

**O testemunho ético de Primo Levi sobre a zona cinzenta:
um problema de julgamento e representação**

Lucas Amaral de OLIVEIRA*

Resumo: O artigo busca problematizar o caráter ético do testemunho literário do escritor italiano Primo Levi sobre sua experiência nos campos de morte de Auschwitz. Sua narrativa sugere às ciências sociais chaves analíticas importantes para compreender melhor não só o universo concentracionário enquanto local de desobjetivação humana, mas também o papel da máquina nazista na constituição de figuras arquetípicas e de contornos mal definidos no interior dos campos. O objetivo deste texto é examinar o fenômeno da *zona grigia*, a figura paradigmática do *Muselmann* e o caso de Hurbinek. Esses casos alertam para o risco do julgamento precipitado dessas figuras – que parecem compor um espaço nebuloso de indeterminação moral – com medidas do presente, sem que se avalie, antes de tudo, as circunstâncias empíricas às quais foram submetidas. Primo Levi argumenta, nesse sentido, que é preciso sempre ter em vista os pontos cegos que definem as fronteiras das zonas cinzentas de eventos traumáticos, a partir dos quais condutas sociais tendem a se confundir em razão das estratégias de perpetradores em imputar culpa e responsabilidade às vítimas.

Palavras-chave: Primo Levi. Julgamento Moral. Zona Cinzenta. Auschwitz. Testemunho.

**Primo Levi's ethical testimony on the grey zone:
the problem of judgment and representation**

Abstract: This article problematizes the ethical character of Primo Levi's literary testimony on his experience in Auschwitz. The narrative of the Italian writer offers us important insights to understand not only the *Lager* as a space of desubjectivation, but also outlines the role played by Nazi machine in fabricating archetypal figures with poorly defined moral shapes within concentration camps. The intention here is to examine the intricate phenomenon of "grey zone," the paradigmatic figure of the "Muslim," and the tragic case of Hurbinek, a child of death. The cases indicate the risk of judging these figures – who compose themselves the nebulous space of moral indeterminacy – with the measures of the present and without considering the empirical circumstances to which they were submitted. Levi argues that it is

* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP – Universidade de São Paulo, Cidade Universitária – Av. Prof. Luciano Gualberto, 315, CEP: 05508-080, São Paulo, São Paulo – Brasil. Mestre em Sociologia pela mesma instituição. Atualmente, bolsista FAPESP. E-mail: lucasoliveira@usp.br.

necessary to take into consideration the blind spots that define the boundaries of the grey zones of traumatic events, from which social roles tend to be confused, mainly due to the perpetrators' strategies of imputing guilt and responsibility to the victims.

Keywords: Primo Levi. Moral Judgment. Grey Zone. Auschwitz. Testimony.

Introdução

Primo Levi foi um grande intelectual de seu tempo, mesmo que, de início, sob condições aterrorizantes. Italiano, judeu piemontês, deportado pelo governo nazista, sobrevivente dos campos de morte de Auschwitz, crítico ferrenho de qualquer variação do fascismo, químico de ofício, vocação e exercício, Levi nunca se sentiu um escritor de fato, sobretudo porque para ele “[...] escrever nunca havia sido uma profissão” (LEVI, 1997a, p. 209). Em apêndice escrito em 1976, para uma edição escolástica de seu livro inaugural, *Se questo è un uomo (É isto um homem?)*, Levi (2005a, p. 177) afirmou que “[...] se não tivesse vivido a ‘experiência Auschwitz’, provavelmente nunca teria escrito nada [...]”; e que fora precisamente tal experiência que o compelira a escrever algo com sentido e “literariedade” (ou seja, com características e predicados literários), fornecendo-lhe a matéria prima necessária para tanto.

Mesmo esforçando-se para examinar, na escrita, “[...] as recordações de vivências extremas, de ofensas sofridas ou infligidas.” (LEVI, 2004b, p. 20), ele fez a ressalva de que a recordação do trauma é, em si, um processo traumático, pois evocá-la, na forma narrativa ou no testemunho oral, perturba a disposição da memória: “[...] quem foi ferido tende a cancelar a recordação para não renovar a dor; quem feriu expulsa a recordação até as camadas mais profundas para dela se livrar, para atenuar seu sentimento de culpa.” Mas, como afirmou em uma entrevista ao jornalista Giulio Nascimbeni, sua experiência no *Lager* não se cancela com o processo de escrita e representação: “[...] ela pode ser superada, tornada indolor e até mesmo transformada em algo útil, como todas as experiências da vida; mas ela nunca se cancela.” (LEVI, 1997a, p. 138). Portanto, o ato de escritura se inaugura como necessidade, ainda que incapaz de suplantar as dores de um passado terrível.

Para o escritor de Turim, havia, então, uma ligação de caráter epistemológico entre escritura e compreensão: “Eu tinha um desejo intenso de entender, pois constantemente me invadia a curiosidade, que para alguns podia até parecer cínica, do naturalista que se percebe transportado subitamente a um ambiente monstruoso, que no entanto é novo, monstruosamente novo [...]” (LEVI, 1997a, p. 87). Foi o que a filósofa Hannah Arendt (1989, p. 21) quis dizer quando demarcou no ato de compreender um exercício que significa “[...] examinar e suportar, conscientemente, o fardo que os acontecimentos colocaram sobre nós

– sem negar sua existência nem vergar humildemente a seu peso [...]”. Compreender significa, nesses termos, confrontar a realidade a partir do passado, indagá-lo continuamente, mas também reelaborá-lo mediante um trabalho sobre a experiência. É necessário descrever, revelar e entender o evento em sua própria racionalidade.

No entanto, indaga Levi (2005a, p. 158), como narrar as experiências de destituição extrema e compreendê-las sem assumir a “lamentação da vítima” ou a “raiva do vingador”? Tal é um dos imperativos da testemunha, segundo o escritor de Turim: é preciso, custe o que custar, realizar o esforço de compreender por que e como o mal aconteceu, sem, todavia, derrapar nos essencialismos e maniqueísmos dos processos de representação: “Fomos capazes, nós os sobreviventes, de compreender e de fazer compreender nossa experiência?” (LEVI, 2004b, p. 31). Estas são interrogações pelas quais vai se constituindo a função da testemunha do trauma, de maneira que o próprio escritor explica:

Contar minhas experiências é uma necessidade, é preciso ter força para não escrever sobre elas, para não falar delas. Nos meus livros, nos primeiros, mas também no mais recente, *I sommersi e i salvati*, eu tive uma grande necessidade de reordenar, de recolocar em ordem um mundo caótico, de explicar a mim mesmo e aos outros. [...] Escrever é uma forma de ordenar. (LEVI, 1997a, p. 203).

Neste ensaio, gostaria de explorar o caráter ético de parte da narrativa de Primo Levi, atentando para como o escritor italiano elaborou, descreveu e representou algumas das agressões diárias do campo de extermínio, em personagens que cruzaram seu caminho e compartilharam da mesma experiência de infortúnio¹. É preciso dizer, já de início, que em sua narrativa nota-se um cuidado em esmiuçar a questão do trabalho escravo, da violência inútil e da dificuldade comunicativa entre os prisioneiros dentro do universo babélico que fora Auschwitz. Ao meu ver, trata-se de um ponto forte de seu testemunho literário – que tem início ainda dentro do campo, pelo menos como desejo pessoal de sobrevivência e potencial projeto ético; porém, toma a forma de reflexão literária durante a liberação, vindo a se concretizar em suas narrativas, *Se questo è un uomo* e *La Tregua*, e, enfim, alcançar sua maturação ética nos livros posteriores, sobretudo em sua última obra-testemunho, *I sommersi e i salvati* (*Os afogados e os sobreviventes*).

Como figura dupla, o escritor invocou a tensão entre narrar enquanto testemunha ocular (*testis*) e narrar enquanto padecedor direto dos eventos traumáticos (*superstes*). O crítico Márcio Seligmann-Silva (2005, p. 80-81) evoca Émile Benveniste (1995, p. 278) para problematizar essa dualidade coexistente no exercício ético do testemunho, dizendo que Benveniste destacou um parentesco semântico da noção de testemunha que pode nos auxiliar na reflexão sobre a situação-limite do sobrevivente: “*Superstes*, como o linguista

comenta, não é somente ‘ter sobrevivido a uma desgraça, à morte’, mas também ‘ter passado por um acontecimento qualquer e subsistir muito mais além desse acontecimento’, portanto, de ter sido ‘testemunha’ de tal fato.” Para aclarar tal diferença, o crítico brasileiro comenta outra equação do estruturalista francês, explicando que, etimologicamente, *testis* é quem observa como um terceiro (*terstis*) a um caso de litígio e disputa, no qual pelo menos dois personagens estão envolvidos; *superstes*, por sua vez, descreve a testemunha valendo-se de um duplo deslocamento: aquele que subsiste *além de* um acontecimento (testemunha como sobrevivente, portanto) e aquele que *se mantém no fato*, que está aí presente no próprio evento. Seguindo o raciocínio, ambos implicariam tanto uma proximidade, uma “primeiridade”, por assim dizer, como a capacidade de avaliar e refletir sobre o episódio presenciado. Parto do pressuposto de que Levi narrou Auschwitz tanto como *superstes* quanto como *testis*, na medida em que seu testemunho é, a um só tempo, um relato de experiência própria, mas também de histórias assistidas, apresentando duas variações em diferentes dosagens e conforme as circunstâncias relatadas, o evento narrado e as personagens em questão. É aí que se situa o caráter ético de sua obra-testemunho.

Sua narrativa parece oferecer, então, chaves interpretativas importantes para entender o processo de construção do testemunho literário sobre o universo concentracionário nazista e a experiência do holocausto. De um lado, ele se utiliza de fatos baseados na própria vivência, a fim de ilustrar, por exemplo, elementos da topografia do campo, narrar agressões ocorridas durante os trabalhos forçados e as horas de repouso, e para manifestar dificuldades de comunicação dentro desse mundo caótico (Cf. OLIVEIRA 2014; 2016). De outro, compõe seu testemunho com base em arquétipos extraídos do cotidiano de Auschwitz, valendo-se, para tanto, de personalidades que aclaram e ajudam compreender a complexa sociabilidade do campo de extermínio, repleta de figuras “cinzentas” – adjetivo comum ao léxico de Levi. Gostaria de explorar, neste texto, o segundo deslocamento na narrativa de Primo Levi, a fim de percorrer a forma como o escritor italiano analisou figuras arquetípicas retiradas de sua experiência, portando-se como testemunha de segundo grau ou, então, “testemunha da testemunha” (JELIN, 2002). O objetivo é analisar o intrincado fenômeno da “zona cinzenta”, a figura paradigmática do “muçulmano” e o trágico caso de Hurbinek – a criança sem nome e sem voz de Auschwitz.

1 Sobre a zona cinzenta

O termo “zona cinzenta” foi introduzido pela pelo próprio Levi, no capítulo “La zona grigia”², de *I sommersi e i salvati* (2004b; 2007a). De modo geral, designa um campo onde há um embaralhamento no conjunto de princípios e condutas, uma conjunção entre vítimas

e algozes, em que muitas vezes o oprimido se torna opressor – por uma série de razões. E o que exprime tal conjunção de papéis? Não significava apenas que certos indivíduos participassem simultaneamente de duas categorias sociais e morais no universo concentracionário. O conceito é mais dilatado e complexo, e acaba abarcando em certa medida todos os habitantes do campo. Isso quer dizer que as relações de poder, força e violência não tinham somente um vetor vertical, em que os perpetradores eram os soldados nazistas e as vítimas os concentracionários; mas que tais relações se fundavam em interações horizontais e repartições desiguais de mando em alojamentos e fábricas, sempre segundo as circunstâncias.

O lugar dessas relações desproporcionais de poderio e jugo, às vezes expressas de forma violenta, outras manifestas de forma simbólica, seria, portanto, uma zona de *impotentia judicandi*, uma incapacidade de se alcançar decisões sólidas baseadas em pressupostos morais (AGAMBEN, 2008; LEVI, 2004b), que não se situa além do bem ou do mal, mas está aquém deles, como também sugere um dos mais instigantes capítulos de *Se questo è un uomo* (“Al di qua del bene e del male”³). Repleta de uma “banalidade do mal”⁴ horizontal e generalizada, trata-se de um espaço confuso e liminar, composto de uma classe híbrida de homens com contornos mal definidos, que ao mesmo tempo separa e une os campos dos senhores e dos escravos.

O espaço que há entre esses dois agrupamentos, de senhores e escravos, não é vazio; possui uma estrutura interna incrivelmente complicada e abriga, em si, o suficiente para confundir nossa competência para julgar, sugere Levi (1988, p. 36). De acordo com os relatos do escritor de Turim, a zona cinzenta compunha determinada dimensão social do *Lager* em que os prisioneiros foram capazes de colaborar com a autoridade nazista ou manifestar entre si comportamentos eminentemente utilitários e muitas vezes violentos – mesmo que infames e não importando a quem afetasse –, sempre com uma finalidade: a sobrevivência⁵. Giorgio Agamben (2008, p. 30), ao comentar a obra de Levi, escreve que nessa zona cinzenta “[...] o oprimido se torna opressor e o carrasco, por sua vez, aparece como vítima [...]”, pois se trata de “[...] uma alquimia cinzenta, incessante, na qual o bem e o mal e, com eles, todos os metais da ética tradicional alcançam o seu ponto de fusão.” Muitos não estão totalmente convencidos de que a tese de Agamben possa ser levada ao pé da letra (Cf., por exemplo, DELLA TORRE, 2000; MESNARD; KAHAN, 2001; NORRIS, 2005; PLANINC, 2015; POWER, 2010; SCHÜTZ, 2008), sobretudo quando se têm em vista os próprios depoimentos de Levi⁶. Como adverte o escritor de Turim, a conjunção circunstancial de papéis não exclui, de modo algum, a obrigação ética de diferenciação entre eles; o limite é tênue, obviamente, mas há de fato um limite, uma fronteira, uma linha que os separa concreta e moralmente. O opressor continua como tal, tanto quanto a vítima; eles não são

intercambiáveis entre si, haja vista que “[...] o primeiro deve ser punido e execrado (mas, se possível, compreendido), a segunda deve ser lamentada e ajudada”. Ambos, entretanto, “[...] em face da indecência do fato que foi irrevogavelmente cometido, têm necessidade de refúgio e de defesa.” (LEVI, 2004b, p. 21).

O fato é que nessa zona vil de irresponsabilidade é debulhada a lição da temível “banalidade do mal”, proposta por Arendt, que desafia as palavras e os juízos que se querem avaliadores (Cf. AGAMBEN, 2008). Os homens que compunham esse espaço híbrido e ambíguo, segundo protesta o próprio Levi, não eram homens propriamente ditos, posto que sua humanidade estava, naquele momento, absolutamente sufocada pela ofensa padecida ou infligida a outros:

Os SS maus e brutos, os *Kapos*, os políticos, os criminosos, os “proeminentes” grandes e pequenos, até os *Häftlinge* indiscriminados e escravos, todos os degraus da hierarquia insensata determinada pelos alemães estão, paradoxalmente, juntos numa única e íntima desolação [...] (LEVI, 1988, p. 124).

A análise desses espécimes frágeis da raça humana, tão devastados pelas circunstâncias do universo concentracionário, não é uma novidade entre os autores que elaboraram testemunhos reflexivos sobre o *Lager*. No entanto, o diferencial de Primo Levi expressa-se no fato de que ele não utiliza de categorias comuns à sociologia e à psicologia – como classe, *status*, casta, cultura, temperamento, disposição, pulsação, vínculo político ou crença religiosa – para julgar o comportamento humano diante de situações-limite (ZUIN, 2013); tampouco ao raciocínio filosófico, que sofre de um “vício de forma”, e que ele considera um pouco distante das experiências concretas, justamente porque necessita de um sistema *a priori* de conceitos. Ao contrário, ele opta por iniciar seu diagnóstico a partir de dentro mesmo, como etnógrafo, por assim dizer, como um cientista social de fortuna humanista e homem de letras que sempre fora, como testemunha que efetua uma leitura minuciosa de si e de seu entorno, tocando, com efeito, na questão limiar da vida e da morte.

Ao que me parece, o que interessava ao escritor eram os motivos que levaram os presos a adentrarem essa zona cinzenta. O primeiro, que fique claro, era a fome, o que transparece em diversas passagens de seu testemunho literário; e para saciá-la o concentracionário vendia e barganhava tudo, inclusive a índole. Bastava oferecer a alguns prisioneiros certo conforto, uma ração suplementar de comida e uma razoável possibilidade de sobrevivência, exigindo em troca a traição ou a violência contra os seus companheiros, que certamente haveria quem aceitasse.

Um dos exemplos apresentados pelo autor para explicitar a “flexibilidade moral” dos presos é o que ele chama de “bolsa do campo”, ou seja, o local onde ocorriam as trocas e

escambos internos àquele microcosmo social. Esse, na verdade, era o ambiente em que se podia observar tal fenômeno mais claramente. Embora expressamente proibidas, as trocas eram sempre muito ativas. A rede complicada e clandestina de roubos, contra-roubos e escambos desempenhava uma função extremamente importante dentro do *Lager*, fazendo a economia de bens girar no interior daquele universo miserável, ao mesmo tempo que fortalecia a divisão hierárquica dos poderes. Tão logo os grupos retornavam do trabalho, configurava-se uma aglomeração excitada de pessoas, “vendedores” e “compradores” em potencial. “Vagam aqui, às dezenas, de lábios entreabertos e olhos alucinados, os desesperados de fome, que um instinto falaz leva onde as mercadorias expostas tornam mais aguda a mordida do estômago e mais ativa a salivação.” (LEVI, 1988, p. 79).

Cada qual chegava ali – e não raramente munido da humilde meia ração de pão guardado com esforço desde manhã, ou de qualquer outro bem que tivesse cotação na economia do campo, por maiores que fossem as consequências físicas dessa poupança – com a esperança de ludibriar um “novato” ou alguém com mais necessidade com uma troca lucrativa ou, por sorte, pechinchar uma barganha minimamente vantajosa. Como relata o autor, muitos deles,

[...] com uma paciência feroz, compram, por essa meia ração, um litro de sopa e logo, distanciando-se dos demais, delas pescam os poucos pedaços de batata do fundo; logo, trocam outra vez a sopa pelo pão, e o pão por mais um litro a ser “desnatado”, e assim por diante, até a exaustão dos nervos ou até que um dos prejudicados os apanhe com as mãos na massa e lhes dê uma boa lição, expondo-os ao vexame público (LEVI, 1988, p.79).

Embora detestável, ele refere-se a tal atividade como uma “sabedoria” indispensável do campo, uma “prática sistemática e científica” que ora se manifestava no roubo, ora na escalada aos cargos mais proeminentes. Levi (1988, p. 91-92) explica, aliás, que na estrutura social e política do *Lager* chamavam-se *Prominenten* os funcionários: “[...] a partir do Diretor-*Käftling* (*Lagerältester*), até os *Kapos*, os cozinheiros, os enfermeiros, os guardas noturnos, até os garis dos Blocos e os *Scheissminister* e *Bademeister* (encarregados das latrinas e das duchas).” São notadamente interessantes na narrativa os proeminentes judeus, porque, “[...] enquanto os não-judeus eram encarregados automaticamente de suas funções ao entrarem no campo, em vista da sua superioridade natural, os judeus tinham que fazer intrigas e lutar duramente para conseguir essas funções [...]”.

2 Algumas personagens do intrincado e cinzento cenário de Auschwitz

No capítulo “Steriotipi”⁷, já no final de *I sommersi e i salvati*, Primo Levi faz alusão a alguns personagens reais que experimentaram o encarceramento e transitaram de forma mais acentuada que os demais no emaranhado da zona cinzenta. Esses personagens, vez e outra, empregaram meios hoje considerados abjetos na luta extenuante “de cada um contra todos”, sobretudo nos momentos de negociação de espaços. Muitas dessas figuras, além disso, carregavam “[...] uma longa série de aberrações e compromissos [...]”, em especial porque, a não ser por golpes da sorte, “[...] era praticamente impossível sobreviver sem renunciar a nada de seu próprio mundo moral.” (LEVI, 2004b, p. 93-94). Levi define-os, nessa medida, como sendo os *Prominenten*, segundo o jargão do campo, os que eram membros da hierarquia do universo concentracionários ou, de forma mais seletiva, aqueles que, gozando de uma condição ou tratamento “de respeito”, romperam com a massa de presos e se distinguiram do restante.

Como produtos típicos da estrutura do *Lager*, os proeminentes evitavam sucumbir buscando posição privilegiada de poder, não importando que, para tanto, precisassem agir com violência, arbitrariedade ou trair a solidariedade de companheiros. Tão logo lhes fosse confiado o comando de um grupo, mesmo com direito de vida e morte, seriam cruéis – porque sabiam que se não fossem “eficazes”, outro, julgado pelas autoridades mais idôneo, tomaria seu lugar. “Acontecerá ainda que a sua capacidade para odiar, frustrada frente aos opressores, se volte, incessantemente, contra os oprimidos; ele ficará satisfeito ao descarregar sobre seus subordinados a ofensa que recebeu de seus chefes.” (LEVI, 1988, p. 92). Logo, apagava-se o pouco de fraternidade e qualquer vestígio de consciência moral que ainda restassem entre os concentracionários. Criou-se ali, portanto, uma consciência prática imediata e perversa.

Quanto maior a opressão sobre um indivíduo, mais se alastrava a disponibilidade de colaboração com os exploradores, em especial entre os mais inermes. A fim de evidenciar alguns casos de indivíduos que se valeram de meios escusos para alcançar a autossalvação, o escritor narra as histórias de quatro personagens: Schepschel, Alfred L., Elias e Henri, mas não sem alertar que também essa disponibilidade era matizada por nuanças e diferenciações diversas: “[...] terror, engodo ideológico, imitação barata do vencedor, ânsia míope por um poder qualquer, mesmo que ridiculamente circunscrito no espaço e no tempo, covardia, e até lúcido cálculo dirigido para escapar das regras e da ordem imposta.” (LEVI, 2004b, p.37). Tais motivos, não importam se isolados ou em acordo, se conscientes ou inconscientemente aplicados, foram categóricos na origem, manutenção e reprodução da zona cinzenta.

O primeiro caso que gostaria de fazer referência é o do “astuto Schepschel”, nem tão robusto, nem tão valente, tampouco muito mau; apenas um indivíduo que poderia ser classificado como utilitarista, uma típica personalidade lapidada pelas privações do *Lager*. Para viver de uma forma menos dolorosa e inutilmente laboriosa que a maioria, recorria aos “jeitinhos esporádicos”. Levi (1988, p. 94) afirma que, de vez em quando, “[...] rouba uma vassoura na fábrica e a vende ao encarregado do Bloco; quando consegue juntar um pouco de ‘capital-pão’, aluga as ferramentas do sapateiro, conterrâneo dele, e trabalha umas horas por conta própria [...]”. Entretanto, o escritor alerta também que, mesmo manifestando certa empatia ou identificação, esse personagem aparentemente idiossincrático não constituía uma exceção no *Lager*. “[...] quando a oportunidade chegou, não hesitou em deixar açoitar Moischl (que fora seu cúmplice em um roubo na cozinha), na vã esperança de adquirir méritos perante o Chefe do Bloco e de candidatar-se à função de lavador de panelas.” (LEVI, 1988, p. 94).

O segundo, Alfred L., trabalhava com aparências, com a auto-ostentação de êxito e prosperidade em um ambiente cuja assinatura era a da precariedade e sujeira. Para manter o aspecto de confiança e integridade, Alfred sujeitava-se a uma rígida disciplina e a uma dieta intransigente. Seu plano era de longo prazo, e deveria ser colocado em prática sem que as “fraquezas sentimentaloides” humanas o atrapalhassem, seja a autopiedade ou a solidariedade com companheiros de desventura, de tal modo que nada lhe pudesse atrapalhar os passos:

Esforçou-se para não ser misturado com o rebanho; trabalhava com afincado ostensivo, exortando, até, os companheiros preguiçosos, num tom convincente e crítico; evitava a briga diária pelo melhor lugar na fila do rancho, adaptando-se a receber cada vez a primeira ração, sabidamente mais líquida, de modo a ser notado por sua disciplina pelo Chefe do Bloco. [...] Ignoro a continuação da sua história, mas acho bem provável que ele tenha escapado à morte e que viva, hoje, a sua vida fria de dominador, resoluto e sem alegria. (LEVI, 1988, p. 96).

O terceiro caso é o de Elias Lindzin, o número 141.565. Mesmo não sendo arguto, chegou sabe-se lá como ao *Kommando* Químico. Tinha um metro e meio de altura; todavia, detinha uma musculatura invejada que, certamente, o ajudou em seu triunfo dentro do campo. Levi é categórico em classificá-lo como trabalhador admirável, o que só prejudicava seus colegas de labor, que geralmente eram mais fracos e lentos – por isso, sua fama de operário esforçado espalhou-se rapidamente. Conforme as estranhas leis do *Lager*, isso fez com que essa figura tão singular quase parasse de trabalhar, porque sua ajuda era solicitada diretamente pelos superiores e apenas para as tarefas que exigissem mais vigor. Fora casos excepcionais, “Elias presidia, insolente e violento, nossa maçante labuta

cotidiana, sumindo frequentemente para misteriosas visitas e aventuras em quem sabe quais cantos da fábrica, de onde voltava com os bolsos salientes e, amiúde, de barriga visivelmente cheia.” (LEVI, 1988, p. 98).

Em suma, Elias era um ladrão nato, inocente, porém consequente. Nunca fora apanhado. Só roubava em circunstâncias seguras. Roubar era para ele um ato vital, como respirar, comer e dormir. Elias seria um louco que veio parar no campo? Ou alguém mais forte e mais apto às primordiais condições de vida impostas no universo concentracionário? Ou, ainda, um produto típico de Auschwitz? Levi (1988, p. 98-99) responde que as três hipóteses têm algo de verossímil: “Elias sobreviveu à destruição externa, porque é fisicamente indestrutível; resistiu à aniquilação interna porque é demente. Ele é, portanto, um sobrevivente: o mais apto, o espécime humano mais adequado a esta maneira de viver.”

O último caso narrado pelo escritor italiano é o de Henri⁸, o mais “inteligente” de todos os casos-limite anteriores. Henri tinha uma ampla cultura científica e clássica, além de falar bem francês, alemão, inglês e russo – e isso com apenas vinte e dois anos. Extremamente consciente do ambiente que o circundava, bem como de suas limitações, era capaz de construir para si uma particular teoria orgânica de como sobreviver no campo. Segundo sua equação, para fugir à degradação humana, que era a regra naquele espaço, e, ao mesmo tempo, manter a dignidade de ser chamado homem, havia três métodos: o “jeito”, a compaixão e o roubo. Ele aplicava as três, dependendo das circunstâncias. Porém, acrescenta Levi (1988, p. 102): “De todos os colóquios com Henri, até dos mais cordiais, sempre saí com um leve sabor de derrota; com a vaga suspeita de ter sido, eu também, de alguma maneira inadvertida, não um homem em sua frente, mas um instrumento em suas mãos.”

Com tais casos, Levi apresenta-nos a técnica pela qual os campos de morte convertiam os presos em carrascos deles próprios, fazendo dos desafortunados, muitas vezes, também assassinos de si mesmos. Isso compunha um complexo e assustador cenário:

O mundo no qual se precipitava era decerto terrível, mas também indecifrável: não era conforme a nenhum modelo; o inimigo estava ao redor, mas também dentro, o “nós” perdia seus limites [...], não se distinguia uma fronteira, mas muitas e confusas, talvez inúmeras, separando cada um do outro. Entrava-se esperando pelo menos a solidariedade dos companheiros de desventura, mas os aliados esperados, salvo casos especiais, não existiam; existiam, isso sim, mil mônadas impenetráveis e entre elas, uma luta desesperada, oculta e contínua. (LEVI, 2004b, p. 32-33).

Os dois testemunhos de Levi que são objetos desta discussão são ricos em arquétipos do universo de Auschwitz. Não há espaço nem intenção de explorar todos os

casos aqui. Mas vale notar que um dos modelos exemplares invocados pelo autor para ilustrar a zona cinzenta é o personagem de Chaim Rumkowski, o ex-pequeno industrial judeu que, em aliança com os nazistas, gerenciou ditatorialmente o campo de Lódz, na Polônia. O presidente do gueto, inclusive, colocou-se como mediador da comunidade com os alemães, executando, com efeito, injunções criminais que levaram muitos deportados à morte em Auschwitz, o “[...] lugar de drenagem última do universo alemão [...]” (LEVI, 2004b, p. 55). Tratou-se de uma figura de ambiguidade flagrante, combinação de capacidade diplomática e autoridade criminosa. Porém, mais elucidativos que o “caso Rumkowski” talvez sejam duas outras figuras extremas que ocupavam uma posição de comando e compunham as margens desse espaço impreciso que era a zona cinzenta: os *Kapos* e os integrantes do *Sonderkommando* dentro do campo.

Por revelarem-se trágicos exemplares do *Lager*, merecem menção. Os primeiros, por ocuparem uma posição de comando nos blocos, unidades funcionais do campo, vindo a reproduzir a lógica nazista no microcosmo do campo. Os segundos, caso-limite inefável de colaboração – não se podendo falar, todavia, de privilégio –, porque eles representaram, absolutamente, o “paroxismo de perfídia e de ódio” do nazismo (LEVI, 2004, p. 44).

Os *Kapos* eram os prisioneiros privilegiados que geralmente ocupavam posições de chefia no interior dos campos de morte. A etimologia do termo é um pouco incerta: uns dizem que é proveniente de *Kameradschaftspolizei* (isto é, “amigo da polícia”), outros que sua origem é italiana, da palavra *capo* (“cabeça”, “chefe”). Eles desempenhavam função de verdadeiros administradores dos comandos, encarregados dos alojamentos e dos presos. Tornavam-se *Kapos* aqueles dispostos a reverenciar a autoridade ou até mesmo quem tendia, ainda que inconscientemente, a se identificar com os opressores.

Quem se tornava *Kapo*? Mais uma vez é preciso distinguir. Em primeiro lugar, aqueles a quem a possibilidade era oferecida, ou seja, os indivíduos nos quais o comandante do *Lager* ou seus delegados (que muitas vezes eram bons psicólogos) entreviam a potencialidade de colaborador: criminosos comuns egressos das prisões, aos quais a carreira de esbirro oferecia uma excelente alternativa à detenção; prisioneiros políticos enfraquecidos por cinco ou dez anos de sofrimento ou, de um modo ou de outro, moralmente debilitados; mais tarde, até judeus, que viam na migalha de autoridade que se lhes oferecia o único modo de escapar da “solução final”. Mas muitos, como dissemos, aspiravam ao poder espontaneamente [...]. Buscavam-no os frustrados, e também isto é um traço que reproduz no microcosmo do *Lager* o macrocosmo da sociedade totalitária [...]. Buscavam-no, enfim, muitos entre os oprimidos que sofriam o contágio dos opressores e tendiam inconscientemente a identificar-se com eles. (LEVI, 2004b, p. 40-41).

O poder de que eles dispunham era, no fundo, ilimitado; quer dizer, à sua violência só se aplicava um limite inferior, “[...] no sentido de que eles eram punidos ou destituídos se não se mostrassem suficientemente duros [...]” (LEVI, 2004b, p. 39). Porém, não havia nenhum limite superior expresso. O espancamento era comum aos *Kapos*, parte do ofício, de sua linguagem – aliás, era essa a única linguagem entendida no universo babélico de Auschwitz. Sobre esse grupo de “elite de prisioneiros”, Levi narra duas situações marcantes em *Se questo è un uomo*.

A primeira trata dos *Kapos* que, muito comumente, passavam pelos prisioneiros e perguntavam: *Wer hat noch zu fressen?* (Quem deve comer ainda?). Aparentemente, nada de estranho. Mas a palavra “*fressen*” não é bem “comer”, como nos acostumamos a dizer um ao outro no dia a dia. Comer como gente, sentados à mesa, religiosamente, é “*essen*”. “*Fressen*” é tão e somente comer como bichos. O *Kapo* não fala dessa forma totalmente por escárnio. “Comer assim, de pé, a toda a pressa, prendendo o fôlego, queimando-nos boca e garganta, é, realmente, *fressen*; é esta a palavra certa, a que costumamos dizer.” (LEVI, 1988, p. 76).

O segundo caso, que também expressa uma maldade “inocente” e oculta, ocorreu quando o *Kapo* Alex, depois da prova de química⁹ feita por Levi e relatada em um dos capítulos de *Se questo è un uomo* (“*Esame di chimica*”¹⁰), acompanhava o escritor de volta à rotina de trabalho da fábrica. Ambos passavam por um trecho cheio de vigas amontoadas que os obrigou a uma escalada. Alex, depois de agarrar a um cabo para saltar as armações metálicas, observa sua mão cheia de graxa pegajosa e, “[...] sem ódio nem escárnio, esfrega em meu ombro a mão, a palma e o dorso, para limpá-la.”, recorda Primo Levi (1988, p. 110).

Não obstante esses dois fatos de violência simbólica, na maioria das vezes, os abusos ultrapassavam os limites das simples humilhações espirituais, para atingir as vias de fato. O corpo do *Häftling* sofria as pauladas dos chefes de diferentes formas: uns as aceitavam cabisbaixos e envergonhados de sua condição inumana; outros, mais valentes, porém menos sortudos, revidavam e, em consequência disso, quase sempre eram espancados até a morte. E de diferentes maneiras também eram executadas as pancadas: às vezes por sadismo, para meramente causar dor; outras vezes, elas eram executadas como “estímulo animal”, para restituir força e vigor àquele cujo corpo se encontrava exausto. Diante disso, uma pequena dor poderia servir de incentivo físico para juntar as extremas reservas de energia, segundo informa o autor italiano. Levi (1988, p. 67) acrescenta ao fato, ainda, que:

[...] os *Kapos* sabiam disso; alguns deles nos surram por pura brutalidade; outros, porém, surram-nos quando estamos debaixo da carga quase carinhosamente, acompanhando os golpes com exortações e incitamentos, assim como fazem os carroceiros com seus esforçados cavalos.

Essas figuras extremas da zona cinzenta eram esquadrões que asseguravam a ordem dentro do inferno do *Lager* e ajudavam na produção do Terceiro *Reich*, tanto econômica quanto de cadáveres. Todos, inclusive os judeus que se tornavam *Kapos* para fugirem da “solução final”, exerciam um poder de vida e morte sobre os demais presos, na medida em que, por um lado, ocupavam uma posição de privilégio na hierarquia do *Lager* e, por outro, estavam livres para cometer atrocidades sem temer punições por possíveis “exageros”.

Outro caso-limite de colaboração é aquele representado pelos *Sonderkommandos* de Auschwitz. Primo Levi hesita em falar de “privilégio” quando se refere a esses indivíduos, tendo em vista as penas a que todos os pertencentes desse grupo estavam condenados: “[...] só era privilegiado na medida em que (e com que custo!), por alguns meses, comia suficientemente [...]” (LEVI, 2004b, p. 43). O *Sonderkommando* era o que a SS chamava de “Esquadrão Especial”, e designava o grupo de deportados, na maior parte composto por judeus, encarregado da gestão das câmaras de gás e dos fornos crematórios, servindo, até mesmo, no transporte para a morte dos prisioneiros nus e na posterior retirada dos cadáveres. Levi (2004b, p. 44) diz que “[...] os judeus é que deveriam pôr nos fornos os judeus, devia-se demonstrar que os judeus, sub-raça, sub-homens, se dobram a qualquer humilhação, inclusive na destruição de si mesmos.”

Diversas e terríveis eram suas tarefas: conservar a ordem na vinda dos trens e desembarque dos passageiros recém-chegados, que deviam ser introduzidos nas câmaras de gás imediatamente; retirar das câmaras os cadáveres e extrair o ouro dos dentes; raspar os cabelos; separar as roupas, os sapatos, o conteúdo das bagagens para a espoliação; transportar os cadáveres para os fornos crematórios e cuidar de seu funcionamento adequado; retirar e eliminar as cinzas, etc. “O Esquadrão Especial de Auschwitz contava, dependendo da época, com um efetivo entre setecentos e mil prisioneiros.” (LEVI, 2004b, p.43).

Eles não escapavam do destino de todos. Quase todos morreram. Na verdade, havia um cuidado redobrado por parte dos nazistas para que nenhum desse grupo viesse a sobreviver, pois eram portadores de uma verdade aberrante – o Virgílio do inferno de Auschwitz, que guiava os prisioneiros na travessia para a morte. O escritor revela que ali, no campo do qual era prisioneiro, cerca de doze esquadrões se sucederam – sendo que cada um atuava alguns meses e logo era completamente executado. O Esquadrão seguinte,

como parte da iniciação ao “trabalho sujo”, queimava os cadáveres dos predecessores. De fato, Levi está certo quando evita falar em privilégios quando trata desse grupo de concentracionários.

Segundo Didi-Huberman (2003), o primeiro *Sonderkommando* em Auschwitz foi estabelecido em 4 de julho de 1942, durante a “seleção” de um comboio de judeus eslovacos para a câmara de gás. Mesnard e Kahan (2001) acrescentam a essa pesquisa a informação de que, em todos os centros de morte nazistas (como Auschwitz-Birkenau, Belzec, Chelmno, Lublin-Maïdanek, Sobibor, Treblinka), existiram essas equipes especiais, mesmo que nem sempre com a denominação de *Sonderkommando*, como narra Levi. Elas eram compostas por judeus. Levi diz que informações como essas, bem como os demais dados sobre os *Sonderkommandos* que possuímos atualmente, provêm dos reduzidos testemunhos desses sobreviventes. Tais informações, mesmo incompletas e distorcidas, têm um poder enorme:

Um deles declarou: “Ao fazer este trabalho, ou se enlouquece no primeiro dia, ou então se acostuma”. Mas outro disse: “Por certo, teria podido matar-me ou me deixar matar; mas eu queria sobreviver, para vingar-me e para dar testemunho. Vocês não devem acreditar que nós somos monstros: somos como vocês, só que muito mais infelizes”. (LEVI, 2004b, p. 45).

Quem conheceu uma destituição tal da humanidade do homem conheceu o extremo um do outro, o limite de cada um. Os *Sonderkommandos* expressam, nesse sentido, o contorno grotesco da zona cinzenta. Só se pode esperar deles um testemunho em forma de lamento, blasfêmia, expiação e, com efeito, um grande esforço de justificativa. “Deve-se esperar antes um desafogo libertador do que uma verdade com o rosto de Medusa.” (LEVI, 2004b, p. 45). Por esse e tantos outros motivos é que ter “[...] concebido e organizado os Esquadrões foi o delito mais demoníaco do nacional-socialismo.”, segundo Levi (2004b, p. 45-6), uma vez que se tentou criminalmente transferir a outrem, aos próprios judeus, para as vítimas – ou ainda, como prefere Emmanuel Renault (2008), para os “afetados” –, o peso e a responsabilidade do crime. Portanto, era evidente o motivo e o significado da existência do Esquadrão, manifestos em uma mensagem sempre presente: “Nós, o povo dos senhores [*Herrenvolk*], somos quem os destrói, mas vocês não são melhores do que nós; se quisermos, e o queremos, nós somos capazes de destruir não só seus corpos, mas também suas almas, tal como destruímos as nossas.” (LEVI, 2004b, p. 46).

3 A figura extrema do *Muselmann* e o caso de Hurbinek

O *Muselmann*, muçulmano¹¹, é outra figura típica do campo, também lapidada pela lógica nazista dentro do laboratório social infernal que era Auschwitz. O uso do termo foi comum em todos os *Lager* para designar o prisioneiro irreversivelmente exausto, extenuado e próximo à morte. Com essa palavra, *Muselmann*, os veteranos do campo designavam os fracos, os ineptos, os destinados à “seleção final”. Levi prossegue nesse encaixo, definindo-o, ainda, como um “personagem típico”, um “homem depauperado” e cujo intelecto está “moribundo ou morto” (LEVI, 2004b, p. 121). Esse indivíduo irreversivelmente exaurido e apático, por não possuir mais consciência de sua realidade e deter-se indiferente diante do sofrimento diário, foi igualmente desprezado pelos próprios prisioneiros, muitas vezes por meio de violência. Sua vida era breve, embora seu número fosse imenso. Os chamados *Muselmänner* no jargão do campo são, portanto, os afogados, a população mais abjeta do *Lager*, a massa anônima de mortos-vivos, continuamente renovada e sempre idêntica. Tratava-se de uma massa de não-homens que marchavam e se esforçavam em silêncio: muitos estão “[...] vazios para poderem sofrer de verdade. Hesita-se chamá-los vivos: hesita-se a chamar de morte sua própria morte, que eles já nem temem, pois estão cansados demais para compreendê-la.” (LEVI, 1988, p. 91).

Auschwitz não foi somente o local em que houve a radicalização e maior evidência da zona cinzenta, nem apenas o local de produção da dor e da morte, mas também onde “renasceu” historicamente, segundo Agamben (2002), a figura do direito romano arcaico do *homo sacer*, essa vida matável, porém insacrificável, que podia ser assassinada sem impedimento algum a qualquer instante, já que não pertencia a nenhuma ordem legal¹². Jean Améry (1987, p. 39), ou Hanns Mayer, o filósofo sobrevivente de Auschwitz e personagem-interlocutor de Primo Levi no capítulo “L’intellettuale ad Auschwitz”¹³, de *I sommersi e i salvati*, dizia que o muçulmano era aquele indivíduo que não diferenciava racionalmente as noções de bem e mal, certo e errado, espiritual e material, pois já se havia transformado em “[...] um cadáver ambulante, um conjunto de funções físicas constantemente em agonia.”

O muçulmano corporifica, assim, o lugar de um experimento, em que a estrutura moral do indivíduo é colocada em questão. Sua figura sugere que a vida propriamente dita (*bíos*), cultivada, determinada, rebaixou-se à negação da própria vida (*zoé*), que, apesar de manter a constituição orgânica, retirou o indivíduo da comunidade política, restringindo-o à existência biológica, a uma vida decisivamente descartável. Essa vida nua, contrária à “vida política” (*bíos politikón*), é o estado social e politicamente condicionado de suspensão da

vida de fato – que se estabelece no contexto de uma comunidade civil –, para uma mera função biológica.

Em *Se questo è un uomo*, o escritor italiano expõe a desfiguração do muçulmano, identificando-o como o prisioneiro sem rosto, em situação limítrofe e que, em boa parte dos casos, desistiu. “Figura extrema da desfiguração, o muçulmano é o não-homem [...], a redução sinistra da vida humana à vida nua.” (GAGNEBIN, 2008a, p. 16). Isso, porque ele se encontrava no limite da exaustão: faminto, enfraquecido, com chagas e profundamente aviltado. “Era um homem-trapo, e com os trapos, como já sabia Marx, as revoluções não se fazem no mundo real, mas somente no da retórica literária ou cinematográfica.” (LEVI, 2004b, p. 136).

Em entrevista concedida ao crítico literário italiano Marco Belpoliti, amigo e estudioso de sua obra, Levi (2005b, s/p) afirma: “Eu me atreveria inclusive a dizer que o fato mais característico do *Lager* nazista – não saberia dizer sobre o caso de outros espaços concentracionários, pois não os conheço, talvez os campos russos sejam distintos – é a redução da personalidade humana a um nada.” E segue, sempre se referindo a esse tipo particularíssimo de não identidade¹⁴ imposta pelo cotidiano infernal de Auschwitz, de processo de negação mesmo da humanidade e da individualidade de cada um:

Sucumbir é a coisa mais simples: basta executar todas as ordens recebidas, comer somente a ração oferecida, ater-se à disciplina do trabalho e do campo. A experiência demonstrou que, desse modo, apenas excepcionalmente se pode aguentar mais do que três meses. Todos os muçulmanos que foram enviados à câmara de gás possuem a mesma história, ou, melhor dizendo, não têm história; seguiram a descida até o fundo, naturalmente, como os arriões que vão ao mar. Uma vez dentro do campo, ou devido à intrínseca incapacidade, ou à desventura, ou por um banal acidente qualquer, eles foram esmagados antes de conseguirem adaptar-se; ficaram para trás sem nem ao menos começarem a aprender o alemão ou a perceber alguma coisa no emaranhado infernal de leis e proibições [...] (LEVI, 1988, p. 91).

O campo fez muitos sentirem a experiência do absolutamente “outro”, não mais cidadãos, não mais pessoas, não mais indivíduos, não mais homens (Cf. DAL LAGO, 2004; ZUIN, 2009), mas o contrário, isto é, o “[...] que se manifesta em relação ao ser humano como diferença radical: em vez do homem outro, o outro do homem.” (VERNANT, 1991, p. 35). Sobre essa redução radical, acredita Gagnebin que:

[...] todos os sobreviventes da *Shoah* descreveram e que persiste no sentimento de vergonha (*Scham*) que carregam consigo para sempre, essa redução deveria permitir estabelecer um fosso definitivo entre o torturador bem vestido, de uniforme, limpo e ereto, e o torturado nu, abjeto, ensanguentado e informe, negando assim o que lhes é e continua sendo,

apesar de tudo, comum: a saber, essa fragilidade humana corpórea, essa materialidade indefesa, essa passividade primeva que se manifesta no choro do recém-nascido e nos espasmos dos agonizantes. Esse impulso mimético que nega a soberania exclusiva da razão autônoma. (GAGNEBIN, 2008b, p. 150).

Levi exemplifica essa passividade absoluta no muçulmano. O *Lager*, para alcançar sucesso na fabricação dessa figura sem rosto, aplicou um processo tecnicamente acurado: logo que o indivíduo entrava no campo, após atos cerimoniais de humilhação coletiva, estava iniciado o processo de transformação dos presos em “bonecos sórdidos e miseráveis”, e a ferida traumática estava, enfim, aberta. O escritor ilustra esse trauma contando a história de um personagem demolido pelo sistema concentracionário: trata-se de Null Achtzehn. Esse jovem representava, nos trabalhos em dupla, um “perigo” para os outros; não porque estivesse especialmente enfraquecido (coisa habitual do cotidiano do labor incessante), mas porque tudo já lhe era indiferente. Tinha ultrapassado o limite que separa uma vida humana e outra vida, autômata e meramente orgânica. Todos evitavam trabalhar com ele porque era tão apático que não tentava nem ao menos fugir do trabalho mais pesado, tampouco procurar comida ou meios de sobrevivência alternativos. Achtzehn executava as ordens que lhe eram dadas sem o mínimo de reflexão. Era obediente. Levi (1988, p. 42) acrescenta, ainda, que não possuía

[...] nem essa astúcia elementar das bestas de carga, que param de puxar antes de chegar ao total esgotamento; ele puxa, ou leva, ou empurra, enquanto tem forças para isso; logo cede de repente, sem uma palavra de advertência, sem levantar do chão seu olhar opaco e triste.

De fato, são muitas e complexas as figuras trágicas do campo, cujos corpos denunciavam a condição derradeira de muçulmanos, a saber, a vulnerabilidade incondicional. O homem nu e descalço, faminto e com frio, sente os nervos truncados: é uma “presa inerme”, salienta Levi (2004b, p. 98), já que não se percebe mais “[...] como um ser humano, e sim como um verme: nu, lento, ignóbil, vergado ao chão. Sabe que poderá ser esmagado a todo momento.” A vulnerabilidade do corpo, a anulação da humanidade de cada um, o esvaziamento da índole, eram os objetivos maiores dos *campi di annientamento*, para usar uma expressão do escritor, de tal modo que foram responsáveis pela transformação de prisioneiros em “mortos-vivos” e “cadáveres ambulantes”. Essa era a imagem do muçulmano, a agonia e o sofrimento sem fim, o homem caricato cuja identidade foi anulada de modo sistemático, restando-lhe apenas uma face supérflua (cf. ARENDT, 1989; CAVARERO, 2007).

Entre os retratos esboçados por Levi para delinear o local onde “os confins do espírito” e o “não-imaginável” estavam presentes, também chama a atenção pela excepcionalidade a figura de Hurbinek, a criança de três anos nascida clandestinamente, sabe-se lá como, em Auschwitz, e cujos últimos dias foram descritos em *La tregua* (LEVI, 1997b) e brevemente retomados no capítulo “Comunicare”¹⁵, de *I sommersi e i salvati*. Hurbinek era, no limite, uma criança sem-nome, sem-fala, sem história; era a evidência trágica da impossibilidade comunicativa em Auschwitz: a criança era um nada, um “filho da morte”, “filho de Auschwitz”. Era o infante que ninguém havia ensinado a falar, mas que precisava de palavras para existir enquanto humano – seu corpo e seu olhar expressavam tal urgência explosiva.

Não obstante minha atenção, e a dos meus vizinhos de leito, raramente conseguia evitar a presença obsessiva, a força mortal de afirmação do menor e do mais inerme dentre nós, do mais inocente, de um menino, de Hurbinek. [...] Aparentava três anos aproximadamente, ninguém sabia nada a seu respeito, não sabia falar e não tinha nome: aquele curioso nome, Hurbinek, fora-lhe atribuído por nós, talvez por uma das mulheres, que interpretara com aquelas sílabas uma das vozes inarticuladas que o pequeno emitia, de quando em quando. (LEVI, 2004a, p. 28).

O autor relembra a figura da criança “muda”, que só emitia ruídos desconexos, para ilustrar a dificuldade comunicativa dentro do campo. Hurbinek, apesar de real, era uma metonímia que mimetizava a dificuldade comunicativa no *Lager*. A comunicação dentro daquele universo babélico, ou a não-comunicação entre os prisioneiros, era um elemento do campo; quando “jogados” em Auschwitz, além de perderem os códigos morais antes aprendidos e muitos hábitos sociais, os presos deviam adaptar-se a um novo e limitadíssimo *Wortschatz* (“patrimônio lexical” ou, literalmente, “tesouro de palavras”). Levi (2004b, p. 81) diz que, em Auschwitz, a língua se “esvai em poucos dias e, com a língua, o pensamento”. Saber o alemão e um pouco do polonês era sinônimo de sobrevivência, o que corrobora a afirmação do escritor de que “[...] onde se violenta o homem também se violenta a linguagem [...]” (LEVI, 2004b, p. 85); e a degradação da linguagem é, no fim das contas, uma das características típicas dos *Lager*.

Na memória de todos nós sobreviventes e pobremente políglotas, os primeiros dias de *Lager* permaneceram impressos sob a forma de um filme desfocado e frenético, cheio de ruído e de fúria, e carente de significado: um caleidoscópio de personagens sem nome nem face, mergulhados em um contínuo e ensurdecido barulho de fundo, sobre o qual, todavia, a palavra humana não aflorava. Um filme em cinza e negro, sonoro, mas não falado. (LEVI, 2004b, p. 81).

Hurbinek possuía uma sobrevivência vegetativa: estava paralisado dos rins para baixo, e tinha as curtas pernas muito atrofiadas e “[...] tão adelgaçadas como gravetos; mas os seus olhos, perdidos no rosto pálido e triangular, dardejavam terrivelmente vivos, cheios de busca de asserção, de vontade de libertar-se, de romper a tumba do mutismo.” (LEVI, 2004a, p. 29). De certo modo, os prisioneiros também viveram de forma radical essa condição de não-comunicação. Quem não falava alemão era considerado de imediato um bárbaro, um infante abandonado. Se alguém insistia em expressar-se na própria língua, era preciso fazê-lo calar-se a gritos e pancadas; e se no momento de uma ordem alguém hesitava em obedecê-la, já vinham os golpes certos, disciplinadores, pedagógicos – variante da linguagem do campo.

Logo, o uso da *phonè* e do *logos*, isto é, o “[...] uso da palavra para comunicar o pensamento, este mecanismo necessário e suficiente para que o homem seja homem, tinha caducado.”, de modo que Levi (2004b, p. 80) via isso como um claro sinal de que, para os soldados nazistas, “[...] não éramos mais homens; conosco, como com vacas ou mulas, não havia diferença substancial entre o berro e o murro.” Isso afundava ainda mais o indivíduo na resignação, na sujeição passiva. A luta contra a fome, o frio, o trabalho exaustivo e a defesa contra os golpes deixavam pouco espaço para os pensamentos e o aprendizado da língua. O químico narra um episódio de quando estava na enfermaria do campo de Auschwitz, o Ka-Be (*Krankenbau*), sendo examinado por dois enfermeiros. O fato marcou a memória de Levi porque eles o faziam como se tratasse do corpo de um cadáver na sala de anatomia, fazendo referências desdenhosas às faces inchadas, às pernas delgadas, ao pescoço fino, às chagas:

O enfermeiro acabou sua demonstração, em sua língua que não entendo e que me soa terrível; dirige-se a mim e, em quase-alemão, compassivamente, fornece-me uma síntese: – *Du Jude kaputt. Du schnell Krematorium fertig* (“Tu judeu liquidado. Tu em breve crematório, acabado”). (LEVI, 1988, p. 48).

Todavia, o escritor evita utilizar o termo “incomunicabilidade” para discorrer sobre essa dificuldade linguística. E aqui é possível perceber um ataque do intelectual italiano às teorias, para ele frívolas, que defendem que a incomunicabilidade seja um elemento inevitável na sociedade pós-industrial, isto é, uma “condenação perpétua” das mônadas que hoje se tornaram os seres humanos, incapazes de emitir mensagens recíprocas e coerentes.

Parece-me que essa lamentação procede de preguiça mental e a revela; certamente, encoraja-a, num perigoso círculo vicioso. Salvo casos de

incapacidade patológica, pode e deve comunicar-se: é um modo útil e fácil de contribuir para a paz alheia e a própria, porque o silêncio, a ausência de sinais, é por vez um sinal, mas ambíguo, e a ambiguidade gera inquietude e suspeição. Negar que se possa comunicar é falso: sempre se pode. Recusar a comunicação é crime. Para a comunicação, e especialmente para aquela sua forma altamente evoluída e nobre que é a linguagem, somos biologicamente e socialmente predispostos. Todas as raças humanas falam; nenhuma espécie não-humana sabe falar (LEVI, 2004b, p. 78).

A mensagem que Levi quer passar quando narra a infeliz e curta existência de Hurbinek é que, aos judeus, a esse povo de párias e inimigos por antonomásia, impuros, bárbaros e semeadores da impureza humana, estava proibida a comunicação mais precisa, a linguagem mais vital, o entendimento entre pares. Ele testemunha o fato de que a confusão das línguas foi um elemento constante do *Lager*, dessa “perpétua babel”, na qual todos berram ordens e ameaças em línguas desconhecidas para a grande maioria. Em “Una buona giornata”¹⁶, de *Se questo è un uomo*, o escritor refere-se à topografia do campo do seguinte modo: a torre que se eleva no meio da fábrica, cujo topo muito raramente se enxerga em razão da pesada bruma, “[...] fomos nós que a construímos. Seus tijolos foram chamados *Ziegel, briques, tegula, cegli, kamenny, bricks, téglak*, e foi o ódio que os cimentou; o ódio e a discórdia, como a Torre de Babel, e assim a chamamos: Babelturm, e odiamos nela o sonho demente de grandeza [...]” (LEVI, 1988, p. 73). Ele acreditava que, se os campos de extermínio tivessem durado mais tempo, teria nascido dali uma nova e áspera linguagem que, talvez, seria capaz de substituir a condição de não-comunicação imposta pela lógica nazista. Levi (1988, p. 126) afirma que a linguagem segue ainda fazendo falta “[...] para explicar o que significa labutar o dia inteiro no vento, abaixo de zero, vestindo apenas camisa, cuecas, casaco e calças de brim e tendo dentro de si fraqueza, fome e a consciência da morte que chega.”

Mas a Hurbinek as palavras faltavam drasticamente. E nenhuma pessoa se incomodava em ensiná-las ao pobre garoto. A necessidade da palavra comprimia seu olhar: “[...] era um olhar ao mesmo tempo selvagem e humano, aliás, maduro e judicante, que ninguém podia suportar, tão carregado de força e tormento.” (LEVI, 2004a, p. 29). Aceitar esse “eclipse da palavra” era um sintoma infausto e trágico dali: “[...] assinalava a aproximação da indiferença definitiva.” (LEVI, 2004b, p. 88) e marcava o início de uma nova fase, quase sempre sem retorno. Cercado pela morte e impossibilitado de compreender o que ocorria ao seu redor, muitas vezes o deportado não era capaz nem ao menos de avaliar a extensão do massacre que se desenrolava sob seus olhos. Estava a um passo de tornar-se indiferente a tudo, muçulmano de fato.

Hurbinek e todos aqueles impossibilitados de falar, próximos da morte, eram os mais desprezados do campo, e o oposto dos que constituíam a zona cinzenta. Nunca tinham ao redor conhecidos poderosos que pudessem protegê-los, nem rações suplementares, tampouco conheciam alguma maneira secreta de obter vantagens. Estavam ali de passagem. São eles que povoam a memória coletiva da barbárie, sua presença sem rosto e sem fala. A respeito dos muçulmanos, Levi (1988, p. 91) é incisivo: se pudesse “[...] concentrar em uma imagem todo mal do nosso tempo, escolheria essa imagem que me é familiar: um homem macilento, cabisbaixo, de ombros curvados, em cujo rosto e em cujo olhar não se possa ler o menor pensamento.”

Silenciados, despersonalizados, inermes, vulneráveis, certamente dentro de pouco tempo nada mais sobrá deles além de um punhado de cinzas e mais um número de matrícula riscado na burocracia alemã. “Embora englobados e arrastados sem descanso pela multidão inumerável de seus semelhantes, eles sofrem e se arrastam em uma opaca solidão íntima, e nessa solidão morrem ou desaparecem sem deixar lembrança alguma na memória de ninguém.” (LEVI, 1988, p. 90). Se os afogados não têm voz e história, alguém deve contá-la. Hurbinek, em seus dias finais narrados por Levi, emitiu um som incompreensível. Talvez emitisse, em uma língua estranha, seu nome – se tivesse tido a sorte de ter um –, talvez o sentimento do campo – a fome – ou, com uma palavra inarticulada, uma dor qualquer.

Hurbinek, que combatera como um homem, até o último suspiro, para conquistar a entrada no mundo dos homens, do qual uma força bestial o teria impedido; Hurbinek, o que não tinha nome, cujo minúsculo antebraço fora marcado mesmo assim pela tatuagem de Auschwitz; Hurbinek morreu nos primeiros dias de março de 1945, liberto, mas não redimido. Nada resta dele: seu testemunho se dá por meio de minhas palavras. (LEVI, 2004a, p. 31).

O caso extremo dos muçulmanos e a figura de Hurbinek, relatada em *A trégua*, explicitam uma fronteira importante no testemunho da barbárie. O salvo, ou seja, potencial agente de fala, é aquele que está condenado a viver “na morte” – na morte que era quase certa, que deveria ter sido e, por algum motivo, não foi. Os afogados, por sua vez, são os que nunca podem ser alcançados integralmente, não logram ser narrados por si mesmos, mas que, ao mesmo tempo, urge que se façam notar e cujas histórias devem ser ditas, por uma necessidade ética. O que resta de Hurbinek e dos muçulmanos, então, é um testemunho de segundo grau, um testemunho testemunhado por um sobrevivente. Levi revela-nos, assim, o chão aporético sobre o qual se desenvolve seu testemunho e seu

processo de representação literária: impossível em sua inteireza, mas absolutamente necessário.

Considerações finais

Os casos problematizados neste ensaio sugerem um esforço de Levi em alertar o leitor a não cair no irrefletido julgamento moral dessas figuras que compõem a zona cinzenta do universo concentracionário sem antes considerar as circunstâncias às quais elas estavam submetidas. Ele se nega a andar pelo caminho mais fácil do trabalho de testemunha, aquele de estigmatizar os “algozes”, de modo a taxá-los como subgrupo da humanidade, completamente distintos das vítimas e afetados. O testemunho dos indivíduos que habitavam o interior desse espaço nebuloso é uma estratégia para compreender outros aspectos sobre o funcionamento da máquina de poder nazista – e de todos os sistemas que baseiam sua legitimidade na violência física e simbólica –, recusando abruptamente o maniqueísmo. Nesse sentido, Todorov (1995, p. 287) refere-se a Levi, citando-o ilustrativamente: O mundo “[...] não é feito ‘apenas de branco e preto’, tanto no que diz respeito a grupos inteiros (os alemães, os judeus, os *Kapos*, os membros do *Sonderkommando*) quanto aos indivíduos: tal antigo nazista não é ‘nem infame, nem herói’, mas um ‘exemplar humano tipicamente cinza’.” (TODOROV, 1995, p. 287).

Ora, é certo que do *Lager* resultavam a indiferença delituosa de alguns colaboradores e cidadãos, assim como a hostilidade cotidiana entre os próprios presos – parte da práxis social local –, inclusive entre aqueles que se achavam na mesma condição de infortúnio¹⁷. Mesmo em meio a esse espaço nebuloso e complexo, o testemunho ético e a reflexão quase sociológica sobre a truculência horizontal no *Lager* é um dos diferenciais da narrativa de Levi. A partir disso se pode perceber que, em situações de extrema depauperação física, psíquica, simbólica, o “indivíduo moral” (Cf. ELIAS, 1994; LAHIRE, 2005) vacila, de modo que o espaço entre vítima e algoz é ofuscado com tonalidades cinzentas. Theodor Adorno (1993, p. 89) já se havia referido a isso a seu modo, dizendo que a técnica ignominiosa dos campos visava aproximar prisioneiros de seus guardas, fazer dos assassinados assassinos.

Em situações de exceção pode-se dizer que há um processo de embaralhamento moral, cujo passo decisivo de preparo de “[...] cadáveres vivos é matar a pessoa moral do homem [...]”, pois, “[...] quando não há testemunhas, não pode haver testemunho [...]” (ARENDDT, 1989, p. 502). Assim, tendo em vista o indivíduo empírico do *Lager*, Levi faz um convite ao leitor de seu testemunho:

Desejaríamos, agora, convidar o leitor a meditar sobre o significado que podiam ter para nós, dentro do campo, as velhas palavras 'bem' e 'mal', 'certo' e 'errado'. Que cada qual julgue, na base do quadro que retratamos e nos exemplos que relatamos, o quanto de nosso mundo moral comum poderia subsistir aquém dos arames farpados. (LEVI, 1988, p. 87).

No entanto, como alerta o escritor, confundir carrascos e torturadores com os afetados seria sintoma de uma doença moral, de extravagância estética ou um sinal sinistro de cumplicidade com os carrascos; seria prestar serviço aos “negadores da verdade”.

O julgamento dessas figuras limítrofes está suspenso, tanto para quem conheceu a experiência do *Lager*, como, principalmente, para quem não a conheceu de fato. Sua tese é que, ante a pressão da necessidade, das privações e do sofrimento físico, muitos hábitos, instintos sociais e comportamentos morais são reduzidos ao silêncio, sobretudo porque o homem é uma criatura confusa, e se torna mais confusa quanto mais submetida a tensões: “[...] então escapa a nosso juízo, assim como enlouquece uma bússola diante do polo magnético.” (LEVI, 2004b, p. 54). Para corroborar a equação que elabora, ele ainda diz:

[...] imagine, se conseguir, ter passado meses ou anos num gueto, atormentado pela fome crônica, pelo cansaço, pela promiscuidade e pela humilhação; ter visto morrer ao redor, um a um, os próprios entes queridos; ter sido arrancado do mundo, sem poder receber nem transmitir notícias; ter sido, por fim, embarcado num comboio, oitenta ou cem pessoas em cada vagão de carga; ter viajado para o desconhecido, às cegas, por dias e noites insones; e ver-se afinal lançado entre os muros de um inferno indecifrável. Aqui se lhe oferece a sobrevivência e se lhe propõe, ou antes, impõe, uma tarefa sinistra, mas vaga. É este, me parece, o verdadeiro *Befehlnotstand*, “o estado de coação consequente a uma ordem”: não aquele sistemática e despididamente invocada pelos nazistas levados a juízo e, mais tarde (mas seguindo suas pegadas), pelos criminosos de guerra de muitos outros países. O primeiro é uma alternativa rígida, a obediência imediata ou a morte; o segundo é um fato interno ao centro de poder, podendo ser resolvido [...] com uma manobra qualquer, com algum atraso na carreira, com uma punição moderada, ou, no pior dos casos, com a transferência do recalcitrante para a frente de guerra. A experiência que propus não é agradável. [...] Todo ser humano possui uma reserva de forças cuja medida lhe é desconhecida: pode ser grande, pequena ou nula, e só a adversidade extrema lhe permite avaliá-la. (LEVI, 2004b, p. 50-51).

Levi recusa, então, dois tipos de ações muito comuns: a simetria automática, e não por isso menos culposa, que aproxima, indiscriminadamente, vítimas e opressores; e também a tentação de julgar as vítimas e os afetados pelos seus atos dentro dos campos de morte e em meio ao horror tornado ordinário. É preciso, por isso, estar em guarda contra os juízos feitos *a posteriori*, bem como evadir-se do erro banal e tentador de avaliar épocas e lugares com as medidas do presente. Não interessa a Levi, nessa medida, reiterar o papel de carrasco aos nazistas ou o de sofrendores aos prisioneiros, mas sim assinalar as

fronteiras escorregadias da zona cinzenta ao apresentar seus pontos cegos, em que os papéis, eventualmente, se confundiram graças à estratégia criminosa de alguns de imputar responsabilidades aos próprios condenados.

Às ciências sociais, ele pode nos dizer que, muitas vezes, o que separa “vítimas” e “algozes” é, no limite, uma faixa intermediária e movediça entre o branco e o preto, um *chiaroscuro*. Devemos, portanto, fugir da tentação intelectual de utilizar conceitos e premissas que conjecturem a existência de transcendências; em vez disso, Primo Levi nos sugere partir sempre do concreto, descartando qualquer *a priori* abstrato ou essencialista na representação.

Recebido em: 22/03/2017

Aprovado em: 18/05/2017

NOTAS

¹ Para uma análise mais minuciosa da trajetória e da obra dessa personagem tão importante da história intelectual do ocidente, sobretudo no campo que se habituou chamar de Literatura de Testemunho, cf. Oliveira (2013).

² Ver, no original, p. 24-52. Na tradução brasileira, “A zona cinzenta”, p. 31-59.

³ Ver, no original, p. 70-78. Na tradução brasileira, “Aquém do bem e do mal”, p. 78-87.

⁴ Hannah Arendt (1999; 2004), tangenciando essa lógica interpretativa, notou que o horror dos campos é que foram erigidos para massacres administrativos, racionalizados, planejados, e foram executados segundo regras rigorosas da burocracia moderna. Essas regras eram executadas por funcionários e técnicos, que Arendt chamou de “assassinos burocratas”. A partir disso, ela lançou sua tese inicial do que veio a ser a noção de “banalidade do mal”, conceito elaborado quase duas décadas depois que Levi publicara seu primeiro testemunho. A tese de Arendt permeará muitas de suas reflexões acerca do holocausto e dos julgamentos de criminosos de guerra – como, por exemplo, Adolf Eichmann – e marcará lugar no debate filosófico dos anos posteriores. Žižek (2006, p. 157), em entrevista ao politólogo Glyn Daly, quando comenta o conceito arendtiano, diz que a “[...] banalidade do mal não significa que o mal fosse apenas uma banalidade. Significa que as pessoas que praticaram esses atos pavorosos não estavam, para dizê-lo dessa maneira, à altura de seu ato. Eram simplesmente comuns [...]”. Portanto, isso não quer dizer que o mal nazista, em si, fosse algo banal; mas que os perpetradores, aqueles que operavam máquinas de morte executando ordens, eram pessoas banais, comuns, que se escondiam por detrás da função que ocupavam. Nessa medida, não se chega ao núcleo do mal nazista fazendo simples análises psicológicas ou buscando algum tipo de monstro nos soldados da SS ou nos “assassinos burocratas”. Arendt afirma que, embora os campos tenham sido relacionados à encarnação de certo “mal extremo”, os agentes perpetradores não eram nem monstros, nem animais, tampouco psicopatas, mas homens ordinários que, em sua mediocridade, se assemelhavam. A filósofa assinala, assim, o potencial de maldade contido na racionalidade instrumental, no trabalho e na burocracia cotidiana (ARENDR, 2004, p. 310).

⁵ Isso lembra o mistério da “obediência desejada”, tratada por La Boétie ([1549] 1987), em seu *Discours de la servitude volontaire*. No entanto, o vetor inverso também vem à mente quando lembramos do trabalho sobre o “agir razoável” do filósofo alemão Eric Weil (1966, p. 57), que diz: “A razão é uma possibilidade do homem; uma possibilidade, portanto, algo que designa o que o homem pode. E o homem pode certamente ser racional – ou pelo menos querer sê-lo. Mas isto é só uma possibilidade, não uma necessidade; e é a possibilidade de um ser que possui pelo menos uma outra possibilidade: sabemos que essa outra é a violência [...]”.

⁶ Cito um trecho que ajuda a aclarar melhor o argumento sobre a relação problemática entre vítima e opressor dentro da *zona grigia*: “[...] encontramos-nos diante de uma analogia paradoxal entre vítima e opressor, e importa ser claro: os dois estão na mesma armadilha, mas é o opressor, e só ele, quem a preparou e fez disparar, e, se sofre com isso, é justo que sofra; e é iníquo que com isto sofra a vítima, como efetivamente sofre [...]. Mais uma vez se deve constatar, com pesar, que a ofensa é insanável: arrasta-se no tempo, e as Erínias [a personificações da vingança], em quem é preciso também crer, não atribulam só o atormentador (se é que o atribulam, ajudadas ou não pela punição humana), mas perpetuam a obra deste, negando a paz ao atormentado.” (LEVI, 2004b, p.20).

⁷ Ver, no original, p. 121-136. Na tradução brasileira, “Estereótipos”, p. 127-141.

⁸ Segundo informações que obtive com funcionários do *Centro Internazionale di Studi Primo Levi*, em Turim, durante meu trabalho de campo em abril de 2012, o personagem Henri, narrado por Levi, é Paul Steinberg, que só depois de cinquenta anos da libertação, em 1996, escreveu suas memórias, *Chroniques d'ailleurs: récit* (1996).

⁹ A prova de química rendeu um capítulo de *Se questo è un uomo*. Aliás, após a libertação, Levi irá trabalhar como químico até 1975, quando passa a se dedicar à literatura – por isso, não faltam referências em entrevistas à formação química e à relação estabelecida com essa área do conhecimento no *Lager* e ao longo da vida.

¹⁰ Ver, no original, p. 91-97. Na tradução brasileira, “Prova de Química”, p. 103-110.

¹¹ O jargão *Muselmann* foi empregado pela primeira vez, provavelmente, nos *Lager* nazistas, primeiro pelos alemães e, depois, pelos próprios judeus, em especial para referir-se aos presos cujas vidas estavam totalmente expostas, “nuas”, inermes, vulneráveis. Segundo Agamben (2008, p. 56), que desenvolve o problema exposto por Levi, “[...] o muçulmano é um ser indefinido, no qual não só a humanidade e a não-humanidade, mas também a vida vegetativa e a de relação, a fisiologia e a ética, a medicina e a política, a vida e a morte transitam entre si sem solução de continuidade.” O filósofo italiano considera essas figuras as verdadeiras testemunhas de Auschwitz, que foram silenciadas pela morte, de modo que jamais poderíamos ter seu testemunho direto e completo – logo, o testemunho integral dos campos não existiria, restando-nos algo fragmentário, incompleto. Sobre o termo *Muselmann*, é interessante ver a apresentação de Jeanne-Marie Gagnebin (2008a) à obra de Agamben. Vale notar, também, que Paul Steinberg (1996), em seu testemunho tardio, utilizou a palavra *homo läger* para referir-se a essa figura extrema do campo.

¹² O aspecto central que caracteriza o *homo sacer* é que ele possui uma vida esvaziada de seu conteúdo jurídico-social; logo, é uma vida, a um só tempo, insacrificável e matável, por assim dizer, na medida em que sua sacralização é dúbia: ele é expulso da jurisdição civil e humana, da esfera social, sem adentrar a divina. O limbo é sua morada. Agamben (2002) afirma, nesse sentido, que a estrutura do “sacro” resulta justamente da conjunção de dois aspectos: a impunidade da matança e a exclusão do sacrifício. O *homo sacer* é a vida matável por qualquer um a qualquer momento, sem que a imputabilidade do autor do crime seja decretada – trata-se, portanto, de uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio.

¹³ Ver, no original, p. 137-161. Na tradução brasileira, “O intelectual em Auschwitz”, p. 109-126.

¹⁴ Nesse sentido, o crítico Mario Barenghi (2005, p. 176-177) diz: “A mais importante experiência memorialística do século XX tardio, que é justamente a obra de Levi, leva esse processo a um ponto extremo. [...] O que torna a experiência pessoal digna de ser narrada – ou melhor, o que torna a sua narração indispensável – é um destino não desejado, não procurado e em grande medida inesperado, um destino de refugio e opróbrio. [...] O que está em jogo, como sempre ocorre nas fases cruciais da tradição autobiográfica, é a definição de uma identidade. No entanto, em vez da descoberta ou da conquista de uma identidade individual, agora se fala de uma identidade negada (tanto ao indivíduo quanto a um povo em seu conjunto) [...] que prenuncia o extermínio físico. Longe de pressupor enriquecimento ou regeneração, o trabalho autobiográfico se funda em uma experiência de extremo depauperamento, sofrida até o limite da demolição (um termo que Levi usa em sentido quase técnico). A história da vida – ou a celebração da vitalidade – foi substituída pelo relato de uma sobrevivência. Não só: o vértice da reflexão autobiográfica consistirá sobretudo na consciência de ter de falar em nome de quem perdeu, antes da possibilidade de escrever (sobre a própria vida ou sobre outras coisas), o sentido do próprio eu”.

¹⁵ Ver, no original, p. 68-82. Na tradução brasileira, “Comunicar”, p. 77-90.

¹⁶ Ver, no original, p. 64-69. Na tradução brasileira, “Um dia bom”, p. 71-77.

¹⁷ Quando falo em “colaboração” me refiro, mais especificamente, a um tipo de “indiferença delituosa”, baseando-me na polêmica tese etnográfica do historiador norte-americano Christopher Browning (2006), *Ordinary Men: reserve police battalion 101 and the final solution in Poland*, na qual o teórico

analisa as ações e as motivações dos alemães que não eram nem militares nem militantes, mas mesmo assim coniventes com as perseguições e os massacres. Ainda que vendo a todo instante e, portanto, sabendo dos horrores cometidos ao seu redor, ainda que tendo plena consciência de que muitos soldados perpetravam sistematicamente ações delituosas contra judeus, ciganos, comunistas e outras minorias perseguidas, calavam-se dolosamente.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*. São Paulo: Ática, 1993.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

_____. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.

AMÉRY, Jean. *Intellettuale a Auschwitz*. Torino: Boringhieri, 1987.

ARENDT, Hannah. *As origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BARENGHI, Mario. A memória da ofensa: recordar, narrar, compreender. *Novos Estudos*, São Paulo, n.73, p. 176-191, 2005.

BENVENISTE, Émile. *O Vocábulo das Instituições Indo-Européias: Poder, Direito, Religião*. Vol. 2. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

BROWNING, Christopher. *Des hommes ordinaires: 101 bataillon de réserve de la police allemande et la solution finale en Pologne*. Paris: Belles Lettres, 2006.

CAVARERO, Adriana. *Orrorismo, ovvero della violenza sull'inerme*. Milão: Feltrinelli, 2007.

DAL LAGO, Alessandro. *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*. Milão: Feltrinelli, 2004.

DELLA TORRE, Stefano Levi. Il sopravvissuto, il musulmano e il testimone: una nota critica al libro "Quel che resta di Auschwitz", di Giorgio Agamben. *Una Città*, n. 83, Febbraio 2000.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Images malgré tout*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2003.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. "Apresentação". In: AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008a, p. 9-17.

_____. Uma filosofia moral negativa? *Kriterion*, Belo Horizonte, vol. 49, n. 117, p. 143-152, 2008b.

JELIN, Elisabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI de España, 2002.

LA BOÉTIE, Étienne. *Le discours de la servitude volontaire*. Genebra: Droz, 1987.

LAHIRE, Bernard. Patrimônios individuais de disposições: para uma sociologia à escala individual. *Sociologia: problemas e práticas*, n. 49, p. 11-42, 2005.

LEVI, Primo. *A trégua*. São Paulo: Planeta de Agostini, 2004a.

_____. *Conversazioni e interviste*. Turim: Einaudi, 1997a.

_____. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. *I sommersi e i salvati*. Turim: Einaudi, 2007a.

_____. *La tregua*. Turim: Einaudi, 1997b.

_____. *Os afogados e os sobreviventes*. São Paulo: Paz e Terra, 2004b.

_____. Regreso a Auschwitz: entrevista. *Letras Libres*, México, n. 48, p. 30-34, 2005b.

_____. *Se questo è un uomo*. Turim: Einaudi, 2005a.

MESNARD, Philippe; KAHAN, Claudine. *Giorgio Agamben à l'épreuve d'Auschwitz*. Paris: Kimé, 2001.

NORRIS, Andrew (Org.). *Politics, Metaphysics, and Death: Essays on Giorgio Agamben's "Homo Sacer"*. Durham: Duke University Press, 2005.

OLIVEIRA, Lucas A. A fabricação de uma forma pervertida de humano: Primo Levi e os rumores da memória. *Krypton: identità, potere, rappresentazioni*, Roma, v. 5/6, p. 136-149, 2016.

_____. Notas críticas sobre uma trajetória adversa: uma viagem de Turim a Auschwitz. *Literatura e Autoritarismo*, UFSM, Santa Maria, n. 22, vol. 1, p. 28-45, 2014.

_____. *Primo Levi e os rumores da memória: limites e desafios na construção do testemunho*. 2013. 156f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

PLANINC, Zdravko. Drowning Ulysses: Saving Levi from Agamben's Remnant. *Shofar*, vol. 33, n. 2, p. 53-86, 2015.

POWER, Nina. Potentiality or Capacity? – Agamben's Missing Subjects. *Theory & Event*, vol. 13, n. 1, 2010.

RENAULT, Emmanuel. *Souffrances sociales*. Paris: La Découverte, 2008.

SCHÜTZ, Anton. "The Fading Memory of Homo Non Sacer". In: CLEMENS, Justin et al. (Orgs.). *The Work of Giorgio Agamben: Law, Literature, Life*. Edinburgh: University Press, 2008, p. 114-131.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Testemunho e a política da memória. *Projeto História*, n. 30, p. 71-98, 2005.

STEINBERG, Paul. *Chroniques d'ailleurs: récit*. Paris: Ramsay, 1996.

TODOROV, Tzvetan. *Em face do extremo*. Campinas: Papyrus, 1995.

VERNANT, Jean-Pierre. *A Morte nos olhos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

WEIL, Eric. *Philosophie Politique*. Paris: Librairie Philosophique, 1966.

ŽIŽEK, Slavoj. *Arriscar o impossível*. São Paulo: Martins fontes, 2006.

ZUIN, João Carlos Soares. Sobre Primo Levi e os espaços de exceção no século XX. *Estudos de Sociologia*, UNESP/Araraquara, v. 14, n. 27, p. 397-421, 2009.

_____. Um autorretrato de Primo Levi. As raízes literárias da narrativa de Auschwitz. *Revista de Ciências Sociais*, UFC, v. 44, p. 216-242, 2013.