



El estatuto del sobreviviente testigo en G. Agamben: algunas problematizaciones

Myrna Edith Bilder¹

1

Introducción

G. Agamben le otorga al sobreviviente testigo un estatuto muy particular: se trata de aquel que habla por delegación, habla de una experiencia que no alcanzo a atravesar en su completud-la de la muselmaneidad-, y de una experiencia además estructuralmente fuera del lenguaje; de allí que el rasgo distintivo del testimonio proviene de la inscripción en éste de una dimensión lacunar. El presente trabajo gira en torno a la cuestión de si acaso el modo en que Agamben concibe al testigo –pseudotestigo- no deja fuera de consideración a la experiencia de *vida* o en todo caso de *sobrevida* en el interior del campo; obturando o debilitando el valor y la fuerza de la reflexión en torno a la especificidad de esa experiencia.

El campo como operador filosófico

G. Agamben a partir del análisis de ciertos fenómenos históricos elabora un entramado de conceptos mediante los cuales se propone develar o volver inteligible la lógica interna de una estructura histórica. No se trata del estudio del fenómeno histórico en si mismo sino de ciertos mecanismos u operadores que se desprenden de ese acontecimiento histórico pero que alcanzarían una validez que trasciende al acontecimiento en sí y se aplicarían a una temporalidad o “estructura histórica”. Así sucede con figuras tales como el homo sacer y el musulmán, y en consonancia con ellas el campo de concentración y el estado de excepción. Ahora, en este contexto metodológico, el campo de concentración deviene un constructo teórico de carácter ahistorico, ya que si bien Agamben no desconoce la existencia de otros campos, basándose en los campos del nazismo, construye una noción de campo a la que le otorga un alcance universal. Sucede que Agamben se desentiende de los hechos que suceden en el interior de cada campo en particular, ya que considera que no es la violencia que allí se despliega lo que distingue al campo y lo diferencia de otros espacios, sino su naturaleza de lugar anómico, su adentro/afuera de la ley. El campo es la materialización del

¹ myrnabilder@yahoo.com.ar

estado de excepción.² En este sentido, el campo constituye “más un *operador filosófico* que un fenómeno histórico” (Taccetta, 2011:117), ya que a través de la figura del campo como aquello que emerge en función de una operación jurídico-política como la excepción queda en evidencia que la biopolítica constituye la cara oculta e inherente por estructura a la soberanía; comprendiéndose así la estrecha línea que separa la democracia del totalitarismo. Luego, así como el campo no es sino una entidad abstracta que se inserta en un entramado conceptual para constituir una teoría, así sucede con el musulmán. Éste no es sino la forma corpórea que asume en el campo una noción de orden jurídico: el homo sacer. Más tarde, a su vez la figura del testigo se deriva de la del musulmán. Señala Agamben que *En latín hay dos palabras para referirse al testigo. La primera, testis, de la que deriva nuestro termino “testigo” significa etimológicamente aquel que se sitúa como tercero (terstis) en un proceso o litigio entre dos contendientes. La segunda, superstes, hace referencia al que ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre el.*” (Agamben; 2002:15) El Testigo, por un lado, como una especie de observador no participante y, por otro lado, el testigo, como mucho más que un observador, sino como directamente involucrado y sumergido en el hecho en cuestión.

Si bien en la escritura de Agamben, por momentos, el sobreviviente parece ser aquel que no ha atravesado por completo la experiencia propia de Auschwitz porque no ha muerto; y habla entonces por los que murieron; en realidad, la experiencia más propia del campo, según Agamben, no es el exterminio, sino la muselmanidad. La política de la vida que mediante la excepción hace emerger el campo se propone “hacer vivir”, más exactamente, “hacer vivir musulmanes”. Por ello, Agamben se atreve a afirmar que lo propio de Auschwitz no es el exterminio sino la producción del musulmán. Luego, si el musulmán es aquel que experimento el campo en toda su intensidad, éste constituye el verdadero testigo, es decir, el testigo integral; pero sucede que por el proceso de desobjetivación a que ha sido sometido carece de palabras para dar testimonio. El testigo sobreviviente no habla sino *por* el musulmán y habla respecto *de* la experiencia de la muselmanidad. Significa entonces que el sobreviviente se encuentra *encerrado en el absurdo de un imposible: habla de algo que bordeo pero no toco.* (Gatti, 2006:35)

² El concepto de biopolítica en G.Agamben debe entenderse como la decisión del soberano que captura en la excepción y al capturar en la excepción hace del ciudadano un homo sacer, exponiéndole a la muerte.

Testigo y testimonio

En primer lugar, cabe preguntarse si así como las nociones de campo y de musulmán pierden determinación y utilidad historiográfica en tanto materialización de conceptos jurídicos, no sucede lo mismo con la figura del testigo que está elaborado sobre otra figura: el musulmán que es a su vez la materialización de un concepto jurídico: el Homo sacer. Es decir, si acaso la figura del testigo tal como es elaborada a partir de la del musulmán no le resta singularidad y peso específico a la voz y la palabra del sobreviviente. La voz de este último carece de una legitimidad propia si no es en relación a quien ha sido silenciado y su palabra no refiere o remite a su propia experiencia, sino que se sitúa en relación a una experiencia otra que solo conoció parcialmente y de la que no alcanza a dar cuenta plenamente. Es más, el valor o rasgo distintivo de su palabra proviene que allí se inscriba una dimensión lacunar.³ *¿De qué pueden hablar, entonces, los que experimentaron la excepción, el vacío, solo parcialmente? De la distancia, del hueco que se abre entre el musulmán/detenido desaparecido (que conoció el hecho en toda su intensidad) y los testigos (incapaces de la representación total del hecho)?* (Gatti, 2006:36) Incapaces los sobrevivientes de comunicar plenamente la experiencia límite del campo, porque no la transitaban en su totalidad; pero además y sobre todo, porque la musulmanidad constituye por estructura una experiencia sin sujeto y sin lenguaje. De allí, la hendidura o el agujero oscuro y denso que contiene todo testimonio por estructura; y que lejos de representar una falta o un menos, viene a ser aquello que le otorga al testimonio su rasgo distintivo: su valor no proviene de comunicar los hechos sino de comunicar que los hechos no se pueden comunicar.

En segundo lugar, nos preguntamos si no hay acaso en la figura del musulmán una superposición de dos registros que, al menos en los hechos, no coinciden necesariamente entre sí. Por un lado, el registro del derecho, o más bien, de la ausencia del derecho, y por otro, el registro del deterioro físico y mental que lleva hacia una imposibilidad de

³ Cabe aclarar que dimensión lacunar no es lo mismo que “realidad totalmente separada del lenguaje”, porque con ello se estaría repitiendo el gesto de los nazis, que cancelan en el musulmán toda posibilidad de hablar, asegurándose una suerte de mutismo. (Taccetta, 2011:333)



autodeterminación. Puestos en el plano del derecho, todos los habitantes del campo constituyen un homo sacer; pero no todos alcanzan el estado de deterioro físico y mental que conduce hacia la pérdida de autonomía, ésta no se produce sino a partir de ciertas operaciones o tecnologías de poder especialmente desplegadas y elaboradas con ese objetivo. Si bien todos los habitantes del campo son comprendidos por la figura del homo sacer; lo cierto es que no todos atraviesan la experiencia de la muselmaneidad. Ello significa que en el campo los hombres y mujeres no solo mueren o se vuelven musulmanes, sino que más allá de la muselmaneidad se configura otra experiencia: la de la vida o sobrevida en el interior del campo de concentración. Ahora, pensar la vida o sobrevida en el campo de concentración requiere pensar al campo como relaciones de poder.

La superposición entre el registro biológico y el registro jurídico que supone Agamben en el concepto de nuda vida, inscribe al campo en el marco de lo que M. Foucault denomina relaciones de dominación. Las relaciones de poder, señala Foucault, consisten en relaciones entre sujetos, modos de acción sobre las acciones de los otros. Agrega que no puede haber relaciones de poder sino en la medida en que los sujetos pueden desplegar cierta variedad de conductas posibles. Si no se cumple esta condición, si no hay un margen mínimo de elección entre diversas acciones a desplegar, entonces las determinaciones están saturadas, y por lo tanto, no hay relaciones de poder sino de dominación. Si pensamos el poder a la manera de Foucault, es decir, en términos relacionales, como la capacidad de afectar y ser afectado, allí donde tenemos la capacidad de ser afectados por la conducta de otro u otros pero no de ser afectar sus conductas; podemos situar la barrera que divide la dominación del poder. Solo si concebimos la vida en el interior del campo de concentración en términos de una masa inerte en manos de un poder absoluto y por ende, en un estado de de completa desubjetivación y pérdida de identidad y autonomía, entonces nos hallamos ante una relación de dominación. Creemos que concebir al sobreviviente testigo en relación a una experiencia distinta a la de la muselmaneidad, en relación a una experiencia en la que si bien es capturado por la excepción, no alcanza a inscribirse en la dimensión biológica propia de la muselmaneidad; abriría quizás la posibilidad de situar al campo en términos de relaciones de poder. De hecho, algunas narrativas o relatos interrogan al campo como lugar en el que solo pueden constituirse sujetos absolutamente pasivos capturados por relaciones de dominación.

En la obra de P. Levi se hallan referencias a cierto margen muy estrecho de autodeterminación, en torno al cual muchos prisioneros implementaban diversas estrategias o practicas tendientes a preservar su condición humana:

“En este lugar, lavarse todos los días en el agua turbia del inmundo lavabo es prácticamente inútil a fines de limpieza y de salud; pero importantísimo como síntoma de un resto de vitalidad, y es necesario como instrumento de supervivencia moral [...] precisamente porque el lager es una máquina para convertirnos en animales; que aun en este sitio se puede sobrevivir [...] pero nos ha quedado una facultad y debemos defenderla con todo nuestro vigor porque es la ultima: la facultad de negar nuestro consentimiento. Debemos, por consiguiente, lavarnos la cara sin jabón, en el agua sucia y secarnos con la chaqueta. Debemos dar betún a los zapatos, no porque lo diga el reglamento sino por dignidad. Debemos andar derechos, sin arrastrar los zuecos, no ya en acatamiento de la disciplina prusiana sino para seguir vivos, para no empezar a morir”
(Levi, 2006:63-64)

Pilar Calveiro hace referencia a pequeñas formas de resistencia, formas acotadas y mínimas, todas ellas asociadas con la preservación de la dignidad. Tan simples y elementales como por ejemplo, la risa, que señala Calveiro, le permite al prisionero recuperar cierta humanidad. Afirma P. Calveiro que *“... dentro del campo, a pesar del fantástico poder de aniquilamiento que se despliega, el hombre encuentra resquicios. Hay allí un poder que se reorganiza; puede haber redes que entrelacen a los prisioneros, los sostengan y les permitan conformar una nueva sociabilidad. Aun en esas circunstancias, los hombres hacen cosas, toman decisiones, apuestan, ganan y pierden. Pensar en la víctima total y absolutamente inerme es también creer en la posibilidad del poder total, que deseaban los desaparecidos.”* (Calveiro, 2006:127-128)

Otras miradas sobre el testimonio

Alejandra Oberti desarrolla algunas consideraciones acerca del carácter del testimonio, aunque en su caso, su objeto de análisis no son los testimonios del campo de concentración, sino los testimonios de la militancia en los años setenta en la Argentina. En primer lugar, señala que el testimonio es algo más que el relato de la experiencia y que por ende no consiste sin más en traer el pasado al presente, porque no hay pasado en forma pura-y si así

fuera, se trataría más bien de una cristalización, un significante que no puede circular y entrelazarse para dar lugar a nuevos anudamientos significativos-.Al narrar, al argumentar sobre los hechos vividos, el yo que narra en tanto sujeto de la enunciación no repite mecánicamente una y otra vez lo mismo, sino que se sitúa cada vez en un sitio diferente, en un sitio que no es nunca exactamente el mismo porque ningún presente es idéntico al anterior y por lo tanto el relato introduce algo del orden de lo novedoso. Sucede que aquello “...que se llama transmisión de la experiencia y se adjudica solo a quienes estuvieron presentes es una elaboración retrospectiva de la misma presencialidad.” (Pittaluga, 2007) Finalmente, para A. Obertti el rasgo distintivo del testimonio es lo nuevo, lo que se re-crea, el volver a mirar con anteojos distintos. El testimonio vendría a proporcionar ciertas claves de sentido para comprender como se entrelazan y modifican el pasado en función del presente y éste a su vez en función del pasado. ¿Es posible aplicar los desarrollos de Obertti sobre los testimonios de la militancia a los testimonios del campo de concentración? Sí, pero entonces ya no se trataría de hablar por delegación de la experiencia de la musulmanidad. Requeriría pensar otro estatuto de experiencia, otra subjetividad y considerar el campo en términos de relaciones de poder y no necesaria o exclusivamente de dominación.

A modo de conclusión: limitaciones del testimonio en Agamben

G. Agamben le otorga al testigo sobreviviente un estatuto muy particular; en el sentido de ocupar la posición de aquel que habla por delegación; habla de una experiencia que no alcanzo a atravesar en toda su completud, y de una experiencia además, estructuralmente por fuera del lenguaje.

Lo cierto es que la diferenciación entre un testigo primario y otro secundario le sirve –y éste es en verdad uno de sus dos grandes propósitos-al filósofo italiano como estrategia argumentativa para refutar al proyecto biopolítico. Si el objetivo del proyecto biopolítico consiste en producir la escisión que separa al viviente del hablante, el testigo constituye la prueba de la imposible posibilidad de esa separación. Es posible establecer una división, pero no una separación. El testigo sobrevive a la división entre hombre y musulmán, en este sentido viene a constituir aquello que resta entre el hombre y el no-hombre; pero no en tanto sustrato o sedimento sino como un “entre ellos”. La separación entre hombre y

no-hombre queda refutada en el testimonio en el que de alguna manera, se vuelve a reunir aquello que el biopoder había intentado mantener aislado. Luego, el testimonio en Agamben se constituye en una especie de relato mecánico, en algo que se dice una y otra vez en los mismos términos. ¿Y esto por qué? Porque la razón de ser del testimonio en Agamben reside en hacer audible la ausencia, el vacío o el hueco, el agujero en la decibilidad. Es decir, poner de manifiesto el carácter siempre inconcluso, fragmentario de lo que se dice que presentifica al musulmán pero ello a su vez implica un costo: deja fuera de consideración la experiencia de vida del sobreviviente en el campo como una experiencia liminar tan particular como integral, obturando o debilitando el valor y la fuerza de la reflexión y de la reelaboración en torno a la especificidad de esa experiencia.



Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio (1998): *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos.

_____, Giorgio: (2002) *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Editorial Pre-textos.

CALVEIRO, Pilar (2006): *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Editorial Colihue. (1^{ra} edición 1995)

CALVEIRO, Pilar (2008) “El testigo narrador” en *Puentes*, Vol.24.

CASTRO, Edgardo (2008): “Biopolítica: de la soberanía al gobierno”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XXXIV, Número 2.

_____, Edgardo (2011): *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*, La Plata, Editorial Unipe.

_____, Edgardo (2011): *Giorgio Agamben. Una arqueología de la potencia*, Buenos Aires, Editorial Unsam.

_____, Edgardo (2011): *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*, Buenos Aires, Editorial Siglo Veintiuno.

FEIERSTEIN, Daniel (Comp.) (2005): *Genocidio. La administración de la muerte en la modernidad*, Buenos Aires, Eduntref.

_____, Daniel (2007): *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión y exterminio*, Buenos Aires, Eudeba.

_____, Daniel (2007): *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

_____, Daniel (Comp.) (2009): *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina*, Buenos Aires, Editorial Prometeo.

_____, Daniel (2012): *Memorias y representaciones .Sobre la elaboración del genocidio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

GATTI, GABRIEL (2006): “Las narrativas del detenido-desaparecido (o los problemas de representación ante las catástrofes sociales) en *Confines 2/4*, Agosto-Diciembre.

_____, Gabriel (2011): “De un continente a otro. El desaparecido transnacional, la cultura humanitaria y las víctimas totales en tiempos de guerra total”, en *Política y sociedad*, Vol. 48, Num.3:519-536.

_____, Gabriel (2012): *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada*, Buenos Aires, Editorial Prometeo-Eduntref.

_____, Gabriel (2011): “De un continente a otro. El desaparecido transnacional, la cultura humanitaria y las víctimas totales en tiempos de guerra total”, en *Política y sociedad*, Vol. 48, Num.3:519-536.

_____, Gabriel (2012): *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada*, Buenos Aires, Editorial Prometeo-Eduntref.

HEFFES, Omar Darío (2007): “Foucault y Agamben o las diferentes formas de poner en juego la vida” en *Revista Aulas- Dossier Foucault*, Número 3, Diciembre 2006-Marzo 2007.



HILB, Claudia (2013): "La virtud de la justicia y su precio en verdad. Una reflexión sobre los juicios a las Juntas en la Argentina, a la luz de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en Sudáfrica" en *Usos del pasado. Que hacemos hoy con los setenta*, Bs As, Siglo Veintiuno Editores.

FAINSTEIN, Graciela (2006): *Detrás de los ojos*, Editorial Isaria.

LAMPASONA, Julieta (2012): "La figura del sobreviviente: en torno a las especificaciones del genocidio en la Argentina. Una aproximación posible", en *Revista Afuera/estudios de crítica cultural*, Año VII, Número 12, Junio 2012.

LEIS, Héctor Ricardo (2013): *Un testamento de los años 70. Terrorismo, política y verdad en la Argentina*, Bs As, Katz Editores.

LEVI, Primo (2006): *Trilogía de Auschwitz*, México, Editorial Océano.

LEVI, Primo (2006B): *Deber de memoria*, Bs As, Libros del zorzal.

OBERTI, Alejandra (2012): *Genero, política y violencia. Vida cotidiana y militancia y militancia en las décadas del sesenta y setenta*. Tesis de Doctorado (UBA)

PITTALUGA, Roberto (2007): "Miradas sobre el pasado reciente argentino. Las escrituras en torno a la militancia setentista (1983-2005)". En Marina Franco y Florencia Levin (comps.). *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Bs As, Editorial Paidós.

SOFSKY, W. (1995): *L'ordine del terrore*, Laterza, Roma-Bari, 1995.

TACCETTA, Natalia (2011): *Agamben y lo político*, Bs As, Prometeo.

TRAVERSO, Enzo (2012) *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, Bs As, Fondo de Cultura Económica, (Primera edición 2011)

VILLANI, Mario y REATI, Fernando:(2011): *Desaparecido, memorias de un cautiverio: Club Atlético, el Banco, el Olimpo, Pozo de Quilmes y ESMA*, Buenos Aires, Editorial Biblos.

WACHSMAN, Nikolaus (2010): “La dinámica de la destrucción: la evolución de los campos de concentración, 1933-1945” en *Revista de Historia Social*, Número 66

