

A (im)possibilidade de representação do horror *um enlace entre filosofia, cinema e psicanálise*

Rinália Taís Benini¹ 

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS

Resumo: Este trabalho tem como objetivo tensionar a (im)possibilidade da representação do horror, através de um fio condutor que perpassa a filosofia, o cinema e a psicanálise. Para tal, serão abordados, através de revisão bibliográfica, os conceitos de poder soberano e biopolítica, presentes na obra de Foucault. Avançaremos com Agamben e incluiremos na discussão as ideias de estado de exceção, campo, vida nua, muçulmano e testemunho. Priorizando o diálogo e o atravessamento entre os três saberes, abordaremos o real lacaniano e o trauma na psicanálise. O pano de fundo desse movimento será o filme de Claude Lanzmann, *Shoah*, de 1985. Conclui-se que a obra de Lanzmann é uma das formas de lidar com a im(possibilidade) de representação do horror, a partir da sua escolha em não ficcionalizar a violência absoluta.

Palavras-chave: Biopolítica; Campo; Muçulmano; Psicanálise; Shoah.

The (im)possibility of horror representation: a link between philosophy, cinema and psychoanalysis

Abstract: This work aims to tension the (im)possibility of the representation of horror, through a thread that permeates philosophy, cinema and psychoanalysis. To this end, the concepts of sovereign power and biopolitics, present in the work of Foucault, will be addressed through literature review. We will advance with Agamben and include in the discussion the ideas of state of exception, camp, naked life, Muslim and testimony. Prioritizing the dialogue and the crossing between the three knowledges, we will approach the real lacanian and the trauma in psychoanalysis. The background of this movement will be Claude Lanzmann's 1985 film *Shoah*. It is concluded that the work of Lanzmann is one of the ways to deal with the im (possibility) of representation of horror, from his choice not to fictionalize absolute violence.


Keywords: Biopolitics; Camp; Muslim; Psychoanalysis; Shoah.

La (im)posibilidad de representación del horror un enlace entre filosofía, cine y psicoanálisis

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo tensionar la (im)posibilidad de la representación del horror, a través de un hilo condutor que atraviesa la filosofía, el cine y el psicoanálisis. Para ello, serán abordados, a través de revisión bibliográfica, los conceptos de poder soberano y biopolítica, presentes en la obra de Foucault. Avançaremos con Agamben e incluiremos en la discusión las ideas de estado de excepción, campo, vida desnuda, musulmán y testimonio. Priorizando el diálogo y el cruce entre los tres saberes, abordaremos lo real lacaniano y el trauma en el psicoanálisis. El trasfondo de este movimiento será la película de Claude Lanzmann, *Shoah*, de 1985. Se concluye que la obra de Lanzmann es una de las formas de lidiar con la im(possibilidad) de representación del horror, a partir de su elección en no ficcionalizar la violencia absoluta.

Palabras-clave: Biopolítica; Campo; Musulmán; Psicoanálisis; Shoah.

¹ Pós-graduanda em Psicanálise: Prática e Teoria, na Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS.

Graduada em Psicologia pela Universidade de Caxias do Sul - UCS,  ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5134-1492>, e-mail: ristibenini@hotmail.com.

1 INTRODUÇÃO

*“Entrei com eles na câmara de gás e resolvi morrer...
Uma delas me disse: “Então você quer morrer, mas isso não tem nenhum sentido. Sua morte
não nos devolverá a vida. Não é um ato. Você precisa sair daqui, deve testemunhar nosso
sofrimento e a injustiça que nos foi feita.”*

Philip Müller em Shoah, 1995

A biopolítica moderna surge a partir da questão central: “Como governar a conduta dos outros sem o uso da força?” Ou seja, a governamentalização dos comportamentos. Essa questão complexa exigiu de nossas sociedades e da maioria das instituições que a constituem, o desenvolvimento de dispositivos sofisticados de condução de condutas. Para os axiomas discursivos produzidos nas áreas da saúde e economia política foram se desenvolvendo ao longo dos séculos uma grande variedade de técnicas, cada vez mais refinadas, cujo objetivo é sempre o mesmo: governamentalizar a conduta das pessoas, conseguir dirigir seus comportamentos, suas preferências, induzindo seus anseios, produzindo desejos e, no extremo, conduzir sua liberdade. Este é o marco da biopolítica moderna.

2 PODER SOBERANO E BIOPOLÍTICA

Na soberania, soberano era aquele cujo poder residia no direito sobre a vida e morte dos seus súditos. A ele era permitido castigar, punir e executar todos os que ameaçavam a ele ou ao seu território. Assim, se antes o soberano tinha o poder de fazer morrer e deixar viver, uma mudança de paradigma ocorre no final do século XVII e início do século XVIII: os mecanismos de poder nas sociedades modernas visam fazer viver e, de forma oculta, deixar morrer (FOUCAULT, 1999/2005). O poder não se coloca mais reunido em um soberano-que-tudo-sabe, mas se irradia de forma transitória, sem possuir um centro permanente. É a emergência das instituições (FURTADO & CAMILO, 2016).

O referido poder pretende gerenciar a vida dos homens, a fim de controlá-los para aproveitar ao máximo suas potencialidades gerando um aperfeiçoamento gradual e contínuo de suas capacidades (FURTADO & CAMILO, 2016). A essas práticas voltadas à gestão e

regulação dos processos vitais humanos, a partir do século XVIII, Foucault (1976/1999) chama biopoder. Esse divide-se em duas faces: disciplinar, governo dos corpos dos indivíduos e biopolítica, governo da população como um todo.

Conforme Furtado e Camilo (2016) “se outrora vigorou o princípio segundo o qual era legítimo provocar a morte ou deixar viver, agora, invertendo-se a esta equação, os mecanismos de poder visam produzir a vida, articulados à possibilidade de se deixar morrer.” (p. 36) Nesta lógica, faz-se importante retomar o questionamento de Foucault (1999/2005) proferido na Aula de 17 de março de 1976, compreendida na obra *Em defesa da sociedade: Como é possível exercer o poder de morte e a função de morte em um sistema centrado na valorização da vida?* O filósofo conclui que, para gerir a vida, é preciso expor a população a guerra. Na era do biopoder, a morte de uns assegura a existência de todos. Essa ideia, no século XIX, vai culminar no racismo de Estado. “Não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo.” (p. 214) Dessa forma, o racismo faz uma torção na ideia do biopoder, que tem essencialmente como objetivo o fazer viver, uma vez que visa a morte do outro considerado inferior.

Agamben (2007) sustenta que o poder soberano tem a sua origem na captura da vida humana como vida nua, isso torna a soberania uma forma de biopolítica. “A biopolítica vai estabelecer toda uma rede de disciplinas e regulamentações, normalizações, para administrar e gerir a vida orgânica do homem.” (MARTINS, 2015, p. 186) Seguindo com Agamben (2007), a soberania, desde suas origens greco-romanas, se constitui na produção de uma vida abandonada do direito, vida nua. O filósofo italiano, define o soberano como aquele que tem o poder de decretar exceção. Por sua vez, a exceção se apresenta como a figura jurídico-política por excelência da soberania. Desse modo, o poder soberano, sendo o único que tem a possibilidade de decretar exceção, produz vidas abandonadas pelo direito, vidas expostas a pura arbitrariedade, à pura violência, ou seja, vida nua.

3 ESTADO DE EXCEÇÃO E CAMPO

No limite entre o direito e a política, o estado de exceção é o uso que o soberano faz do direito para suspender os direitos dos indivíduos. O decreto de exceção corresponde a uma situação de calamidade, extrema emergência ou grave ameaça à ordem constitucional democrática que autoriza o Estado a impor a suspensão temporária dos direitos e garantias constitucionais, para que as decisões do poder soberano, necessárias para o retorno da normalidade, sejam bem-sucedidas (LIMA & D'AMBROSO, 2018). Porém, Agamben (2007) aponta que o estado de exceção não é apenas uma medida provisória, mas um paradigma de governo. Em Estado de exceção (2004), o filósofo faz um percurso histórico genealógico sobre o surgimento do estado de exceção nos primórdios da Revolução Francesa e como seu uso foi se ampliando, em particular no século XIX, como técnica de controlar e até exterminar populações inteiras consideradas perigosas.

Na Alemanha nazista, Hitler decretou estado de exceção, medida que sustentou a morte de milhões de judeus em campos de extermínio. “Uma das primeiras medidas tomadas pelo Terceiro Reich foi, no plano jurídico-político, a exclusão de determinadas pessoas da proteção da lei.” (BRAVO, 2013, p. 93) Eleito o povo judeu como referente negativo da raça ariana, retirou-se todos os direitos de cidadania dessas pessoas declaradas, em similaridade ao direito romano arcaico, *homo sacer*, isto é, vidas matáveis, cuja morte não representa homicídio (LIMA & D'AMBROSO, 2018). Então, *homo sacer* é a vida daqueles a quem se pode cometer qualquer violência sem que haja imputabilidade. A vida do *homo sacer* está fora do direito, sem nenhuma proteção (AGAMBEN, 2007).

O território do estado de exceção é o campo. Para Agamben (2007), o campo é uma figura jurídico-política na qual as vidas são capturadas num vazio de direitos que possibilita o controle mais estrito por meio do arbítrio de um poder soberano. O campo reaparece como mecanismo biopolítico para controlar as vidas “perigosas” ou indesejáveis que não se enquadram no direito penal, nem no dispositivo da prisão. “O campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se a regra.” (p. 175) Nesse sentido, “no estado de exceção permanente não há política, mas apenas biopolítica.” (MARTINS, 2015, p. 191) “Despojado de sua condição de sujeito de direitos, não gozando de qualquer proteção jurídica, o indivíduo fica reduzido a uma existência meramente biológica, em um espaço de exceção, que é o campo.” (BRAVO, 2013, p. 93) Assim, sempre que nos depararmos com

qualquer situação de exceção, sendo norma e vida nua impossíveis de clara distinção, teremos diante de nós a materialização de um campo de concentração (AGAMBEN, 2007).

4 MUÇULMANO E O TESTEMUNHO

O exemplo do campo como absoluto espaço da biopolítica é retratado em Agamben (2008) pela figura do muçulmano. O termo era utilizado para designar o prisioneiro que havia sido abandonado pelos companheiros, que atingira um estágio de completa perda da consciência, da espontaneidade e de qualquer vontade de viver. “Era um cadáver ambulante, um feixe de funções físicas já em agonia.” (p. 49) Deste modo, muçulmano não era quem cultuava a fé islâmica, mas o prisioneiro esgotado que estava próximo do seu fim. Muçulmano vem da palavra em árabe *muslim*, aquele que se submete incondicionalmente à vontade de Deus (AGAMBEN, 2008). “Talvez ironicamente, o muçulmano do campo de concentração tenha sido assim denominado justamente por ter se entregado ao destino por pura exaustão, sem qualquer vontade, sem qualquer consciência.” (MARTINS, 2015, p. 191)

Tornar-se muçulmano era uma questão de tempo, o último estágio e o que todos temiam chegar (AGAMBEN, 2008). O muçulmano não despertava pena ou simpatia. “Para os prisioneiros que colaboravam, os muçulmanos eram fonte de raiva e preocupação; para as SS eram apenas inútil imundice.” (p. 51) Figura última, o muçulmano era o “não-homem que se apresentava obstinadamente como homem, e o humano que é impossível dissociar do inumano.” (p. 87) Sendo assim, isso significa que no muçulmano, como fronteira entre o humano e o inumano, dois poderes se cruzam: o “fazer viver” do biopoder e o “fazer morrer” do poder soberano (MARTINS, 2015). “No campo, no qual a exceção torna-se norma, o “fazer viver” coincide com o “fazer morrer”, e a biopolítica se transforma em “tanatopolítica”, política da morte.” (BRAVO, 2013, p. 99)

Portanto, ser chamado de muçulmano no *Lager* significava se encontrar em uma zona entre a vida e a morte, num perpétuo estado de execução (MORAES, 2015). “O muçulmano representa aqueles cuja vida foi completamente subtraída, movendo-se de maneira inerte, como mortos-vivos, ou cadáveres ambulantes.” (SOARES, 2019, p. 218) Agamben (2008) parece pensar nas subjetividades destruídas pela violência desse poder soberano e assim,

corroborar: “O muçulmano não viu nem conheceu nada – se não a impossibilidade de conhecer e de ver. Por isso, para o muçulmano, testemunhar, querer contemplar a impossibilidade e ver não é tarefa simples.” (p. 61).

A violência nos campos de extermínio promovia a desumanização radical da figura do muçulmano, de tal modo ele já não era capaz de compreender o que vivia, nem quem era. Em vista disso, o muçulmano, nos campos de extermínio nazista, é a testemunha por excelência. Sua impossibilidade de falar, provocada pela violência biopolítica, faz dele testemunha integral (AGAMBEN, 2008). “A história - ou melhor, a não-história – de todos os “muçulmanos” que vão para o gás é sempre a mesma: simplesmente, acompanharam a descida até o fim, como os arroios que vão até o mar.” (p. 51) Ou seja, o horror dos campos nazistas só poderia ser relatado por alguém que tivesse voltado da câmara de gás.

Agamben (2008) recupera em seu texto os escritos de Primo Levi. Para o escritor italiano, prisioneiro em Auschwitz, as verdadeiras testemunhas são aquelas que viveram a experiência do extermínio até o fim, aos sobreviventes cabe falar por proximidade. Conforme Soares (2019), por um lado, tem-se quem vivenciou a catástrofe e sobreviveu a ela, assim tem a possibilidade de relatar sua experiência. “Por outro, tem-se a testemunha integral, isto é, os indivíduos que vivenciaram a experiência profunda e aterradora do campo, e por isso sucumbiram.” (p. 215) Agamben (2008), retomando os termos de Benveniste, apresentará a ideia do testemunho de duas formas: testemunha *testis* e testemunha *superstes*. A primeira, *testis*, “é concebida enquanto relato e serve como prova na declaração de uma terceira pessoa sobre algum incidente.” (SOARES, 2019, p. 214) Neste caso, não se faz necessário qualquer vínculo da testemunha com o evento em questão. O testemunho *superstes* é o testemunho do sobrevivente como sujeito da experiência, apenas ele capaz de relatar o que vivenciou (SOARES, 2019). Em outras palavras, *testis* é quem assiste ao fato e pode testemunhar sobre o que viu, já *superstes* é aquele que sobrevive ao fato e testemunha.

Em relação ao testemunho, estamos diante de uma lacuna: O sobrevivente encontra-se em uma zona de indistinção, entre a possibilidade e a impossibilidade do testemunhar, pois “os sobreviventes são os prisioneiros que, de uma forma ou de outra, precisaram “prevaricar” para sobreviver, subjugando a outros na luta pela sobrevivência. Portanto, apesar de tudo, não viveram a verdadeira experiência do campo.” (SOARES, 2019, p. 215)

O muçulmano, testemunha integral, seguiu rigidamente as regras do campo e, por conseguinte, por vivenciar todo aquele horror, sucumbiu. É ele a verdadeira testemunha que não pode, contudo, testemunhar (AGAMBEN, 2008). Levi, citado na obra de Agamben (2008), afirma que o muçulmano atingiu a górgona, o “fundo do poço”. Para os gregos, a górgona é a horrível cabeça feminina, a Medusa, cheia de serpentes cuja visão produz a morte. “A górgona é o olhar para a morte. A górgona é a impossibilidade de ver.” (SOARES, 2019, p. 218) “A Górgona e quem a viu, o muçulmano e quem dá testemunho por ele, constituem um único olhar, uma só impossibilidade de ver.” (AGAMBEN, 2008, p. 61) Desse modo, o muçulmano nada viu, demonstrando a sua impossibilidade de dizer, sendo esse o maior testemunho provocado pela violência biopolítica praticada nos campos de extermínio nazistas.

5 FILOSOFIA, CINEMA E PSICANÁLISE

Nesse sentido, num atravessamento entre filosofia, cinema e psicanálise, na possibilidade de “desconstruir o filme como texto a partir de seus elementos e movimentos sincréticos, em que as linguagens verbais, sonoras e visuais se articulam para produzir os sentidos “totais” (PRADO, 2015, p. 50), trazemos *Shoah* (1985). Claude Lanzmann, cineasta francês, se recusa a utilizar qualquer imagem de arquivo na sua produção. O longa dura pouco mais de nove horas e “não tem uma única cena que mostre a violência nazista nos campos de concentração ou prisioneiros famintos e sofridos. Lanzmann trabalha com os impressionantes depoimentos de sobreviventes que choram diante da câmera.” (CHNAIDERMAN, 2015, p. 50-51) “Enquanto as testemunhas narram suas histórias, a câmera mostra o local vazio que foi palco dos horrores nazistas.” (SOARES, 2019, p. 217) A partir das imagens do presente, Lanzmann parece desejar descobrir o passado.

A camuflagem do horror dos campos de extermínio, por conta da topografia atual dos lugares, introduz a narrativa colocando o sobrevivente como testemunha *superstes*. Nós, espectadores, somos testemunhas *testis*, uma vez que somos colocados em cena quando assistimos aos relatos, lágrimas e silêncios dos que tentam narrar o inenarrável. A experiência do que está sendo dito se torna viva no espectador, *Shoah* (1985) é um filme que depois de

atravessado não nos abandona. Até quando nossa memória resistir conviveremos com o barbeiro, Abraham Bomba, com o garoto que cantava, Simon e com Mordechai, que descarregava cadáveres quando as portas do caminhão de gás eram abertas.

Para Soares (2019), a obra de Lanzmann retrata a impossibilidade do testemunho, além da dificuldade da representação da catástrofe, pois não é possível representar o que está para além do representável. “A dimensão da catástrofe e do horror do campo não passa pelo prisma da razão humana. Os acontecimentos da *Shoá* são inimagináveis e ontologicamente incompreensíveis.” (SOARES, 2018, p. 216) O campo é pura forma de crueldade em si e por si. Nas palavras de Agamben (2008) “nos campos, o extermínio – para o qual talvez fosse possível encontrar precedentes – apresenta-se, porém, em formas que o tornam absolutamente sem sentido.” (p. 37)

A genialidade de Lanzmann se mostra no deslocamento que ele articula entre fala e realidade (SOARES, 2018). Interessa ao cineasta como o extermínio nazista foi possível e não o porquê. A câmera nos mostra os locais, Chelmno, Treblinka, Auschwitz, Sobibor e o Gueto de Varsóvia no seu tempo presente, enquanto a fala das testemunhas percorre o passado. A Solução Final, na obra do francês, não é a culminância da história, mas sim o seu ponto de partida. Sugerimos que uma das formas de lidar com a im(possibilidade) de representação do horror foi a encontrada por Lanzmann, quando escolheu não ficcionalizar a violência absoluta. “Não há qualquer movimento de câmera estetizante, não há possibilidade de identificação entre o que vivemos hoje e o que se passou naquele momento.” (CHNAIDERMANN, 2015, p. 50) Os fatos são narrados e a memória é filmada na fala. As imagens dos campos de concentração e extermínio podem ser evocadas facilmente por todos nós, pois já as vimos muitas vezes em filmagens e fotografias da época. Não precisamos de mais imagens. Pois, “o que vai acontecendo com a imagem é a mesma coisa que acontece quando repetimos uma única palavra uma infinidade de vezes: o significado se esvazia, ela se torna puro significante ou pura materialidade imagética.” (CHNAIDERMANN, 2015, p. 51) Toda imagem, por mais eterna que ela seja, torna-se excerto da história, arquivo daquilo que testemunha (FILHO, 2018).

Ao encontro dessa ideia, André Bazin, crítico e teórico de cinema, escreveu, em um artigo publicado na revista francesa *Cahiers du Cinéma* em 1951, que a tensão entre o

representado e sua forma de representação constituiria a imagem obscena. A morte é imagem obscena, ela é única, momento privado, instante irrepitível e por isso sagrado, nunca banal (XAVIER, 1983). Portanto, sua repetição é obscena. Chnaiderman (2015) cita um texto de Fernão Pessoa Ramos veiculado na revista *Imagens*, da Unicamp, no ano de 1994, no qual o professor, que leciona e pesquisa cinema, com ênfase em documentário, diz pensar o trauma como o que interrompe a linguagem e bloqueia a significação, haveria na imagem da violência uma “dimensão referencial sobrecarregada”, ou seja, a realidade invadiria implodindo a possibilidade de representar. “A imagem traumática seria aquela que não pode ser absorvida pela cadeia associativa. Permanece cristalizada, sem possibilidade de representação.” (p. 53) Por isso, a obscenidade da qual nos falava Bazin, “teria a ver com o ter estado lá e captado aquele instante.” (p. 53) Em *Sboab* (1985) o tempo passado é presentificado nos rostos dos sobreviventes.

Para Lacan (1964/2008) o real é o que foge a linguagem, é o irrepresentável que as palavras não dão conta. Há uma cisão entre o que é possível dizer e o que se diz. Dessa forma, como é possível falar sobre algo que escapa a linguagem? Logo, a dificuldade do testemunho de quem sobreviveu aos campos e o muçulmano como a testemunha integral, verdadeira do horror nazista. Assim, o que não pode ser falado deve ser formalizado. O real é irrepresentável, indizível, mas pensável (LACAN, 1964/2008). Acreditamos que é exatamente isso que fazem as testemunhas entrevistadas por Lanzmann em *Sboab* (1985). “O único retorno possível do trauma da catástrofe se dá no silêncio ou nas lágrimas dos sobreviventes, “que quando retornam da entrada do abismo da memória, voltam exauridos, extenuados, e seus rostos revelam marcas outrora imperceptíveis – vestígios de desespero, de polegadas de um horror trespassado e insustentável a própria memória.” (FILHO, 2018, p. 271) “O que confere ao filme seu poder de testemunho, e constitui em geral a sua força, não são as palavras, mas a relação ambígua e desconcertante entre as palavras, a voz, o ritmo, a melodia, as imagens, a escritura e o silêncio.” (AGAMBEN, 2007, p. 45) Para Filho (2018), é justamente nessa lacuna do dizer que a lembrança se posta como gesto testemunhante. Risos e lágrimas “se tornam gestos sobrecarregados de uma dor crepuscular e os rostos enlutados pelos mortos intermináveis já não conseguem mais ser normalizados, mas antes, o que os contaminam, na raiz venosa dessas faces, é o medo e a dor de lembrar.” (p. 277)

Nos parece que Lanzmann reconheceu a impossibilidade de expressar em palavras um evento-limite, mas, também, a necessidade do falar, ferramenta crucial da psicanálise, como tentativa de contornar o real, isso que irrompe violentamente. Sabemos o que se passa quando Bomba ou Simon se calam e as lágrimas eclodem: naquele momento ocorre a presentificação de algo ainda vivo, algo que resiste a simbolização, o real. O real se apresenta na forma do que há nele de inassimilável, na forma do trauma. O trauma é uma enxurrada de estímulos que o aparelho psíquico não consegue lidar. Não consegue subjetivar, ou seja, representar. O psiquismo é um tecido de linguagem que possui uma estrutura gramatical. O trauma rasga o tecido. O caminho do real é a repetição, o que se repete é da ordem do núcleo traumático. Se repete na tentativa, sempre fracassada, de se inscrever. Para dar conta do que seja o fugaz encontro com o real, encontro sempre faltoso e fracassado, temos a possibilidade de falar (FREUD, 1915/2017; LACAN, 1964/2008). Mas, como vemos em *Shoab* (1985), por que é tão difícil ao sobrevivente falar? Lanzmann teoriza a partir da incapacidade de contar uma história da qual não restou nada (FILHO, 2018). Isto significa, que não há maneira de tornar vivo o que já não é, a experiência do nada, da morte. A ideia do diretor francês vai ao encontro do que já apresentamos em Agamben (2008): o verdadeiro testemunho, aquele que traria toda a verdade está vedado. Os mortos não falam. Os sobreviventes, esses que podem contar o que aconteceu, somente o fazem porque não possuem a característica inerente do muçulmano, isto é, a impossibilidade de testemunhar.

Em *Shoab* (1985), Raul Hilberg, historiador, nos conta que foi com a Solução Final que os burocratas se tornaram inventores. A imagem, a “propaganda” que se fez dos judeus seguiu os passos daqueles que os antecederam, de Lutero até o século XIX. A invenção da Solução Final tornou esse processo completamente diferente dos anteriores, era preciso inventar para avançar no que os antecedentes haviam estabelecido. Descreve ele, à Lanzmann, uma progressão lógica que amadureceu até o que poderíamos chamar de uma culminação: começou muito tempo atrás, quando os primeiros catequizadores cristãos disseram: como judeus, vocês não podem morar entre nós, vocês devem se converter. Passaram-se alguns séculos e os monarcas reduziram a fórmula: vocês, judeus, não podem viver entre nós. Tem-se o gueto. A etapa seguinte é a dos nazistas, que decretaram: os judeus não podem viver. Para isso, era preciso inventar algo. “O racismo está ligado ao

funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer o seu poder soberano.” (FOUCAULT, 1999/2005, p. 230) Por conseguinte, campo. “Em Auschwitz não se morria: produziam-se cadáveres. Cadáveres sem morte, não-homens cujo falecimento foi rebaixado a produção em série.” (AGAMBEN, 2008, p. 78) A narrativa de Hilberg nos apresenta o exercício do poder soberano: é o fazer morrer, descrito por Foucault e a vida nua, teorizada por Agamben.

6 CONCLUSÃO

Shoah, é um imenso filme sobre a sobrevivência do corpo do homem e de seu vestígio humano. É no gesto radical de sobreviver que reside o único modo possível daquelas pessoas contarem um vestígio, uma fração do terror que viveram (FILHO, 2018). O filme de Lanzmann traz para memória do nosso tempo “a fagulha da lembrança do horror irrepitível que tocou a humanidade, que fez com que Georges Bataille (1988) escrevesse a sentença de que a partir do nazismo, a imagem do homem está inseparável de uma câmara de gás.” (p. 291) Os horrores vividos por aqueles que tiveram a experiência do campo desafiam nossa imaginação. Através de *Shoah* (1985), realizamos o exercício de imaginar o horror sem entrar nele, reconhecendo o que ele destrói de nossas próprias representações (KOLTAI, 2016). O testemunho, “ao confrontar a humanidade com sua parte maldita e chamar a atenção para a posição ética que consiste transmitir o indizível, se tornou a forma privilegiada de narrar uma experiência qualificada de intransmissível justamente por aqueles que tentaram transmiti-la.” (p. 24) Introduzido a partir do muçulmano, o testemunho, no limite entre o que é possível apreender e então colocar em palavras, é a solução a questão ética do campo, pois é uma forma de não permitir o esquecimento do horror.

Referências

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

_____, G. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

_____, G. O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha. São Paulo: Boitempo, 2008.

BRAVO G. P. Campo de extermínio(s): O “muçulmano” como paradigma da vida nua [Versão Eletrônica]. Revista do Laboratório de Estudos da Violência da UNESP, 11, 89-103, 2013

CHNAIDERMAN, M. A imagem cruel – a violência no(do) cinema (C. I. L. Dunker & A. L. Rodrigues, Orgs.). In Cinema e Psicanálise: Filmes que curam (Vol. 3 pp. 16-30). São Paulo: nVersos, 2015.

FILHO, R. L. Shoah de Claude Lanzmann: entre a memória da dor e a radicalidade da morte nos campos nazistas [Versão Eletrônica]. Doc On-line – Revista Digital de Cinema Documentário, 270-293, 2018.

FOUCAULT, M. História da sexualidade I: A vontade de saber (Vol. 1). Rio de Janeiro: Graal 1999. (Originalmente publicado em 1976)

_____, M. (2005). Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Originalmente publicado em 1999)

FURTADO, N. R. & CAMILO, O. A. J. O conceito de biopoder no pensamento de Michel Foucault [Versão Eletrônica]. Revista Subjetividades, 16(3), 34-44, 2016.

FREUD, S. As pulsões e seus destinos (Obras Incompletas de Sigmund Freud, v. 2). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017 (Trabalho original publicado em 1915)

KOLTAI, C. Entre psicanálise e história: o testemunho [Versão Eletrônica]. Psicologia USP, 27(1), 24-30, 2016.

LACAN, J. O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008. (Originalmente publicado em 1964)

LIMA, L. F. & D'AMBROSO, M. J. F. Manifestações do Estado de exceção contemporâneo: nas pegadas do nazismo. Jornal Estado de Direito, 2018. Acesso em 2 de Junho, 2022, de <http://estadodedireito.com.br/manifestacoes-do-estado-de-excecao-contemporaneo-nas-pegadas-do-nazismo/>

MARTINS, L. M. Estado de Exceção Permanente: o campo e a experiência biopolítica [Versão Eletrônica]. Sequência, 71, 177-196, 2015.

PRADO, J. L. A. O objeto impossível do cinema (C. I. L. Dunker & A. L. Rodrigues, Orgs.). In Cinema e Psicanálise: A criação do desejo (Vol. 1 pp. 50-77). São Paulo: nVersos, 2015.

SOARES, P. C. A impossibilidade do testemunho e o limite ético em Giorgio Agamben [Versão Eletrônica]. Polymatheia – Revista de Filosofia, 12(20), 213-223, 2019.

SHOAH. Direção de Claude Lanzmann. França: Les Films Aleph, 1985.

XAVIER, I. A Experiência do cinema: antologia. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

Recebido em: 29 de junho de 2022

Aceito em: 16 de julho de 2022

Publicado online em: 18 de julho de 2022