



**O testemunho como espaço de fala em *Eu, Pierre Seel*, deportado homossexual, de Pierre Seel**

*Testimony as a space of speech in Pierre Seel's Eu, Pierre Seel, deportado homossexual*

Evandro Sant' Anna <sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo pretende analisar, a partir do testemunho autobiográfico *Eu, Pierre Seel, deportado homossexual* (2012), escrito por Pierre Seel, homossexual francês enviado ao campo de concentração de Schirmeck-Vorbrüch, as potências políticas que podem ser atribuídas ao testemunho na literatura. Destacamos, aqui, o testemunho como um gesto que reivindica uma narrativa histórica sistematicamente podada por uma ordem discursiva hegemônica e totalitária.

**Palavras-chave:** Testemunho; Pierre Seel; Autobiografia; Memória.

**Abstract:** This article intends to analyze, based on the autobiographical testimony *Eu, Pierre Seel, Deportado homossexual* (2012), written by Pierre Seel, a french homosexual who was sent to the Schirmeck-Vorbrüch concentration camp, the political powers that can be attributed to testimony in literature. Here, we are going to highlight the testimony as a gesture that claims a historical narrative which is systematically quelled by a hegemonic and totalitarian discursive order.

**Keywords:** Testimony; Pierre Seel; Autobiography; Memory.

## Introdução

Dissociar o século XX de suas grandes atrocidades é um objetivo, no mínimo, inatingível. Os fatos vinculados aos contextos históricos, políticos e sociais das grandes potências mundiais, nessa época, exibem-se pelo intermédio de um prisma que evidencia discursos e posicionamentos estritamente totalitários. Na Europa, a violência voltada à alteridade ascendeu concomitantemente ao regime nazista. O controle de sujeitos afastados do que fora estabelecido como padrão para a construção de uma comunidade ariana encaminhou o Estado alemão, a passos um tanto quanto violentos, à consolidação de um contexto marcado por uma política genocida que se espalhou por boa parte do continente. Observamos tal contexto como uma das consequências do fortalecimento de uma biopolítica que, preocupada com a gestão dos corpos e da vida dos sujeitos históricos (FOUCAULT, 2018), acionou uma série de dispositivos — seja através de um controle disciplinar e higienizador, seja por meio de uma ordem discursiva — responsáveis por regulamentar os modos de vida daqueles que compunham o corpo social da época.

Faz-se necessário destacar, porém, que as formas de vida que desestruturavam este ideal de comunidade — aquelas que, conseqüentemente, foram perseguidas,

---

<sup>1</sup> Formado em História pela Faculdade Saberes (2016) e mestre em Letras – Estudos Literários pela Universidade Federal do Espírito Santo (2019). Atualmente cursa o doutorado em Letras – Estudos Literários pela mesma universidade, bem como a graduação em Letras Português e Literaturas em Língua Portuguesa. Este trabalho contou com o apoio financeiro da CAPES.

torturadas e assassinadas pelo aparelho nazista — ultrapassavam unicamente o exercício de uma religiosidade judaica. Nesse sentido, é importante ressaltar que, embora a historiografia e a literatura de teor testemunhal acerca do período analisado carreguem, em suas respectivas tradições, uma massiva produção relacionada à *shoah*, outros corpos, que não judeus, sofreram com a violência propagada pelo nazismo e sua sistêmica máquina de extermínio.

Tendo isso em vista, este artigo carrega o objetivo de frisar, a partir de *Eu, Pierre Seel, deportado homossexual* (2012)<sup>2</sup>, autobiografia escrita por Pierre Seel, homossexual francês enviado ao campo de concentração de Schirmeck-Vorbrüch no ano de 1941, as potências políticas que podem ser atribuídas ao testemunho na literatura, e, enfim, as possibilidades de construção de uma resistência atravessada pelos movimentos da escrita testemunhal. Como o relato de Pierre Seel é capaz de nos indicar um gesto que, elaborando o passado, causa ruídos em uma ordem discursiva que violenta corpos dissidentes ao exercício da heterossexualidade? De que maneira Pierre Seel — apreendendo seu relato como a construção de um espaço que lhe permite falar — inscreve memória, combatendo, portanto, o esquecimento? Qual o papel da crítica literária — bem como de uma historiografia aberta à alteridade —, frente ao testemunho do autor francês? São essas as questões que, no decorrer deste trabalho, buscamos perseguir.

### **O testemunho como espaço de fala**

É possível notar, como destaca Wilberth Salgueiro (2012), que os debates acerca do testemunho na literatura têm crescido de forma expoente no âmbito dos Estudos Literários. Um dos pontos norteadores dessa discussão é ancorado na oposição entre as linhas teóricas que buscam definir, de um lado, o que é a literatura e, de outro, o que é o testemunho. Nesse sentido, as proposições que envolvem o termo “literatura de testemunho” estão rigorosamente aglutinadas às “questões de gênero, de valor, de saberes, que, mais uma vez, tensionam os limites entre estética e ética, entre verdade e ficção, entre realidade e representação” (SALGUEIRO, 2012, p. 291). Pensar, então, sobre as relações estabelecidas entre testemunho e literatura é recorrer aos mais variados campos do saber para que, a partir desses atravessamentos, seja possível traçar um horizonte que nos possibilite, com maior clareza, melhor compreensão dos limites que separam — e que unem — os dois termos em questão.

Tendo origem na “literatura do Holocausto” — termo designado às obras como as de Primo Levi e Paul Celan —, que expõe muitas das experiências traumáticas vivenciadas no violento contexto da primeira metade do século XX, o testemunho na literatura caracteriza-se por uma espécie de retorno ao passado. É preciso destacar, aqui, que esse retorno pode ser lido como uma tentativa de inscrever — mediante o gesto da escrita — sentidos que produzem um espaço para a elaboração de um *falar* anteriormente minado tanto por traumas pessoais ou coletivos, quanto por determinado ordenamento político. Sob essa ótica e, com base nas exposições elaboradas por Márcio

---

<sup>2</sup> Trabalhamos, aqui, por falta de acesso à edição em francês, com a tradução de Tiago Elídio, publicada em 2012 pela Cassará Editora.

Seligmann-Silva (2003, p. 379), podemos afirmar que a literatura de testemunho não se relaciona ao preceito da arte pela arte, escapando, dessa maneira, à perspectiva de arte como representação que é observada no conceito aristotélico. Trata-se de pensar, portanto, a literatura de testemunho como um campo textual que inaugura possibilidades para uma ética que se fixa em uma “abertura total para a escuta da palavra/signo do sobrevivente” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 15).

O testemunho na literatura, rigorosamente atrelado à dificuldade em narrar, apresenta-se como um espaço literário que subverte os modos relacionados ao campo estético proposto pelo cânone, uma vez que surge de experiências pessoais — em sua maioria traumáticas — do sujeito responsável pela produção do relato testemunhal. Consequentemente, de acordo com Jaime Ginzburg, o narrador do testemunho é “examinado como um narrador em confronto com um senso de ameaça constante por parte da realidade” (GINZBURG, 2011, p. 22). O testemunho, desse modo,

coloca-se desde o início sob o signo da sua simultânea necessidade e impossibilidade. Testemunha-se um excesso de realidade e o próprio testemunho enquanto narração testemunha uma falta: a cisão entre a linguagem e o evento, a impossibilidade de recobrir o vivido (o “real”) com o verbal (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 46).

Ainda sob o ponto de vista de Seligmann-Silva, podemos sugerir que a relação entre quem produz o testemunho com os atos da escrita se apresenta de forma excepcional, pois “ela desfaz os lacres da linguagem que tentavam encobrir o indizível que a sustenta” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 48). Isso nos permite afirmar que a marcação de experiências traumáticas na produção testemunhal está ligada ao esforço de desestruturar a impossibilidade de fala. Dessa forma, é preciso ter em mente os limites e entroncamentos entre linguagem, real e fala, considerando, sobretudo, a instância do *trauma*, definido “não apenas como um registro do passado, mas uma marca precisa da força de uma experiência que ainda não foi totalmente assimilada” (CARUTH, 1995, p. 151).

Uma vez que as vivências traumáticas não são compreendidas no momento em que se manifestam (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 48), a produção do relato testemunhal se apresenta como um mecanismo de resistência, onde o sujeito que vive o evento traumático constrói, através das relações entre linguagem e trauma, uma tentativa de transpor no texto o evento experienciado e, assim, trabalhar o trauma que atravessa tanto suas formas de subjetivação, quanto determinada memória coletiva. Cabe afirmar, então, que o testemunho não é elencado por um discurso totalizador sobre acontecimentos específicos, visto que nele

a linguagem está em processo e em julgamento. Ela não possui a si mesma como uma conclusão, como a constatação de um veredito ou como um transparente conhecimento de si. Testemunho é, em outras palavras, uma *prática discursiva*, em oposição à *pura teoria*. Testemunhar — jurar, contar, prometer e produzir seu próprio discurso como evidência material da verdade — é efetuar um *ato de fala* ao invés de simplesmente formular uma declaração (FELMAN, 1992, p. 05, grifos da autora).

Tal apontamento de Shoshana Felman vai de encontro à sugestão de Ginzburg (2011) no que diz respeito ao fato de a escrita do testemunho não se restringir ao depoimento direto; ela passa, ao contrário, por uma “elaboração atenta dos recursos de linguagem escolhidos” (2011, p. 25). O testemunho na literatura, reunindo determinados signos para a composição da linguagem escrita, produz não apenas uma narração onde é possível encontrar dados descritivos acerca de algum acontecimento específico, mas, opondo-se a isso, fundamenta em sua materialidade textual *formas de falar* que denunciam as violências e opressões experienciadas pelo sujeito da escrita. Nessa perspectiva, observa-se que “estudar o testemunho significa assumir que aos excluídos cabe falar, e, além disso, definir seus próprios modos de fazê-lo” (GINZBURG, 2011, p. 28).

É possível, a partir dessas considerações, assumir o testemunho na literatura como uma força que movimenta potências capazes de construir, mediante elaboração de um passado muitas vezes traumático, uma memória que recupere a verdade desse mesmo passado, nos impulsionando, assim, “a uma ética da ação presente” (GAGNEBIN, 2006, p. 39) que nos convoca ao exercício de uma responsabilidade política: não permitir, em hipótese alguma, o retorno de qualquer barbárie. Afirmamos, desse modo, que o testemunho na literatura aciona fissuras em uma narrativa histórica que não se volta às alteridades sistematicamente dizimadas, fundando uma história que contemple sujeitos que, por muito tempo, tiveram suas vozes silenciadas.

Há, no campo da historiografia, grandes discussões acerca do uso do testemunho para a composição de trabalhos que objetivam a construção de uma “história vista por baixo” (SHARPE, 2001); de uma história a partir da qual os sujeitos subalternizados possam não apenas sair dos guetos, mas também “criticar e redefinir as principais correntes históricas” (SHARPE, p. 39) que ditam, de certa maneira, os estatutos de verdade que se relacionam a determinados acontecimentos históricos. Ou seja:

Aqueles que escrevem a história vista por baixo não proporcionam apenas um campo de trabalho que nos permite conhecer mais sobre o passado, mas também deixam claro que existe muito mais, que grande parte de seus segredos, que poderiam ser conhecidos, ainda estão encobertos por evidências que ainda não foram exploradas. Assim, a história vista por baixo mantém sua aura subversiva (SHARPE, 2001, p. 39).

Não deixa de ser sintomático que, em uma sociedade sustentada através das violências e apagamentos que recaem sobre corpos dissidentes ao exercício da heterossexualidade, o nome de Pierre Seel apareça com recorrência quase nula<sup>3</sup> em buscas nas plataformas que expõem quais pesquisas têm sido realizadas acerca da *shoah*. Seel (2012), nos agradecimentos de sua autobiografia, nos afirma: “essa escrita é também um insistente apelo às testemunhas e aos historiadores” (SEEL, 2012, p. 149). É

---

<sup>3</sup> Em busca pelo termo “Pierre Seel” na plataforma Lattes encontramos apenas três nomes, com as seguintes produções acadêmicas: Guido Vieira Arosa e Tiago Elídio Dias, com dissertações de mestrado defendidas, respectivamente, em 2018 e 2010; Karen Pereira da Silva, com artigo publicado em 2019; e, por fim, João Camillo Penna, que publicara em parceria com Guido Arosa, em 2017, artigo sobre o autor. Encontramos, a nível de comparação, em busca por “Primo Levi”, “Paul Celan” e “Anne Frank”, respectivamente 293, 171 e 318 pesquisadores dedicados aos referidos autores.

nesse sentido que o nosso objetivo, aqui, é evidenciar como o relato do autor inaugura uma ação que, além de fazer com que a literatura “seja revista a partir do questionamento da sua relação e do seu compromisso com o real” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 373), abre caminhos, também, para a construção de um discurso histórico que contemple narrativas minadas por um ordenamento político violento e homogeneizador. É preciso que a própria crítica literária coloque-se à escuta deste apelo e, adotando uma tentativa de assimilar um passado totalitário, encare a seguinte questão: por que, na mesma medida em que tanto se ouve sobre os relatos produzidos por judeus que vivenciaram o horror nazista, pouco se conhece sobre as perseguições a minorias sexuais?

### **Pierre Seel e a reivindicação da memória**

Tiago Elídio (2010), em sua dissertação de mestrado, a partir de leitura de *É isto um homem?* (1988) e *Os afogados e os sobreviventes* (2004), de Primo Levi, afirma que o italiano — considerado uma das principais vozes do testemunho ligado à *shoah* — não faz menção à existência de homossexuais em Auschwitz, muito embora eles estivessem lá, marcados com o triângulo rosa. Para o crítico literário, “(...) provavelmente Levi não tenha feito de propósito, porém, ao não mencionar esse outro grupo, acabou de certo modo contribuindo para deixá-lo no esquecimento” (ELÍDIO, 2010, p. 65). Contudo, ao contrário da afirmação de Elídio, o escritor italiano menciona, sim, a existência do sujeito homossexual, ainda que essa menção se dê, como bem argumentam Guido Arosa e João Camillo Penna, “de forma no mínimo irônica, ao se ler que homossexuais belos e jovens [...] se utilizaram e se aproveitaram de seus corpos como moeda de troca” (AROSA; PENNA, 2017, p. 16) para que pudessem sobreviver.

Outra — e, em certa medida, a principal — questão que contribuiu para que levasse tanto tempo até que as experiências de homossexuais nos campos de concentração do regime nazista fossem conhecidas, vai além de impressões estereotipadas produzidas por autores como Primo Levi. É importante destacar que

os homossexuais, após a guerra, ainda eram mal-vistos e estigmatizados pela sociedade. Inclusive, muitos diziam que os nazistas haviam agido corretamente em relação a eles. Houve, portanto, logo após o final da guerra, a impossibilidade dessas pessoas prestarem seus depoimentos, escreverem suas memórias, e contarem, enfim, o que haviam passado, *inclusive pelo fato de ainda existirem leis anti-homossexuais em vigor* (ELÍDIO, 2010, p. 65, grifos nossos).

Devemos nos questionar, então, o seguinte: como poderiam os homossexuais que sofreram com a violência nazista *falarem* — e, portanto, preencherem uma narrativa histórica sobre este período — se os meios que lhes garantiriam esse ato de fala permaneciam completamente obstruídos no pós-guerra? Dentre as produções testemunhais que relatam a barbárie nazista, o texto produzido por Pierre Seel expõe, em específico, como foram sistematizadas as formas de violação à vida destinadas às minorias sexuais imersas nesse contexto histórico. Seel fora o primeiro homossexual a tratar abertamente dos casos de deportação por homossexualidade no território francês: seu relato representa um ato de resistência que passa pela recusa de

permanecer calado, bem como uma denúncia pontual aos arquétipos higienizadores elaborados pelo totalitarismo alemão. Desse modo, o francês produz uma autobiografia testemunhal calcada em suas experiências como homem homossexual pertencente a uma família cristã da região da Alsácia, inaugurando um relato que caminha não apenas na contramão das incongruentes descrições de Primo Levi, mas também da ordem discursiva que operava — e ainda opera — em favor de uma tecnologia social presa à heterossexualidade.

A obra de Pierre Seel é dividida em cinco capítulos. No primeiro, encontramos a narração da descoberta de sua sexualidade, assim como as relações que ele mantinha com seus familiares e outros sujeitos oriundos de diferentes ambientes e instituições sociais. É importante frisar que, desde o início de sua autobiografia, a escrita de Seel — articulada em primeira pessoa e, ainda que construída em ordem cronológica, repleta de lampejos narrativos um tanto quanto fragmentários — é atravessada pela constante dificuldade de confronto com o passado, fator que, como salientamos anteriormente, marca uma das características do testemunho. Para ele, o processo de rememoração esbarra constantemente na sensação de que seus “sofrimentos ulteriores” apagaram suas “alegrias da infância”; como se ele “só tivesse guardado na memória os momentos angustiantes” (SEEL, 2012, p. 22), restando-lhe apenas marcas de experiências-limite.

Assim, antes de detalhar suas experiências no campo de concentração de Schirmeck-Vorbrüch, Seel testemunha o peso que era viver em um contexto cristão extremamente ortodoxo, onde os impulsos de uma criança eram castrados em nome de um comportamento que se fixasse no ordenamento vigente: “A vigilância permanente de nossas famílias, principalmente nessa idade, impedia que nos aproximássemos e nos conhecêssemos mais” (SEEL, 2012, p. 23), nos narra o autor antes de destacar que “como o desejo ou a sexualidade, muitos outros aspectos da vida se encontravam cobertos de silêncio. E os segredos eram bem guardados” (SEEL, 2012, p. 25). Tal contexto, portanto, constituiu em sua vida todo um aparato de repressão e vergonha a respeito de sua homossexualidade. Ainda sobre essa questão, Seel nos relata que aos 15 anos de idade já havia tomado “consciência de que essa diferença iria criar uma distância irremediável” (SEEL, 2012, p. 27) entre ele e seus próximos. Nota-se:

Tentei me abrir com o meu confessor. Mas sofri as consequências das minhas audaciosas confidências. A confissão de uma simples masturbação havia feito o padre se recusar a me dar a absolvição. Isso me levou noites inteiras de obsessão com o inferno e com vergonha do pecado [...] (SEEL, 2012, p. 27).

O testemunho de Seel, ao inscrever trechos como esses, nos coloca diante não apenas do fato de os homossexuais terem sido perseguidos pelo totalitarismo alemão, mas evidencia também uma variedade de pontos “cruciais na vida de um homossexual, como, por exemplo, a dificuldade de diálogo com a família e o preconceito da sociedade” (ELÍDIO, 2010, p. 71) que passou a ser cada vez mais potencializado a partir do fortalecimento de uma biopolítica, na qual o “investimento sobre o corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças” (FOUCAULT, 2018, p. 152) tornam-se indispensáveis para o desenvolvimento do aparato capitalista. Tais questões indicam que as formas de perseguição, controle e higienização de corpos dissidentes à

heterossexualidade não surgiram exclusivamente com o regime nazista; o que houve, na verdade, foi uma espécie de controle político sistêmico e legal que, intensificadas pelo combustível totalitário, passou a apreender a vida do sujeito homossexual como uma vida que, nas palavras de Giorgio Agamben (2014), poderia ser lida como “matável e insacrificável”.

A escrita testemunhal de Seel, inclusive, no final do primeiro capítulo, infere que o governo francês fazia um controle ilegal no que diz respeito à quantificação dos homossexuais da região da Alsácia, narrando que, certa vez, ao ir à delegacia prestar queixa de roubo, fora fichado por sua homossexualidade:

A delegacia central de Mulhouse fica atrás da prefeitura da cidade. Eu fui recebido de modo muito cortês. Porém, o mais embaraçoso foi quando, durante as perguntas e as respostas necessárias para redigir a declaração, o oficial de polícia, percebendo o significado do lugar e da hora tardia, ficou cada vez mais desconfiado. Eu enrubesci, mas quis estabelecer a verdade do incidente. O delito era o roubo, não a minha sexualidade. Ele me fez assinar a declaração e a arquivou (...) *Entre na delegacia como cidadão roubado, saí de lá como homossexual envergonhado*. O incidente não teve, de fato, consequências familiares e sociais imediatas. O ladrão nunca foi encontrado, e eu guardei desse episódio uma simples lembrança molesta. Eu ignorava que meu nome acabava de entrar para o arquivo policial dos homossexuais da cidade e que, três anos mais tarde, meus pais tomariam assim conhecimento de minha homossexualidade. E, acima de tudo, como eu imaginaria que eu iria, por causa disso, cair nas garras dos nazistas? (SEEL, 2012, p. 29-30, grifos nossos).

Considerando que a partir do testemunho de Seel é possível compreender que “a vigilância dos homossexuais” era “um hábito policial tão velho” (SEEL, 2012, p. 37), cabe propor que entra em protagonismo, em sua escrita, impressões latentes acerca das formas de controle que incidiam sobre corpos homossexuais; formas de controle que, conseqüentemente, direcionaram o autor à constante sensação de culpa e vergonha a respeito de sua sexualidade. Seel salienta que tal controle era “perfeitamente ilegal” (SEEL, 2012, p. 37), visto que “desde 1792, com o Código Napoleônico, não se sancionava mais a homossexualidade e as fogueiras haviam sido apagadas há mais tempo ainda” (SEEL, 2012, p. 37). É importante perceber, para que seja possível seguirmos com o argumento de que o nazismo apenas legitimou situações de perseguição e violência que já ocorriam, que fora através da apropriação que os oficiais nazistas fizeram desses arquivos que se tornou possível encontrar e aprisionar homens homossexuais.

Muito embora a violência — física ou simbólica — seja um elemento que permeia quase todo o percurso de *Eu, Pierre Seel, deportado homossexual* (2012), essa é uma constante que se acentua a partir do momento em que o autor começa a inscrever em seu relato parte das lembranças diretamente relacionadas à apropriação da Alsácia por parte do regime nazista. Em junho de 1940 os alemães tomam o centro de Mulhouse, executando desfiles como forma de demonstração de poder e vitória. Desse modo, além de ressaltar ações ilegais presentes na instituição policial, o relato de Pierre Seel descreve, também, as maneiras através das quais algumas das violências produzidas

pelo regime nazista incidiam sobre os homossexuais antes mesmo destes serem enviados aos campos de concentração:

Começou então a chover golpes. Atrás das suas mesas, os SS se sucediam em um ritmo constante. A cada vez, o interrogatório recomeçava do zero: Nome, sobrenome, data de nascimento, nome e endereço dos homossexuais que eu conhecia [...] No começo, havíamos conseguido resistir ao sofrimento. Mas depois, isso não era mais possível. A engrenagem de violência havia e acelerado. Irritados com a nossa resistência, os SS começaram a arrancar as unhas de alguns de nós. Com raiva, quebraram as réguas sobre as quais estávamos ajoelhados e se serviram delas para nos violar. Nossos intestinos foram perfurados. Jorrava sangue por todos os lados. Eu ainda escuto os nossos atrozes gritos de dor (SEEL, 2012, p. 40-41).

Após dias de tortura na delegacia da cidade, em 13 de maio de 1941 Pierre Seel é enviado ao campo de concentração de Schirmeck-Vorbrüch. O autor descreve a chegada destacando o aparato de vigia do local, expondo o excesso de oficiais, torres de observação e soldados que faziam o uso de cães para castigar os deportados. Seel sublinha, em seu testemunho, que fora recebido com extrema violência. Imerso em um contexto em que “era necessário correr, arrastar-se, correr e arrastar-se” (SEEL, 2012, p. 44) para que fosse possível fugir dos oficiais, o autor pontua as estratégias de violência responsáveis por retirar quaisquer resquícios de identidade daqueles que foram enviados ao campo de Schirmeck-Vorbrüch:

Despojados das nossas roupas rasgadas e manchadas, entregavam-nos o nosso uniforme de detento, uma blusa, e uma calça mal ajustada, de tecido áspero. No meu, notei, como no de muitos outros que saíram do mesmo furgão, uma enigmática e pequena faixa de cor azul na blusa e no gorro. Era a sinalização dos detentos, uma codificação muito difícil de decifrar e conhecida só por nossos carcereiros. Azul, segundo os quadros que consultei mais tarde, significava que eu era católico ou antissocial. Nesse campo, incluía também os homossexuais (SEEL, 2012, p. 45).

Pode-se perceber, com base no trecho citado acima, as tentativas do totalitarismo alemão em destruir as particularidades daqueles que eram enviados aos campos de concentração. Seel fora marcado com a pequena faixa de cor azul, embora campos como o de Auschwitz marcasse os presos por homossexualidade com o triângulo rosa<sup>4</sup>. O testemunho de Pierre Seel grifa, ainda, que o isolamento sofrido pelos homossexuais dentro dos campos apresenta-se como um fator que vai além do resultado da violência distribuída pelos oficiais nazistas, uma vez que os próprios sujeitos encarcerados, ao identificarem o homossexual, praticavam as mesmas ações repressivas exercidas pelo Estado alemão.

Seel nos narra que, com sua “faixa azul, rapidamente compreendida” por seus “companheiros de infortúnio”, ele tinha a plena “consciência de que não tinha nada a esperar deles: o delito sexual é uma carga suplementar na identidade carcerária” (SEEL, 2012, p. 51). Tal contexto fazia, portanto, que “no universo dos detentos” Seel fosse visto

---

<sup>4</sup> Cf. *Triângulo rosa: um homossexual no campo de concentração nazista* (BRAZDA; SCHWAB, 2011)

como “um elemento completamente desprezível, uma erva daninha ameaçada de ser sacrificada a todo o momento, sem alma, segundo as exigências aleatórias” (SEEL, 2012, p. 51) de seus carcerários. Para o autor, ainda:

*A própria ideia do desejo não tinha lugar nenhum nesse espaço. Um fantasma não possui fantasia, nem sexualidade. Devíamos, portanto, ficar sozinhos no meio de todos. Durante os raros momentos em que podíamos nos olhar em silêncio, vi, além daqueles que compuseram o furgão do dia 13 de maio de 1941, alguns rostos conhecidos. Mas havia sido bem difícil reconhecê-los, pois nossa vestimenta ridícula, nossa cabeça raspada e nossas silhuetas famintas apagavam nossa idade, nossa identidade (SEEL, 2012, p. 53, grifos nossos).*

Podemos, aqui, observar a descaracterização que o sujeito homossexual sofre ao passar pela experiência vivida por Seel. O autor nos narra que fora despido de si mesmo, desconstruído, violentado tanto física quanto psicologicamente pelo isolamento e terror vigente no regime totalitário. Além da aniquilação de quaisquer traços que pudessem caracterizá-lo como um ser humano dentro do campo de concentração, Seel propõe uma narrativa oposta a ironia cunhada por Primo Levi e sua proposição de que havia nos campos “homossexuais jovens e atraentes” (1988, p. 90). Ou seja: apreendendo seu testemunho como um espaço que move potências de resistência, o autor faz com que sua voz ecoe na direção da construção de uma história capaz de colocar em evidência os males vividos por sujeitos como ele.

No segundo capítulo de sua autobiografia, Seel nos narra, ainda, o que provavelmente fora o momento mais traumático de todo o período em que estivera encarcerado: o brutal assassinato de seu amigo e antigo namorado, Jo, que também fora enviado ao campo de Schirmeck-Vorbrüch. Nesse momento, é relatado que todos os presos homossexuais foram convocados com urgência à praça de chamada do campo. A princípio, pensaram que aquela situação se tratava de mais um dos instantes em que o comandante do campo usaria para proferir sua fé no Reich. Contudo, Seel logo percebera que aquilo tudo configuraria uma cena de assassinato:

*Haviam trazido um jovem para o centro do nosso quadrado, escoltado por dois SS. Horrorizado, reconheci Jo, meu querido amigo de dezoito anos [...] Eu havia rezado para que ele tivesse escapado das batidas policiais, das listas, das humilhações. E ele estava ali, diante dos meus olhos impotentes que estavam se embaçando de lágrimas. [...] Em seguida, os auto-falantes difundiram uma barulhenta música clássica enquanto os SS o despiam. Depois, enfiaram violentamente um balde de lata na sua cabeça. Soltaram na sua direção ferozes cães de guarda do campo, pastores alemães que, primeiro, morderam seu abdômen e suas coxas, antes de devorá-lo diante de meus olhos [...] (SEEL, 2012, p. 57-58).*

Assim, com base na autobiografia de Pierre Seel, podemos afirmar que a violência contra os homossexuais levados ao campo de Schirmeck-Vorbrüch estabeleceu-se de três formas. Primeiro, encontramos os mecanismos de tortura nas delegacias de polícia, onde a violência é utilizada para a conquista de informações que pudessem legitimar — mediante um aparato legal — o envio de homossexuais aos campos de concentração. No segundo momento, detectamos o aparato genocida dentro dos campos sendo

operado de forma sistemática. Por fim, observamos a violência destinada aos homossexuais concretizando-se através de experimentos que tinham como objetivo a correção da homossexualidade. No terceiro capítulo de seu relato, Seel narra que fora enviado a um centro chamado *Lebensborn*, que era, basicamente, uma “denominação forjada em todas as suas partes, um neologismo como os nazistas inventaram aos montes: *Leben*, a vida, e *Born*, a fonte. Uma fonte de vida” (SEEL, 2012, p. 74). Através dos uso quase que industrial dos corpos de homens brancos que correspondiam ao padrão ariano e mulheres sequestradas dos países eslavos, esses centros funcionavam como fábricas de procriação de crianças. Nota-se:

Onde eu estava? Só compreendi no momento do discurso de boas-vindas e da exibição de slides que o seguiu. Eu era testemunha de um dos programas a longo prazo do Reich, aquele que pretendia acabar com o casamento e a família criando uma relação direta entre a procriação e o nazismo: como a ideologia de Hitler deveria se conceber, de acordo com os critérios radicais do 3º Reich, belas crianças, selecionadas entre garanhões de uma bela juventude orgulhosa da sua missão de procriação anônima (SEEL, 2012, p. 75-76).

É importante perceber, no trecho acima, que Seel se coloca como uma *testemunha*. É inegável, a partir do que mostramos até aqui, que a produção do autor francês configura uma narrativa de extrema importância no que diz respeito à construção de uma memória — tanto individual, quanto coletiva — ligada ao horror que fora o nazismo na primeira metade do século XX. O mais importante, ainda, é a força que esse relato representa àqueles que sofreram esse horror por conta do exercício de uma sexualidade dissidente. Vale lembrar que mesmo com a queda do regime nazista em 1945, Pierre Seel só pode produzir seu relato na década de 80, visto que, além do sentimento de culpa — descrito detalhadamente no decorrer do quarto capítulo de sua autobiografia —, as leis anti-homossexuais permaneceram em vigor e, por isso, não era possível testemunhar a respeito do que fora o nazismo para os homossexuais desde o envio aos campos de concentração às vivências dentro das *Lebensborn*.

Nesse sentido, quando o autor postula, no último capítulo de sua autobiografia, que era preciso “dizer tudo” e “exigir reabilitação” de seu passado, que era preciso “testemunhar para acabar com a amnésia dos meus contemporâneos” (SEEL, 2012, p. 137), ele se posiciona contra a construção de uma narrativa histórica que, produzindo um arquivo que ignora as vivências de homossexuais nos campos de concentração, permite que essas violências sejam reproduzidas e perpetuadas. O testemunho de Pierre Seel configura um gesto de resistência, portanto, justamente por se impor contra a “amnésia” numa tentativa de que a barbárie não se repita.

Foi descoberto, no ano de 2017, a manutenção de campos de concentração para homossexuais na Chechênia, parte da federação da Rússia. Embora o governo checheno tenha negado os relatos e denúncias, alegando que “na região, localizada no Cáucaso e de maioria muçulmana, não existem homossexuais” (2017, BBC) — como se, de alguma forma, eles pudessem garantir isso —, a jornalista Elena Milashina afirmou categoricamente ao jornal de oposição russo, *Novaya Gazeta*, a existência de pelo menos “quatro prisões secretas”, para as quais pessoas LGBT eram enviadas, “sendo presas, espancadas, torturadas e assassinadas” (BBC, 2017). É sabido, e não deixa de ser um

absurdo ou menos doloroso, que todos os dias várias vidas de pessoas LGBT são ceifadas tanto por conta dos reflexos de uma violência discursiva, quanto pela incidência de uma violação direta. É também no mínimo espantoso que, nos dias atuais — vários anos após as experiências-limite do genocídio sistêmico oriundo de práticas totalitárias que se alastraram pela Europa no século XX —, ainda existam campos de concentração com o objetivo exclusivo de aniquilar corpos que recusam os ditames de uma tecnologia social heterocentrada. A barbárie em permanência, aqui, nos indica que a maior exigência feita por Theodor Adorno (2006) — isto é, a exigência de que Auschwitz não se repetisse — se mantém atual. E é por isso que escrevemos sobre Pierre Seel: para que não apenas sua história possa, de alguma maneira, nos auxiliar na recuperação de uma memória há tanto apagada, mas porque testemunhar — e, no que diz respeito à crítica literária, colocar-se à *escuta* do testemunho — é evitar casos como os da Chechênia. É “proteger o futuro” (SEEL, 2012, p. 137).

### **Bibliografia**

- ADORNO, Theodor. **Educação e emancipação**. Tradução: Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.
- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Trad. Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- AROSA, Guido; PENNA, João Camillo. Homossexualidade, Testemunho e Cárcere: pensar o eu, pensar o outro. **Literatura e Autoritarismo**, n. 30. 2017, p. 13-26.
- BRAZDA, Rudolf; SCHWAB, Jean-Luc. **Triângulo rosa: um homossexual no campo de concentração nazista**. São Paulo: Mescla Editorial, 2011.
- CAMPOS de concentração para homossexuais: a crescente perseguição a gays na Chechênia. **BBC**, 2017. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-39603792>>. Acesso em: 17 de fev. de 2020.
- CARUTH, Cathy. **Explorations in Memory**. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1995.
- ELÍDIO, Tiago. **A perseguição nazista aos homossexuais: o testemunho de um dos esquecidos da memória**. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas: SP, 2010.
- FELMAN, Shoshana; LAUB, Dori. **Testimony: crises of witnessing in literature, psychoanalysis**. New York and London: Routledge, 1992.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber** Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.
- GAGNEBIN, Jeanne M. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GINZBURG, Jaime. Linguagem e trauma na escrita do testemunho. In: SALGUEIRO, Wilberth. (Org.) **O testemunho na literatura: representações de genocídios, ditaduras e outras violências**. Vitória: EDUFES, 2011, p. 10-29.
- LEVI, Primo. **É isto um homem**. Rio de Janeiro, Rocco. 1988.
- LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. São Paulo, Paz e Terra. 2004.
- SALGUEIRO, Wilberth. O que é literatura de testemunho (e considerações em torno de Graciliano Ramos, Alex Polari, e André Du Rap). **Matraga**. v.19, n.31, 2012.

SEEL, Pierre. **Eu, Pierre Seel, deportado homossexual**. Trad. Tiago Elídio. Rio de Janeiro: Cassará Editora, 2012.

SELIGMANN-SILVA, Marcio (Org.) **História, memória, literatura: o Testemunho na era das Catástrofes**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

SHARPE, Jim. History from Below. In: BURKE, Peter. **New perspectives on historical writing**. Cambridge and Malden: Polity Press and Blackwell Publishers Ltd, 2001, p. 25-43.