anos aparentemente, “filho de Auschwitz”, que, durante a noite, vez ou outra balbuciava sons que todos tentavam

⁹⁶ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 148.

⁹⁷ Idem, p. 147.

decifrar, contudo, “mesmo que todas as línguas da Europa estivessem representadas no campo, a palavra de Hurbinek continua obstinadamente secreta”⁹⁸.

Hurbinek não pode testemunhar, porque não tem língua (a palavra que profere é um som incerto e sem sentido: *mass-klo* ou *matisklo*). No entanto, ele é “testemunha por meio destas minhas palavras”. Mas nem sequer o sobrevivente pode testemunhar integralmente, dizer a própria lacuna. Isso significa que o testemunho é o encontro entre duas impossibilidades de testemunhar, que a língua, para testemunhar, deve ceder o lugar a uma não-língua, mostrar a impossibilidade de testemunhar. A língua do testemunho é uma língua que não significa mais, mas que, nesse seu ato de não-significar, avança no sem-língua até recolher outra insignificância, a da testemunha integral, de quem, por definição, não pode testemunhar. Portanto, para testemunhar, não basta levar a língua até o próprio não-sentido, até a pura indecidibilidade das letras (*m-a-s-s-k-l-o*, *m-a-t-i-s-k-l-o*); importa que o som sem sentido seja, por sua vez, voz de algo ou alguém que, por razões bem distintas, não pode testemunhar. Assim, a impossibilidade de testemunhar, a “lacuna” que constitui a língua humana, desaba sobre si mesma para dar lugar a uma outra impossibilidade de testemunhar – a daquilo que não tem língua. O sinal, que a língua julga transcrever a partir do não testemunhado, não é a sua palavra. É a palavra da língua, a que nasce lá onde a língua não está no seu início, deriva disso a fim de – simplesmente – testemunhar: “não era luz, mas estava para dar testemunho da luz”.

Conforme o filósofo italiano, “não enunciável, não arquivável é a língua na qual o autor consegue dar testemunho da sua incapacidade de falar”. A não-língua de Hurbinek “não encontra lugar nas bibliotecas do dito, nem no arquivo dos enunciados”⁹⁹. O sujeito do testemunho, a testemunha, é um sujeito inevitavelmente cindido; sua consistência é a desconexão entre possibilidade e impossibilidade, entre sujeito e não sujeito, entre o humano e o inumano. É assim entendido porque uma das acepções possíveis do termo *auctor* (autor) em latim é *testes* (testemunha). *Auctor* designa, originariamente, a pessoa que confere validade, potência jurídica, ao ato de um menor ou de um incapaz. A testemunha é autor justamente porque integra uma possibilidade em uma impossibilidade.

O testemunho sempre é, pois, um ato de “autor”, implicando sempre uma dualidade essencial, em que são integradas e passam a valer uma insuficiência ou uma incapacidade. [...] Como se sabe, o mundo clássico não conhece a criação *ex nihilo* [a partir do nada], e, por isso, todo ato de criação sempre implica algo, matéria informe ou ser incompleto, que se trata de aperfeiçoar ou “fazer crescer”. Todo criador é sempre co-

⁹⁸ Idem, p. 47.

⁹⁹ Idem, p. 161.

criador, todo autor, co-autor. E assim como o ato do *auctor* completa o do incapaz, dá força de prova ao que, em si, falta, e vida ao que por si só não poderia viver, pode-se afirmar, ao contrário, que é o ato imperfeito ou a incapacidade que o precedem e que ele vem a integrar que dá sentido ao ato ou à palavra do *auctor*-testemunha. Um ato de autor que tivesse a pretensão de valer por si é um sem-sentido, assim como o testemunho do sobrevivente é verdadeiro e tem razão de ser unicamente se vier a integrar o de quem não pode dar testemunho. Assim como o tutor e o incapaz, o criador e sua matéria, também o sobrevivente e o muçulmano são inseparáveis, e só a unidade-diferença entre eles constitui o testemunho.¹⁰⁰

Na perspectiva aberta pela análise da estrutura do testemunho, o filósofo italiano retoma, então, o tópico do qual se ocupou várias vezes no decorrer de seu trabalho: os paradoxos de Primo Levi. O primeiro paradoxo traz que “o muçulmano é a testemunha integral”, implicando, para o autor, em duas proposições contraditórias: primeiro que “o muçulmano é o não-homem, aquele que em nenhum caso poderia testemunhar”, e, segundo, “aquele que não pode testemunhar é a verdadeira testemunha, a testemunha absoluta”. O segundo paradoxo diz que “o homem é aquele que pode sobreviver ao homem”¹⁰¹.

Muçulmano e testemunha, humano e inumano, são coextensivos e, contudo, não coincidentes, divididos e, apesar disso, inseparáveis. Essa indivisível partição, essa vida cindida e, mesmo assim, indissolúvel, expressa-se por uma dupla sobrevivência: o não-homem é quem pode sobreviver ao homem, e o homem é quem pode sobreviver ao não-homem. Só porque, no homem, foi possível isolar o muçulmano, só porque a vida humana é essencialmente destrutível e divisível, a testemunha pode sobreviver-lhes. A sobrevivência da testemunha no confronto com o inumano é função da sobrevivência do muçulmano no confronto com o humano. O que pode ser infinitamente destruído é o que pode sobreviver infinitamente a si mesmo.¹⁰²

A partir desses paradoxos, o filósofo italiano retomará a questão do sobrevivente e da sobrevivência, de modo a reformular a concepção biopolítica de Foucault que, segundo a argumentação agambeniana, definia a vocação biopolítica da modernidade por meio da instauração de um poder de *fazer viver e deixar morrer*, inversamente a quanto sucedia com a soberania, que consistia em um poder de “fazer morrer e deixar viver”. O que Auschwitz pôs em questão foi que o específico da biopolítica do século XX não é mais nem *fazer morrer* nem *fazer viver*, mas *fazer sobreviver*, ou seja, consiste em “produzir em um corpo humano a separação absoluta

¹⁰⁰ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 151.

¹⁰¹ Idem, p. 151-152.

¹⁰² Idem, p. 152.

entre o ser vivo e o ser que fala, entre a *zoé* e o *bíos*, o não-homem e o homem: a sobrevivência”¹⁰³. O testemunho, na medida em que sua estrutura implica uma divisão insuperável entre o vivente e o falante, é a refutação do isolamento da sobrevivência da vida. No testemunho, de fato, é impossível separar, para além de sua não-coincidência, o *muçulmano* do *sobrevivente*, o não-sujeito do sujeito, o não-humano do humano.

É precisamente tal isolamento da sobrevivência em relação à vida o que o testemunho refuta com cada uma de suas palavras. Ele diz que é precisamente porque o não-humano e o humano, o ser vivo e o ser que fala, o muçulmano e o sobrevivente coincidem, precisamente por haver, entre eles, uma divisão insuperável, é que pode haver testemunho. Precisamente enquanto ele é inerente à língua como tal, precisamente porque atesta o fato de que só através de uma impotência tem lugar uma potência de dizer, a sua autoridade não depende de uma verdade fatual, da conformidade entre o dito e os fatos, entre a memória e o acontecido, mas, sim, depende da relação imemorável entre o indizível e o dizível, entre o fora e o dentro da língua. *A autoridade da testemunha reside no fato de poder falar unicamente em nome de um não poder dizer, ou seja, no seu ser sujeito*. O testemunho não garante a verdade fatual do enunciado conservado no arquivo, mas a sua não-arquivabilidade, a sua exterioridade com respeito ao arquivo; ou melhor, da sua necessária subtração – enquanto existência de uma língua – tanto perante a memória quanto perante o esquecimento. Por isso mesmo – por ser possível dar testemunho só onde há a possibilidade de dizer e só haver testemunha onde houver uma dessubjetivação – o muçulmano é realmente a testemunha integral, e por isso não é possível separar o muçulmano do sobrevivente.¹⁰⁴

O processo de subjetivação e de dessubjetivação, que definem a estrutura do testemunho, não deve ser pensado, insiste Agamben, como organizado até um fim, o devir humano do inumano, mas como a produção de um resto: “eles não têm um *fim*, mas um *resto*; não há, dentro deles ou debaixo deles, um fundamento, mas, entre eles, em seu meio, há uma separação irreduzível, na qual cada termo pode pôr-se em posição de resto, pode testemunhar”¹⁰⁵. No que concerne ao conceito de *resto*, ainda que não se tenha por finalidade nos atentarmos profunda e especificamente sobre esse ponto, Agamben faz a ressalva de que seria por intermédio dele que a aporia do testemunho terminaria coincidindo com a aporia messiânica¹⁰⁶. No fundo, é preciso

¹⁰³ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 155-156.

¹⁰⁴ Idem, p. 157-158.

¹⁰⁵ Idem, p. 162.

¹⁰⁶ “Assim como o resto de Israel não é todo o povo, nem uma parte dele, mas significa precisamente a impossibilidade, para o todo e para a parte, de coincidir consigo mesmos e entre eles; e assim como o tempo messiânico não é nem o tempo histórico, nem a eternidade, mas a separação que os divide; assim também o resto de Auschwitz – as testemunhas – não são nem os mortos, nem os

reconhecer – e os sobreviventes fazem isso – que o testemunho de quem sobreviveu não é integral. A testemunha integral morreu e é justamente desse ponto que Agamben parte. Aquele que poderia enunciar “cheguei ao fundo”, “fitei a górgona”, “eu fui o não-homem”, ou, também, “*ich war ein Muselmann*”, não existe mais. Algumas figuras voltaram, mas não são de fato os muçulmanos, ou nunca se terá certeza de que realmente foram. O que se sabe é que o muçulmano morreu, e o testemunho integral do que é a vileza da racionalidade humana morreu junto a ele, por isso, essa experiência jamais será partilhada. Não é possível, então, saber qual é a capacidade dos seres humanos tanto de violentar o outro quanto qual a capacidade de resistir a essa violência. O sujeito que enuncia “eu era um muçulmano” possui, talvez, uma ideia um pouco mais aproximada do quão resistente ele pode ser em uma situação crítica, ainda que não possamos dizer categoricamente de que foi um “muçulmano”. O que opera, aqui, é o dever de testemunhar que o sobrevivente leva consigo. A necessidade de partilhar a experiência do campo, o dever de contar o que aconteceu, é o que dá sentido à vida do sobrevivente. Esse sujeito só consegue sobreviver na medida em que testemunha, a sua vida passa a ser a vida de uma testemunha histórica e ocular da barbárie, fruto da racionalidade humana, isto é, o sentido da vida passa a ser falar pelo outro, pelo que sucumbiu. O sobrevivente carrega o sentimento de culpa perpétua, porque acredita que sobreviveu às custas de outro. Ora, é nessa perspectiva que o ato de dar testemunho torna-se o sentido da vida do indivíduo, torna-se um dever, como foi expresso nas linhas iniciais do presente texto. Ele suporta o fato de ter sobrevivido, pois no fundo encaminha o testemunho do outro como forma de se livrar do sentimento de culpa.

O humano, portanto, testemunha o inumano. A testemunha integral vive na linguagem do sobrevivente, o menino Hurbinek fala por intermédio das palavras do sobrevivente, ainda que a linguagem não dê conta de descrever o que o muçulmano presenciou. No limite, a *subjetividade* que sobrevive testemunha a “nadificação” do homem, ou, nos termos agambenianos, a *dessubjetivação*, a redução do ser ao nada, ao não-ser. Isso tudo é possível na medida em que o princípio de operação do campo é – como já colocado – de que tudo é possível. O muçulmano é a memória histórica da catástrofe do que os seres humanos são capazes de produzir, porque ele é um sujeito que é o produto do campo de concentração, que, por sua vez, só é capaz de produzir a anulação. Trata-se, desse modo, de um produto que nos fornece a imagem de uma

sobreviventes, nem os submersos, nem os salvos, mas o que resta entre eles” (AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 162).

existência impossível, pois já que tudo é possível, assim também o é a produção do impossível.

Auschwitz representa, em tal perspectiva, um ponto de derrocada histórica desses processos, a experiência devastadora na qual se faz com que o impossível seja introduzido à força no real. É a existência do impossível, a negação mais radical da contingência – portanto, a necessidade mais absoluta. O muçulmano, produzido por Auschwitz, é a catástrofe do sujeito que daí resulta, sua anulação como lugar da contingência e sua manutenção como existência do impossível. A definição de Goebbels a respeito da política – “a arte de tornar possível o que parece impossível” – adquire aqui todo o seu peso. Ela define um experimento biopolítico sobre os operadores do ser, que transforma e desarticula o sujeito até um ponto-limite no qual o nexo entre subjetivação e dessubjetivação parece romper-se.¹⁰⁷

O muçulmano, então, dá testemunho na sua existência dessubjetivada e anulada de que o princípio de que tudo é possível fará surgir o impossível, que consiste na própria figura do “muçulmano”. Essa subjetividade (o sobrevivente) se constrói num espaço em que dará testemunho da dessubjetivação, ou seja, da destruição da condição humana. É, também, o ato de um autor, pois a testemunha também é autora, não no sentido da violência, mas é autora do testemunho pelo qual o muçulmano fala. O sobrevivente e o muçulmano, nesse sentido, são uma unidade e uma diferença. Essa unidade e essa diferença constituem o testemunho, significa dizer o sobrevivente fala pelo muçulmano consciente de que ele não tem condições de dar o testemunho integral. No fundo, o que Agamben buscará dizer é que essa unidade e diferença que constituem o testemunho são potência e impotência de dizer ao mesmo tempo. Assim, Primo Levi é capaz de dizer, mas ele tem consciência de que não pode dizer tudo o que aquele que morreu viu e vivenciou. O que *resta* de Auschwitz, portanto, é o testemunho daquele que foi reduzido a uma existência sem fala, impossibilitado de comunicação e de sociabilidade, daquele que foi reduzido à vida nua, à mera vida, na sua inflexão mais terrível. Desse ponto em diante, nas últimas páginas de sua obra, Agamben dedica o espaço final aos testemunhos publicados em 1987, no ano seguinte à morte de Primo Levi, no estudo dos já citados autores Ryn e Kłodziński, que trazem especificamente testemunhos em que, na leitura de Agamben, o “paradoxo de Levi” não só não é refutado, mas alcança sua mais alta verificação. A seção que contém tais testemunhos tem como título *Ich war ein Muselmann*, ou, “Eu

¹⁰⁷ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 149.

era um Muçulmano”, em que, nessa sentença, a testemunha integral fala, agora, na primeira pessoa.

Na expressão *Eu era um muçulmano*, o paradoxo de Levi alcança a sua formulação mais extrema. O muçulmano não é só a testemunha integral, mas ele agora fala e dá testemunho em primeira pessoa. Já deveria estar claro em que sentido esta reformulação extrema – *Eu, alguém que fala, era um muçulmano, ou seja, alguém que, em nenhum caso, pode falar* – não só não contradiz o paradoxo, mas sim, pontualmente, o verifica. Permitamos, portanto, que sejam eles – os muçulmanos – a ter a última palavra.¹⁰⁸

O muçulmano e o sobrevivente, o ser que fala e o ser vivo, coexistem, e é justamente em detrimento dessa divisão insuperável que seria possível o testemunho, ou dizer o indizível, haja vista que “a autoridade da testemunha reside no fato de poder falar unicamente em nome de um não poder dizer, ou seja, no seu ser sujeito”¹⁰⁹. Em outros termos, a testemunha representa o irrepresentável, e é justamente por isso que é importante nos questionarmos acerca dos limites da linguagem ou dos limites da representação. Ao comentar sobre os ouvintes que se afastam, no sonho de Levi, Jeanne Marie Gagnebin chama a atenção para a necessária ampliação do conceito de testemunha:

a testemunha não seria somente aquele que viu com seus próprios olhos [...], a testemunha direta. *Testemunha também seria aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narração insuportável do outro e que aceita que suas palavras levem adiante, como num revezamento, a história do outro: não por culpabilidade ou por compaixão, mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa retomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar esboçar uma outra história, a inventar o presente.*¹¹⁰

Ainda que não seja a testemunha integral, Primo Levi testemunha em nome dos que pereceram no campo, pois “além de responder a uma necessidade interior e a um movimento seu com o objetivo de evitar a repetição daquela barbárie, relatar sua vivência é uma forma de dar notícia dos que não puderam falar”¹¹¹, como no caso do menino Hurbinek, em que o seu relato se dá por intermédio do sobrevivente. Hurbinek vive através do testemunho de Primo Levi e, como alerta Gagnebin, cabe a nós,

¹⁰⁸ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 165.

¹⁰⁹ Idem, p. 157.

¹¹⁰ GAGNEBIN, J. M. *Memória, história, testemunho...* op. cit., p. 57.

¹¹¹ DE MARCO, V. *A literatura de testemunho e a violência de Estado...* op. cit., p. 58.

ouvintes, não ir embora, ouvir a narração insuportável, levar adiante a história de Hurbinek e Levi.

Considerações finais

Ainda que haja inúmeros problemas sobre o *falar no lugar de*, e que seja uma literatura marcadamente caracterizada pelo excesso, a presença do trauma é muito grande, não se pode deixar de lado essa modalidade de escrita, pois foi considerada a única saída para os sobreviventes de, como expressou Levi¹¹², “levar ao mundo, junto com a marca gravada na carne, a má nova daquilo que, em Auschwitz, o homem chegou a fazer do homem”, de apresentar não o heroísmo, mas “um pouco mais da vida dura, arriscada e ingrata, do desgaste cotidiano, dos dias de esperança e de desespero, de nossos companheiros que morreram em silêncio aceitando seu destino, da participação do povo (mas não de todo ele), dos erros cometidos e evitados”¹¹³.

Buscou-se tratar das limitações da linguagem de modo que ela auxilie na fundamentação da autenticidade da testemunha em poder falar em nome de um não-poder dizer; percebe-se que Primo Levi e todos os outros sobreviventes de quem tentamos direta ou indiretamente nos ocupar nesse estudo podem testemunhar em nome dos “muçulmanos”, pois eles coincidem, e, nos dizeres de Agamben, “precisamente por haver, entre eles, uma divisão insuperável, é que pode haver testemunho”¹¹⁴. Os relatos precisam ser recuperados justamente como forma de combate às violências.

Seria por intermédio da literatura de testemunho que o sobrevivente exerceria o imperativo de narrar sua experiência, por isso a importância de se estudar o testemunho e, por meio da obra de Giorgio Agamben, fundamentar Levi como uma testemunha autêntica, porque sua autoridade reside no fato de poder falar unicamente em nome de um não poder dizer, isto é, “dar testemunho significa pôr-se na própria língua na posição dos que a perderam, situar-se em uma língua viva como se fosse morta, ou em uma língua morta como se fosse viva”¹¹⁵. Apesar das forças destrutivas sofisticadas e organizadas do corpo político nazista¹¹⁶, valendo-se para isto da degradação da dignidade humana, tentarem desconstruir a mente, a subjetividade e o autorrespeito, não foram capazes de destruir absolutamente tudo: “restaram os

¹¹² LEVI, Primo. *É isto um homem?... op. cit., p. 55.*

¹¹³ LEVI, P. O tempo das suásticas. In: *Assim foi Auschwitz: testemunhos 1945-1986. Primo Levi com Leonardo De Benedetti. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 80.*

¹¹⁴ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 157.

¹¹⁵ Idem, p. 160.

¹¹⁶ Cf. BUENO, R. *Barbárie: literatura e filosofia moral...* op. cit., p. 488.

relatos dos sobreviventes. Eles puderam destroçar e mutilar corpos, mas não o verbo que transmite a lembrança e a dor”. Levi pode testemunhar em nome dos “muçulmanos” porque eles coincidem, e “precisamente por haver, entre eles, uma divisão insuperável, é que pode haver testemunho”¹¹⁷. Por fim, concedamos espaço para um último alerta de Levi, escrito em 1973 a propósito da organização de uma edição escolar de *É isto um homem?*, dirigido diretamente às e aos jovens:

Passou-se um quarto de século e hoje olhamos ao redor e vemos com preocupação que talvez aquele alívio tenha sido prematuro. Não, hoje em nenhum lugar existem câmaras de gás, mas há campos de concentração na Grécia, na União Soviética, no Vietnã, no Brasil. Em quase todos os países, existem prisões, instituições para menores, hospitais psiquiátricos onde, *como em Auschwitz, o ser humano perde nome e rosto, dignidade e esperança. Acima de tudo, o fascismo não morreu: consolidado em alguns países, esperando cautelosamente a desforra em outros, não parou de prometer ao mundo uma Ordem Nova*. Nunca renegou os campos de concentração nazistas, embora muitas vezes ouse pôr em dúvida sua realidade. Livros como este, hoje, já não podem ser lidos com a mesma serenidade com que se estudam os testemunhos da história passada: como bem escreveu Brecht, “o útero que pariu esse monstro ainda é fértil”. Exatamente por isso e por não acreditar que o respeito devido aos jovens incluía o silêncio sobre os erros de nossa geração, aceitei com prazer organizar uma edição escolar de *É isto um homem?*. *Ficarei feliz se souber que um único de novos leitores terá entendido como é arriscado o caminho que parte do fanatismo nacionalista e da renúncia à razão.*¹¹⁸

Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Homo Sacer, II, 1. Tradução de Iraci D. Poleti. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha** (Homo Sacer III). Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. **Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- ARBEX, Daniela. **Holocausto brasileiro**. 1. Ed. São Paulo: Geração Editorial, 2013.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

¹¹⁷ AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz...* op. cit., p. 157.

¹¹⁸ LEVI, P. Aos jovens. Prefácio a *É isto um homem?* In: *A assimetria e a vida...* op. cit., p. 50-51. *Grifo nosso*.

- BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral**. Tradução de Maria da Glória Novak e Luíza Neri; revisão do Prof. Isaac Nicolau Salum. São Paulo: Ed. Nacional, Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.
- BUENO, Roberto. Barbárie: literatura e filosofia moral. **Boletín mexicano de derecho comparado**, v. 46, n. 137, p. 471-498, 2013.
- CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben**: Uma arqueologia da potência. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- _____. Hablar es un ethos. **Profanações**, v. 3, n. 1, p. 20-37, 2016.
- DE MARCO, Valeria. A literatura de testemunho e a violência de Estado. **Lua nova**, n. 62, p. 45-68, 2004.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Verdade e memória do passado. In: **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- _____. Memória, história, testemunho. In: **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GIACOIA Jr., Oswaldo. Entre a regra e a exceção: fronteiras da racionalidade jurídica. In: RAMIRO, Caio Henrique Lopes; BUENO, Roberto (Orgs.). **Sonhos e pesadelos da democracia em Weimar**: tensões entre Carl Schmitt e Hans Kelsen. São Paulo: LiberArs, 2017.
- _____. **Agamben**: por uma ética da vergonha e do resto. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- GINZBURG, Jaime. Linguagem e trauma na escrita do testemunho. **Revista Conexão Letras**, v. 3, n. 3, 2009.
- LEVI, Primo. **É isto um homem?** Tradução de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- _____. **A trégua**. Tradução de Marco Lucchesi. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. **Os afogados e os sobreviventes**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- _____. **Se questo è un uomo**. Postfazione di Cesare Segre. Torino: Einaudi, 2008.
- _____. **Assim foi Auschwitz**: testemunhos 1945-1986. Primo Levi com Leonardo De Benedetti; organização Fabio Levi e Domenico Scarpa; tradução de Federico Carotti. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- _____. LEVI, P. Prefácio à edição escolar de A trégua. In: **A assimetria e a vida**: artigos e ensaios – 1955-1987. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- _____. O escritor não escritor. In: **A assimetria e a vida**: artigos e ensaios – 1955-1987. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- _____. Deportados. Aniversário. In: **A assimetria e a vida**: artigos e ensaios – 1955-1987. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

- _____. Arbeit Macht Frei. In: **A assimetria e a vida**: artigos e ensaios – 1955-1987. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- MEDEIROS, Joselaine Brondani. **Murmúrios na escuridão**: a voz quase inaudível do sobrevivente Primo Levi em *É isto um homem?* e *A trégua*. 2009. 220 f. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009. Disponível em: <<http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/1893>>. Acesso em: 25 maio 2016.
- NANCY, Jean-Luc. Prólogo. El “musulmán” de los campos de concentración. In: RYN, Zdzislaw; KLODZINSKI, Stanislaw. **En la frontera entre la vida y la muerte**: Un estudio sobre el fenómeno del “Musulmán” en el campo de concentración. México: Paradiso Editores, 2013.
- PERRONE-MOISÉS, Cláudia. O perdão e os crimes contra a humanidade: um diálogo entre Hannah Arendt e Jacques Derrida. In: CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e A condição humana**. Salvador: Quarteto, 2006.
- REIS, Livia. Testemunho como construção da memória. **Cadernos de Letras da UFF** – Dossiê: Letras e Direitos Humanos, n. 33, p. 77-86, 2007.
- REIS, Mirian. A traição da memória na ‘autobiografia de uma sobrevivente do Holocausto’. **Revista Garrafa** (PPGL/UFRJ), v. 28, p. 1, 2012.
- RYN, Zdzislaw; KLODZINSKI, Stanislaw. **En la frontera entre la vida y la muerte**: Un estudio sobre el fenómeno del “Musulmán” en el campo de concentración. México: Paradiso Editores, 2013.
- SALINAS FORTES, Luiz Roberto. **Retrato calado**. São Paulo: Marco Zero, 1988.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. In: _____. (org.). **História, memória, literatura**: o testemunho na Era das Catástrofes. Campinas: EdUnicamp, 2003.
- _____. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. **Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. E-ISSN 2176-2767; ISSN 0102-4442**, v. 30, n. 1, 2005.
- TELES, Edson. Rousseau e Salinas: letras contra seu tempo e sua sociedade. In: TELES, Janaína (org.). **Mortos e desaparecidos políticos**: reparação ou impunidade? 2. ed. São Paulo: Humanitas / FFLCH/USP, 2001.
- _____. As democracias herdeiras de regimes autoritários. **Philosophos-Revista de Filosofia**, v. 11, n. 1, p. 89-98, 2006.
- _____. **Democracia e estado de exceção**: transição e memória política no Brasil e na África do Sul. Editora Fap-Unifesp, 2015.

Recebido em: 15/10/2020.

Aceito para publicação em: 03/12/2020.

© Felipe Alves da Silva. Esse documento é distribuído nos termos da licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR).