**Uma crítica analítica de Auschwitz (e outros campos) sob o aspecto da moral sociológica**

Kleber William Antunes da Silva[[1]](#footnote-1).

Aprofundando-se nas ideias de Agamben sobre os campos de concentração na segunda guerra mundial, mais especificamente Auschwitz, percebe-se a importância que o autor dá ao termo testemunhal, diferenciando as esferas jurídica, moral e ética, tanto quanto a abordagem mítica na exploração do “arque”, da “coisa pensada”, demonstrando a multifacetada possibilidade da argumentação e da interpretação sobre o mesmo acontecimento, debruçando-se sobre questões até então inexploradas do ponto de vista acadêmico.

As interposições de Primo Levi, do qual extrai-se aprofundado relato sobre as questões acerca do relacionamento aproximado, em Auschwitz, entre os seres humanos e as convicções e dúvidas que eternamente demarcarão os extremos a que chegam o comportamento humano em situações específicas, formaram um basilar importante para a interpretação acerca de conceitos interessantes e importantíssimos sobre aproximação, expropriação do ente, possibilidade do não ser (ainda que presente o fator do ser), bem como as possibilidades e impossibilidades da cognição, pela linguagem ou qualquer outro meio de comunicação eficiente, de conceitos sociológicos e interpretativos de termos e fatores que interessam no estudo e análise do comportamento humano na convivência com outros seres humanos.

É possível apreender sobre suas reflexões acerca dos conceitos apresentados que os valores sociais que costumam ser basilares de comunidades tidas como organizadas, são, por possibilidade, passíveis de complexas mutações quando expostas a situações capazes de conduzir o comportamento humano a extremos. Nesse momento, pensamos ser importante a separação das definições que permeiam o pensamento crítico-analítico: a moral e a ética.

Nesse ponto, a obra relativiza o encontro abstrato da construção (ou a desconstrução, dependendo do aspecto a ser abordado) da representatividade, a partir do “ente” que não falou, que não testemunhou, ou de cujas palavras não foram ouvidas ao seu relato. Ora, se a narrativa não tem como ser senão através da linguagem, e se a linguagem não foi exercitada, o não dito não é capaz de ocupar lugar táctil na ideia da representatividade, logo, o testemunho de quem não falou não pode ser considerado, e acaba por não ser. Não sendo, escapa, dessa maneira, da cognoscibilidade, o que conduz ao paradoxo de “como será possível o acesso ao pensamento daquele que não falou, e a ilegitimidade de quem fala pelo outro.

Se por um lado Furio Iesi gera essa impossibilidade de dizer “eu”, no caso do testemunho de quem não pode falar somente pode se dar pela construção externa de quem apresenta sua possibilidade sobre o relato, com a narrativa própria, como o objeto de relato vai subsistir na história, do ponto de vista do historiador?

A moral, conforme o pensamento filosófico e sociológico define (ainda que de maneira bastante conclusiva), trata do conjunto de regras adquiridas através da cultura, da educação e da convivência. Etimologicamente, o termo moral tem origem no latim morales, cujo significado é “relativo aos costumes”. As regras definidas pela moral regulam o modo de agir das pessoas, sendo uma palavra relacionada com os bons costumes e está associada aos valores e convenções estabelecidos coletivamente por cada cultura ou por cada sociedade a partir da consciência individual, que distingue o bem do mal, ou a violência dos atos de paz e harmonia, ou seja, regulam o que é socialmente aceitável ou esperado dentro do conjunto de indivíduos que vivem em determinado segmento ou grupo social.

 A questão da representatividade, no que concerne aos acontecimentos no campo de concentração, durante a segunda guerra foi, de acordo com o presente pensamento, norteada pelos valores nazistas de soberania da raça ariana, de superioridade de alguns seres humanos sobre outros seres humanos e é exatamente nesse gancho histórico que Agamben tece sua trajetória sobre a questão da narrativa externa ao ente que vivencia e narra “por outro” ou “no outro”. Mas como a possibilidade da valoração, aos moldes percebidos no país de uma maneira geral foi capaz de permear o comportamento da narrativa “externa”, uma vez que este estava apartado, fora, deslocado de todo o contexto social, por dizer, individual, ou pertencente ao indivíduo pensante, porém não falante?

 Na moral sociológica vigente de então, mais especificamente em Auschwitz, a supremacia ia se desnovelando nas práticas sociais, no pensamento pulverizado de que havia realmente um povo, um seguimento humano superior; mas as palavras utilizadas para a impregnação dessa ideia foram todo o basilar capaz de moldar uma moral (um conjunto de costumes) dentro dos campos de concentração? Até onde a linguagem conseguiu permear as atitudes? Havia alguma outra maneira ou forma de linguagem que extrapolava a cognição linguística, a ponto de emoldurar o comportamento dentro do campo? Pensamos que os arquétipos projetados foram capazes de criar uma linguagem secundária, algo capaz de criar raciocínio coletivo, pensamentos uniformes e plurais capazes de conduzir todo um povo a um tipo de mito nazista, como produção da “máquina”, apresentado como originário e necessário, e dessa forma capaz de emoldurar a “linguagem secundária”, porém eficiente e capaz.

 Agamben nos remete ao pensamento aprofundado sobre esse assunto ao discorrer sobre a capacidade de testemunho do “muçulmano”, o humano que habitou o campo do inumano e vice-versa; àquele a quem a morte não chegou, mas também não tinha mais a centelha da vida; o ente vivo que atingiu “o fundo do poço”, e seria a testemunha legítima para atestar o que realmente foi a miséria humana que extrapolou a questão da fome, das necessidades, dos tormentos físicos e alcançou a vivência em sua mais completa sutileza. O “muçulmano”, nesse caso, foi a expressão metalinguística encontrada, designada para a nomenclatura de um estágio em que se encontravam os seres humanos que o regime conseguiu vilipendiar da própria morte, cujos adjetivos seriam, um a um, temas de complexos estudos. Embora outras expressões foram concomitantemente utilizadas nos diversos campos de concentração, figurou em destaque a do “homem curvado”, cuja referência é exatamente a capacidade de resistir ao extremo, desejando estar vivo e estar morto ao mesmo tempo.

Trata-se de uma espécie de transição entre um e outro estado, porém retratado como uma fase em que a vontade humana já não se faz presente, nem sequer o desejo da morte. Não se sabe ao certo se tal desejo permeou de verdade o “muçulmano”, uma vez que suprimidos os ânimos da alma (e entendemos aqui a alma como sendo o germe pensante do homem), não morrer e morrer seriam a mesma coisa. Vida e morte, em Auschwitz, aliás, tomam sentidos diferentes daquela em que preconiza a ordenação jurídica sendo “o bem jurídico tutelado pelo estado”. A morte, por sua vez, é a cessação dos movimentos vitais, ou seja, a cessação da atividade do córtex central que impossibilita a sobrevivência humana.

A figura do “muçulmano” é a mescla fabricada do morto e do vivo, do ser e não ser nem vivo nem morto. O autor reconhece a complexidade de identificação do ser que passou ao estágio nominado, e adota o termo como sendo a melhor maneira de identificar, de explicar o estágio em questão.

Ali onde esteve o muçulmano, a moral tomou significação diferente daquela explicada pelos brilhantes sociólogos; onde a experiência acadêmica não conseguiu (e jamais conseguirá) explicar o advento das práxis como evento convalidado. Foi a moral um sentimento coletivo, durante o campo de concentração? A quem pertencia a ideia da coletividade no referido termo? Se os soldados, se as SS compunham o núcleo de sociedade de que se formavam os conviventes do campo de concentração, era o prisioneiro sujeito ativo/passivo da ideia, da concepção da moral, que assumia um caráter alterado, deturpado, mas ainda presente de alguma maneira?

 Acaba sendo impossível discorrer sobre a presente obra sem suscitar as dúvidas que recorrem das diversas pontuações a respeito do que é nos trazido sobre Auschwitz, as nuances do não dizível, a linguagem que extrapola a cognoscitividade e interpretatividade; o que não se pode ter conhecimento do que se sentiu, do que se suportou (ou não), dos estágios a que a mente humana, o ser e sua representatividade conseguiu abstrair. As perguntas referem-se às possibilidades, ao estudo inédito daquele que passa ao campo da subjetividade pela subjetivação e dessubjetivação, termos que Agamben utiliza para explicar, de maneira complexa, a ausência momentânea do ente em seu ser, em sua individualidade absoluta, capaz de modificar os traços da existência singular, e no caso do poeta de Keats, a ausência do ser de si mesmo, e ao exemplo de Fernando Pessoa sobre a carta sobre os heterônimos, as implicações éticas que isso pode acarretar.

 A “despersonalização” que a ideia de desubjetivação nos remete a um ponto de interesse particular ao analisar o campo da ética e da moral em Auschwitz: se o “muçulmano” já não tinha mais a consciência (se é que não tinha) de ser em si, de ente enquanto sujeito ativo (historicamente) do processo, é possível inserir a ideia de participante social na esfera sociológica? Ora, o ser, ainda que desprovido de suas faculdades plenas, não deixa a condição de ser, de ente participante do esqueleto social. E tal condição em que se encontrava invoca, no sentido ético, uma culpa imediata, palpável e facilmente identificável: o imediato, o tutor responsável que o fez chegar a essa condição.

 Durante o julgamento de Eischmann, ele reconheceu que (falar a respeito da culpa generalizada e culpa individual)

 Exatamente no momento em que se procura identificar a moral sociológica do campo de concentração, se faz necessário, para um estudo mais amplo da ideia de ética e sua abrangência em Auschwitz (ou Treblinka, ou qualquer outro local onde o ser humano foi violado em quesitos que ultrapassam o que se pode ter como violação ou violência; do latim: violare, tratar com violência, desonrar, ultrajar), e para isso, abordar o campo ético, desde sua definição filosófico-sociológica às suas implicações enquanto valoração de aceitabilidade de comportamentos.

 A ética pode ser entendida como a valoração dos conjuntos morais, ou seja, enquanto a moral está diretamente ligada aos costumes e a preconização de determinados comportamentos num “códice” social, a ética trava um delineamento mais interpretativo sobre a prática sociológica: sobre a vivência dos costumes sociais num campo interpretativo, de maneira mais abstrata e pessoal. A ética vem nos apresentar uma subjetividade quase materializada, justamente quando a obra coloca em cheque nossa valoração intrínseca do termo “subjetivação”. O sujeito, que acaba sendo capaz e diretamente responsável em avaliar a implicação de certo comportamento em si mesmo e na sociedade como um todo ou particularmente em relação a algum caso específico, ou seja, a objetivação da moral enquanto norteadora do comportamento esperado.

Nesse sentido, a ética vem como um corolário da moral, pois que dá forma ao pensamento coletivo e voz aos anseios do convívio harmonioso em sociedade. É exatamente a partir desse pressuposto que se diz que, se determinado comportamento não ofende a moral, fica implícito que é eticamente aceito. Pode ser tratada, no bojo da moral, como o comportamento aceito em determinada sociedade ou grupo social. Pela aproximação e apropriação positivada do comportamento humana, e pela capacidade alinhadora 9e muitas vezes realinhadora) que a ética e a moral coadunam-se como mantenedores da ordem vigente, como mecanismo garantidor de todo comportamento esperado e tolerado pelo grupo social, e é regulado, invariavelmente, por um código de conduta pré aceito pela fatia social em questão.

A ética, assim tratando pela raiz a que o termo conduz, e alinhando-se a Auschwitz, porém, não subsiste enquanto objeto de estudo que trata do comportamento humano. Se em algum momento trava-se a pretensão de se discutir a ética (ou mesmo a ausência desta) no campo, pela ideia de se aprofundar em um assunto impossível (levando-se em conta a definição de “convívio harmonioso” entre os indivíduos) coloca-se em cheque a condição humana dos “muçulmanos”, ou então, afirma-se, subjetivamente, sua condição de “inumano” ou “não humano”, pois que, inevitavelmente foi sujeito ativo, ainda que a passividade de suas atitudes, forçosa e inevitável, de todo o conjunto que se resumia o complexo prisional, caso seja possível utilizar esse termo.

A inferência ética, no caso dos componentes da SS, não pode descartar a relação com os judeus, muito menos a especificidade daqueles que, já passados pelo estágio de banimento de seu auto reconhecimento enquanto humano, ou sua incapacidade de se pretender, fossem colocados à parte de todo o conjunto sociológico: seria isso a coroação da pretensão de se dissolver historicamente a presença dos judeus e outros prisioneiros ao termo de “vítimas”, esfacelando-se a possibilidade da análise do ser humano enquanto indivíduo, e relegando a questão da individualidade de cada ser e as experiências à uma generalidade que já se tem observado no contexto da historiografia tradicional. Negar ao humano a condição de humano é estender para além da guerra o sentimento de desconstrução do ente, e eternizar a massificação da individualidade de cada vida, em sua contextualização única e indivisível.

Logo, ao se conceber, logicamente, a figura do prisioneiro a uma análise da ética campal, faz-se necessária uma identificação dos elementos éticos, quer sejam: os sujeitos passíveis da ideia ética, o conjunto, ordenamento sociológico que serve de basilar para o comportamento do grupo de indivíduos e as ações dos indivíduos em relação aos outros, assim como o resultado que se depreende dessa relação. E começamos sobre os sujeitos que se faziam presentes no campo de concentração: os prisioneiros e os membros do exército, quer sejam os oficiais das SS, os médicos, engenheiros, serviçais e todos os demais envolvidos na concentração dos presos. Todos viviam em torno de uma ideia comum, de um motivo que os aglutinava naquele local, ou seja, o aprisionamento de pessoas e todas as implicações que isso causava.

Toda a vida daqueles envolvidos estavam intimamente ligadas, conforme assinala Agamben, “pela tênue linha da desgraça”, e o entorno de suas existências rodeavam, ladeavam o cerne do convívio. Construir telas capazes de impedir a fuga, realizar experiência com alguns presos, vigiar a sentinela e manter a ordem e a disciplina, ou mesmo sobreviver aos dias de terror. Tudo se resumia ao convívio em Auschwitz, e a regra que imperava era, ao mesmo tempo, ainda que inconsciente ou contrariamente, o mecanismo que produzia as relações sociais de onde advinham a moral e a ética, que podemos dizer deturpadas e gangrenadas pelas diversas violações. A questão é que, pela vivência e pela experiência cotidiana, o convívio harmonioso, embora utópico, era desesperadoramente buscado, ainda que unilateralmente. O prisioneiro, por mais difícil se presumir, ansiava mais um dia de vida, e desejava sua integridade, ao menos, física. Isso o fazia, ainda que numa passividade forçada, numa súplica inaudita, e esse comportamento gerava a busca pela sobrevivência, que se traduzia, inevitavelmente, em relação ética.

Não havia, por parte dos agentes repressores, o sentimento ético, mas havia certa preocupação com os acontecimentos. Não se falava, com antecedência, aos que iriam sucumbir nas câmaras de gás, seu desgraçado destino, e assim o faziam porque havia uma tosca, porém real, preocupação com o ambiente de convívio. Senão para evitar as tentativas de fuga (não se tem relatos precisos), para que se contivesse os ânimos de alguma maneira. Talvez para se evitar o suicídio (coletivo ou não), talvez para que se mantivesse certa harmonia no local, e aí, efusivamente, entramos em uma das definições de ética.

Mutável, varia de acordo com as tradições e costumes de determinada sociedade no tempo-espaço, e sofre as adequações de acordo com as tendências do comportamento humano. Aplicada a ideia ao caso de Auschwitz, a ética e a moral diziam respeito ao que era esperado e tolerado no campo de concentração, mas por quem? Pelos soldados ou pelos prisioneiros? Existia uma ética dentre os judeus cativos? Alguém se importava com a ética, no tocante ao tratamento dos militares em relação aos presos?

Se era aceitável (e, portanto, praticável) a tortura indiscriminada e pública (como se qualquer outro meio de tortura fosse legítimo!) tanto quanto a utilização dos prisioneiros para experiências científicas, o que era, dentro do próprio regime, eticamente aceito, como pode figurar hoje como terríveis atos praticados?

Sonderkommandos

No campo jurídico, durante as operações em campo de concentração era necessário que houvesse um grupo de pessoas responsáveis pela condução organizada para as câmaras de gás, a lavagem dos corpos e a incineração, bem como a destinação das cinzas e limpeza do local. Um grupo de judeus, previamente escolhidos, ficou responsável por essa tarefa. Desempenhavam a função, de acordo com as ordens recebidas, conforme as instruções, e receberam o nome de sondekommandos, ou seja, “comandos especiais”.

Bastante oportuna a ideia de moral e ética no questionamento das ações. Se era insuportável para os componentes do grupo executarem seus próprios companheiros, por que aceitavam a ordem? Por que não se opunham ao terrível destino? O historiador mais atento alegará que lhe custaria a vida, mas em que sentido se referiria? Agamben tende para a oposição, para serem eles mesmos testemunhas do que acontecia, mas ainda assim é possível inferir que muito pouco ou quase nada se fala sobre isso. Afirmo que existia nisso uma aceitação. Por mais terrível que fosse, a aceitação pela manutenção da própria vida foi argumento sólido para se identificar uma conduta que pudesse conduzir o comportamento dos sonderkommandos, como eram chamados.

Mas como distinguir o que é a moral ou a ética no campo de concentração? Quando já todas as esferas da dignidade humanas estão minadas, quando o comportamento não se aplica aos semi-humanos, ou inumanos como cita Bertelheim, não é possível identificar o que pode ou não ser ético, tampouco delimitar o campo da ética e da moral e os comportamentos aceitos enquanto convivência grupal. Nesse ponto, então, é possível começar a duvidar da eficiência do direito, da ordenação jurídica e de todo o conjunto formado por suas ideias, quer sejam a ética e a moral.

Ora, se estamos sujeitos à mutação dos comportamentos que hoje regem os costumes, que inevitavelmente são norteados pelas leis e seus códigos, é bem possível que esse espaço e tempo estejam tão absurdamente equivocados quanto no tempo e no espaço precisos de Auschwitz; se os sonderkommandos, por mais horrorosa que seja sua função, e por mais degradação que causasse, existiu, também a força repressora de hoje pode sê-lo. Se os responsáveis pela “ordem e ajustamento” dentro do segmento social são tirados do seio da sociedade, e se suas atitudes parecem terríveis aos olhos dos críticos diversos, também é possível que a ordem vigente seja uma aberração, como durante os regimes totalitários observados no cone sul-americano.

Parece que, ao concluirmos sobre ética e moral nos regimes totalitários, tergiversamos sobre a legitimação das atrocidades, sejam elas qual forem, nos mais diversos cenários em que a história humana protagonizou. É sem dúvida, um nicho importantíssimo para se trabalhar o aperfeiçoamento da moral e da ética, que nada mais são do que conjuntos raciocinais de um ser dos tantos que poderiam ter desenvolvido a capacidade de raciocínio.

1. Kleber William Antunes da Silva é historiador, Professor, Pesquisador e Escritor. Pós graduado em Ética e Filosofia Política e Especialista em Docência no Ensino Superior. [↑](#footnote-ref-1)