

CÉSAR VALLEJO E A VERGONHA DO SOBREVIVENTE

Ana Carolina Cernicchiaro

Mestranda em Literatura – UFSC

Resumo: O presente ensaio busca pensar o poema *El pan nuestro* do peruano César Vallejo como uma abertura à alteridade, lendo, em sua vergonha, uma culpa por viver semelhante a dos sobreviventes da Shoah. Uma vez que a exclusão é uma estrutura fundamental da nossa cultura e que Auschwitz e suas vítimas se repetem eternamente, essa vergonha continua assombrando sobreviventes. Para eles, as palavras fracassam, é claro, pois a verdadeira testemunha é aquela que não pode prestar testemunho, já que não há palavras para dizer o insuportável. Mas é por isso mesmo, porque faltam, que a palavra poética, uma vez que se situa sempre em posição de resto, pode testemunhar, pode falar.

Palavras-chave: Vallejo; Literatura; Ética.

Abstract: The present essay proposes to reflect about César Vallejo's poem *El pan nuestro*, as openness to alterity, reading in his shame a guilt for living, similar to the one that the survivors of the Shoah felt. Once exclusion is a fundamental structure of our culture and Auschwitz and its victims repeat eternally, the shame continues to hound the survivors. For them, the words fail, of course, since the true witness is the one that can't give testimony and since the words are unbearable. The poetic word, that is always situated in a position of rest, can testify and talk because of the lack of the words.

Keywords: Vallejo; Literature; Ethics.

*Em alguém que perdeu o que o tempo não traz
Nunca mais, nunca mais! nos que mamam da Dor
E das lágrimas bebem qual loba voraz!
Nos órfãos que definham mais do que uma flor!*

*Assim, a alma exilada à sombra de uma faia,
Uma lembrança antiga me ressoa infinda!
Penso em marujos esquecidos numa praia,
Nos párias, nos galés, nos vencidos... e em outros mais ainda!*
Charles Baudelaire¹

Por trás da banalização da miséria, da anestesia com que olhamos a morte nos olhos dos excluídos, do limiar de inumanidade que lemos nesses seres invisíveis, nesses *homines sacri*, nessas mortes que nunca foram vidas, esconde-se uma responsabilidade, uma culpa, uma vergonha; repousa, nas palavras de Primo Levi, a sombra de uma suspeita, a suposição de que todos sejamos “o Caim de seu irmão e cada um de nós (mas desta vez digo ‘nós’ num sentido muito amplo, ou melhor, universal) tenha defraudado seu próximo vivendo no lugar dele” (LEVI, 1990, p. 46). É essa suspeita, essa dor pungente, despertada pelo olhar do Outro vencido pela fome, que leio no poema *El pan nuestro*, do peruano César Vallejo (1892-1938), publicado em *Los heraldos negros*, em 1918:

Todos mis huesos son ajenos;
yo talvez los robé!
Yo vine a darme lo que acaso estuvo
asignado para otro;
y pienso que, si no hubiera nacido,
otro pobre tomara este café!
Yo soy un mal ladrón... A dónde iré!²
(VALLEJO, 2001, p. 54).

Nesta estrofe do poema, podemos ler uma responsabilidade, um sacrifício absoluto, uma obrigação com o outro, semelhante à que Jacques Derrida analisa em *The Gift of Death*, ao dizer que, nesta terra de Moriah onde habitamos (vale lembrar que Moriah é o monte onde Abraão sacrificaria seu filho Isaque), estão todos sendo sacrificados por todos. Assim, a cada momento estou sacrificando e traindo minhas obrigações com o Outro, um outro miserável, esfomeado, abandonado. Como questiona ainda o pensador francês, “how would you ever justify the fact that you sacrifice all the cats in the world to the cat that you feed at home every morning for years, whereas other

cats die of hunger at every instant? Not to mention other people?”³ (DERRIDA, 1995, p. 71).

A questão consiste, portanto, em como sairmos dessa individualidade encerrada em nós mesmos e nos abriremos à alteridade. Sua resposta talvez esteja na vergonha. Para além desse caráter de sacrifício, dessa obrigação, dessa responsabilidade, ou talvez justamente por ele, gostaria de pensar aqui numa culpa, como a de um “mau ladrão”, diz o poema vallejiano, que não tem para onde ir. Num exercício de anacronismo deliberado, para usar uma expressão borgeana, podemos aproximar esta vergonha daquela sentida pelos sobreviventes da Shoah, como o já citado Levi ou como Eli Wiesel, cuja assustadora sentença “vivo, logo sou culpado” parece resumir o poema vallejiano. Wiesel diz ainda (lemos em *Lo que queda de Auschwitz*, de Giorgio Agamben) que só está aqui porque um amigo, um companheiro ou um desconhecido morreu em seu lugar (WIESEL apud AGAMBEN, 2002b, p. 94).

A partir das declarações de outro sobrevivente, Bettelheim, percebe-se, nos mostra Agamben, que existe um paradoxo entre saber-se não culpado e sentir-se culpado, como imposição de sua própria humanidade. Como diz Bettelheim, não se pode ter sobrevivido e não se sentir culpado por ter tido uma sorte extraordinária enquanto milhões de pessoas morreram (apud AGAMBEN, 2002b, p. 93). Também Levi parece assombrado por essa idéia em seu poema *O sobrevivente* e, mesmo que busque lutar contra este sentimento de culpa, essa “pena” sempre retorna:

Since then, at an uncertain hour,
Desde entonces, a una hora incierta,
esa pena retorna,
y si no encuentra quien le escuche,
el corazón le arde en el pecho.
Vuelve a ver los rostros de sus compañeros
lívidos en la alborada,
grises del polvo de cemento,
velados por la niebla,
teñidos de muerte en el sueño inquieto:
De noche agitan las mandíbulas
bajo el pesado vagar de los sueños
masticando un nabo inexistente.
‘Atrás, fuera de aquí, pueblo hundido,
iros. No he suplantado a nadie,
no he usurpado el pan de nadie,
nadie ha muerto en lugar mío. Nadie.
Tornad a vuestra niebla.
No es culpa mía se vivo y respiro

y como y bebo y duermo y llevo vestidos'⁴
(LEVI apud AGAMBEN, 2002b, p. 94).

Mas o pesadelo não está localizado estaticamente no passado e por isso, à noite, suas vítimas ainda agitam suas mandíbulas. Elas continuam passando fome, abandonadas, marginalizadas, eliminadas. É nesse sentido que podemos dizer com Agamben que Auschwitz nunca deixou de existir e está se repetindo sempre. Assim, nessas misérias, os campos se apresentam não como um fato histórico isolado ou uma “anomalia pertencente ao passado” (AGAMBEN, 2002a, p. 173), mas como um “nómos do moderno”, na condição de matriz oculta do espaço político em que ainda vivemos (e no qual Vallejo também viveu). Isso acontece porque a exclusão é uma estrutura fundamental de nossa cultura. O que deve ser excluído, assim como a miséria, adverte Agamben em *Homo Sacer*, é uma categoria eminentemente política da Idade Moderna, que faz de cada um de nós um possível *homo sacer*, ou seja, uma vida insacrificável, no sentido de que não é colocada à morte em uma execução de pena capital, porém matável, uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio (AGAMBEN, 2002a, p. 91). Por isso, para o filósofo italiano, a questão mais correta sobre os horrores cometidos nos campos não é “aquela que pergunta hipocritamente como foi possível cometer delitos tão atrozes para seres humanos”, segundo ele,

mais honesto e sobretudo mais útil seria indagar atentamente quais procedimentos jurídicos e quais dispositivos políticos permitiram que seres humanos fossem tão integralmente privados de seus direitos e de suas prerrogativas, até o ponto em que cometer contra eles qualquer ato não mais se apresentasse como delito (a esta altura, de fato, tudo tinha-se tornado verdadeiramente possível) (AGAMBEN, 2002a, p. 178).

Nesse sentido, nossa responsabilidade ética, diz Glyn Daly na introdução de *Arriscar o impossível – Conversas com Žižek*, é perceber que “nossas formas de vida social fundamentam-se na exclusão em escala global” (DALY, 2006, p. 25) e confrontar a violência constitutiva do capitalismo e a “naturalização/anonimização obscena dos milhões de pessoas subjugadas por ele no mundo inteiro” (DALY, 2006, p.22).

Portanto, o problema ético mudou radicalmente, não se trata mais de manter o inaceitável por meio do ressentimento, “lo que ahora tenemos delante es una condición que está más allá de la aceptación y del rechazo, del eterno pasado y del eterno presente; un acontecimiento que retorna eternamente, pero que, precisamente por eso, es absoluta,

eternamente inasumible”⁵ (AGAMBEN, 2002b, p. 107). Segundo ele, para além do bem e do mal “no se encuentra la inocencia del devenir, sino una vergüenza no solo sin culpa, sino, por así decirlo, sin tiempo”⁶ (AGAMBEN, 2002b, p. 107).

É desse sem tempo da vergonha de sobreviver que Vallejo nos fala; desse tomar café sentindo o cheiro da terra úmida de sangue; desse comer enquanto tantos morrem, enquanto tantos permanecem em jejum:

Se bebe el desayuno... Húmeda tierra
de cementerio huele a sangre amada.
Ciudad de invierno... La mordaz cruzada
de una carreta que arrastrar parece
una emoción de ayuno encadenada!

Se quisiera tocar todas las puertas,
y preguntar por no sé quién; y luego
ver a los pobres, y, llorando quedos,
dar pedacitos de pan fresco a todos.
Y saquear a los ricos sus viñedos
con las dos manos santas
que a un golpe de luz
volaron desclavadas de la Cruz!⁷
(VALLEJO, 2001, p. 54).

Nesse contexto, o que se abre como responsabilidade é, portanto, uma emoção, é perceber o cheiro de sangue, os travestimentos dos campos de concentração. Em sua eterna repetição, Auschwitz se metamorfoseia nas periferias de nossas cidades, nas favelas brasileiras, embaixo das pontes, nas palafitas...

Os sobreviventes não se acabaram no pós-Segunda Guerra; restam os sobreviventes de outras guerras (da recente guerra do Iraque, por exemplo), de outros campos (de Guantánamo, talvez), de outras misérias (a das favelas), enfim, de outras fomes. Nós somos esses sobreviventes e temos a responsabilidade como escolha. Uma escolha entre continuar assistindo aos espetáculos midiáticos, como aquela nada crível partida de futebol entre os SS e os Sonderkommando (grupo de deportados que gerenciavam as câmeras de gás e os crematórios), ou enfrentar nossa condição de sobrevivente e sentir vergonha por ela, sentir que as palavras faltam para dizer o insuportável, mas que por isso mesmo, porque faltam, é que falamos.

Envergonhar-se, nos mostra Agamben, significa ser entregue àquilo que não se pode assumir. Mas esse inassumível não é algo externo, senão algo muito íntimo, a própria dessubjetivação que se converte em testemunho do perder-se como sujeito. A

vergonha seria esse duplo movimento de subjetivação e dessubjetivação (AGAMBEN, 2002b, p. 110), que coincide também com a subjetividade (que é, no íntimo, vergonha), já que ela mesma possui constitutivamente, a forma de uma subjetivação e de uma dessubjetivação (AGAMBEN, 2002b, p. 117).

É a partir deste ponto que somos levados a pensar a poesia, uma vez que o ato de criação poética, e quem sabe também todo ato de palavra, supõe essa vergonhosa experiência de dessubjetivação, essa abertura à alteridade. Segundo Agamben, “los poetas – los testigos – fundan la lengua como lo que resta, lo que sobrevive en acto a la posibilidad – o la imposibilidad – de hablar”⁸ (AGAMBEN, 2002, p.169). Portanto, é a palavra poética, uma vez que se situa sempre em posição de resto, quem pode testemunhar.

O poeta é aquele que experimenta a responsabilidade e a vergonha da testemunha perante a verdadeira testemunha que não pode prestar testemunho porque não sobreviveu, porque não fez seu desjejum. Nessa completa dessubjetivação, o testemunho não possui um titular, realizando um movimento:

en el que quien no dispone de palabras hace hablar al hablante y el que habla lleva en su misma palabra la imposibilidad de hablar, de manera que el mudo y el hablante, el no-hombre y el hombre entran, en el testimonio, en una zona de indeterminación en la que es imposible asignar la posición del sujeto⁹ (AGAMBEN, 2002, p. 127).

Nessa impossibilidade, o poema se revela um grito, uma tensão. A tensão do pão, símbolo do corpo de Cristo na eucaristia, símbolo da humildade, mas também da saciedade do corpo, do alimento em sua essência.

Pestaña matinal, no os levantéis!
¡El pan nuestro de cada día dánoslo,
Señor...!¹⁰
(VALLEJO, 2001, p. 54)

É uma tensão que não se resolve, entre espírito e corpo, entre esperança e desespero, entre fim e messianismo, entre morte e salvação, entre dizível e indizível, entre culpa e não-culpa, entre subjetivação e dessubjetivação, entre o eu e o outro. Essa tensão é a característica mesma da literatura, uma vez que, como afirma Derek Attridge em *The singularity of literature*, quando falha em responder nossas necessidades habituais no processamento da linguagem, ela, a literatura, apresenta-se,

simultaneamente, como familiar e como “outro”. Assim é que, mesmo não sendo um instrumento político, está profundamente implicada na ética, pois nos coloca sob uma responsabilidade ou sob certa obrigação (novamente a palavra derridiana) diante do outro e de suas necessidades (ATTRIDGE, 2004, p. 120).

Para o teórico inglês, encontrar-nos responsáveis pelo outro é um fato que constitui tanto a esfera ética quanto a artística, pois é parte do que significa invenção, “alterity, and singularity are *events*: they happen to us”¹¹ (ATTRIDGE, 2004, p. 127). Dessa forma, responder à demanda do trabalho literário como à demanda do outro é atender para isso como um evento único cujo acontecimento é um chamado, um desafio, uma obrigação: “understand how little you understand me, translate my untranslatability, learn me by heart and thus learn the otherness that inhabits the heart”¹² (ATTRIDGE, 2004, p. 131).

É na literatura, portanto, que o poeta traduz a intradutibilidade do outro, aprende o outro e abandona, como diz Maurice Blanchot em *The writing of the disaster*, a sua própria existência (“to write is to renounce being in command of oneself or having any proper name”¹³ (BLANCHOT, 1995, p. 121)). Isso significa que a escritura é o espaço onde o sujeito se ausenta, constituindo o próprio Fora foucaultiano, onde as coisas ainda não são, pois se encontram em devir, e cuja natureza é a das singularidades, externa ao universal e anterior ao particular.

Dessa forma, a literatura se encarrega, conforme analisam Gilles Deleuze e Félix Guattari em *Kafka – por uma literatura menor*, de uma função de enunciação coletiva e até revolucionária, pois nela se produz uma solidariedade ativa, “e se o escritor está à margem ou afastado de sua frágil comunidade, essa situação o coloca ainda mais em condição de exprimir uma outra comunidade potencial, de forjar os meios de uma outra consciência e de uma outra sensibilidade” (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 27). É neste espaço, construindo outra consciência e sensibilidade, que o poeta se abre à alteridade, ao absoluto sacrifício, à responsabilidade última, fazendo, nas palavras de Vallejo, pães no forno de seu coração:

Y en esta hora fría, en que la tierra
trasciende a polvo humano y es tan triste,
quisiera yo tocar todas las puertas,
y suplicar a no sé quién, perdón,
y hacerle pedacitos de pan fresco
aquí, en el horno de mi corazón...!¹⁴
(VALLEJO, 2001, p. 54).

¹ BAUDELAIRE, Charles. O Cisne. In: *As flores do mal*. Trad. Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006, p. 305.

² “Todos meus ossos são alheios/ eu talvez os roubei!/ Eu vim a dar-me o que acaso esteve/ destinado para outro;/ e penso que, se não houvesse nascido,/ outro pobre tomaria este café!/ Eu sou um mau ladrão... Aonde irei!” (Tradução minha).

³ “Como você poderá justificar o fato de que sacrifica todos os gatos do mundo pelo gato que alimenta em casa todas as manhãs por anos, enquanto outros gatos morrem de fome a cada instante? Para não mencionar outras pessoas?” (Tradução minha).

⁴ “Desde então, a uma hora incerta,/ essa pena retorna,/ e se não encontra quem a escute, /o coração a arde no peito/ Volta a ver os rostos dos companheiros/ lívidos na alvorada,/ cinzas do pó de cimento,/ cobertos pela névoa,/ manchados de morte no sonho inquieto:/ À noite agitam as mandíbulas/ sob o pesado vagar dos sonhos/ mastigando um nabo inexistente/ ‘Para trás, fora daqui, povo afogado/ ide. Não suplantei ninguém,/ não usurpei o pão de ninguém,/ ninguém morreu em meu lugar. Ninguém./ Tornai às vossas névoas./ Não é culpa minha se vivo e respiro/ e como e bebo, e durmo e estou vestido” (Tradução minha).

⁵ “o que agora temos é uma condição que está além da aceitação e do repúdio, do eterno passado e do eterno presente; um acontecimento que retorna eternamente, mas que, precisamente por isso, é absoluta, eternamente inassumível”. (Tradução minha).

⁶ “não se encontra a inocência do devir, senão uma vergonha não só sem culpa, senão, por assim dizer-lo, sem tempo” (Tradução minha).

⁷ “Bebe-se o café da manhã... Úmida terra/ de cemitério cheira a sangue amado./ Cidade de inverno... A mordaz cruzada/ de uma carreta que arrastar parece/ uma emoção de jejum encadeada!/ Quisera-se bater em todas as portas,/ e perguntar por não sei quem, e logo/ ver aos pobres, e, chorando quietos,/ dar pedacinhos de pão fresco a todos./ E saquear aos ricos seus vinhedos/ com as duas mãos santas/ que a um golpe de luz/ voaram desencravadas da Cruz!” (Tradução minha).

⁸ “os poetas – as testemunhas – fundam as línguas como o que resta, o que sobrevive em ato à possibilidade – ou à impossibilidade – de falar” (Tradução minha).

⁹ “no qual quem não dispõe de palavras faz falar ao falante e o que fala leva em sua própria palavra a impossibilidade de falar, de maneira que o mudo e o falante, o não-homem e o homem entram, no testemunho, em uma zona de indeterminação na qual é impossível assinalar a posição do sujeito” (Tradução minha).

¹⁰ “Pestana matinal, não vos levanteis!/ O pão nosso de cada dia dá-nos,/ Senhor...!” (Tradução minha).

¹¹ “alteridade, e singularidade são *eventos*: eles acontecem a nós” (Tradução minha).

¹² “entenda quão pouco você me entende, traduza minha intradutibilidade, aprenda-me pelo coração e então aprenda a outridade que habita o coração” (Tradução minha).

¹³ “escrever é renunciar estar no comando de si mesmo ou ter qualquer nome próprio”. (Tradução minha).

¹⁴ “E nesta hora fria, em que a terra/ transcende a pó humano e é tão triste,/ quisera eu bater em todas as portas,/ e suplicar a não sei quem, perdão,/ e fazer-lhe pedacinhos de pão fresco/ aqui, no forno de meu coração...!” (Tradução minha).

REFERÊNCIAS

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

_____. *Lo que queda de Auschwitz – El archivo y el testigo (Homo sacer III)*. Trad. Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia: Pre-Textos, 2002b.

ATTRIDGE, Derek. *The singularity of literature*. London: Routledge, 2004.

BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. Trad. Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

BLANCHOT, Maurice. *The writing of the disaster*. Trad. Ann Smock. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995.

DALY, Glyn. Introdução. In: DALY, Glyn; ŽIŽEK, Slavoj. *Arriscar o impossível - Conversas com Žižek*. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: Martins, 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DERRIDA, Jacques. *The Gift of Death*. Trad. David Wills. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

LEVI, Primo. *Afogados e sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VALLEJO, César. *Antología poética*. Prólogo y selección de José Miguel Oviedo. Madrid: Alianza Editorial, 2001.