

PARA UMA ÉTICA E UMA POLÍTICA QUE VEM: A FIGURA DO MUÇULMANO NOS CAMPOS DE CONCENTRAÇÃO¹

Sandro Luiz Bazzanella²
Paulo Flavio de Andrade³

RESUMO: Através de inúmeros testemunhos de sobreviventes dos campos de concentração, Giorgio Agamben, na obra: “*O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*” constata a existência de uma lacuna. Para o filósofo italiano há um hiato na compreensão que a contemporaneidade tem sobre as implicações éticas e políticas dos campos. O vazio que habita a nossa compreensão é a ausência do testemunho do *muçulmano*, a testemunha integral dos campos de concentração. O *muçulmano* é o prisioneiro comum que passou pelos campos e o vivenciou em toda a sua violência, sendo submetido a uma condição de abandono, privado de uso da linguagem e, por decorrência de acolhida pelo grupo. A partir deste ponto Agamben passa a questionar em que condições tal figura pode reclamar a condição de humano, mas, mais do que isso, apontando para o risco que a solapa: ao considerar o *muçulmano* um não-humano, há que se definir o que é o homem e, por extensão, nos deparamos com as dificuldades de operacionalizar tal tarefa. Em não havendo limites claros entre o humano e o não-humano, o poder soberano é quem passa a definir a partir de suas vontades e critérios. Nesses termos, o problema que se coloca à ética que vem é a tensão de abarcar em seu seio a figura extrema que habita o humano – o *muçulmano*.

Palavras-chave: Testemunho. *Muçulmano*. Ética que vem.

¹Texto parcialmente apresentado no: SEMINÁRIOS INTERDISCIPLINARES SOBRE A OBRA DE GIORGIO AGAMBEN: “O QUE RESTA DE AUSCHWITZ: O ARQUIVO E A TESTEMUNHA. (HOMO SACER III). Evento realizado na Universidade do Contestado – Campus Canoinhas entre os dias 27/07/2014 à 28/08/2014 pelo Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas (CNPq) e Grupo de Estudos em Giorgio Agamben (GEA).

²Possui graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco (1989), mestrado em Educação e Cultura pela Universidade do Estado de Santa Catarina (2003) e doutorado em Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (2010). Atualmente é professor titular de filosofia da Universidade do Contestado na graduação no Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional. Santa Catarina. Brasil. E-mail: sandroluizbazzanella@gmail.com

³Acadêmico de Ciências Sociais da Universidade do Contestado (UnC), campus Canoinhas. Membro do Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas (CNPq). Santa Catarina. Brasil. E-mail: andrade.paulo@hotmail.com

FOR AN ETHICS AND A POLITICS THAT COME: THE FIGURE OF THE MUSLIM IN THE FIELDS OF CONCENTRATION

ABSTRACT: Through numerous testimonies of survivors of the concentration camps, Giorgio Agamben, in the work: "What remains of Auschwitz: the file and the witness" notes the existence of a gap. For the Italian philosopher there is a gap in understanding the contemporary world has on the ethical and political implications of the fields. The void that inhabits our understanding is the absence of a Muslim's testimony, the full witness of the concentration camps. The Muslim is the common prisoner who passed through the fields and experienced in all its violence, being subjected to a state of abandonment, deprived of language use and, due to welcome the group. From this point Agamben starts to question under what conditions such a figure can claim the condition of man, but more than that, pointing to the risk that undermines: when considering the Muslim a non-human, we must to set the what is man and, by extension, they face the difficulties of operationalizing such a task. In the absence of clear boundaries between the human and non-human, the sovereign power is who comes to define from their wills and criteria. In these terms, the problem facing the ethics that comes is the tension of embracing in its bosom extreme figure that inhabits the human - the Muslim.

Keywords: Testimony. Muslim. Ethics that comes.

1 ASPECTOS INTRODUTÓRIOS: O MUÇULMANO

O *muçulmano* é a figura medonha que nasceu nas sombras dos campos de concentração nazistas para ameaçar a dignidade humana. Uma figura privada da linguagem, de rosto, dignidade, abandonada pela humanidade, ignorada pelo ordenamento jurídico, aquém da simpatia dos deportados, despojada da vida e da morte, à mercê do escarro e do desprezo, tendo como única forma de resignação da sua ofensa à humanidade, a câmara de gás e o crematório.

Nos campos de concentração, essa figura desprovida da centelha divina só poderia esperar dois tipos de tratamento possíveis: o desprezo, ou o esquecimento. A primeira forma é relatada por Bronisław Gościński⁴, em que lembra uma breve cantiga cantarolada pelos deportados nos campos:

O que é pior que o muçulmano? / Porventura tem direito de viver? / Não está aí para que o pisoteiem, o empurrem e batam nele? / Perambula pelo campo como um cão vagabundo. / Todos o expulsam, mas o seu resgate é

⁴Ex-prisioneiro dos campos de concentração.

o crematório. / A ambulância o tira de circulação! (AGAMBEN, 2008, p. 169).

A segunda forma é relatada por Zdzisław Ryn⁵ e, por Stanisław Kłodziński⁶ e, demonstra de forma inequívoca o desprezo, a ausência de compaixão, senão de solidariedade, sobretudo, de seus pares, daqueles que compartilhavam o atroz e derradeiro fim, o aniquilamento do mundo humano. “O muçulmano não causava pena a ninguém, nem podia contar com a simpatia de alguém. Os companheiros de prisão, que temiam continuamente pela própria vida, nem sequer se dignavam de lhe lançar um olhar” (AGAMBEN, 2008, p. 51).

O conhecimento da existência desta figura somente foi possível devido à opção sinistra feita por Primo Levi⁷: lançar luzes sobre o *muçulmano*, testemunhando em seu nome. Levi, como muitos dos sobreviventes, quando enfim, libertos dos campos de concentração são tomados por uma vontade violenta de contar ao mundo a experiência terrível empreendida pelos nazistas, vivenciada pelos judeus e outras etnias, classificadas como subespécies pelos mentores da “solução final”⁸.

No prefácio do livro: “*É isto um homem?*” (1988), Levi aponta para o fato de que o desejo de contar ao mundo, de permitir que o mundo partilhe da experiência por eles vivenciada, agredia seu espírito com tal gravidade, que chegava a rivalizar com as necessidades mais elementares como beber água, ou dormir. Contar ao mundo o que aconteceu tinha para ele a finalidade de se libertar interiormente.

Mas, na medida em que testemunhava, percebeu que ele e os demais sobreviventes não eram as verdadeiras testemunhas, pois eram à exceção do campo, aqueles que por sorte, prevaricação, ou por desfrutar de privilégios conseguiram sobreviver. Eram apenas pseudo testemunhas que davam seu testemunho por delegação, mas, as “testemunhas integrais, cujo depoimento teria

⁵Ex-prisioneiro dos campos de concentração.

⁶Ex-prisioneiro dos campos de concentração.

⁷ Primo Levi (1919-1987) foi um ex-prisioneiro dos campos de concentração que se dedicou a relatar as memórias dos campos. Entre seus principais trabalhos de memória se encontram: *É isto um homem? A Trégua; Os Afogados e os Sobreviventes*.

⁸ A Solução Final (ou Solução Final da questão Judaica) consiste no plano arquitetado pelo governo nazista no período da Segunda Guerra Mundial de remover a população judia do território alemão.

significado geral⁹ eram os *muçulmanos* - o *muçulmano* é aquele que chegou ao fundo, que submergiu, que fitou a górgona. Mas, o seu testemunho, o testemunho integral, não pode ser proferido, pois o *muçulmano*, ou voltou mudo, ou não voltou.

Giorgio Agamben percebe a existência de um hiato na compreensão que a contemporaneidade tem sobre os campos de concentração, em especial no que tange as suas implicações éticas e políticas. Esse vazio que habita a compreensão do que aconteceu dentro dos muros dos campos é a percepção de Primo Levi sobre a falta do testemunho do *muçulmano* - a testemunha integral dos campos de concentração.

O *muçulmano* é a figura que ameaça a dignidade humana, constringendo a contemporaneidade para edificar uma nova ética e, uma nova política, que consiga suportar a figura extrema do humano. O *muçulmano* é o não homem, mas, também não pode ser classificado como um animal. No animal encontra-se o instinto de sobrevivência, de luta, de sacrifício do indivíduo em função da espécie. No *muçulmano* não se apresenta a manifestação instintiva, a vontade vital, apenas o nada, o vazio, o não humano.

Para compreendermos o *muçulmano*, realçaremos seus aspectos constitutivos, os dividindo em duas categorias, a primeira, que se subdivide em quatro subitens. Nesta categoria, serão analisadas as características que conformam o *muçulmano*; a segunda categoria, que se subdivide em quatro subitens, analisará os efeitos provocados pela figura do *muçulmano*. Na primeira categoria, são eles: 1.1.O significado do termo *muçulmano*; 1.2. O *muçulmano* não tem rosto, história, vontade, consciência ou sentimento; 1.3. O *muçulmano* é aquele que foi despojado da vida e da morte; 1.4. O *muçulmano* é o não-humano; Na segunda categoria: 2. O *muçulmano* é a testemunha integral dos campos de concentração; 2.1.O testemunho do *muçulmano* é o resto de Auschwitz; 2.2. O *muçulmano* ameaça a dignidade humana; 2.3. Da impossibilidade de negação da humanidade do *muçulmano*

⁹ LEVI *apud* AGAMBEN, 2008, p.42.

1.1 O SIGNIFICADO DO TERMO MUÇULMANO

Para referenciar a figura invisível que nasceu na penumbra dos campos de concentração, cada campo encontrou a sua expressão. Em Majdanek o termo usado era *Gamel*, em Dachau, *Kretiner*, em Stutthof, *Krüppel*, em Buchenwald, *mude Scheichs*, em Neuengamme, *Kamele*, sendo traduzidas respectivamente nas seguintes perspectivas: gamelas, idiotas, aleijados, imbecis e camelos. Adjetivos pejorativos que sugerem uma existência claudicante e imbecilizada.

Por seu turno, Auschwitz também cunhou um termo particular para se referenciar a eles, ao lançar mão do termo *muselmann*. Agamben, na tentativa de achar o motivo do uso de tal termo, encontrou quatro explicações possíveis, três pouco prováveis, guardando em relação a elas certa reserva, e uma quarta com algum grau a mais de confiança. São elas:

- a) A primeira, encontrada na Enciclopédia Judaica. Sugere a escolha de tal termo porque ficavam “encolhidos ao chão, com as pernas dobradas de maneira oriental, com o rosto rígido como uma máscara” (AGAMBEN, 2008, p. 53).
- b) A segunda é sugerida por Marsalek, pois a postura desta figura se assemelhava aos “movimentos típicos dos árabes em oração, com o seu contínuo prostrar e levantar da parte superior do corpo (AGAMBEN, 2008, p. 53).
- c) A terceira aproxima o termo *muselmann* ao termo *muschelmann*, que significa literalmente “homem-concha”, aludindo ao fato do *muçulmano* ficar fechado em si mesmo;

A quarta explicação, na visão de Agamben a mais provável, o termo *muçulmano* foi eleito porque a postura do *muçulmano* árabe e o de um *muçulmano* dos campos de concentração se assemelham, pois ambos se submetem ao fatalismo. Mas, se o primeiro o faz em relação à vontade de Alá, no segundo caso, a inflexão é negativa. Os *muçulmanos* dos campos são aqueles em que a força e a vontade de vida se esvaíram, foram aniquiladas, submetendo-se incondicionalmente às atrocidades do campo: os *muçulmanos* eram as “pessoas tomadas por um

absoluto fatalismo. [...]. Deixavam acontecer o que acontecia, pois todas as suas forças estavam mutiladas e aniquiladas” (AGAMBEN, 2008, p. 53).

1.2 O MUÇULMANO NÃO TEM ROSTO, HISTÓRIA, VONTADE, CONSCIÊNCIA OU SENTIMENTO:

Não são poucas as referências à condição moribunda do *muçulmano*. Sobre a sua situação Jean Améry¹⁰ afirmou ver nele apenas um feixe de funções físicas em agonia. Bruno Bettelheim¹¹ afirmou que é um cadáver ambulante. Aldo Carpi¹² o comparou a um morto vivo, ou um homem-múmia. Zdzisław Ryn declarou se tratar de uma presença sem rosto. Stanisław Kłodziński asseverou que o *muçulmano* assemelhava-se a uma larva. Os agentes da SS os chamavam apenas de *figuras*, mas talvez, nenhuma descrição foi tão alarmante quanto a compartilhada pelos deportados no campo de Berben-Belsen, ao sentirem dificuldades de distinguir quais deles estavam vivos e quais estavam mortos:

No final se confundem os vivos com os mortos – escreve uma testemunha de Bergen-Belsen: ‘No fundo a diferença entre as duas categorias é mínima... Mas há também uma terceira categoria, os que jazem sem conseguir mover-se e os que ainda respiram um pouco [...]’ (AGAMBEN, 2008, p. 62).

Primo Levi, em sua dureza poética hesita em chamá-los de vivos. São antes uma sombra turva de algo que um dia pôde ser chamado de homem. Uma casca que ainda resiste quando a seiva já se esvaiu e o miolo é atormentado regularmente por cupins. O que se apresenta aos seus olhos é apenas um amontoado de osso, pele e pus. Um corpo fatigado, abandonado pela centelha divina. Sem lume e sem voz para reclamar para si o pertencimento à humanidade. O que são os *mulçumanos*, eles são humanos?

[...] pensem bem se isto é um homem | que trabalha no meio do barro, | que não conhece paz, | que luta por um pedaço de pão, | que morre por um sim ou por um não. | Pensem bem se isto é uma mulher, | sem cabelos e sem

¹⁰Ex-prisioneiro dos campos de concentração.

¹¹Ex-prisioneiro dos campos de concentração.

¹²Ex-prisioneiro dos campos de concentração.

nome, | sem mais força para lembrar, | vazios os olhos, frio o ventre, | como um sapo no inverno. (LEVI, 1988, p.09)

O *muçulmano* é a consumação da experiência sinistra dos nazistas em pretender transmutar o homem em não-homem, transformar o homem em uma amontoado de feixes de necessidades físicas, sem vontade, intenção, consciência ou rosto, tão somente um número a ser computado nos relatórios estatísticos da burocracia do III Reich.

O *muçulmano* é a existência vegetativa que perdeu a capacidade de observar, recordar, medir e, de se expressar. Tornou-se uma figura sem personalidade, incapaz de ser objeto da simpatia de alguém: “o muçulmano torna-se, aos seus olhos, uma improvável e monstruosa máquina biológica, isenta não apenas de qualquer consciência moral, mas até mesmo de sensibilidade e de estímulos nervosos” (AGAMBEN, 2008, p.64).

1.3 O MUÇULMANO É AQUELE QUE FOI DESPOJADO DA VIDA E DA MORTE

O campo de concentração não criou apenas uma forma de vida imprecisa, sobre a qual muitas vezes era possível questionar se aquilo ainda era vida humana. Criou também uma morte obscura, sobre a qual não era possível afirmar com segurança que aquilo era morte. O *muçulmano* havia sido despojado da vida, igualmente, foi despojado da morte. A sua vida não poderia reclamar para si a dignidade de vida, mas a sua morte igualmente, não poderia reclamar para si a dignidade de morte - eis a característica decisiva do *muçulmano*, não tanto a perda da vida, mas a perda, senão, a impossibilidade da sua morte.

Agamben, ao sugerir a perda da autenticidade/dignidade da morte do *muçulmano* nos leva, inevitavelmente a questionar: O que seria uma morte autêntica? Quais as características que tornam uma morte autêntica, digna de ser chamada morte? Ou ainda, o que seria uma morte inautêntica? Seria uma morte que não pode reclamar para si a condição de morte?

O filósofo italiano nos oferece algumas pistas sobre o que seria uma morte autêntica. Talvez a sua característica primordial seja a sua antecipação e a sua dimensão pública. A dignidade/autenticidade da morte repousa sobre a partilha com

a família e a coletividade em que se inseriu a vida de um ser humano. Uma morte autêntica se consubstancializa no reconhecimento público da dignidade de um ser humano, de sua contribuição nos esforços comunitários, societários em constituir o espaço público, como *lócus* privilegiado do humano, da condição de possibilidade de alcance da felicidade, do bem viver:

O que torna 'própria' a morte do camarista Brigge na sua antiga casa de Ullsgaard, que Malte descreve minuciosamente como exemplo de morte 'princesca', não está dito em nenhum lugar, a não ser que tenha em conta que ele morre, precisamente na *sua* casa, circundado pelos *seus* servos e pelos *seus* cães (AGAMBEN, 2008, p.79).

A desqualificação da morte nasce no momento em que ela deixa de ser um ritual público e, se transforma no definhamento do corpo humano, reservado ao espaço privado. A morte se torna a vergonha de uma carga biológica que se esmorece, a mácula de um corpo velho que deve ser escondido do público para não lhe molestar a visão. Na mesma direção, cotidianamente constatam-se centenas de mortes desqualificadas, de assaltantes, estupradores, assassinos. Mortes desqualificadas, mas justificadas pela população em sua ânsia por segurança num mundo que se apresenta cada vez mais inseguro.

No campo, é preciso esconder os calombos, os hematomas, ou qualquer marca que possa sugerir uma doença ou fraqueza física. O reconhecimento, por parte dos demais deportados ou, dos *sonderkommando*, de alguém portador de marca de enfermidade, ou moléstia pode ser crucial, a linha divisória para alongar por mais alguns dias a vida, ou defrontar-se definitivamente com a morte. No primeiro caso, por ficar a mercê de aproveitadores, que podem furtar-lhe a parca medida de pão, no segundo caso, por passar a ser um candidato "à seleção"¹³.

No campo, onde os homens estão sozinhos, largados à própria sorte, a morte é um evento solitário, que a cada dia vai se avizinando do deportado, e quando menos se percebe, de repente ela se precipita sobre o corpo cansado, agarra-lhe as pernas e arrasta-lhe até as fornalhas.

Auschwitz é a impossibilidade da experiência da morte. Rebaixada à produção em série, a morte trivial, brutal, burocrática se tornou um evento cotidiano

¹³ "A seleção" é uma expressão usual nos campos de concentração que faz referencia a triagem na qual os *sonderkommando* elegem quem serão os próximos que "visitaram" as câmaras de gás.

e superficial. De resto, na fábrica de cadáveres, a única informação que goza de alguma importância é a quantidade de homens que foram levados às câmaras de gás e incinerados. O que efetivamente está em jogo é comprovar a eficiência dos métodos produtores de cadáveres.

1.4 O MUÇULMANO É O NÃO-HUMANO:

O problema inaugurado pela figura do *muçulmano* não é tanto a situação-limite em que as forças vitais do corpo humano são ameaças em tal grau que, em muitos casos levou ao definhamento. O problema do *muçulmano*, sua condição apavorante, é a abertura que o *muçulmano* cindiu na alma humana, trazendo à luz da existência o não-humano, a figura em que o homem se tornou apenas vida nua: “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” (AGAMBEN, 2008, p.62).

Neste ponto, é crucial lançarmos luzes sobre a cisão entre o humano e o não-humano na perspectiva agambeniana. Entretanto, como esta cisão é tratada em diversas obras e escritos do filósofo italiano, para além das reflexões presentes na obra *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*, somos impelidos a fazer incursão em outra de suas obras: “*O Aberto: o homem e o animal* (2013), que nos oferece subsídios para compreendermos esta cisão embrionária.

Agamben percebe que a linha tênue entre o homem e o animal acompanha a aventura humana sobre a terra, encontrando sua expressão máxima na classificação taxonômica de Carolus Linnaeus¹⁴. O renomado botânico sueco procurando uma característica que distinguisse o homem do animal ironizou tal pretensão, propondo que o elemento que promove essa ruptura não é tanto uma característica notável, ou particular dada pela natureza, incrustada na *hybris* humana, antes é a capacidade óptica de não se reconhecer nos símios: o homem é a existência que se recusa reconhecer-se nos símios.

Homo sapiens não é, portanto, nem uma substância nem uma espécie claramente definida: é, sobretudo, uma máquina ou um artifício para produzir o reconhecimento do humano. Segundo o gosto da época, a

¹⁴Carolus Linnaeus (1707-1778) foi botânico, zoólogo e médico sueco. Considerado o "pai da taxonomia moderna" ao fundar o sistema de classificação dos animais e plantas.

máquina antropogênica [...] é uma máquina óptica [...] constituída de uma série de espelhos nos quais o homem, guardando-se, vê a própria imagem desde sempre deformada pelos símios (AGAMBEN, 2013, p.50-51).

O fato decisivo sobre a definição do que é humano é que ele não repousa sobre uma definição ontológica, que lhe seja distinta. Antes disso, o homem é por excelência uma existência indeterminada, aberta, uma fronteira móvel. O homem é um ser aberto, uma fábrica de conteúdo vazio cuja face é negativa. Em última instância, o homem não possui um mundo que lhe seja próprio.

Por consequência da ausência de uma definição que circunscreva a existência humana, o homem está abandonado pela natureza, lançado no mundo, obrigado a moldar para si mesmo uma face. Desamparado, o homem está aberto para o mundo, aberto para todas as faces, animalizada ou divina, bestial ou supra-terrena. Ao mesmo tempo que essa face nunca é uma definição estrita, clara e perpétua, talvez seja melhor definir essa face como provisória, um posicionar-se no mundo, breve e efêmero.

Nesse hiato de indefinição, Agamben considerará Carl Smith como aquele que melhor compreendeu os desdobramentos da abertura do homem no campo político, pois, sugere o jurista alemão, que a condição do homem como aberto, sua definição passa a ser estabelecida por uma operação metafísico-política em que o soberano diz quem é humano e quem não o é. Em outros termos, na medida em que o homem está aberto para o mundo, está igualmente a serviço do ímpeto do soberano. E, na perspectiva de Carl Schmitt, soberano é quem decide sobre o estado de exceção.

Conquanto, mais do que definir o que é humano e o que não é humano, o soberano instaura uma zona de indefinição sobre a qual nasce o estado de exceção, aonde a decisão está aquém de qualquer ordenamento jurídico. Ou seja, para o soberano o importante não é tanto a clara delimitação entre o que é o humano e o que não é, mas a possibilidade de instauração de uma zona de indefinição, de indeterminação entre vida e morte, entre humano e animal, entre humano e inumano.

Por extensão, retornando aos campos de concentração, o problema que se coloca na exclusão dos *muçulmanos*, por parte dos SS, da categoria de humano é a confirmação da decisão do soberano de abandoná-los, de expulsá-los do bando, de

empurrá-los para além das fronteiras que definem o humano, a humanidade. Dessa forma, Agamben se nega aceitar o veredicto da SS e, em vez de negar a humanidade dos muçulmanos, ele considera que o *muçulmano* antes penetrou em uma região do humano que, embora desconsiderem qualquer coisa como dignidade, ou respeito de si, continua sendo humano.

Por fim, é possível ainda dizer: os campos de concentração escancararam a definição de homem, mostrando em toda a sua nudez, que aquilo que a contemporaneidade considera humano é uma definição frágil e efêmera, que sem maiores dificuldades, pode ser suspensa pelo poder soberano.

2 O MUÇULMANO É A TESTEMUNHA INTEGRAL DOS CAMPOS DE CONCENTRAÇÃO

Primo Levi, após sair dos campos de concentração empenha integralmente seu tempo para testemunhar o que aconteceu dentro dos campos, para permitir que o mundo partilhe da gravidade das experiências as quais foram submetidos os deportados. Conquanto, à medida que se punha a testemunhar, foi se dando conta que ele não era a testemunha integral dos campos. Na obra: *Os afogados e os sobreviventes* (1990) Levi será contundente:

Repito, não somos nós, os sobreviventes, as autênticas testemunhas. [...] 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 górgona, não voltou para contar, ou voltou mudo; mas são eles, os “muçulmanos”, os que submergiram – são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral. Eles são a regra, nós, a exceção [...] (AGAMBEN, 2008, p.42).

Naquele momento, ele fazia uma cisão entre o testemunho dos sobreviventes e dos muçulmanos. Os primeiros eram a exceção, que por motivos diversos conseguiram sobreviver. O seu testemunho era apenas um pseudo-testemunho, os segundos eram a regra, a testemunha integral, o extrato macilento e silencioso dos campos, cujo testemunho jamais será proferido.

É o muçulmano, e não o sobrevivente, a figura que catalisou todo o horror empreendido nos campos, ele é o prisioneiro comum. É o muçulmano, o “homem macilento, cabisbaixo, de ombros curvados, em cujo rosto, em cujo olhar, não é

possível ler o menor pensamento” (LEVI, 1988, P.91), é ele quem fitou górgona, é ele quem fitou o campo de concentração em toda a sua nudez indizível.

2.1 O TESTEMUNHO DO MUÇULMANO É O RESTO DE AUSCHWITZ:

Sobre os campos de concentração dispomos de uma significativa quantidade de informações, documentos ou relatos: o que os deportados comiam; as condições das camas em que dormiam; os relatos da forma perversa com que eram tratados; a estrutura precária dos campos; o frio atroz que fazia a noite; quem e o que faziam os *sonderkommando*; a forma como eram levados para as câmaras de gás; o tipo e a quantidade de gás que era liberado nas câmaras; os efeitos do gás no corpo; as cores que o corpo assumia após inalar o gás; o que os *sonderkommando* faziam com os corpos retirados das câmaras; quais as finalidades em que eram empregados os pêlos retirados dos corpos; as experiências a que eram submetidos os deportados, e muitos outros detalhes que podem entreter a curiosidade humana. Mas, após todas essas informações, o fundamental dos campos passou ao largo, *resta* algo que solapa os relatos e os testemunhos dos sobreviventes, qual seja: o testemunho dos *muçulmanos*, a figura essencial dos campos de concentração – eis o *resto* de Auschwitz.

Insistimos, dispomos de material farto de informações sobre os campos: se quisermos saber o tamanho das câmaras de gás, com alguma paciência, encontraremos algum historiador que nos instruirá; se quisermos saber a quantidade de ouro que era extraída dos dentes dos prisioneiros levados às câmaras de gás, algum relatório nos informará; se quisermos saber que experiências eram feitas com os deportados na área da eugenia, algum sobrevivente nos relatará.

Mas, o essencial, aquilo que nos permitiria efetivamente compreender o que aconteceu nos campos de concentração não teremos acesso, *resta* algo, há uma lacuna irremediável sobre o que sabemos dos campos. O *resto* de Auschwitz é o testemunho daquele que foi reduzido a uma existência sem fala, impossibilitado de comunicação e de sociabilidade, daquele que foi reduzido a vida nua (*bios*), na sua inflexão mais terrível. O *resto* de Auschwitz é a dificuldade de a linguagem testemunhar o que não tem língua, testemunhar aquilo que não tem instruções ou memórias para transmitir.

Auschwitz é a ilustração do estado em que a exceção se tornou regra, do qual a testemunha radical é o *muçulmano*. Conquanto, o testemunho do qual temos acesso não é o da figura que vivenciou o estado de exceção em toda a sua nudez, mas, o sobrevivente, o qual não teve que suportar a radicalidade desta condição, transformando-o em acaso ou imprevisto.

O sobrevivente é aquele que passou pelos campos, mas ainda conserva uma história, uma memória e uma linguagem. Por outro lado, enquanto isso, o *muçulmano* é o tempo comprimido na imanência, o *muçulmano* não tem passado ou, presente, se quer tem memória ou história para transmitir, ele é apenas a vida nua em ato em pleno estado de exceção.

Nestes termos, o paradoxo que se coloca é que de um lado temos uma testemunha que não viveu a situação-limite e, portanto, a sua fala é o não-essencial, enquanto do outro lado, temos a figura que viveu a situação limite, e a sua impossibilidade de testemunho se apresenta como o essencial do qual jamais teremos acesso.

Talvez a ilustração do indizível, do *resto*, seja a criança nascida nas sombras de Auschwitz, Hurbinek, o *infans* (que não-fala), que não conseguiu adentrar pelas portas da linguagem na forma da juventude loquaz (*puerloquens*) e, portanto, não tem história, lembrança, ou qualquer coisa para dizer aos homens. Por não ter sido capturada pela linguagem, também não conhece presente, passado, ou futuro. O seu tempo foi comprimido no momento presente, na pura imanência. Eis o essencial do indizível: o *muçulmano* não é aquele que perdeu a capacidade de articular a linguagem, mas que sendo reabilitada poderia dar seu testemunho. Antes, o *muçulmano* é aquele que foi banido do mundo da linguagem e, portanto, mesmo que tivesse a capacidade fisiológica de dizer algo, não diria¹⁵.

O *resto* de Auschwitz esta na passagem do não-dito fundamental para o dito não-essencial. É o testemunho indizível da não-língua de Hurbinek, o essencial para

¹⁵ É propositivo observar que no final da obra, entre as páginas 165 e 169 de “O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha”, Agamben faz referência ao artigo de Ryn e Klodzinski: “Na fronteira entre a vida e a morte: um estudo do fenômeno do muçulmano no campo de concentração”, em que, numa de suas seções, “Eu era um muçulmano”, relaciona alguns testemunhos de alguns supostos *muçulmanos* que conseguiram se reabilitar de tal condição. Sobre tais testemunhos, é possível afirmar que eles, embora Agamben não faça nenhuma declaração expressa nesse sentido, que, mesmo que tenham sido submetidos a condições agressivas, não chegaram a ser *muçulmanos*, eles não fitaram o indizível.

compreender o *resto* das experiências orquestradas pelo nazismo nos campos de concentração de Auschwitz.

2.2 O MUÇULMANO AMEAÇA A DIGNIDADE HUMANA:

A presença do *muçulmano* no relato dos sobreviventes é objeto de divergências entre Jean Améry e Primo Levi. Para Améry a desfiguração do *muçulmano* deve ser conscientemente omitida do testemunho dos sobreviventes: “Devemos, por mais dolorosa que nos pareça a escolha, excluí-lo da nossa consideração” (AMÉRY *apud* AGAMBEN, 2008, p. 50). Essa opção de exclusão é feita sob a expectativa de que a manutenção desse homem desfigurado nos testemunhos ameaçaria a representação que a contemporaneidade tem do humano, colocando doravante a dignidade humana em xeque.

No horizonte da visão de Améry o *muçulmano* é o homem que abriu mão, ou foi obrigado a abrir mão, da sua dignidade. Para ele, o *muçulmano* não dispunha mais de um âmbito de conhecimento, que poderia permitir-lhe distinguir entre o bem e o mal, a nobreza e a vileza, a espiritualidade e a não-espiritualidade, a dignidade e a indignidade. O *muçulmano* era não mais que “um cadáver ambulante, um feixe de funções físicas já em agonia” (AGAMBEN, 2008, p.50)

Em posição contrária, Levi manterá a figura do *muçulmano* nos seus testemunhos, ao invés de ignorá-lo, ele pretende enfrentar os problemas éticos por ele postos. O *muçulmano* inaugurou um *lócus* em que para sobreviver, numa perspectiva eminentemente biológica, não só é desnecessário, como é inconveniente preservar a dignidade humana. Em que para sobreviver, não só é desnecessário, como é inconveniente preservar princípios, ou limites éticos. Assim, o *lócus* da situação-limite se apresenta ali onde a única questão que pode reclamar a atenção do homem é o impulso vital de continuar participando da espécie humana:

Aqui a luta pela sobrevivência é sem remissão, porque cada qual está só, desesperadamente, cruelmente só. Se um Null Achtzehn vacila, não encontrará quem lhe dê uma ajuda, e sim quem o derrube de uma vez, porque ninguém tem interesse em que um "muçulmano" a mais se arraste a cada dia até o trabalho; e se alguém, por um milagre de sobre-humana paciência e astúcia, encontra um novo jeito para escapar ao trabalho mais pesado, uma nova arte que lhe propicie uns grammas de pão a mais, procurará guardar seu segredo, e por isso será apreciado e respeitado, e

disso tirará uma própria, exclusiva, pessoal vantagem; ficará mais forte, e portanto será temido, e quem é temido é, só por isso, candidato à sobrevivência (LEVI, 1988, p.89)..

Mas, a notícia tétrica que abalou a humanidade não foi entregue pelo *muçulmano*, mas pelo sobrevivente. Ele foi o porta-voz que informou que lá onde a dignidade é motivo de vergonha e o humano foi exposto a situação-limite, lá, a vida, o impulso cego à vida se manifestou e resistiu: na degradação mais extrema, a vida encontrou uma morada.

2.3 DA IMPOSSIBILIDADE DE NEGAÇÃO DA HUMANIDADE DO MUÇULMANO:

A relação entre o *muçulmano* e o humano é conflitante em toda a obra de Primo Levi, que, embora tenha feito perguntas extremas na seguinte perspectiva: se o *muçulmano* era ainda um homem? E, se ele ainda participava da humanidade? Por reserva não a responde, nem afirmativamente, incluindo-o na categoria da humanidade, nem negativamente, recusando a sua humanidade, antes disso, suspende a resposta.

Giorgio Agamben e Primo Levi fazem dois movimentos cruciais acerca da relação que o *muçulmano* possui com o humano. No primeiro movimento eles excluem-no da humanidade, ou ao menos fazem tal indicação, sugerindo que ele é o não-humano: o *muçulmano* é a figura sem rosto, sem história, sem vontade, sem consciência e, sem sentimento, é pura vida nua. Mas, no segundo movimento eles fazem o caminho na direção contrária, reafirmando a condição de humanidade do *muçulmano*. Em vez de ser o não-humano, ele passa a ser a figura extrema do humano: o *muçulmano* habita a região limite da humanidade.

Esse segundo movimento é reforçado pela passagem em que Agamben assevera: “O muçulmano penetrou em uma região do humano – pois, negar-lhe simplesmente a humanidade significa aceitar o veredicto das SS, repetindo o seu gesto” (AGAMBEN, 2008, p. 70-71).

No momento em que Agamben reabilita a humanidade do *muçulmano*, ele reclama a criação de uma nova ética e, de uma nova política, que consiga suportar em seu bojo - inclusive - a figura-extrema do humano. Para edificá-la, Agamben chama Levi para ser seu cartógrafo, o agrimensor que fincará aqui e acolá os

marcos da nova ética na terra do *muçulmano* – *Muselmannland* – e o começo dela deve ser a umbrela protegida pelo *muçulmano*, que se localiza logo após onde termina a dignidade humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O problema que se coloca à ética que vem é pensar uma ética que comporte o *muçulmano*. Auschwitz constrangeu os filósofos da ética e da humanidade a uma nova tarefa antes desconhecida. Se até aquele momento a ética se ocupava em edificar a dignidade humana, a qual o homem deveria preservar para se manter dentro da humanidade, agora é preciso uma ética que se apresente diante de toda e qualquer ameaça a ruína humana de sua dignidade. À filosofia que vem foi incumbida de edificar uma ética que não deixe às sombras a figura da vida nua. A ética e a política que vem, no tempo que resta terá o desafio de comportar o homem que não tem fala, o homem do qual foi lhe tolhida a capacidade de expressão, de fala, de linguagem, ou forma, que não compartilha da comunicação do mundo humano e, que por decorrência não consegue se socializar, ficando na eminência do abandono.

O problema ético essencial que se coloca após a experiência dos campos de concentração é a edificação de uma ética que consiga comportar a vida nua nas formas da figura extrema do humano que foi abandonada pela linguagem e a humanidade e, da infância que ainda não alcançou a juventude loquaz e não adentrou o mundo dos homens.

No vasto acervo dos testemunhos e relatórios que a humanidade tem acesso dos campos de concentração, Agamben percebe uma lacuna essencial. O filósofo italiano observa que tal acervo nos permite ter acesso a apenas uma perspectiva dos campos, o conjunto de testemunhos e relatórios nos revelam apenas a face epidérmica, a superfície, a exceção.

A chave que nos permitiria compreender as experiências nazistas perpetradas nos campos de concentração em toda a sua nudez e violência é o testemunho do *muçulmano*. Essa figura que transita no do que é humano, da humanidade é a testemunha integral das experiências nazistas. Conquanto, o seu testemunho está para sempre perdido a testemunha não tem condições de fazer uso da linguagem.

Ela não tem nada a dizer, ela se esvaiu pelo chaminédo crematório ou simplesmente esta muda – leia-se a sua mudez na sua dimensão extrema, portanto, não é mudez na forma da impossibilidade de se comunicar na forma da fala/voz, a sua mudez repousa sobre o seu banimento do mundo da linguagem.

Agamben percebeu que o *resto* que solapa os testemunhos dos sobreviventes dos campos de concentração é o testemunho da não-linguagem do *muçulmano*, é a incapacidade da linguagem compreender e traduzir na forma de palavras o testemunho de quem não tem língua, de quem não tem qualquer memória ou instrução para transmitir.

A figura do *muçulmano* é tratada por Agamben em um duplo movimento, no primeiro o filósofo italiano é seduzido pela disposição em considerar a desumanização do *muçulmano*, julgando-o não-humano. Mas, no movimento seguinte Agamben percebe a ameaça que subjaz em tal posicionamento, e passa a considerá-lo como a figura que habita o extremo da humanidade.

Ao considerar que o *muçulmano* foi destituído da sua humanidade, tornando-se um não-homem, somos levados a definir os limites da concepção de homem. No momento em que tentamos definir os limites entre o homem e o animal encontramos, como sugere Carolus Linnaeus, a ausência de características taxionômicas distintas. Por extensão, na perspectiva puramente biológica, a diferença entre um homem e um símio é de grau, não de espécie. Agamben percebeu que as definições de homem que a sociedade produziu até hoje têm seu esteio de sustentação no âmbito político. Ou seja, os limites entre o homem e o animal não são determinados não por uma característica distinta que o homem possui, mas pela vontade do poder soberano em assim classificá-lo. O poder soberano define o que é o homem e o que não é homem, bem como, abre uma margem para uma zona de indefinição, aonde tais categorias se estreitam, tornando-se tênues.

O filósofo italiano percebeu a ameaça causada pelo *muçulmano* à própria humanidade, pois revela as fragilidades e inconsistências da categoria da humanidade, mostrando por sua vez, quão fácil é possível submetê-la as vontades discricionárias do poder soberano e da burocracia estatal.

Ao considerar o *muçulmano* a figura extrema da humanidade, Agamben reclama à ética e, a política que vem, a condição da suportabilidade em seu seio das

figuras extremas que habitam a humanidade, seja na forma de quem foi expulso do mundo da linguagem e da convivência com o bando, seja na forma da juventude loquaz que ainda não adentrou pela umbrela da linguagem e do bando.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **A linguagem e a morte**. Trad.: Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

_____. **Estado de exceção**. Trad.: Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **O aberto**: o homem e o animal. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2013.

_____. **O que resta de Auschwitz**: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). Trad.: Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Trad.: Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

Artigo recebido em: 30/03/2016

Artigo aprovado em: 22/08/2016