



Instituto de  
**HISTÓRIA**  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Ivone Maria dos Santos

**Narrar o trauma: os campos nazistas como fenômeno biopolítico  
contemporâneo e vida desnuda nas obras de Primo Levi**

Rio de Janeiro  
2018

Narrar o trauma: os campos nazistas como fenômeno biopolítico contemporâneo e vida  
desnuda nas obras de Primo Levi

Ivone Maria dos Santos

Instituto de História / CFCH

Bacharelado em História

Orientador: prof<sup>o</sup>. dr<sup>o</sup>. Reuber Gerbassi Scofano

Rio de Janeiro  
2018

Narrar o trauma: os campos nazistas como fenômeno biopolítico contemporâneo e vida desnuda nas obras de Primo Levi

Ivone Maria dos Santos

Monografia submetida ao corpo docente do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Bacharel.

Aprovado por:

Prof. \_\_\_\_\_ - Orientador  
(Prof<sup>o</sup> dr<sup>o</sup> Reuber Gerbassi Scofano)

Prof. \_\_\_\_\_  
(Prof<sup>o</sup> dr<sup>o</sup> Máximo Augusto Campos Masson)

Prof. \_\_\_\_\_  
(Prof<sup>o</sup> dr<sup>o</sup> Henrique Buarque de Gusmão)

Rio de Janeiro  
2018

## **DEDICATÓRIA**

Dedico esta monografia ao homem que inspirou, a princípio, o tema central deste trabalho: Primo Levi. Aquele que viveu até seus últimos dias como memorialista da shoah para que a memória da ofensa não se resvalasse em mero esquecimento. Levi, o homem que exortou em palavras a vida e a morte, cultivando em seus leitores a mais profunda admiração e legando a estes o dever da memória.

Também dedico este trabalho à todas as vítimas do genocídio nazista.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao meu pai Dogival Olegario dos Santos e a minha mãe Sônia Maria dos Santos, pelo amor, carinho e dedicação e pela preocupação de sempre com a minha educação e bem-estar. Graças aos cuidados de uma família maravilhosa que prezou pelos meus estudos tenho a oportunidade de realizar meu sonho de estar na universidade.

Agradeço aos colegas do Instituto de História que me apoiaram e contribuíram com o tema desta monografia. Gostaria de agradecer, principalmente, a mulher mais incrível que tive o prazer de conhecer, uma amiga com um coração de ouro e um caráter excepcional, que contribuiu muito na minha trajetória acadêmica, além do imenso carinho ao qual sou profundamente grata e que é recíproco, Danielle Jácomo.

Agradeço ao meu orientador Reuber Scofano, pelo apoio em todos os momentos e pelos ensinamentos que cultivaram em mim o amor ainda maior pela educação e a motivação, que a cada dia se fortalece, para a minha missão como historiadora e futura professora. Foi um prazer imensurável tê-lo como professor e orientador. Jamais esquecerei tamanho acolhimento e carinho, desejo ao mundo mais pessoas como ele.

Por fim, agradeço a Universidade Federal do Rio de Janeiro e todo o corpo docente do Instituto de História e da Faculdade de Educação pela oportunidade de estar na universidade, a cada dia aprendendo com a máxima excelência proporcionada por professores dedicados e apaixonados pela profissão.

## RESUMO

SANTOS, Ivone Maria dos. **Narrar o trauma: os campos nazistas como fenômeno biopolítico contemporâneo e vida desnuda nas obras de Primo Levi**. Orientador: Reuber Gerbassi Scofano. Rio de Janeiro: UFRJ / IFCS / Departamento de História; Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018. Monografia (Bacharelado em História).

A presente pesquisa pretende abordar, a partir das reflexões empreendidas pelo filósofo Giorgio Agamben sobre “biopolítica” e “estado de exceção”, a construção da política de extermínio na contemporaneidade e os campos de concentração como espaço de reificação e fabricação da morte. O testemunho também será eixo analítico fundamental para desvelar à prática da violência cotidiana que condicionou a desumanização dos internos, o objetivo do testemunho é demonstrar que os campos nazistas não se restringem a um espaço biopolítico resultado de um estado de exceção permanente, mas também um território fenomenológico que produz experiências biológicas e sociais sem precedentes. A partir da narrativa de Primo Levi, sobrevivente de Auschwitz, será observado a lógica funcional e organizacional do *lager* (Campo) e a degradação à qual os prisioneiros eram submetidos para a eliminação de todos os traços de espontaneidade e dignidade humana, trazendo à tona a face mais terrível da condição dos internos; o muçulmano, aquele que sucumbiu a crueldade e a irrealidade dos campos de concentração e extermínio.

**Palavras-chave: Biopolítica; Campo; Estado de exceção; Muçulmano.**

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>07</b>
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>OS CAMPOS NAZISTAS COMO FENÔMENO BIOPOLÍTICO CONTEMPORÂNEO</b>	
1.1 Biopolítica, <i>Homo sacer</i> e o Estado de exceção: a estrutura constitutiva da política na modernidade.....	10
1.2 O Campo como paradigma biopolítico.....	15
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>A VIDA DESNUDA NAS OBRAS DE PRIMO LEVI</b>	
2.1 Primo Levi: uma breve sùmula sobre o autor.....	21
2.2 A experiênciã do morticínio nas obras de Primo Levi: a concretude da vida nua.....	27
2.3 Narrar o trauma: a importânciã do <i>superstes</i> e a linguagem aporética do sobrevivente .....	39
2.3.4 A literatura testemunhal e a memória da shoah.....	43
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>46</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>49</b>

## INTRODUÇÃO

Este trabalho pretende fazer um estudo sobre os campos de concentração e extermínio nazistas como um novo paradigma político contemporâneo, relacionando o fato histórico a importância do testemunho pós-*shoah*<sup>1</sup> e a representação da catástrofe na literatura de teor testemunhal que visa a abertura para narrativa dos sobreviventes sobre a experiência concentracionária.

É, primariamente, sobre a ótica da filosofia política do italiano Giorgio Agamben (Roma, 1942) que irá se seguir o primeiro capítulo desta monografia, desvelando a gênese da tradição do pensamento político moderno, buscando suas raízes no modelo jurídico clássico e a interseção desse modelo com o conceito de biopolítica do filósofo francês Michel Foucault (1926-1984).

Examinar a constituição político-jurídica na modernidade é fundamental para compreendermos as questões elementares da estrutura constitutiva da política contemporânea, objeto à qual a filosofia do século XX tem se dedicado a refletir sobre os fenômenos complexos que dar-se-á com o advento da modernidade e com o avanço global do capitalismo.

O filósofo Giorgio Agamben, referencial importante na filosofia contemporânea, é certamente um dos pensadores mais expressivos da atualidade em termos de arte, filosofia, estética, literatura e política. Entre suas principais obras sobre o paradigma biopolítico na

---

<sup>1</sup> O termo *shoah* é uma das nomenclaturas utilizadas para designar o genocídio dos judeus durante o Terceiro Reich e representa a paulatina mudança semântica em relação ao termo em voga Holocausto. De acordo com Leila Danziger (2007), a origem semântica do holocausto é essencialmente cristã e empresta caráter voluntário e passivo à morte, aceita em submissão à vontade divina. Sob essa dimensão do sacrifício, o termo holocausto, ainda muito utilizado, não representa a experiência concentracionária pelo teor penitencial e permissivo que há em sua acepção etimológica. O filósofo Giorgio Agamben, por exemplo, identifica no termo holocausto “uma inaceitável equiparação entre fornos crematórios e altares” (AGAMBEN, 2008, p. 40). A inquietação de Agamben relaciona-se ao teor sacrificial e voluntário ao martírio, tornando a experiência dos campos nazistas supersticiosa, uma punição aos pecadores, especialmente os judeus. Em alternativa semântica a expressão holocausto, o termo hebraico *shoah* significa “catástrofe” ou “devastação” e segundo o crítico literário Seligmann-Silva a etimologia da palavra “catástrofe” em sua origem semântica representa “o fim decorrente de uma ação trágica” (NESTROVSKI ; SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 8) e ainda, segundo o autor “a catástrofe é, por definição, um evento que provoca um trauma” (ibidem; p.8), deste modo, *shoah* condiz com a situação limite experienciada pelas vítimas do genocídio e o trauma posterior ao evento. Preferencialmente, utilizarei o termo hebraico pela sua capacidade de expressar com maior anuência a experiência e a memória dos sobreviventes.



modernidade estão a tríade “Homo sacer I: O poder soberano e a vida nua” (1995), “O Estado de exceção” (Homo sacer II, 2003) e “O Que resta de Auschwitz” (Homo sacer III, 1998).

Pode se observar que há uma discrepância de ordem cronologia entre os livros “Estado de exceção” e “O que resta de Auschwitz”, porém, seguir a organização exata das obras em sua ordem temática como sugere Agamben, tem a lógica de explicar todo o processo que se inicia com Homo sacer I (a formação da política moderna), Homo sacer II (a formação da política contemporânea) e o Homo sacer III, obra que traz a reflexão sobre uma ética pós-*shoah*, utilizando-se do prisma fundamental do testemunho dos sobreviventes.

Estas obras citadas trazem conceitos fundamentais para compreendermos a construção histórica e a evolução complexa do estado de exceção na perspectiva agambeniana e a sumária consequência, catastróficas por si, das aporias políticas do século XX.

A discussão de Agamben acerca da biopolítica engendra conceitos importantes como “vida nua” pensado pelo autor, “estado de exceção” baseado na premissa do jurista e filósofo alemão Carl Schmitt (1888-1985) e *homo sacer* - a figura exponencial do direito arcaico romano -, para desvelar o desenvolvimento do modelo jurídico institucional e o emergir biopolítico na civilização Ocidental, que tem sua máxima com os direitos de cidadania instituídos na Revolução Francesa (1789) e a crise humanitária no cenário político-jurídico após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). É nesse percurso teórico fomentado por Agamben que a pesquisa irá seguir, aludindo os conceitos citados e especificando-os nos principais eventos políticos modernos e contemporâneos.

No segundo capítulo desta monografia, o objetivo será aprofundar a discussão sobre a política de “exceção” do Terceiro Reich que transmuta-se de um estado de exceção temporário a uma situação permanente de suspensão das leis e o estabelecimento de um Estado totalitário, gerando no interior da sociedade normas sem forma jurídica e o banimento imediato de todos os considerados párias do regime, esta relação contínua de exclusão dos indivíduos para fora do direito e do convívio com a sociedade civil é o paradigma político do século XX que Agamben denomina de *homo sacer*, ou ainda, aquele que por seu banimento do meio social perde seu valor como bem jurídico e sua vida biológica torna-se vida matável, sem prejuízo ao estado ou a seus algozes.

O resultado mais importante proveniente do estado de exceção é a violência institucionalizada e sua aplicação direta sobre os indivíduos em um espaço criado exclusivamente para gerar sofrimento e produzir mortes em larga escala (os Campos), contando com um aparato burocrático e organizacional alocado unicamente com o objetivo, como veremos no primeiro e no segundo capítulo, de tornar os indivíduos em mercadoria supérflua, através daquilo que Agamben denomina de processo de aviltamento e degradação<sup>2</sup>.

Esse processo será melhor observado pelo prisma do testemunho. Utilizarei as obras memorialistas de Primo Levi, principalmente, “É isto um homem?” (1947) e “Os afogados e os sobreviventes” (1986) que trazem reflexões substanciais do autor sobre a experiência concentracionária. Sob uma perspectiva lúcida e uma narrativa impecável, Levi utiliza-se da literatura para trazer ao simbólico o cotidiano do campo e a experiência inaudita dos muçulmanos, aqueles que experienciaram Auschwitz<sup>3</sup> até o fim e que são, para o autor, as testemunhas autênticas do morticínio, mas que não sobreviveram para dar testemunho.

É sobre o ato de testemunhar sobre o evento traumático e a importância da literatura testemunhal que dar-se-á o desfecho deste trabalho. O objetivo é apreender a finalidade do testemunho em preservar a memória do genocídio e a linguagem aporética dos sobreviventes que encontra sua máxima em testemunhar um excesso de realidade; uma realidade inumana que foge ao verbo, que destrói a possibilidade de um relato completo, sem erros e sem limitações. A angústia do sobrevivente de não encontrar palavras para descrever a experiência, tão pouco respostas para uma realidade incognoscível que o testemunho apresenta dentro dessas aporias, sua força e legitimidade para exortar a memória individual e coletiva da *shoah*.

---

<sup>2</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo, editora Boitempo, 2008, p. 90.

<sup>3</sup> Auschwitz, assim como o termo *shoah*, é uma das nomenclaturas para se referir à política de extermínio nazista. Auschwitz representa, de forma ampla e emblemática, o maior complexo de concentração e eliminação de vida humanas durante a Segunda Guerra Mundial.

## CAPÍTULO I

### OS CAMPOS NAZISTAS COMO FENÔMENO BIOPOLÍTICO CONTEMPORÂNEO

#### 1.1 Biopolítica, *Homo Sacer* e o Estado de exceção: a estrutura constitutiva da política na modernidade

Para compreender a gênese da tradição do pensamento político moderno, Agamben utiliza o conceito de vida de Aristóteles e a distinção entre *zoé* e *bíos*. No conceito aristotélico, *zoé* é a vida natural, mera existência biológica, *bíos* condiz com o modo de vida específico de um grupo, ou seja, existência política. A vida natural torna-se vida qualificada (além da mera existência animal) a partir do momento que o ser humano torna-se parte constituinte de um grupo, isto é, da condição de existência política dentro de uma comunidade (*bíos*) que a vida (*zoé*), torna-se *bío* política, delineando o horizonte do modelo político moderno acerca da indissociabilidade da vida biológica e da política<sup>4</sup>. O imbricamento da vida natural e vida política na sociedade, portanto, é o que Agamben denomina de vida nua, a inserção do ser humano na *pólis* que, deste modo, torna-se também ser político.

O caráter bifronte dos conceitos de Aristóteles apresentados por Agamben possuem como objetivo demonstrar que vida orgânica e vida política estão em contínua simbiose e será, para Foucault, o paradigma da política moderna. Foucault observa que na modernidade, a vida nua (*zoé e bíos*) inscrita numa ordem social na concepção clássica, passa de uma estrutura microssocial para o domínio do Estado, isto é, a vida nua centraliza-se de forma radical na política moderna: se se exclui o indivíduo da vida política e do grupo este perde todo o seu valor, retornando a condição de *zoé*.

É sobre o prisma foucaultiano da biopolítica - a inscrição da vida nua nos mecanismos de controle do Estado - que Agamben fundamenta sua principal teoria sobre a política contemporânea, a constituição jurídico-política do estado de exceção e o paradigma do *homo sacer* no século XX. A intenção do filósofo é perscrutar através de uma teoria

---

<sup>4</sup> MARTINS, Juliane C., 2014 *apud* AGAMBEN, *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 09.

histórico-filosófica “o ponto de interseção entre o modelo jurídico institucional e o modelo biopolítico do poder”<sup>5</sup>.

O conceito de biopolítica do filósofo Michel Foucault aparece pela primeira vez na obra “História da sexualidade” (1976) e arrola-se sobre a ideia de uma estrutura política em que, a vida biológica torna-se a principal economia do Estado moderno. A vida da população passa a fazer parte dos dispositivos de controle do governo e a fabricação de corpos dóceis passa pelo crivo da ação contínua do poder disciplinar<sup>6</sup>.

Esse poder ao qual me refiro tem como instância primeira a figura do soberano. O soberano é pessoa ou autoridade que decide sobre as leis e tem o poder de fazer vigorar ou suspender a ordem vigente. De acordo com a premissa jurídica moderna, as leis reconhecem a legitimidade do soberano, por isso ele é instância primeira e portanto, a soberania é submissa às normas como forma de manter sua governabilidade e a ordem, por outro lado, a desordem pode levar a suspensão das normas e instaurar um estado de exceção por decisão soberana, demonstrando que a soberania também age fora do ordenamento jurídico como poder absoluto.

O conceito de ‘estado de exceção’ do filósofo Carl Schmitt em sua obra “Teologia política” (1922), explica bem essa dupla relação, segundo o autor:

O soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico. Se o soberano é, de fato, aquele no qual o ordenamento jurídico reconhece o poder de proclamar o estado de exceção e de suspender, deste modo, a validade do ordenamento, então ‘ele permanece fora do ordenamento jurídico e, todavia, pertence a este, porque cabe a ele decidir se a constituição *in toto* possa ser suspensa’<sup>7</sup>.

Agamben destaca os conceitos de soberania e estado de exceção que surgem no ordenamento jurídico como objetos que, a princípio, não se penetram para demonstrar que na nova estrutura política moderna a relação entre soberania e estado de exceção não somente

---

<sup>5</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben*. São Paulo, Universidade Estadual de Campinas, 2010, p. 90.

<sup>6</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda, 2010 *apud* AGAMBEN, *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 11.

<sup>7</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda, 2010 *apud* SCHMITT, C. *Politische Theologie, Vier Kapitel zue Lehre von der Souveranitat*. Munchen-Leipzig, 1922, p. 134.

estão profundamente imbricadas, como sua evolução possibilitou as crises do século XX e o surgimento do *homo sacer* no cenário político contemporâneo.

O paradoxo da soberania e exceção encontra-se na sua justaposição em relação ao modelo jurídico, ou seja, o soberano utiliza-se do direito constitucional para manter ou suspender a ordem, pois as leis lhe auferem este direito de decisão, ao mesmo tempo que o soberano encontra-se fora do ordenamento jurídico ao decretar o estado de exceção, pois é uma ação para além do direito. Em suma, o soberano mantém uma relação de submissão e superioridade ao ordenamento jurídico:

A soberania é a afirmação da ordem e ao mesmo tempo sua negação - a soberania é indispensável para a fixação de uma ordem, mas o soberano pode decidir para além da ordem, visto que, em última instância, é ele quem decide o que é segurança e paz. (NASCIMENTO, 2010, p. 92)

Sob esse prisma, se o soberano decide sobre a norma e a exceção, o limiar do estado de exceção se estrutura conforme a uma *força de lei sem lei*, ou seja, “ revela a cisão entre o mundo em que a lei existe mas perdeu sua força e aquele outro em que os atos que não são leis adquirem força como se o fossem”<sup>8</sup>, a ideia é de que o estado de exceção surge da necessidade<sup>9</sup> de suspensão da norma e torna-se uma lei sem forma jurídica, ou em outras palavras, sem regulação formal, mas age com a mesma força sobre os indivíduos, gerando no interior da sociedade uma zona de anomia.

Todo esse aparato jurídico-político nasce, como observa Agamben, do Estado de Direito, com a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão* de 1789: a vida nua passa a tutela do Estado-nação que irá garantir cidadania àqueles que pertencem a ordem nacional. A aquisição de direitos é imanente à condição de nascimento em determinado território<sup>10</sup>, sem que entre os dois houvesse qualquer tensão: “O princípio de natividade e o princípio de

---

<sup>8</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben*. São Paulo, Universidade Estadual de Campinas, 2010, p. 94.

<sup>9</sup> Segundo Daniel Arruda Nascimento sobre a questão da necessidade enquanto fato político no estado de exceção (2010, p. 123): “O conceito de necessidade aparece como fundamento do estado de exceção. E a necessidade não conhece nenhuma lei, cria a sua própria lei, torna lícito o que é ilícito e ilícito o que é lícito, justifica a transgressão por meio da exceção. Na comoção de um estado de necessidade, a lei perde a sua *vis obligandi*, subtrai um caso particular à aplicação literal da norma, quando a aplicação contrariar a sua finalidade [...]. Agamben reconhece uma tendência moderna a incluir o estado de necessidade na ordem jurídica. Isto porque a necessidade é o fundamento último da lei, vale dizer, de sua instituição. A necessidade é a fonte originária do direito, tanto do ponto de vista lógico como histórico”.

<sup>10</sup> *Ibidem*; p. 147

soberania, separados no antigo regime [...], unem-se agora irrevogavelmente no corpo do “sujeito soberano” para construir o fundamento do novo Estado-nação”<sup>11</sup>.

Desta transição de uma soberania régia a uma soberania nacional e a soberania dos cidadãos que surge um Estado que captura a vida natural para estruturar uma nova política, pautada na biopolítica e no imbricamento cada vez mais íntimo entre soberania e exceção que dá origem aos regimes totalitários do século XX. A exceção, na política moderna, teve sua gênese, segundo Agamben, no esteio da Revolução Francesa (1789) com o *estado de sítio*<sup>12</sup> decretado pela Assembléia Constituinte em 1791, e passa a ser utilizado ao longo do século XIX em qualquer caso de desordem pública, como forma de proteger a democracia republicana na França.

Trata-se de uma preocupação com a governabilidade: nos casos que exigem uma força fora do normal, a normalidade não pode ser um empecilho e precisa cair. Justifica-se então o estado de exceção. Mesmo no interior das democracias e em defesa do sistema democrático. (NASCIMENTO, 2010, p. 122)

O ponto em que converge democracia e totalitarismo, nesse sentido, é que ambos estão no esteio de uma formação jurídico-política em que a vida nua é capturada pelo Estado e que as decisões da soberania nacional passa a ser decisão sobre o estatuto da vida dos cidadãos. Esta condição nas instituições democráticas evoluem drasticamente com o estado de exceção permanente dos regimes totalitários, em que os direitos dos cidadãos é suspenso (sob a premissa do próprio ordenamento jurídico democrático) e a relação soberania-exceção torna-se recorrente até o limite da indiscernibilidade. A biopolítica contemporânea, herdeira das instituições modernas, não é mais sobre a vida natural no jogo político, mas também sobre a morte no quadro de controle dos Estados. É neste ponto, que Agamben quer avançar - no sentido de uma complementaridade - sob o legado importantíssimo das teorias de biopolítica/biopoder de Michel Foucault.

---

<sup>11</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Bela Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 135.

<sup>12</sup> “Agamben demonstra que a origem do instituto estado de sítio remonta à Revolução Francesa, especificamente no decreto da Assembleia Constituinte de 08 de julho de 1791, o qual distinguia estado de paz (*état de paix*), em que as autoridades militares e civis deveriam agir cada uma na sua devida esfera de atuação; estado de guerra (*état de guerre*), quando as autoridades civis deveriam seguir as determinações das autoridades militares; e estado de sítio (*état de siège*) quando todas as funções originalmente exercidas pela autoridade civil, como a manutenção da ordem e da política interna, passaria para a esfera de responsabilidade da autoridade militar.” (DE SOUZA, José E.; OLIVEIRA, Maria do Socorro C.S., *Considerações sobre o conceito de “estado de exceção” em Giorgio Agamben*. Porto Alegre, 2016, p. 133).

Por último, o conceito de *homo sacer* irá revelar o principal objeto da obra homônima de Giorgio Agamben. O *homo sacer* é uma figura do direito romano arcaico que para Agamben, constitui o modelo paradigmático do sujeito político na contemporaneidade. Segundo o filósofo:

*Homo sacro* é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribunicia se adverte que “se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será homicida”. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado de sacro.<sup>13</sup>

Diante do pressuposto do sujeito insuscetível e matável, instituído pelo direito romano que temos um eixo de observação do que seria a vida nua na política de exceção; o *homo sacer* é o humano destituído de qualquer ordenamento, seja ele jurídico ou religioso, o estatuto da vida pública (*bíos*) lhe é retirado como pena a um delito gravíssimo que, segundo a comunidade à qual o indivíduo pertence, não é digno de jurisdição e nem digno de ser redimido pelo sacrifício aos deuses:

O *homo sacer* não possuía qualquer esperança de conseguir expiação pelo ato delituoso; estava perdido, desprezado. Sua pena era a mais grave que se podia imaginar e constituía a último grau de perseguição e humilhação: sua posição não decorria unicamente de uma privação que durava a vida toda, mas o que a agravava era o fato de ser para os deuses e para os homens um objeto de maldição, execração e aversão. O *homo sacer* era um estigmatizado errante para fora do direito [...] uma vez reconhecido o *homo sacer*, estava ele imediatamente exposto à morte. (NASCIMENTO, 2010, pp. 129-130)

O que interessa de fato a Agamben sobre o homem sacro no direito romano é a estrutura que possibilita esse modelo jurídico e sua execução. O *homo sacer* sofre uma dupla exclusão relativo ao direito penal e o estatuto religioso, dito isto, para Agamben, cria-se uma condição de excepcionalidade no direito (por decisão soberana) capaz de retirar o transgressor do âmbito civil e do sagrado e lançá-lo para fora da comunidade, visto que quem pertence a comunidade e logo, ao universo do direito e da sacralidade, pode matar o homem sacro (impuro) sem que se cometa homicídio. Retirado da esfera da biopolítica, o *homo sacer* é somente *zoé*, vida natural exposta a perseguição e a morte.

---

<sup>13</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda, 2010 *apud* AGAMBEN, *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 79.

Deste modo, o elemento originário da biopolítica contemporânea, na investigação de Agamben é a dupla relação da vida nua (*bíos* e *zoé*) captura pelo poder soberano ao qual vinculam-se os indivíduos - de modo que estes possam fazer parte da comunidade e constituir uma vida pública como ser político -, mas observa-se que, a relação entre política e vida nua gera no interior da sociedade, a partir da suspensão do estatuto político do indivíduo, uma condição de abandono/exclusão em que a vida exposta à morte é uma exceção dentro da norma. Esta zona de anomia, de relação entre exceção-soberania, da vida natural sem mediação em que situa-se o *homo sacer* é o elemento chave da obra do filósofo. Agamben perscruta através das estruturas do direito arcaico romano e da formação política moderna, a tese da biopolítica contemporânea e os problemas da atualidade através do imbricamento do modelo jurídico-institucional e a estrutura do biopoder, como veremos adiante.

## 1.2 O Campo como fenômeno político

Retomemos a ideia de estado de exceção e a crise dos direitos de cidadania promulgadas durante a Revolução Francesa. A partir da Primeira Guerra Mundial, a necessidade de declarar estado de sítio torna-se prática comum. Sob a influência do filósofo e sociólogo alemão Walter Benjamin (1892-1940), Agamben descreve o totalitarismo do século XX como um estado de exceção permanente e esta prática gera no escopo social um novo *nomos* (lei, norma) político.

O nascimento do campo [nos regimes totalitários] em nosso tempo surge então, nesta perspectiva, como um evento que marca de modo decisivo o próprio espaço político na modernidade. Ele se produz no ponto em que o sistema político do Estado-nação moderno, que se fundava sobre o nexa fundacional entre determinada localização (território) e um determinado ordenamento (Estado), mediado por regras automáticas de inscrição da vida (o nascimento ou nação), entra em crise duradoura, e o Estado resolve assumir diretamente entre as próprias funções os cuidados da vida biológica da nação. (AGAMBEN, 2004, p. 181)

O nexa fundacional do Estado-nação pautados na aquisição de direitos pelo nascimento em determinado território, de modo que, qualquer resquício entre nascimento-nação fossem dissolvidos, começam a apresentar um gravíssimo deslocamento, em consequência da mudança no cenário sócio-político europeu, com o contingente cada vez



maior de refugiados e apátridas em países da Europa durante a Primeira Guerra Mundial. Com este fenômeno, houve a introdução na ordem jurídica de muitos Estados europeus normas que permitissem a desnaturalização e a desnacionalização em massa de cidadãos.

A nova política precisava definir suas fronteiras identitárias e a vida nua, antes inscritas automaticamente nos mecanismos do governo pelo imbricamento nascimento-território-estado, no contexto do século XX, os Estados totalitários passam a controlar diretamente a inscrição da vida biológica no estatuto político. Segundo Daniel Arruda (2010): “Diante do incessante avanço do que foi definido como numa “guerra civil mundial”, o estado de exceção tende a cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea.”<sup>14</sup>

O estado de exceção foi o modelo jurídico-político que permitiu aos governos totalitários o controle da vida natural de modo sem precedentes na história e o nazi-fascismo europeu é a materialização da biopolítica levada ao limite. Segundo Agamben:

Todo o governo do *Terceiro Reich*, sustentado pelo partido nacional-socialista alemão pode ser considerado, do ponto de vista eminentemente jurídico, como um estado de exceção que durou doze anos ininterruptos. O artigo 48 da *Constituição de Weimar* concedia ao presidente do *Reich* a prerrogativa de estabelecer o estado de exceção sempre que a segurança e a ordem pública estivessem ameaçadas [...] Logo que tomou o poder, Hitler promulgou, no dia 28 de fevereiro de 1933, com a prerrogativa que lhe dava o mencionado artigo 48, o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, suspendendo os artigos da Constituição relativos às liberdades individuais. O decreto nunca foi renovado e permaneceu vigente até o final da guerra em 1945 (...) “O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político”<sup>15</sup>. (NASCIMENTO, 2010, pp. 116-117)

Importante observar, portanto, quem eram os ‘não integráveis ao sistema político’? ou além disso, como se define quem será benemérito ou não, de pertencer ao sistema? nessa sombria conjuntura, a biopolítica torna-se, nas palavras de Agamben, em “tanatopolítica”<sup>16</sup>,

---

<sup>14</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda, 2010 *apud* AGAMBEN, Estado de exceção. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 13.

<sup>15</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda, 2010 *apud* AGAMBEN, Estado de exceção. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 13.

<sup>16</sup> O conceito de tanatopolítica na abordagem do filósofo italiano está vinculada à ideia de uma produção em larga escala da morte pelo Estado. A vida dos cidadãos, antes de valor político imprescindível no estado

isto é, a politização da vida é também a politização da morte. No interior do sistema totalitário, o Estado faz uma cisão entre a vida nua com valor político e a vida nua sem valor algum. Este último, sequer é colocado à margem da sociedade, ele é excluído completamente, por isso, matável sem que seus algozes cometam homicídio. Surge então o paradigma do *homo sacer* discutido anteriormente, o homem sacro destituído de qualquer jurisdição, estigmatizado pelo seu banimento da vida sacra e da comunidade. Os indivíduos na política contemporânea é, para Agamben, o *homo sacer* resultado da relação exceção-soberano, a vida exposta à morte por decisão soberana, neste caso, pela soberania do Estado.

A politização da morte está atrelada ao conceito de “vida sem valor”, primeiramente instituída por Binding<sup>17</sup> para defender a eutanásia como medida humanitária para com os indivíduos que sofriam de alguma doença (física ou mental) incurável. Para Agamben “Binding não reconhece razão alguma ‘nem jurídica, nem social, nem religiosa para não autorizar a morte destes homens, que não são mais do que a espantosa imagem ao avesso da autêntica humanidade’”<sup>18</sup>. Sob a égide da vida matável, no limiar da vida que cessa de ter valor jurídico, encontra-se a produção cada vez mais vertiginosa da tanatopolítica. É a interseção entre a estrutura jurídica e biopolítica, além disso, a transmutação da biopolítica para uma tanatopolítica que se fabrica o modelo arquetípico do *homo sacer* na contemporaneidade.

O poder soberano no regime totalitário, não só decide quem tem direito à vida, como também decide sobre àqueles ‘indignos de viver’. Temos como exemplo o “programa de

---

moderno, transmuta-se através da política dos estados totalitários do século XX em necropolítica (MBEMBE, Achille. 2003) com o objetivo principal a “destruição material dos corpos e populações humanas julgadas como descartáveis e supérfluas” (MBEMBE, 2012, p. 135). Como veremos, a ascensão do nazismo e a crise dos direitos de cidadania adquire uma face perversa de abjeção dos sujeitos a partir das constituição de uma forma de governo que irá criar categorias de exclusão e fundamentar o fenômeno político dos campos de concentração e extermínio que, de forma irrestrita, será a materialização da mais absoluta indústria da vida matável e da mais hedionda ação do biopoder sobre os corpos.

<sup>17</sup> Karl Ludwig Lorenz Binding (1841–1920) foi um jurista alemão que perpetrou a teoria sobre a “vida indigna de ser vivida” em uma obra escrita com o psiquiatra eugenista alemão Alfred Hoche (1865-1943), *Die freigabe der vernichtung lebensunwerten lebens* (A autorização do aniquilamento da vida indigna de ser vivida). Segundo Agamben em *Homo sacer I*, a obra tange questões como a impunibilidade do suicídio e a legitimidade da prática eutanásica como expressão da soberania do homem sobre a sua própria existência, além da questão da “vida sem valor” que perde seu enfoque de bem jurídico e logo, como medida racional, não se deve prolongar a miserabilidade do sujeito. Essa teoria foi apropriada pelo nazismo como prática preventiva (e higienista) para proteger o corpo biológico do Reich contra àqueles que os nazistas acreditavam portar degeneração genética e hereditária.

<sup>18</sup> AGAMBEN, 2004 *apud* BINDING. *A autorização do aniquilamento da vida indigna de ser vivida*, 1920, p. 31-32.

eutanásia” do Reich - inspirado nas ideias de Binding - que é o estágio primário do morticínio, no sentido de normatização da violência e da morte. Essa banalização da morte acontece justamente pela enorme lacuna em que o estado de direito é suspenso e substituído pela exceção e a rígida transformação da exceção em norma.

Agamben expõe a importância da ciência médica no Terceiro Reich em produzir corpos saudáveis no Estado germânico através da eugenia, a vida biológica passa inteiramente pelo crivo dos estudos higienistas do período, constituindo assim, uma política que exclui qualquer indivíduo ou raça que fossem consideradas geneticamente degeneradas. Toda a política do Reich se volta para a saúde do ‘corpo social alemão’. Nisso, criam-se às leis de Nuremberg (dentre outros decretos) para introjetar no ethos do Estado totalitário suas fronteiras identitárias. A “vida que não merece viver” na teoria de Binding, através de um longo processo de perseguição e exclusão nos anos trinta, se desdobrará em um genocídio sem precedentes nos anos quarenta dos noventa.

Temos então a materialização de um espaço radicalmente biopolítico e fundamental para o regime totalitário, legalmente instituída pelo estado de exceção e cruelmente servil ao regime: “O campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se regra.”<sup>19</sup>

O modelo jurídico em voga durante o Reich de Adolf Hitler era o *Schutzhaft*<sup>20</sup> (prisão preventiva) que permitia ainda na República de Weimar, a instauração de um estado de sítio e que será amplamente utilizada durante o Terceiro Reich. Em 1933, Himmler cria o campo de Dachau para prisioneiros políticos “este foi imediatamente confiado às SS e, através da *Schutzhaft*, posto para fora das regras do direito penal e do direito carcerário, com os quais, nem então, nem em seguida, jamais teve algo a ver”<sup>21</sup>. As prisões preventivas permitiram a criação de órgãos da polícia secreta, fomentou as perseguições e as torturas durante o regime, além de outras instituições burocráticas para assuntos do Reich que trabalhavam incessantemente para eliminar opositores políticos e os ditos párias do regime.

---

<sup>19</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 175.

<sup>20</sup> *Ibidem*: 175.

<sup>21</sup> *Ibidem*: 176.

É neste ponto que o campo torna-se um dos maiores fenômenos políticos do século XX, pois, os campos nazistas eram o lugar de exceção permanente por decisão soberana e que surge de uma *força de lei sem lei*, discutidos anteriormente, propiciada pela instituição jurídica do Estado. A força de lei nesse momento, é o comando do *Führer*, que instrumentaliza o direito para gerar cada vez mais exceção até o momento que exceção e norma transmutam-se constantemente, tornam-se indiscerníveis.

Neste ponto em que fato e direito coincidem, isto é, legalidade e legitimidade, a filósofa Hannah Arendt (1906-1975) em sua obra “As origens do totalitarismo” cita uma importante questão:

Na prática, esse estado de permanente ilegalidade era expresso pelo fato de que “muitas das normas em vigor já não [eram] do domínio público”. Teoricamente, correspondia ao postulado de Hitler, segundo o qual “Estado total não se deve reconhecer qualquer diferença entre a lei e a ética”, porque, quando se presume que a lei em vigor é idêntica a lei e à ética comum que emana da consciência de todos, então não há mais necessidade de decretos públicos. (ARENDR, 2012, p. 533)

Arendt observa que o ordenamento do regime totalitário é regido por leis naturais, uma força imanente que justifica a existência de um regime unipartidário e leis pautadas em cientificismo ideológico. A relação lei e ética, fato e direito se confundem constantemente e isto porque, a força ideológica do Reich e os mitos criados pelo regime condicionaram a um estado de exceção desejado, sem a necessidade de uma forma jurídica que legitimasse as práticas já incutidas com severo rigor na sociedade e que já era reconhecido *per si* pelo povo, um nocivo ‘mal necessário’.

Em suma, os campos estão fora do ordenamento jurídico normal, mas é resultado da decisão soberana sobre o estado de exceção que é constitucional, dito isto, o soberano detém o poder de criar um espaço híbrido entre direito (lícito) e fato (legítimo) para isolar - e conseqüente exterminar sem que se cometa homicídio, a vida que não merece viver. É um espaço em que exceção e regra, lícito e ilícito é uma zona cinzenta, onde tudo é possível e portanto, a vida no campo é pura *zoé*.

O campo é radicalmente biopolítico, e passa de uma realidade fictícia (temporária) para um fenômeno permanente, controlado pelo Estado, apesar de estar fora do ordenamento;

o *lager*<sup>22</sup> (Campo), um local inerte e vazio de normas, cria suas próprias leis e torna-se o paradigma tanatopolítico do século XX.

---

<sup>22</sup> Lager é um termo alemão que significa “Campo”, esta terminologia é recorrente na literatura testemunhal e amplamente utilizada por teóricos da *shoah* para indicar os campos de concentração e extermínio nazista.

## CAPÍTULO II

### A VIDA DESNUDA NAS OBRAS DE PRIMO LEVI

#### 2.1 Primo Levi: uma breve sùmula sobre o autor

Primo Levi nasceu na Itália, na cidade de Turim, em 1919. De ascendência judaica, Levi é originário de uma próspera família de Piemonte, norte da Itália. Seu pai Cesare Levi casou-se com Ester Luzzati em 1918 e em 1921, Esther deu à luz a irmã de Primo Levi, Anna Maria. Foi no interior de uma família judaica e de cultura erudita que Levi herdou sua herança intelectual, especialmente de seu pai, aficcionado pela pesquisa científica e por literatura.

Levi tinha apenas três anos de idade quando em Outubro de 1922, Benedito Mussolini promoveu a “Marcha para Roma”, uma ofensiva ao governo liberal em crise<sup>23</sup>, fruto das terríveis mazelas que a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) trouxe a Europa. O fascismo surgiu em 1919, entretanto, o Partido Nacional Fascista foi fundado em meados de 1921 por Mussolini. Somente em 1922 o ditador subiu ao poder, mobilizando partidários do fascismo para uma marcha em que conseguiria das autoridades o controle sobre o país:

Nesse movimento, as colunas de fascistas provenientes de diversas regiões da Itália, avançaram em direção à capital para induzir as autoridades governamentais a entregar-lhes o governo do País, e, de fato, obtiveram do Rei Vittorio Emanuele III a entrega, ao *Duce*, do encargo de formar o novo Governo (...) (ZUCCARELLO, 2006, pp. 28-29)

---

<sup>23</sup> Ao fim da Primeira Guerra Mundial, a Europa entrou em profunda recessão econômica. Solapada pelo conflito, os prejuízos e a reconstrução pós-guerra abriu fortes precedentes para o totalitarismo: “As perdas humanas haviam sido altíssimas, tanto para os vencidos quanto para os vencedores; os estragos provocados pela destruição mostravam-se enormes; as desigualdades – originadas pela artificiosa economia de guerra, entre as classes pobres e as classes que haviam enriquecido com os fornecimentos militares – estavam sob os olhos de todos; e, mais ainda, as velhas classes sócio-políticas européias demonstravam cansaço e exaustão, sentindo-se incapazes de enfrentar os graves problemas da reconversão econômica, da inflação, das tensões sociais e do desemprego. Nesse ambiente de agitações, tumultos de rua e violência, o germe da reação encontrou terreno fértil, e a Itália teve a trágica primazia de ter criado um regime ditatorial e totalitário: o Fascismo, o qual prometia a resolução dos problemas mais angustiantes do país, e cujo modelo, poucos anos depois, serviria para dar origem a outros regimes ditatoriais europeus, entre os quais, o nazismo alemão.” (ZUCCARELLO, 2006, pp. 27-28)

Por vinte anos, o governo totalitário fez a sua empreitada suprimindo os opositores e tolerando em seu escopo social, ao menos até 1937, todas as categorias sociais que se demonstravam favoráveis ao regime. Muitos judeus eram simpatizantes do fascismo ou o faziam a contragosto, como o caso da família Levi:

In my family Fascism was accepted with some impatience. My father had joined the part unwillingly, yet he put on the black shirt. And I was a balilla and then an avanguardista [a boy (8-14 years old) and then a youth in Fascist paramilitary organizations]. I could very well say that the racial laws gave me my free will back, as it did to others.<sup>24</sup>

Em 1934, Primo Levi matriculou-se no colégio Liceu D'Azeglio, expoente do antifascismo em Turim. Neste período, o autor amadureceu a ideia de tornar-se químico e em 1937, após formar-se no ensino regular, ingressou no Instituto Químico da principal faculdade de ciências da universidade de Turim. Levi exibia um fascínio natural por ciência e demonstrava um excesso de otimismo pela universidade, como ele mesmo narra nos primeiros capítulo de sua obra “A tabela periódica” (1975).

Levi em seus anos da graduação deparou-se com o intenso crescimento do antissemitismo. No segundo ano da faculdade, com as campanhas raciais em voga, o clima de desconfiança entre judeus e cristãos cresceu substancialmente. Levi e seus colegas passaram a isolar-se, tal como os demais judeus na Itália, a fim de preservarem-se das hostilidades.

(...) naqueles meses se iniciaria a publicação de *A defesa da raça* e se falava muito em pureza (...) para falar a verdade, até àquela altura, nunca me importara muito com o fato de ser judeu. Dentro de mim e nos contatos que tive com os meus colegas cristãos, sempre considerava a minha origem como fato deixado ao acaso mas curioso, uma pequena anomalia alegre, como quem tem sardas ou nariz torto (...) (LEVI, 1975, n.p)

Em 1938 as expulsões começaram nas universidades e demais instituições de controle do governo, a censura exonerou os intelectuais judeus de seus cargos; obras foram destruídas, judeus italianos passam a ser acusados de degeneração e subtraí-se toda a contribuição judaica

---

<sup>24</sup> “Na minha família, o fascismo foi aceito com alguma impaciência. Meu pai havia se juntado ao partido a contragosto, mas vestiu a camisa preta [do regime fascista]. E eu era um balilla e depois um vanguardista [um menino (8-14 anos de idade) e depois um jovem em organizações paramilitares fascistas]. Eu poderia muito bem dizer que as leis raciais me deram o meu livre arbítrio de volta, como aconteceu com os outros.” DE RIENZO, G. *In un alambicco quanta poesia*, «Famiglia cristiana», 20 luglio, 1975.

à vida cultural e intelectual italiana, segundo Primo Levi: “a censura fascista, obra-prima do regime, mantinha-nos separados do mundo (...)”<sup>25</sup>.

Em 1938 notícia-se na primeira capa do jornal italiano o manifesto de cientistas raciais promovida pelo ministério da cultura a descoberta de uma raça italiana; “*for 2000 years the italians had been ‘Aryans’, and since jews were not member of that race, therefore, they could not be a part of the Italian nation*”<sup>26</sup>. Esta notícia foi recebida com um grande choque pela população judaica, visto que os judeus desfrutavam da assimilação e relativa aceitação por quase um século.

O antissemitismo sócio-cultural e racial germânico tomava conta da Itália de Mussolini. A política antissemita tornou-se cada vez mais repressiva, similar as políticas aplicadas contra judeus nos países ocupados pelos nazistas e na própria Alemanha. Muitos artigos passam a ser publicados nos jornais em defesa da "raça italiana", a título de propaganda antissemita “*First, articles began to appear in Turin's La Stampa and newspaper condemning ‘pietism’, the crime of sympathising with jews*”<sup>27</sup>. Neste momento, a especulação sobre raça torna-se na consciência coletiva fato científico.

Em 1939, famílias judias passam a ser tratadas como suspeitas pelo governo e os judeus são forçados a terem registros oficiais com a sua origem sob risco de prisão. No mesmo ano, as leis raciais baseada nas leis de Nuremberg impõe proibições cada vez mais severas, judeus estavam proibidos de frequentar escolas e universidades. No entanto, eles permitiram que os alunos que já haviam se matriculado na universidade terminassem seus estudos. Foi, deste modo, sob condição de divergências e isolamento que Primo Levi consegue se formar em 1941 com doutorado “*summa cum laude*”<sup>28</sup> na Universidade de Turim. A anotação em seu diploma constava como “raça judia”, uma exortação do forte antissemitismo do período.

---

<sup>25</sup> LEVI, Primo. *A tabela periódica*. D. Quixote ebook, epub. Portugal, 2017, n.p.

<sup>26</sup> “Por 2000 (dois mil) anos os italianos tinham sido ‘arianos’, e como os judeus não eram membros dessa raça, eles não podiam fazer parte da nação italiana.” (THOMSON, *Primo Levi: a life*. Kobo Editions, epub. Canadá, 2014, n.p)

<sup>27</sup> “Primeiro, os artigos começaram a aparecer em *La Stampa* [imprensa] e no jornal de Turim condenando o “pietismo”, o crime de simpatizar com os judeus.” (Ibidem; n.p)

<sup>28</sup> Máxima qualificação em titulação universitária.



As leis raciais haviam retirado os judeus do mercado de trabalho, a exclusão estava em todos os lugares. Neste período, a família Levi, assim como outras famílias de origem judaica, encontravam-se em situação de opressão e vulnerabilidade.

Devido à escassa situação financeira de sua família, em 1941, Primo Levi passa a trabalhar como químico numa mina de Amianto, próximo a Turim, mantendo-se na clandestinidade. Em 1942, Levi muda-se para Milão, onde trabalhou para uma indústria química. Nesta momento e, principalmente, em 1943, organizava-se a resistência antifascista italiana e o autor deparou-se com numerosos judeus e muitos intelectuais politicamente engajados com quem realiza uma campanha antifascista ativa. Após vinte anos sob as sombras do fascismo, manifestavam-se nas praças intelectuais e operários, objetivando pôr fim à opressão.

Em 1943 o governo fascista cai e Mussolini é preso, substituído em Setembro do mesmo ano pelo general Badoglio<sup>29</sup>. A Itália assina o Armistício com as forças aliadas e em resposta os nazistas passam a ocupar o norte da Itália, instaurando um pequeno estado ítalo-germânico, conhecido como República Social Italiana (1943-1945). Levi foge de Milão e integra-se aos *Partigiani*<sup>30</sup>, refugiando-se em Valle d'Aosta (região leste de Turim). Integrado às forças de Resistência antifascista, mas sem armamento suficiente e treinamento de guerra, o grupo é denunciado por um miliciano infiltrado e são capturados em 13 de Dezembro de 1943.

Em interrogatório sob a diligência de um soldado fascista, Levi e o restante do grupo declaram-se judeus para não serem mortos como rebeldes, sobretudo, porque a promessa dos militares era isolar os judeus em um campo de concentração até o final da guerra - de modo que no campo eles estariam seguros -, e assassinar imediatamente os opositores políticos.

Levi foi enviado para o campo de concentração de Fóssioli e em Fevereiro de 1944, o campo foi totalmente tomado pela SS. Os prisioneiros, cerca de 650 judeus, foram transportados a Auschwitz, na Polônia.

Ali estavam, então, sob nossos olhares, sob nossos pés, um dos famosos comboios alemães, desses que não retornam, dos quais, com um calafrio e

---

<sup>29</sup> Em 1943, após Mussolini ser deposto pelo Conselho Fascista, o general Pietro Badoglio (1871-1956) assume o governo provisório como primeiro-ministro da Itália.

<sup>30</sup> Nome dado a resistência italiana durante a Segundo Guerra Mundial.

com uma pontinha de incredulidade, tantas vezes tínhamos ouvido falar (...) As portas foram trancadas imediatamente, mas o trem só partiu à noite. Soubemos com alívio qual era o nosso destino, Auschwitz. Um nome que, para nós, nada significava, mas que deveria corresponder a algum lugar deste mundo. (LEVI, 1988, p.15)

Após a primeira seleção em Auschwitz (a escolha dos aptos e não aptos ao trabalho), Levi é destinado ao campo de Buna-monowitz, onde passa a trabalhar como mão-de-obra escrava numa fábrica de borrachas.

O campo foi finalmente liberado em 27 de Janeiro de 1945 com o avanço progressivo dos Aliados, momento em que a SS decide evacuar os campos levando consigo todos os prisioneiros relativamente capacitados para enfrentar a já conhecida “Marcha da morte”. Numa manobra desesperada para eliminar provas e deslocar prisioneiros dos campos maiores, os nazistas decidiram por realocar prisioneiros - com a promessa de libertá-los assim que possível - de modo que poucos sobreviveram aos intermináveis trajetos. Os doentes foram deixados à própria sorte na enfermaria do *lager*, incluindo Primo Levi, dez dias antes da chegada das Forças Aliadas.

Primo Levi viveu em um campo soviético por alguns meses em Katowice, Sul da Polônia e de lá, começou sua jornada em busca da repatriação em sua cidade natal, Turim; ao retornar, ele começa a escrever “É isto um homem?”, contando sua fatídica experiência no campo de concentração. A necessidade de contar as terríveis circunstâncias do *lager* fez com que Primo Levi se dedicasse obstinadamente em escrever suas memórias. O livro, inicialmente rejeitado pela famosa editora Einaudi, foi publicado em 1947 na editora Silva. No mesmo ano, Levi é contratado por um laboratório químico e meses depois, casa-se com Lucia Morpurgo, com quem teve dois filhos, Lisa e Renzo.

Entre 1952-1955 Primo Levi passa a trabalhar para a uma filial da editora Einaudi a convite de Paolo Boringhieri (1921-2006). Em 1955 a editora aceita fazer uma reedição de “É isto um homem?”, publicando a nova edição em 1958 e decretando seu crescente sucesso na Itália, em seguida, a obra passa a ser traduzida para outros idiomas. O prestígio do autor quanto escritor começa a despontar, apesar de Levi não considerar-se em suma um escritor, mas sim, apenas químico e sobrevivente ávido por narrar suas memórias.

Em 1963 a Einaudi publica o livro “A Trégua”, obra que o autor escreve ainda em 1947-48 como continuação de “É isto um homem?”. O livro descreve o difícil retorno de Primo Levi de Auschwitz a Turim. Em reconhecimento à obra, o autor obtém o Prémio literário Campiello.

Em 1975, a Einaudi publica “A Tabela Periódica”, uma autobiografia em vinte e um capítulos, vistas através do caleidoscópio da química. Esta obra é um conjunto de vivências do autor, em que abrange desde a infância - à sombra do fascismo italiano - até sua deportação para Auschwitz e sua trajetória como químico no pós-guerra.

A última obra memorialista sobre os campos de Primo Levi foi publicado em 1986, o intitulado “Os afogados e os sobreviventes”, nesta obra o autor retoma as discussões do primeiro livro “É isto um homem?”, buscando desta vez, uma profunda reflexão pormenorizada sobre os campos de concentração e extermínio. Mais uma vez, tentando trazer ao leitor à consciência sobre a trágica história do campo.

Ainda, em 2015 foi lançada no Brasil pela Cia das Letras o livro “E assim foi Auschwitz”, que abrange de forma inédita o “relatório sobre Auschwitz”, pesquisa feita pelo próprio autor sobre as condições de vida nos campos, novamente, um relato do horror nazista. Apesar de recentemente divulgada no Brasil, a pesquisa foi publicada na Itália em 1946.

Algumas das principais obras apresentadas demonstram o talento notável de Primo Levi como escritor e memorialista da *shoah*. Em suas obras testemunhais o autor narra com descrição arrebatadora e comovente, em um estilo literário formidável, os acontecimentos ocorridos nos campos, marco de uma das maiores catástrofes do século XX.

Um autor que não concede nada à retórica, mas que escava na realidade dos fatos, assim como dos sentimentos e dos comportamentos dos homens. Não somente testemunha da tragédia do Holocausto – re-evocada com palavras cruas que de crônica se tornam poesia – mas também um letrado poliédrico, internacional, surpreendente, curioso e até jovial. Um cientista, um químico profundamente apaixonado pela sua profissão à qual deve a rigorosa exatidão de seu estilo. (ZUCCARELLO, 2006, p. 75)

Levi escreveu diversos títulos, entre eles contos, memórias, ensaios e poesias. O autor dedicou-se a escrever romances e a registrar a memória da *shoah*, uma necessidade

impreterível desde sua libertação, mas também como legado para a posteridade, para que não se esqueçam às vítimas, tão pouco a catástrofe.

Após quarenta anos escrevendo suas memórias para denunciar os horrores dos campos e colocar a si e aos seus leitores questões de inestimável relevância para se pensar o ser humano, em Abril de 1987, Levi tira a própria vida, despertando condolências entre intelectuais e leitores do mundo todo.

O autor nos deixa um importante legado e é sob a égide do trabalho de Primo Levi e sua arqueologia do sofrimento dos campos nazistas que se desdobrará a redação desta monografia, em um exame que visa trazer a reflexão sobre os campos como fenômeno político e social - portanto, também ético -, sob o prisma da filosofia política de Agamben e adiante, também de Hannah Arendt.

## **2.2 A experiência do morticínio nas obras de Primo Levi: a concretude da vida nua**

A interpretação acerca dos campos na ótica dos sobreviventes é fundamental como relato ostensivo sobre a barbárie perpetradas pelo nazismo e a situação limite imposta ao ser humano. Segundo Primo Levi em “É isto um homem?” (1988, p. 88) “o campo foi também (e marcadamente) uma notável experiência biológica e social”, para além das reflexões sobre conjunturas políticas que culminaram numa prática genocida, como propõe Agamben e outros autores que observaram o nazismo e a *shoah*, Levi como porta-voz da experiência narra as condições do campo, sobretudo, como gera-se no interior dos campos de concentração e extermínio uma zona de anomia como um verdadeiro laboratório para a supressão da humanidade e reificação dos corpos, surge então, um novo paradigma de uma existência inaudita, o muçulmano.

Deste modo, a narrativa sobre o *lager* arrola-se sobre uma trajetória de emaranhados episódios de angústia, dor e mortificação ao qual Primo Levi passou seus últimos quarenta anos de libertação dedicando-se a compreender o complexo e irrealístico universo concentracionário<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> ROUSSET, *O universo concentracionário*. Portugal: Antígona, 2016.

Neste trabalho utilizarei duas obras autobiográficas do autor sobre a experiência concentracionária, “É isto um homem?” (1947) e “Os afogados e os sobreviventes” (1986), a primeira obra cujo o título nos arremete a reificação do indivíduo<sup>32</sup> e a mortificação do corpo, convida o leitor a penetrar nos umbrais da memória e da experiência dos horrores vividos por pessoas que foram arrebatados do mundo dos livres para o mundo dos *häftlinge* (prisioneiros), lugar onde tudo é possível<sup>33</sup>, portanto, dificilmente compreensível. A segunda obra testemunhal revisita “É isto um homem?” em tom reflexivo, dividindo os prisioneiros em duas categorias: os afogados, aqueles que não sobreviveram ou se viveram, jamais puderam relatar Auschwitz e os sobreviventes (ou submersos), isto é, aqueles que sobreviveram e não cessaram de narrar, como o caso de Primo Levi.

O primeiro episódio fático após a prisão do autor no campo de Fóssoli é o transporte de cerca de 650 judeus em trens de carga “trancados por fora, e dentro, homens, mulheres e crianças eram socados sem piedade, como mercadoria barata [...]”<sup>34</sup>, esses vagões apinhados de pessoas - ou “peças”, segundo um cabo da SS<sup>35</sup> - eram corpos abjetificados pelo regime e condenados ao abandono e a exposição à morte tal como *homo sacer* e demonstram como o longo período de perseguição e exclusão isolaram a vida biológica de certos indivíduos até que se gerasse uma verdadeira indústria da vida matável, aquela vida “indigna de viver” por não possuir mais qualquer valor jurídico.

O grande perigo que advém da existência de pessoas forçadas a viver fora do mundo comum é que são devolvidas, em plena civilização, à sua elementaridade natural [...] representando nada além de sua individualidade absoluta e singular, que, privada da expressão e da ação sobre um mundo comum, perde todo o seu significado. (ARENDDT, 2012, p. 411)

O totalitarismo, de fato, destituiu os indivíduos da vida política e Hannah Arendt observa a enorme aporia política do século XX com o regime em que os direitos humanos entram em crise justamente quando a pessoa torna-se humana em *sui generis*, ou seja, vida natural sem mediação da sociedade ou do Estado. A biopolítica transformada em tanatopolítica, sob esse prisma, além de banir os sujeitos da vida política (*bíos*) para transformá-los em simples exemplar do ser humano na teoria de Hannah Arendt, os campos

---

<sup>32</sup> FELIX, José Carlos; SALVADORI, Juliana Cristina. *A mortificação do corpo em “isto é um homem?” de Primo Levi*, 2015, p. 44.

<sup>33</sup> ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 581.

<sup>34</sup> LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988, p. 15.

<sup>35</sup> *Ibidem*; p. 16.

nazistas transformam os sujeitos em inumanos, a vida desnuda aquém da mera existência biológica<sup>36</sup>.

Ainda sobre os vagões dos trens de carga, Levi apresenta ao leitor o começo da aniquilação da humanidade para àqueles que pela primeira vez encontravam-se sob tutela da SS:

Constante era o despojamento total dos vagões; as autoridades alemãs, para uma viagem que podia durar até duas semanas, não providenciaram nada; nem víveres, nem água, nem esteiras ou palha no chão de madeira, nem recipientes para as necessidades corporais [...] Era efetivamente um prólogo. Na vida que devia vir, no ritmo cotidiano do *lager*, a ofensa ao pudor representava, pelo menos no início, uma parte importante do sofrimento global. (LEVI, 2016, pp. 87-88)

Este trecho de “Os afogados e os sobreviventes” é um capítulo dedicado ao exercício da “violência inútil” e apresenta a prática simbólica de humilhação e violência cotidiana nos campos de concentração e extermínio, com o objetivo principal da supressão da dignidade humana até o limite do colapso moral, condição necessária para manutenção do universo concentracionário.

Aos que chegavam aos campos ainda com vida e eram considerados aptos ao trabalho forçado, eram despojados de todos os bens materiais e lançados ao vazio do mundo dos prisioneiros, onde começava o sinistro ritual de iniciação; “[...] aprendi que sou um *häftling* [prisioneiro]. Meu nome é 174.517; fomos batizados, levaremos até a morte essa marca tatuada no braço esquerdo”<sup>37</sup>. À força, os aptos eram reduzidos a um número de série, daí se inicia propriamente o apagamento da identidade e da subjetividade de cada indivíduo e a extirpação da humanidade<sup>38</sup>.

A exemplo dessa inserção desumanizadora nos campos, Levi narra o caso de um jovem prisioneiro assimilado aos rígidos protocolos impostos pelos asseclas do regime e que torna-se exemplar da massa mônada e cinzenta dos prisioneiros que permeavam a vida de labor e sofrimento dos campos - o caso em questão é de Null Achtzehn (zero-dezoito), era assim que o chamavam no cotidiano, pelos três últimos algarismos de sua matrícula, um

---

<sup>36</sup> ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 582.

<sup>37</sup> LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988, p. 33.

<sup>38</sup> FELIX, José Carlos; SALVADORI, Juliana Cristina. *A mortificação do corpo em “isto é um homem?” de Primo Levi*, 2015, p. 47.

jovem que perdera a individualidade do nome e a consciência para sobreviver “aquilo que o homem fez do homem”<sup>39</sup>, segundo Levi era “como se todos tivessem compreendido que só os homens têm direito a um nome, e que Null Achtzehn já não era um homem. Imagino que até ele próprio tenha esquecido seu nome; em todo caso, comporta-se como se fosse assim.”<sup>40</sup>, Levi testemunha por seu companheiro de infortúnio por este ser produto do complexo sistema do *lager*, é o assombro que o autor revela sobre o destino inevitável de todos, em maior ou menor grau, de ruptura com a dignidade de outrora e de como a privação extrema condiciona a extrema animalização do ser humano.

Levi também revela dois tipos de lógica da violência infligida aos corpos, a primeira é a violência útil com o intuito de disciplinar os prisioneiros com o uso da força, condicionando-os ao embrutecimento e ao colaboracionismo e a violência inútil, puramente simbólica para torná-los completamente sórdidos.

A narrativa do autor arrola-se sobre a violência útil aquelas atreladas ao trabalho e a disciplina. A frase emblemática na entrada principal dos campos de Auschwitz “ARBEIT MACHT FREI” (o trabalho liberta), era a sádica guisa de boas-vindas aos novatos. Deste modo, os não aptos - doentes, crianças e idosos em sua maioria - eram enviados à morte e os aptos, eram deslocados ao trabalho<sup>41</sup> para aproveitamento dos corpos;

Foi nos campos de concentração que o trabalho como atividade punitiva e ascética desvela sua mais horrenda faceta, extraíndo do homem não apenas sua força orgânica, mas reduzindo-o a um estado inaudito [...] (FELIX, José Carlos; SALVADORI, Juliana Cristina., 2015, p. 46)

O trabalho forçado era o escopo principal de mortificação do corpo porque este levaria os prisioneiros ao esgotamento orgânico que aceleraria sua morte. A depender da necessidade de mão-de-obra escrava nas indústrias e nos campos, controlava-se melhor as condições de trabalho e de subsistência dos prisioneiros, de modo a retardar sua mortalidade.

O que havia diante dos algozes era apenas um corpo - corpo inferior - totalmente destituído de subjetividade ou singularidade, que precisava ser aniquilado via ascese, neste caso, o trabalho. Essa lenta, mas inexorável aniquilação diária e processual impacta seu horror. (FELIX, José Carlos; SALVADORI, Juliana Cristina., 2015, p. 46)

---

<sup>39</sup> LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988, p. 78.

<sup>40</sup> *Ibidem*; p. 58.

<sup>41</sup> Essa lógica aplica-se aos complexos de Auschwitz e não a todos os campos, havendo àqueles que implicavam diretamente o extermínio em massa.

O trabalho também tinha a lógica função do aviltamento moral em todas as camadas de prisioneiros dos campos - aos não privilegiados, isto é, aos iniciados no campo que ainda desconheciam seu *modus operandi* a adaptabilidade ao universo concentracionário era muito mais hostil. Levi rememora com ânsia e tormento os primeiros dias do *lager*: “Empurro vagões, trabalho com a pá, desfaleço na chuva, tremo no vento; mesmo meu corpo já não é meu; meu ventre está inchado, meus membros ressequidos [...]”<sup>42</sup>, não obstante, a fome crônica, a insalubridade e as pancadas faziam parte da rotina e da escravidão para a reificação dos internos.

Além disso, Levi esquadrinha as microrrelações que surgem no campo à qual ele denomina de “zona cinzenta”, em que a dicotomia entre opressor e oprimido não havia definição clara e que dar-se-á como uma forma aparatosa de ascensão dos prisioneiros-funcionários a fim de que estes participem do processo de extermínio. Os potenciais colaboradores eram escolhidos entre criminosos, prisioneiros políticos, judeus, etc e segundo o autor “as privações aos quais estavam submetidos os conduziram a uma condição de pura sobrevivência [...] condição na qual o espaço para as escolhas (especialmente para as escolhas morais) estava reduzido a nada; entre eles, pouquíssimos sobreviveram a prova”<sup>43</sup>, isto demonstra, de certo, que o colapso moral que transformou vítimas em algozes era essencial, portanto, aparatosa para a manutenção dos campos, onde a infraestrutura alimentada pelos internos serviria para sua própria destruição e de outros destinos vindouros de todos os lugares da Europa. Em especial, Levi narra o papel cruento dos *Sonderkommandos* (Comandos Especiais), destinados ao trabalho, principalmente, com as câmaras de gás e os fornos crematórios, sendo estes sempre substituídos por outros prisioneiros para que não se revelassem às mortes cruéis ao qual muitos estavam fadados.

Essas relações ambíguas que tornaram-se exemplar do embrutecimento humano até o limiar da própria animalização, cede lugar a uma ideia ainda mais fortuita:

As microrrelações de poder [...] podem ser ainda entendidas como uma forma de reordenamento advindo do estado de exceção, descrito por Agamben, retomando a definição clássica de soberano - o que decide sobre o estado de exceção, sobre a norma: o campo de concentração, estado de exceção máximo, réplica a lógica da exceção político-jurídica e multiplica os

---

<sup>42</sup> LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988, p. 48.

<sup>43</sup> LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016, p. 38.



soberanos: o kappo, o commander, cada soldado, os criminosos comuns (alemães e poloneses) - todos esses acabam sendo, em algum momento, soberanos sobre essa vida que é matável, mas não sacrificável [...] (FELIX, José Carlos; SALVADORI, Juliana Cristina., 2015, p. 49)

A exceção que se impôs e que retroalimentava a indústria da morte coincide com o aparato da violência institucionalizada, inclusive aquela considerada simbólica imposta somente para causar sofrimento. Nas obras memorialistas de Primo Levi são muito os episódios em que a humilhação torna-se um fim em si mesma; as constantes nudez vexatória em público, os sapatos com sola de madeira, a ofensa perpetrada pelas nazi-tatuagens, as complexas regras estabelecidas aos internos e a linguagem do próprio *lager*<sup>44</sup> em que os prisioneiros, principalmente os judeus, eram chamados de porcos, cães, piolhos, trapos, etc, além das ofensas de cunho antissemita<sup>45</sup>. O objetivo de certo e como conclui Levi em sua hipótese sobre a violência inútil é que degradar o “inimigo” antes do assassinato torna o crime menos vil, já não são pessoas, portanto, não há vítimas.

Não obstante, a incomunicabilidade com o mundo exterior e dentro do campo também selaria o processo gradual de desumanização. A não compreensão dos diversos idiomas e principalmente, o alemão, dificultaria qualquer chance de sobrevivência, pois se não se obedece uma ordem, se punia os indivíduos com surras que poderia levá-los à morte, além disso a incomunicabilidade era devastadora porque o indivíduo penetrava numa zona de completo desamparo e isolamento “a língua se lhe esvai em poucos dias, e, com a língua, o pensamento”<sup>46</sup> e com o pensamento, a subjetividade e a espontaneidade humana anula-se totalmente, sedimentando de forma capilar a concretude da vida nua, o ser humano apartado de qualquer meio social e reduzido a mera existência animal. A incomunicabilidade provocava um modo severo de exclusão, uma seleção natural entre aptos (aqueles que compreendiam as normas e eram compelidos a adaptarem-se a elas por questões de

---

<sup>44</sup> Levi ressalta a constituição de uma linguagem específica delineada no regime totalitário e que ganhava a sua mais alta expressão nos campos com o *lagerjargon* (jargão dos campos) “estritamente aparentado com o velho alemão das casernas prussianas e com o novo alemão dos SS” (2016, p. 79).

<sup>45</sup> A linguagem do Terceiro Reich será analisada pelo filólogo alemão Victor Klemperer (1881-1960) e por outros intelectuais que irão observar as técnicas de semânticas e do discurso como ethos do regime. Os adjetivos contra os judeus, por exemplo, era imperiosa na guerra contra o judaísmo desde a ascensão do regime, como cita Cytrynowicz (1990, p. 25) o discurso de Himmler “A luta anti-semita é só uma luta contra parasitas. Livrar-se dos piolhos não é uma questão ideológica. É simplesmente uma questão de limpeza.”

<sup>46</sup> LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016, p. 75.

sobrevivência) e os inaptos (aqueles cujo o horror da não compreensão os condicionariam ao isolamento e a morte).

Diante do que foi exposto até o momento sob a ótica da rememoração da experiência e da condição desumana à qual dar-se-iam as práticas nos campos em termos biopolíticos, isto é, um espaço calcado na exceção e na dominação total sobre a vida desnuda (*zoé*), aquela puramente biológica, temos outro limiar ainda mais perverso como caso-limite dos campos nazistas: a figura do *muselmann*<sup>47</sup>, o aspecto do ser humano que perdeu completamente sua humanidade e transformou-se em um feixe de reações mecânicas, já não reage a qualquer estímulo e sua sobrevivência transita entre a vida e a morte<sup>48</sup>.

Primo Levi foi um dos poucos autores que dedicou-se a falar sobre os muçulmanos, compreendendo que aqueles que experienciaram de fato o campo e chegaram ao “fundo”, são as testemunhas integrais e mais importantes sobre os campos de concentração e extermínio, mas que não retornaram para dar testemunho e portanto, a importância de testemunhar por eles tornou-se fundamental para o autor<sup>49</sup>. Muitos sobreviventes se voltaram para o âmago da própria experiência, sobretudo porque supostamente, os muçulmanos perderam a dignidade ao ponto de não merecerem atenção equivalente. Para Levi, ao contrário, é nesta figura que materializa-se toda a experiência do campo. O autor assim, descreve os muçulmanos cuja a proximidade da morte já era evidente:

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 para o mar. Uma vez dentro do campo, ou por causa de sua intrínseca incapacidade, ou por azar, ou por um banal acidente qualquer, eles foram esmagados antes de conseguir adaptar-se [...] 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

---

<sup>47</sup> *Muselmann* significa muçulmano no jargão dos campos.

<sup>48</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo. Editora Boitempo, 2008, p.56.

<sup>49</sup> Nas palavras de Levi (2016, pp. 66-67): “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 [...] são eles [os muçulmanos] as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral. Eles são a regra, nós, a exceção [...] falamos nós em lugar deles por delegação”. O autor observa ao longo de suas obras que, a narrativa dos sobreviventes são aporéticas justamente porque eles - os aptos a rememorar os campos - corromperam-se pela experiência concentracionária para ajustarem-se ao modo de vida no campo e este foi um fator importante para a sobrevivência de muitos; foram, certo modo, privilegiados e portanto, testemunham de um ponto de vista estreito. Segundo Levi somente os piores adaptaram-se, os melhores morreram (ibidem; p.65) e estes emudecidos precisam vir à luz, por delegação, para que jamais se esqueça a barbárie perpetradas pelo nazismo.

de vivos: hesita-se chamar de ‘morte’ à sua morte, que eles já nem temem, porque estão esgotados demais para compreendê-la. (LEVI, 1988, p. 132)

A censura a figura do muçulmano deve-se ao fato que este constitui algo novo, um lugar desconhecido do ser humano, destituído de humanidade imanente na figura biológica. Se, para Foucault, por exemplo, a humanidade é o limite da aplicação da pena<sup>50</sup> (expressão última do biopoder) onde se estabelece a norma e a padronização, para Giorgio Agamben o campo produz a potência do não-homem (o *muselmann*) como novo paradigma do biopoder; “não é a pena, mas a própria inexistência da pena diante de uma realidade em que o poder (violência) confunde-se com a própria ação sobre a vida”<sup>51</sup>. A ausência da norma, ou seja, a exceção é a nova substância da biopolítica na contemporaneidade e a não aplicação do direito, isto é, a exceção contínua torna-se ordem.

Nessa conjuntura, o muçulmano é a regra dos campos, o produto final da biopolítica levada ao extremo, aqueles que sobreviveram pertencem a uma categoria anômala considerando que a norma do campo é a reificação dos internos, a destruição da humanidade e na última etapa da produção do morticínio, a muçulmanidade.

Comitante ao fenômeno político produzido pelos campos, o fenômeno biológico e social condicionado pelo paradigma da “situação extrema” gera a condição de indiscernibilidade entre o humano e não-humano impressa na existência do muçulmano. Segundo Agamben: “[...] O muçulmano é não só, e nem tanto, um limite entre a vida e a morte; ele marca, muito mais, o limiar entre o homem e o não homem.”<sup>52</sup>

E o que significa tornar-se um não homem? Agamben descreve a concepção de Bettelheim<sup>53</sup> sobre os muçulmanos, para ele, o paradigma da situação extrema que irrompe nos campos gera um fenômeno em que era necessário resistir, em termos morais, para que não se perca a humanidade. Para tal, existe um limite que representa a dignidade que mesmo em condições desumanas é preciso jamais abrir mão, para Bettelheim era imprescindível “manter-se assim informado e consciente das próprias ações [...] examinar atentamente o próprio comportamento e conservar-se livre para ter diferentes sentimentos a esse respeito,

---

<sup>50</sup> DE AZEVEDO, Estenio Ericson Botelho. *O campo de extermínio como paradigma do poder soberano na contemporaneidade*. Cadernos Benjaminianos, Número especial, Belo Horizonte, 2013, p. 77.

<sup>51</sup> Ibidem; p. 78.

<sup>52</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo. Editora Boitempo, 2008, p. 62.

<sup>53</sup> Bruno Bettelheim (1903 -1990) foi um psicólogo austríaco de ascendência judaica, sobrevivente dos campos de Dachau e Buchenwald.

dependendo de seu caráter, também permitiam ao preso continuar um ser humano”<sup>54</sup>, para Bettelheim, a perda da dignidade moral representa a extirpação da humanidade e a consequente transformação do homem em não-homem, aquele que renunciou a si mesmo.

Entretanto, para Levi assim como para Agamben, é impossível impor qualquer fronteira ética entre o homem e o não-homem, pois, o não-homem surge no interior do homem, não por uma questão moral de desistência do respeito por si, mas surge de uma condição biológica particular que extrapola qualquer limite moral. O paradigma da situação extrema é um laboratório em que as experiências biológicas e sociais geram anomalias inimagináveis, e o muçulmano, o ser humano destituído de humanidade, reduzindo a mais extrema condição animal é a finalidade *per se* dos campos. Os homens são transformados em não-homens quando são reduzidos a espécie humana, como os animais que não possuem qualquer caráter humano e buscam apenas à sobrevivência.

Sobre as condições desumanas imposta para reduzir os homens ao estado aquém da própria humanidade, Hannah Arendt afirma:

Os campos de concentração e de extermínio dos regimes totalitários servem como laboratório onde se demonstra a crença fundamental do totalitarismo de que tudo é possível [...] O domínio total, que procura sistematizar a infinita pluralidade e diferenciação dos seres humanos como se toda humanidade fosse apenas um indivíduo, só é possível quando toda e qualquer pessoa seja reduzida à mesma identidade de reações. O problema é fabricar algo que não existe, isto é, um tipo de espécie humana que se assemelhe a outras espécies de animais e cuja única “liberdade” consista em “preservar a espécie” [...] Os campos destinam-se não apenas a exterminar pessoas e a degradar seres humanos, mas também servem à chocante experiência da eliminação da própria espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa simples coisa, em algo que nem mesmo os animais são [...] (ARENDR, 2012, pp. 581-582)

Para Agamben, há um limiar em que o muçulmano é a última instância de degradação. O processo se inicia com a censura imposta pelo regime que separa no âmbito biopolítico o *povo* e a *população*, essa cisão desencadeia uma progressão pragmática em que a redefinição das fronteiras identitárias e biológicas geram no escopo da sociedade (povo) uma população (excluídos) cujo a vida biológica (*zoé*) é separada daquela vida política (*bíos*) e transformada imediatamente em *homo sacer* (vida sem valor jurídico, por isso, matável), portanto:

---

<sup>54</sup> AGAMBEN, 2008 *apud* Bettelheim, O coração informado. Rio de Janeiro, Paz e terra, 1985, p. 123.

As censuras biopolíticas são, pois, essencialmente móveis e isolam, de cada vez, no *continuum* da vida, uma zona ulterior, que corresponde a um processo de *Entwürdigung* [aviltamento] e de degradação cada vez mais acentuado. Dessa forma, o não-ariano transmuta-se em judeu, o judeu em deportado (*umgesiedelt, ausgesiedelt*), o deportado em internado (*häftling*), até que, no campo, as censuras biopolíticas alcancem o seu limite último. O limite último é o muçulmano [...] Compreende-se então a função decisiva dos campos no sistema da biopolítica nazista. Eles não são apenas o lugar da morte e do extermínio, mas também, e antes de qualquer coisa, o lugar de produção do muçulmano, da última substância biopolítica isolável no *continuum* biológico. Para além disso, há somente a câmara de gás. (AGAMBEN, 2008, p. 90)

A figura exemplar da inumanidade do ser humano imposta pela experiência do muçulmano incorre em um nova ética dos campos em que a dignidade inexistente. A *shoah* é a experiência que expõe a profunda crise dos direitos humanos e com ela o significado de dignidade.

Agamben observa a importância da dignidade como parte da política moderna, fundamental para pensarmos a esfera da cidadania conquistada pelo povo. Formulada por juristas e canonistas medievais a partir do conceito romano *dignitas* de origem jurídica<sup>55</sup>, a teoria da dignidade, segundo o filósofo italiano, se vincula a teologia e enuncia um dos pilares da teoria da soberania na modernidade ou “o caráter perpétuo do poder político”<sup>56</sup>. Esta teoria tem relação direta com o poder público em que a dignidade não se manifesta na forma corpórea do soberano, mas em uma forma fictícia, um “corpo místico que se põe junto ao corpo real [...]”<sup>57</sup>, a dignidade emancipa-se de seu portador e está para além do corpo físico, para que ela exista mesmo sem a forma corpórea, demonstrando seu caráter eterno, visto que “a dignidade nunca morre”<sup>58</sup>.

Paralelo a dignidade jurídica, os canonistas constroem a teoria de dignidade eclesial, calcada na santidade sacerdotal (*De dignitate sacerdotum*) à qual o sacerdote deve manter a dignidade do corpo pela abstenção dos pecados. Deste modo, sua santidade

---

<sup>55</sup> NASCIMENTO, Daniel Arruda (2010, p. 98): “O conceito romano de *dignitas*, de origem jurídica e extensivo a todo vínculo especial com o direito público, previa a condição elevada de vida dos que dela eram investidos. Os senadores e os cônsules, os mestres e os decanos, os prepostos e os funcionários, enfim, todos os graus da administração pública bizantina, gozavam de uma aura diversa dos demais habitantes da cidade. Havia uma particular consideração para com a vida digna e para com a aparência desta vida digna, preocupação transmitida posteriormente, tanto pela teologia quanto pelas ciências jurídicas, aos seus herdeiros da modernidade.”

<sup>56</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo, editora Boitempo, 2008, p. 73.

<sup>57</sup> *Ibidem*; p. 73.

<sup>58</sup> *Ibidem*; p. 73.

será preservada na forma fictícia (moral) após sua morte. Essa ideia é originária de uma dignidade moral, espiritualizada e que será apropriada na modernidade para suprir uma “dignidade ausente”, isto é, aqueles que anteriormente não possuíam dignidade pública como o monarca ou os sacerdotes, após a queda do Antigo Regime, todos os cidadãos passaram a usufruir dos preceitos de dignidade e tornam-se portadores de uma ‘dignidade moral’ que deve ser desejada e preservada, constituindo a soberania do povo em que o ser humano é “árbitro e soberano artífice de si mesmo”<sup>59</sup>.

Com o ingresso do conceito de dignidade na moral, e após as revoluções republicanas e democráticas, a sua comunicação à condição de todo ser humano veio mostrar como entre a vida do homem e a norma havia uma relação seminal. A dignidade é assim reconhecida como humana, como pertencente à humanidade. Mas a modernidade é também o ambiente em que vimos findar toda adequação entre vida e norma. Se a vida no campo de concentração pode ser vista como a plena realização da união entre vida e direito, em que decidir pelo segundo significa decidir pela primeira, o seu habitante natural, o muçulmano, é o testemunho de uma forma de vida que começa onde termina toda dignidade, vale dizer, toda relação com o direito. (NASCIMENTO, 2010, p. 98)

A nova ética contemporânea exposta na biopolítica dos campos é a perda da dignidade exponencial, o *nomos* do biopoder na modernidade onde a vida nua se centraliza nos mecanismos do estado a fim de preservar o controle sobre os corpos, no *nomos* contemporâneo o campo é o mecanismo de controle, mas é principalmente, de destruição dos corpos e que dar-se-á pelo espaço de exceção permanente para degradação da humanidade diante da exceção que torna-se norma, ou seja, a prática legítima do ultraje e da violência sem limites.

A realidade do campo, porém, não se reduz a mortificação do corpo e no desnudamento da dignidade através do aviltamento da vida, o que se produz nos campos está para além do biopoder em “deixar viver” e “fazer morrer”<sup>60</sup> proposto por Foucault e que se encontra no limiar da vida nua sob os princípios do poder soberano na modernidade, isto porque, segundo Agamben “em Auschwitz não se morria, produziam-se cadáveres”<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> DE AZEVEDO, Estenio Ericson Botelho, 2013 *apud* PICO DELLA MIRANDOLA. *O discurso sobre a dignidade do homem*. Lisboa: Edições 70, 2001, p. 53.

<sup>60</sup> AGAMBEN. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo, editora Boitempo, 2008, p. 155.

<sup>61</sup> *Ibidem*; p. 78.

O aviltamento da morte é a questão mais sobressalente na prática cotidiana dos campos, porque em Auschwitz não se matava, se fabricava em escala industrial a morte de indivíduos que sequer poderiam ser chamados de cadáveres, visto que é inoportuno chamar de morte aquilo que perdeu a espontaneidade. Segundo Levi sobre a figura do muçulmano “hesita-se em chamá-los de vivos: hesita-se chamar de ‘morte’ à sua morte”<sup>62</sup>, a percepção sobre a indistinção acerca da vida e da morte incide na experiência dos campos, assim como o homem e o não-homem, tudo isso se traduz na fórmula última dos campos, o *muselmann*.

Dito isto, a experiência da morte é impresumível no evento limite. O fenômeno do ‘morrer-se’ nos campos, por conseguinte, era consequência da prática cotidiana da aniquilação física e moral dos corpos que, em último estágio de degradação, eram descartados.

A verdadeira ofensa imposta nos campos frente a todas as outras, em síntese, é a morte anônima, o desnudamento completo da vida até o surgimento de uma nova forma de vida sem humanidade (o muçulmano) e aqui se insere a impossibilidade de se discernir entre vida e morte, humanos e inumanos e a inverossimilhança da morte como experiência humana, mas como produto final da indústria da morte.

Os campos de concentração, tornando anônima a própria morte e tornando impossível saber se um prisioneiro está vivo ou morto, roubaram da morte o seu significado de desfecho de uma vida realizada. Em certo sentido, roubaram a própria morte do indivíduo provando que, doravante, nada - nem a morte - lhe pertencia e que ele não pertencia a ninguém. A morte apenas selava o fato de que ele jamais havia existido. (ARENDETT, 2012, p. 600)

Por fim, retomemos o paradigma da situação extrema - ou caso limite - dos campos de concentração e extermínio. A radicalização biopolítica do século XX, a transformação do cidadão em *homo sacer* e a transformação do biopolítica em tanatopolítica pela implementação do estado de exceção pelos regimes totalitários, configurou na política contemporânea a constante ação do biopoder sobre a vida e, principalmente, ação do poder sobre a morte, significando assim, a modulação e a destruição dos indivíduos pelo processo já citado de aviltamento e degradação a fim de extirpar qualquer traço de individualidade e dignidade humana.

---

<sup>62</sup> LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988, p. 132.

E assim, através da banalização do mal - a estatização da morte - que torna corpos em objetos para torná-los supérfluos, descartáveis e em seu ápice, matáveis, que o campo se apresentam como um espaço de produção do muçulmano, o espaço que segundo Agamben “não é decente continuar sendo decente”<sup>63</sup> e culmina na vergonha atávica do sobrevivente, a prova de que para sobreviver ao inferno<sup>64</sup> foi necessário despir-se de qualquer moral para adaptar-se a ofensa.

Por isso, o testemunho que dar-se-á por uma narrativa complexa da experiência concentracionária traz à luz uma ética pós-*shoah* e a necessidade irrefreável de expôr ao mundo aquilo que o homem fez do homem e a excepcionalidade da perda da humanidade em um espaço fenomenológico e político como os campos nazistas. Ao lançar um olhar mais atento as aporias de Auschwitz, observamos que o sobrevivente retornou dos umbrais de um sofrimento perpétuo, onde os que morreram e os que sobreviveram, todos sem exceção, perderam a dignidade atribuída a humanidade intrínseca e até então, inviolável.

### **2.3 Narrar o trauma: a importância do *superstes* e a linguagem aporética do sobrevivente**

Retomemos a questão da memória da ofensa na qual arrola-se o testemunho de Primo Levi em suas obras. Até então, sob a ótica da filosofia agambeniana do campo como espaço radical de produção de biopolítica e muçulmanidade, percebemos a incomensurabilidade da extrema violência perpetrada pelos soldados alemães e seus subordinados, gerando no interior do campo um cenário inaudito, que “só podem ser descritos com imagens extraterrenas [...]” como expressa Hannah Arendt<sup>65</sup>, assim também os sobreviventes encaram a cotidiano do *lager*; nada no campo pode ser semelhante ao mundo fora dele, qualquer tentativa de reduzir a

---

<sup>63</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo, editora Boitempo, 2008, p. 67.

<sup>64</sup> ARENDT (2012, p. 591): “ O Inferno, no sentido mais literal, é representado por aquele tipo de campo que os nazistas aperfeiçoaram e onde toda a vida era organizada, completa e sistematicamente, de modo a causar o maior tormento possível [...] Tudo o que se faz nos campos tem o seu paralelo no mundo das fantasias malignas e perversas. O que é difícil entender, porém, é que esses crimes ocorriam num mundo fantasma materializado num sistema em que, afinal, existiam todos os dados sensoriais da realidade [...]”, e do mesmo modo Levi rememora seu primeiro dia no *lager* de Buna “Isto é o inferno [...] Como é possível pensar? não é mais possível; é como se estivéssemos mortos.” (LEVI, 1988, pp. 25-26), a realidade insana dos campos percebida por Arendt e Levi como realidade outra, muitas vezes também descrita em relatos de outros sobreviventes, reflete a atmosfera de completa inverossimilhança dos campos com qualquer experiência cognoscível.

<sup>65</sup> ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 591.



experiência ao verbo [a linguagem] é falsificação da realidade porque a realidade de Auschwitz permaneceu um mistério indecifrável e obscuro até mesmo para os que retornaram.

Considerando que as vítimas trazem consigo a marca indelével do trauma, narrar a memória dos campos é um trabalho árduo e conduz o leitor a um esforço interpretativo que necessita de uma compreensão não só da finalidade da literatura em tentar representar a catástrofe na linguagem aporética do sobrevivente - sem esgotar, de forma alguma, sua problemática -, mas o próprio ato de testemunhar.

É sobre o ato de narrar o trauma, uma conduta que por si é repleta de significados, que irei desvelar algumas características do testemunho e da literatura “testemunhal” para reflexão sobre a importância da voz dos sobreviventes e os limites da linguagem que se impõe a narrativa da *shoah*.

A princípio, é importante salientar que sobre os umbrais dos campos de concentração e extermínio havia a máxima nazista de que o horror e o massacre vivido pelos prisioneiros causaria tamanha incredulidade que ao fim da guerra ninguém acreditaria caso houvesse sobreviventes dispostos a contar suas experiências. Primo Levi ressalta um trecho da obra de Simon Wiesenthal<sup>66</sup> (*Gli assassini sono tra noi*) sobre o escárnio de um SS sobre o destino das vítimas:

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 lhes dará crédito. Talvez haja suspeitas, discussões, investigações de historiadores, mas não haverá certezas, porque destruiremos as provas junto com vocês. E ainda que fiquem 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 do lager. (LEVI, 2016, p. 7)

Por algumas décadas, de certo modo, os asseclas do regime tinham razão. Os crimes contra a humanidade produzidos pelos nazistas reduziu-se ao âmbito jurídico das autoridades dos tribunais de Nuremberg, Jerusalém e outros, diminuindo em complexidade suas matrizes ideológicas e esgota em si as possibilidades de reflexão sobre fenômeno do nazismo e da *shoah* no imediato pós-guerra, como ressalta Giorgio Agamben;

---

<sup>66</sup> Simon Wiesenthal (1908-2005) arquiteto e escritor austro-húngaro, sobrevivente dos campos de concentração, dedicou parte de sua vida a captura de criminosos nazistas e a relatar sua experiência como prisioneiro.

Por mais que tais processos tenham sido necessários e para além de sua notória insuficiência (envolveram, afinal de contas, poucas centenas de pessoas), contribuíram no entanto para difundir a ideia de que o problema estivesse superado. As sentenças haviam sido dadas por julgadas, e as provas da culpa estavam definitivamente estabelecida [...] (AGAMBEN, 2008, p. 29).

Não obstante, a memória dos sobreviventes, especialmente logo após os primeiros anos da libertação, tomados pela violência do ultraje e da vergonha, desejavam voltar à vida depois das experiências de mortificação que a privação os condicionaram, o testemunho não tinha lugar em um mundo pós-guerra e ainda mais polarizado diante de eventos como a Guerra Fria. Os sobreviventes diante das necessidades mais urgentes de se restabelecer no escopo moral e social, dispensavam retornar ao sofrimento dos dias lúgubre para dar testemunho. Aos que desejavam falar, só restava uma sociedade decidida a esquecer os horrores da potência alemã e a incredulidade, já prevista pelos nazistas, aumentava a rejeição ao relato das vítimas.

A partir da década de sessenta com o uso regular da memória da *shoah* - especialmente após o julgamento de Eichmann -, a categoria dos sobreviventes vem à tona dando nuances e rostos à tragédia. É através das palavras dos que sobreviveram que a possibilidade da construção de uma memória universal do trauma torna-se factível, são essas testemunhas da catástrofe - que trazem consigo as marcas da extrema violência dos campos - que a memória da *shoah* se edifica sobre matrizes mais sólidas para se pensar Auschwitz, sob os pilares das ciências humanas e no registro de uma memória individual e histórico-política que visa preservar a narrativa dos sobreviventes para a posteridade.

Mas é, sobretudo, a partir de 1970 com os estudos culturalistas que a *shoah* torna-se *locus* dos estudos literários de uma das grandes catástrofes do século XX e seu caráter testemunhal é fundamental como denúncia e resistência ao negacionismo histórico e, principalmente, como sublimação dos sobreviventes.

O testemunho, a princípio, teve caráter fundamental como lugar de justiça histórica para com as vítimas da *shoah*, esse modelo judiciário, em latim *testis*, apresenta a cena paradigmática do tribunal e tem seu princípio na ‘visão’; testemunha aquele que viu e que depõe como terceira pessoa em um processo entre dois contentores. Essa primeira cena do testemunho que dar-se-ia no imediato pós-guerra pouco levou em consideração o relato dos

sobreviventes, no sentido de, conceder-lhes espaço para a memória individual ao qual alguns sobreviventes estavam inclinados a fazê-lo, tal como Primo Levi, Robert Antelme, Elie Wiesel, dentre outros que escreveram suas obras ainda na década de 40-50 relatando os horrores dos campos nazistas. O testemunho, no sentido *testis*, tem como foco o relato dos carrascos do regime, a serem investigados e responsabilizados por crimes contra a humanidade.

Outro modelo de testemunho é o *superstes* que remete a situação do sobrevivente, aquele que experienciou o fato. Enquanto o *testis* pressupõe uma terceiridade, o *superstes* é o lugar legítimo da memória dos sobreviventes. Segundo o teórico literário Seligmann-Silva:

O modelo de testemunho como *superstes* tem a audição e não a visão em seu centro. Pensar a história a partir dele significa aprender a diminuir o papel do *istor* [o que vê] do termo e se pensar em uma história mais auricular: aberta aos testemunhos e também ao próprio evento de testemunhar [...] O modelo do testemunho como *testis* é visual e corresponde ao modelo do saber representacionista do *positivismo*, com sua concepção instrumental da linguagem e que crê na possibilidade de se transitar entre o tempo da cena da história (ou a “cena do crime”) e o tempo em que se escreve a história (ou se desenrola o tribunal) [...] Ao voltarmos para o paradigma do *superstes*, os valores são outros. Aqui pressupõe-se uma incomensurabilidade entre as palavras e essa experiência da morte [...] (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 81).

O relato do *superstes*, aquele que testemunha em primeira pessoa, está intrinsecamente ligado a experiência extrema, aquele que subsiste além do acontecimento<sup>67</sup> é a condição do sobrevivente. No relato de Primo Levi, a guisa de demonstrar a diferenciação essencial entre esses dois modelos, o autor evidencia “Eu nunca compareço como juiz”<sup>68</sup>, não interessa a Levi fazer qualquer juízo moral sobre os perpetradores do genocídio, pois, em última análise, os campos compeliram as vítimas a tornarem-se algozes, assim como também, os valores éticos que se impõe em condições normais não se aplica a excepcionalidade do campo.

A capacidade de julgar é obstruída pela própria memória do sobrevivente que em função do trauma, tornou-se incapaz de decifrar o signo da própria experiência, é a aporia de Auschwitz que destrói qualquer possibilidade de representação integral do ocorrido. A natureza do relato do sobrevivente, portanto, não subsiste unicamente para de emitir julgamentos e fazer justiça ao ocorrido, mas independente disso, a experiência não deve se

---

<sup>67</sup> SELIGMANN-SILVA, *Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes*, 2005, p. 80.

<sup>68</sup> AGAMBEN, 2008 *apud* Primo Levi, *Conversazioni e interviste* (Torino, Einaudi, 1997), p. 224.

reduzir ao direito e atribuir apenas responsabilidade, mas pensar a *shoah* é pensar a inesgotável questão das ações humanas .

É a partir desses relatos que constituem-se como memória e narrativa literária que o testemunho como categoria nos auxilia como paradigma para a compreensão sobre a importância de uma nova abertura a voz dos sobreviventes e a dimensão das aporias provocadas pela clausura nos campos nazistas.

#### **2.3.4. A literatura testemunhal e a memória da shoah**

A noção de testemunho começou a partir do *boom* desencadeados por uma “onda de memória” que segundo Seligmann-Silva foi alavancada por grandes processos como o de Nuremberg e o de Eichmann. Esses testemunhos pós-guerra pensados pela literatura anglo-saxã e europeia marcaram a origem da profusão de relatos no âmbito jurídico e que na década de setenta a partir dos estudos literários e culturalistas latino-americanos e da *shoah*, ganharam grande notoriedade trazendo à tona a narrativa dos sobreviventes das grandes catástrofes do século XX.

O conceito de testemunho é importante porque é elemento chave no relato dos sobreviventes e torna-se fundamental pensar o relato, principalmente, pelo signo do autor da memória, profundamente marcado pelo não-fictício e pela oralidade. Outra característica própria do testemunho na literatura é a questão da irrepresentabilidade do trauma pelo *gap* que há entre a linguagem e o evento.

Para aprofundar o exame sobre a questão das aporias do testemunho, abordarei dois elementos fundamentais em Primo Levi. Primeiro elemento é a impossibilidade do testemunho dos sobreviventes em toda sua complexidade em relação ao universo concentracionário, como aponta o autor:

A história do Lager foi escrita quase que exclusivamente por aqueles que, como eu próprio, não tatearam seu fundo. Quem o fez não voltou, ou então sua capacidade de observação ficou paralisada pelo sofrimento e pela incompreensão. (LEVI, 2016, p. 05)

Levi ressalta que os sobreviventes testemunham de um ponto de vista ‘privilegiado’, portanto, limitado. Os que se salvaram não penetraram os umbrais da morte; adaptaram ao

*lager* e retornaram, isso implica uma visão atenuada dos fatos. Somente os que viveram o sofrimento até o fim (os *muselmann*) - aqueles que “tatearam o fundo” - poderiam ser testemunhas integrais de todo o flagelo do campo.

A impossibilidade narrativa do sobrevivente dar-se-á por um segundo elemento ainda mais importante que é a irrealidade do evento traumático, a incapacidade do autor da memória de traduzir com exatidão a experiência concentracionária.

Em seu livro “É isto um homem?” o autor descreve a relação do sobrevivente com a realidade do *lager*: “Parecia impossível que existisse realmente um mundo e um tempo, a não ser nosso mundo de lama e nosso tempo estéril e estagnado, para o qual já não conseguimos imaginar um fim”<sup>69</sup> e, em outra passagem, já em sua casa em Turim, Levi narra: “Hoje - neste hoje verdadeiro, enquanto estou sentado frente a uma mesa, escrevendo - hoje eu mesmo não estou certo de que esses fatos tenham realmente acontecido”<sup>70</sup>. A realidade do campo permaneceu, como desvela Seligmann-Silva, uma “cripta”<sup>71</sup> que remete às vítimas que retornaram dos campos a um sentimento de incredulidade e culpa, segundo Primo Levi:

[...] a recordação de um trauma sofrido ou infligido, é também traumática, porque evocá-la dói ou pelo menos perturba: quem foi ferido tende a cancelar a recordação para não renovar a dor: quem feriu expulsa a recordação até as camadas mais profundas para se livrar, para atenuar seu sentimento de culpa. (LEVI, 2016, p.18)

Esse estranhamento é comum ao excesso de realidade<sup>72</sup> relatado pelos sobreviventes, cujo o relato é de um passado que não passa: “na situação testemunhal o tempo passado é tempo presente”<sup>73</sup>, isto representa uma temporalidade psíquica muito particular na memória das vítimas, como podemos observar em dois exemplos diferentes de testemunho:

Um dia pude me levantar, depois de reunir todas as minhas forças. Queria me ver no espelho pendurado na parede em frente. Não via meu rosto desde

---

<sup>69</sup> LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988, p. 119.

<sup>70</sup> LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988, p. 105.

<sup>71</sup> SELIGMANN-SILVA, *Narrar o Trauma: a questão dos testemunhos das catástrofes históricas*. Rio de Janeiro, 2008, p. 68.

<sup>72</sup> Seligmann-Silva em sua obra “História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes” (2003) afirma que o excesso de realidade seria o caráter inimaginável do evento trágico “e sua consequente inverossimilhança” (ibidem; p. 46), o relato encontra-se no limiar de uma necessidade e ao mesmo tempo, de uma impossibilidade de narrar. É exatamente esta inverossimilhança produzida entre o real e a escrita inerente à angústia constante do autor da memória que legitima sua trajetória narrativa.

<sup>73</sup> SELIGMANN-SILVA, *Narrar o Trauma – a questão dos testemunhos das catástrofes históricas*, 2008, p. 69.

o gueto. Do fundo do espelho, um cadáver me contemplava. Seu olhar nos meus olhos não me deixam mais. (WIESEL, 2016, p. 119)

Quem foi torturado permanece como tal. A tortura deixa uma marca indelével, mesmo quando não seja possível reconhecer nenhum sinal dela do ponto de vista clínico. (AMÉRY, 2013, p. 69)

O maior desafio a esta narrativa é trazer a memória do trauma para o campo simbólico, uma reconstrução, ainda que incompleta, da experiência dos campos nazistas. Para o sobrevivente, o trauma é inenarrável. Jean Améry na obra “Além do crime e do castigo: tentativas de superação” (2013), por exemplo, atesta que para se falar da dor da tortura, somente seria possível infringindo-a, portanto, só será possível falar das circunstâncias, conjecturar sobre as motivações dos algozes em produzir violência extrema, mas não há como dimensionar através da linguagem a experiência.

A linguagem aporética do testemunho é a única possibilidade narrativa, uma aproximação ainda que muito superficial, porém, de grande importância para o registro mnemônico<sup>74</sup> do relato individual e da memória coletiva e universal da *shoah*. A literatura é, portanto, um dispositivo que abre precedentes a fala dos sobreviventes e torna-se um auxílio para trazer ao espaço simbólico o evento traumático, isto é, uma tentativa de representar a catástrofe, ainda que por meio desta ainda fuja a possibilidade de narrar o fato em toda sua originalidade. É essa incômoda inverossimilhança entre a realidade dos campos e o mundo fora dele que a tensão entre o real e a escrita ganham forças para exortar a narrativa dos sobreviventes.

---

<sup>74</sup> No que concerne a forma mnemônica do testemunho, Seligmann-Silva afirma que é possível, pela simbolização, um híbrido entre “singularidade e imaginação” (2008, p. 72). O sobrevivente utilizar-se da literatura como instrumento terapêutico de sublimação (regressar à vida ao relatar a experiência traumática) e auxílio para relatar o caso-limite dos campos de concentração e extermínio: “A imaginação apresenta-se a ele [testemunha] como o meio para enfrentar a crise do testemunho. Crise que, como vimos, tem inúmeras origens: a incapacidade de se testemunhar, a própria incapacidade de se imaginar o *Lager*, o elemento inverossímil daquela realidade ao lado da imperativa e vital necessidade de testemunhar, como meio de sobrevivência. A imaginação é chamada como arma que deve vir em auxílio do simbólico para enfrentar o buraco negro do real do trauma. O trauma encontra na imaginação um meio para a sua narração. A literatura é chamada diante do trauma para prestar-lhe serviço.” (Ibidem: p. 70)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento do presente estudo possibilitou uma análise dos desdobramentos da perspectiva foucaultiana sobre a biopolítica moderna e o declínio no século XX dos direitos dos cidadãos e das liberdades individuais instauradas na Revolução Francesa.

Os direitos de cidadania adquiridos pela instauração da democracia na França durante o século XIX, confronta-se com a necessidade diante da decisão soberana do governo democrático sobre o estado de sítio que será prerrogativa jurídico-política dos regimes totalitários na contemporaneidade para suspender a ordem vigente e estabelecer permanentemente um “estado de exceção”.

Sob essa perspectiva, a transição de uma biopolítica garantido pelo nascimento em determinado território, tornando o indivíduo parte das instituições e submissos a ela, torna-se após a Primeira Guerra Mundial, fundamental agir diretamente sobre a vida da população, não mais garantido pelo direito de nascimento e pertencimento ao território, mas sob a égide da decisão soberana em garantir quais seriam os beneméritos de pertencer ou não a nação, através de matrizes científicas e ideológicas que corroboraram para a exclusão massiva de categorias sociais, tornando-os cidadãos de segunda classe.

Giorgio Agamben observa mediante a transformação desse cenário político, a interseção entre a biopolítica e o modelo jurídico que sob o postulado do estado de exceção da Constituição da República de Weimar, permanece por doze anos criando políticas para perseguir, prender e exterminar os indivíduos proscritos pelo regime.

O estado de exceção foi o modelo jurídico institucional que sob a decisão soberana do *Fuhrer*, agia para isolar a vida biológica daqueles “indignos de viver” e lançava-os aos campos de concentração e extermínio; um espaço legítimo de produção de muçulmanidade, ou ainda, o estágio final da degradação da vida e da morte, tornando esta última, uma morte anônima, imperativa e cotidiana.

Visto que os campos condicionavam seus colaboradores a violência extrema em um espaço radicalmente biopolítico, cria-se um novo paradigma que se traduz pela situação limite e o limiar entre a possibilidade de adaptar-se ou não. Aqueles que adaptaram-se e

sobreviveram fugiram completamente a regra dos campos, porque a realidade do *lager* agitava-se sobre um produto final, o extermínio.

O tema da pesquisa possui em si uma complementaridade essencial, tendo como primeiro eixo analítico o desenvolvimento de uma biopolítica que transmuta-se em tanatopolítica durante o século XX, ou seja, uma política contemporânea não somente voltada a politização da vida como acontece na modernidade, mas a politização da morte culminando em um aparato médico científico para embasar a normatização da exclusão e da eliminação de vidas incompatíveis com a cidadania de uma raça pura e suas fronteiras identitárias.

O segundo eixo fundamental é observar o desdobramento pós-guerra, a ausência de escuta ao relato dos sobreviventes sobre uma experiência complexa e horrorífica. Sob a ocorrência de uma Europa devastada pela guerra, posteriormente polarizada por outros conflitos, a rejeição a narrativa do trauma ou a “literatura do lager” que dar-se-á no imediato pós-guerra, começa a ser superada ao final da década de sessenta, sob o acréscimo dos estudos literários de testemunho na América Latina e dos sobreviventes da *shoah*, rememorando as grandes catástrofes do século através da narrativa do evento.

A difusão de um “boom” memorialista faz surgir um novo cenário, não somente interpretados pela experiência dos carrascos sobre o evento no âmbito jurídico, mas o protagonismo dos sobreviventes em narrar a sobrevivência nos campos ou, como Primo Levi, traz à tona também a experiência do microcosmo do campo, isto é, uma análise não só da perspectiva de si, mas de todas as categorias que transitavam no *lager*, desde a SS e seus subordinados até os muçulmanos. Todos condicionados a privação do microcosmo dos campos e corrompidos pela violência institucionalizada, assim, em maior ou menor grau, para Levi, todos os indivíduos que passaram por Auschwitz, algozes e vítimas, perderam a dignidade.

O relato dos sobreviventes nos anos pós-*shoah* será fundamental para aproximar o passado do presente e lançar uma visão holística sobre o sofrimento de milhões de seres humanos desumanizados em guetos e em campos nazistas. O testemunho surge no cenário mundial após a década de setenta para universalizar a memória da *shoah* e a importância de preservar essa consciência é transformá-la em compreensão para que tal evento histórico não torne a nos atemorizar, ao mesmo tempo que a literatura testemunhal convida o leitor a



participar do sofrimento, a reforçar a alteridade em relação ao outro e a perceber a mensagem universal de empatia e solidariedade para com as vítimas. Além disso, o caráter reflexivo na narrativa dos sobreviventes sobre as ações humanas diante de uma situação limite tende a transmitir os pressupostos sobre as ideologias de ódio que perpetram mais mortes e mais sofrimento e nos auxilia a repensar o passado e o presente.

É esse ato de repensar a política contemporânea, de compreender que a normatização da violência institucionalizada não se encerra ao fim da Segunda Guerra Mundial, que pensadores como Agamben e Arendt desvelam a permanência das ideologias fascistas e da violação dos direitos humanos com a permanente crise humanitária que vemos cotidianamente com os refugiados e as camadas mais baixas da sociedade. Para o filósofo não se pode deixar de pensar que ainda estamos vivendo as aporias políticas do século XX e que ainda há o paradigma do *homo sacer* nos milhares de genocídios recorrentes no nosso tempo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AGAMBEN, Giorgio. O que resta de Auschwitz. São Paulo: Editora Boitempo, 2008.
- \_\_\_\_\_. Homo sacer: O poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- \_\_\_\_\_. Estado de exceção. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AMÉRY, Jean. Além do crime e do castigo: tentativas de superação. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.
- ARENDDT, Hannah. As origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- BRAVO, Guilherme Pigozzi. O campo de extermínio: o muçulmano como paradigma da vida nua. Edição 11 – Maio/2013. Revista do Laboratório de Estudos da Violência da UNESP/Marília, 2013.
- DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007.
- DE AZEVEDO, Estenio Ericson Botelho. O campo de extermínio como paradigma do poder soberano na contemporaneidade. Cadernos Benjaminianos, Número especial, Belo Horizonte, 2013.
- DE RIENZO, G. In un alambiccio quanta poesia, «Famiglia cristiana», 20 luglio, 1975.  
<[http://www.primolevi.it/Web/English/Contents/Biography/Chronology#.5B1919\\_-\\_1941.5D](http://www.primolevi.it/Web/English/Contents/Biography/Chronology#.5B1919_-_1941.5D)> Acesso em: 20/08/2018.
- DE SOUSA, José Elielton; OLIVEIRA, Maria do Socorro Catarina de Sousa. Considerações sobre o conceito de “estado de exceção” em Giorgio Agamben. Porto Alegre. Vol.9 – Nº.1. Julho, 2016.
- CYTRYNOWICZ, Roney. A memória da barbárie: a história do genocídio dos judeus na Segunda Guerra Mundial. São Paulo: Edusp / Nova Stella, 1990.
- FELIX, José Carlos; SALVADORI, Juliana Cristina. A mortificação do corpo em isto é um homem? de Primo Levi. Ilha do Desterro v. 68, nº 3, p. 43-53, Florianópolis, set/dez 2015.
- LEVI, Primo. É isto um homem? Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988.
- \_\_\_\_\_. A tabela periódica. D. Quixote ebook, epub. Portugal, 2017.
- \_\_\_\_\_. Os afogados e os sobreviventes. 3ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.
- NASCIMENTO, Daniel Arruda. Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben. São Paulo, Universidade Estadual de Campinas, 2010.
- NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio. (orgs.). Catástrofe e representação. São Paulo : Escuta, 2000.
- MARTINS, Juliane Caravieri. Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I, de Giorgio Agamben.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes. Campinas: Unicamp, 2003.
- \_\_\_\_\_. Narrar o Trauma: a questão dos testemunhos das catástrofes históricas. Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, 2008.

\_\_\_\_\_. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. In: Projeto História , São Paulo, nº 30, 2005.

\_\_\_\_\_. Auschwitz: história e memória. Pro-Posição: São Paulo, v.11 n.2, 2000.

WIESEL, Elie. Noite. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

ZUCCARELLO, Maria Franca. Primo Levi e Roberto Benigni: leituras ímpares dos campos de concentração nazistas. Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas. Rio de Janeiro, UFRJ/Faculdade de Letras, 2006.

THOMSON, Ian. Primo Levi: a life. Kobo Editions, epub. Canada, 2014.