



LSPA
INSTITUTO UNIVERSITÁRIO
CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS, SOCIAIS E DA VIDA

ESCRITA DE PRIMO LEVI: À PROCURA DA
REPARAÇÃO

Maria Gabriela Forjaz de Lacerda

Orientador de Dissertação:

PROF^a DOUTORA MARIA ANTÓNIA CARREIRAS

Coordenador de Seminário de Dissertação:

PROF^a DOUTORA MARIA ANTÓNIA CARREIRAS

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de:

MESTRE EM PSICOLOGIA

Especialidade em Clínica

Dissertação de Mestrado realizada sob a orientação da Profª Doutora Maria Antónia Carreiras, apresentada no Instituto Superior de Psicologia Aplicada – Instituto Universitário, para a obtenção de grau de Mestre na especialidade de Psicologia Clínica

Agradecimentos

O caminho percorrido ao longo destes cinco anos teve a ajuda de pessoas que directa ou indirectamente contribuíram para que finalizasse o projecto que me propus abraçar.

Agradeço à Prof^a Doutora Maria Antónia Carreiras, pelo apoio, orientação, disponibilidade, e principalmente compreensão durante esta etapa.

Às minhas colegas de curso, que como eu se encontram na recta final.

À Alexandra, pelas palavras de encorajamento quando o caminho ficou mais apertado.

Aos meus pais, por terem proporcionado a concretização deste projecto de vida.

E por último, o agradecimento mais importante. Ao meu marido e ao meu filho pelo apoio incondicional, por não me deixarem adiar e por me fazerem ver que existe a possibilidade de vários caminhos a serem percorridos.

A todos, um bem haja

OBRIGADA

...

Resumo

Após uma breve contextualização histórica, partimos da noção psicanalítica de Trauma aplicada à experiência dos sobreviventes do Holocausto, para enquadrar duas obras literárias de Primo Levi, um desses sobreviventes, numa das duas correntes da literatura dita de testemunho, e estabelecer uma interrogação de base para este trabalho: o que pretende Primo Levi reparar com a sua escrita, que foi destruído dentro de si pela experiência no Lager. Ao longo da pesquisa delineou-se, alicerçada no texto das obras *Se Isto é um Homem* e *Os que Sucumbem e os que se Salvam* a hipótese de se tratar de uma tentativa de reparação do “bom objecto” interno; e propôs-se então um corolário, apoiado por propostas de alguns autores sobre a incapacidade de reparação que afecta a escrita memorial: o do falhanço inevitável dessa tentativa de Levi em face das especificidades do trauma sofrido, falhanço que procuramos entender e explicar à luz da teoria da *Mãe Morta*, de André Green.

Palavras-chave: trauma, narrativa, reparação.

Abstract

Following a brief historical contextualization, we start from the psychoanalytical concept of Trauma applying it to the experience of Holocaust survivors in order to frame two literary works of one of such survivors, Primo Levi, within one of the two streams of Testimonial Literature, and thus present a base question for this work: what is Primo Levi's trying to repair with his writings, which was destroyed by his experience in the Lager. Throughout the research a hypothesis was delineated, based on the texts of *If this is a man* and *The Drowned and the Saved*, that Levi's writing is an attempt to repair the Good Internal Object; and a corollary, supported by a group of author's proposals on the incapacity of repair of the Testimonial Literature: the inevitability of failure of such repair attempt, in view of the experienced trauma's particularities, failure which we seek to understand and explain in view of the *Dead Mother* theory by André Green.

Key-words: trauma, narrative, reparation.

Índice

Agradecimentos.....	iii
Resumo/ Abstract.....	iv
Introdução.....	6
Capítulo 1-Contextualização histórica.....	9
Capítulo 2- Trauma psíquico.....	12
O trauma psíquico em sobreviventes do Holocausto Nazi.....	13
A perda do “bom objecto” interno.....	16
Capítulo 3- Literatura de Testemunho.....	20
Capítulo 4- Teoria da <i>Mãe Morta</i>	30
A teoria da <i>mãe morta</i>	31
A <i>mãe morta</i> e os sobreviventes do Holocausto.....	33
Capítulo 5- Primo Levi e as obras <i>Se Isto é um Homem?</i> e <i>Os que Sucumbem e os que se Salvam</i>	34
Quem era Primo Levi.....	35
<i>Se Isto é um Homem (Se Questo è un Uomo)</i>	36
<i>Os que Sucumbem e os que se Salvam (I Sommersi ed i Salvati)</i>	42
Capítulo 6- A Literatura de Testemunho em Primo Levi.....	47
A razão de escrever.....	48
Primo Levi e a <i>Mãe Morta</i>	56
Capítulo 7- Conclusão.....	62
Referências.....	66

Introdução

“Tudo o que é necessário para o triunfo do mal é que os homens de bem nada façam”

Edmund Burke

“A história da Humanidade começou com o dever da memória. O primeiro dever foi a construção de uma sepultura há 50.000 anos atrás como homenagem a um ente querido morto (...). O túmulo é um sinal de identidade linguística, pois o morto é individualizado (...)” (Slavutzky, A. in www.celpsyro.org.br).

Na Alemanha da Segunda Guerra Mundial as necessidades pessoais e emoções tinham que ser reprimidas; as crianças eram educadas para adorarem Hitler; o próprio sistema educacional era baseado numa pedagogia que promovia uma superioridade racial com características “arianas” acima de qualquer outra; era um sistema que promovia a desumanização dos outros, promovia indivíduos solidários com e dedicados às atrocidades praticadas pelo regime nazi. Este é o carácter distintivo de uma sociedade totalitária: reduzir os indivíduos a uma massa anónima de seres não-pensantes desprovidos das singularidades que os caracterizam e descartáveis como animais inferiores (Mata, 2012). Já defendia Primo Levi:

num regime totalitário, a educação, a propaganda e a informação não encontram obstáculos: têm o poder ilimitado, do qual quem nasceu e viveu num regime pluralista dificilmente pode fazer ideia (Levi, 2008, p.122)

Sinto perplexidade em relação a qualquer violência praticada pelo homem ao seu semelhante. Mas o Holocausto é um evento que me deixa incomodada pelo simples facto de ter sido meticulosamente planeado de forma fria e com toda a racionalidade. Tenho à disposição vídeos explícitos sobre esta catástrofe, que me deixam sem palavras para descrever o que aconteceu. A procura incessante de respostas e as tentativas de compreensão deixam, a quem o tenta, uma frustração sem limites. Sinceramente penso que não há como compreender. Se a nós, testemunhas distantes nos custa aceitar esta realidade, o que dizer de quem passou pelo horror das câmaras de gás, do frio, da fome, dos insultos, da vergonha, da submissão, da arbitrariedade, do jogo macabro? O que dizer de quem o viveu na realidade?

Defendo que somos todos responsáveis pela História do Holocausto, mantendo vivo o testemunho daqueles que o narraram na primeira pessoa. Devemos aceitar o desafio de apreender este excesso de real. Como defende Seligmann-Silva (2003, cit. por Chatelard & Souza, 2001, p.17)

este “real” não deve ser confundido com a realidade tal como ela era pensada e pressuposta pelo romance realista e naturalista: o “real” que nos interessa aqui deve ser compreendido na chave freudiana do trauma, de um evento que justamente resiste à representação

É um tema que me despertou maior interesse a partir da leitura do livro *Se Isto é um Homem?* de Primo Levi. Um tema que pela sua violência, me deixava algo renitente. No entanto, expus no seminário de dissertação se não seria possível fazer um trabalho onde pudesse explorar o que pretendeu Primo Levi com a sua escrita. Esta pesquisa é uma gota no oceano face ao conjunto de literatura e investigação produzido sobre este tema; é uma abordagem pessoal e necessariamente marcada pela minha maneira de sentir o tema.

Assim, neste trabalho, após uma pequena contextualização histórica, relacionamos trauma psíquico nos sobreviventes do Holocausto e as repercussões no psiquismo da perseguição e do encarceramento no campo com o que se entende por literatura de testemunho; de seguida apresentamos o trabalho de André Green, a sua Teoria da *Mãe Morta*, cuja interpretação por Samuel Gerson nos levou a abordar a escrita em Primo Levi, entendida no contexto desta literatura de testemunho, para explorar aquela que é a interrogação de base do nosso trabalho: o que pretende Primo Levi reparar com a sua escrita, que terá sido destruído dentro de si pela experiência no *Lager*? Assim, segue-se o capítulo em que procuramos mostrar que num primeiro momento escrever teve uma função terapêutica, recorrendo a exemplos da sua obra; de seguida, apresentamos então a ideia de que, pelas características específicas deste trauma (abandono, falta de empatia a um nível colossal, falta de acolhimento após a libertação bem como o surgimento das teorias negacionistas), estamos perante uma repetição do trauma e não a sua elaboração, com a conseqüente falha na tentativa da reparação do “bom objecto interno”, o que consideramos ir ao encontro da já referida Teoria da *Mãe Morta*. Da produção literária de Levi, são exploradas principalmente as obras

Se Isto é um Homem, primeiro livro escrito a seguir à libertação do campo de concentração e *Os que se Sucumbem e os que se Salvam*, derradeira obra de Primo Levi, escrita quarenta anos depois. Recorremos também a outros trabalhos deste autor e a fontes diversas com o intuito de alargar o campo de pesquisa.

Capítulo 1-Contextualização histórica

A partir de 1933, com Hitler no poder, os nazis desencadearam rapidamente um conjunto de manobras de manipulação da opinião pública para consolidarem o seu domínio do país e das instituições. A pretexto de um incêndio no *Reichstag* (sede do Parlamento), decretaram o estado de excepção, suprimiram as liberdades civis, prenderam ou eliminaram opositores e instalaram membros do partido nazi em lugares-chave da administração. Estas acções violentas e radicais foram aceites e até apoiadas por muitos cidadãos alemães como necessárias para manter a ordem pública e a segurança (<https://www.ushmm.org>). Iniciou-se então um processo de formação de uma consciência nacional unida em torno dos ideais Nazis, um corpo no qual participaria toda a sociedade alemã, sem lugar para dissensões ou elementos indesejáveis.

Hitler era apresentado pela propaganda nazi como o líder que tinha unido os alemães pela primeira vez depois da guerra (<https://www.ushmm.org>), o *Fuhrer* (chefe) a quem todos os funcionários do Estado alemão tinham de prestar juramento de lealdade pessoal (<https://www.ushmm.org>). Em 1935 são proclamadas as Leis de Nuremberga (<https://www.ushmm.org>), retirando aos judeus a cidadania alemã e proibindo os casamentos entre alemães e judeus. As teorias eugénicas e o chamado “Darwinismo Social” (uma aplicação distorcida da teoria de Charles Darwin sobre a sobrevivência das espécies mais adaptadas) (Gittelman, 2006) forneciam uma base supostamente científica para legitimar a propaganda antissemita e a ideia de manter a pureza da raça “ariana”. Os judeus alemães, cidadãos de pleno direito antes da guerra apesar dum antissemitismo histórico persistir na cultura centro-europeia desde há muito (<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/pogroms.html>), foram a partir de 1933 gradualmente cerceados e marginalizados da sociedade alemã, até à deportação e morte nos campos de concentração nazis.

Após 1935, exhibições públicas de antissemitismo reforçaram a hostilidade geral contra os Judeus ou pelo menos a indiferença perante o tratamento de que eram alvo (<https://www.ushmm.org>). A par dos objectivos militares, o regime nazi logrou obter a colaboração de forças locais na perseguição, deportação e assassínio dos judeus dos países ocupados ou aliados.

Em 1941 Hermann Göring, segunda figura do regime, emitiu o decreto que autorizava “todas as medidas necessárias à Solução Final da Questão Judaica” (<https://www.ushmm.org>).

O campo de concentração de Auschwitz foi parte deste elaborado projecto de extermínio de uma parte da Humanidade; milhões de seres humanos viram as suas vidas serem destruídas; foram levados a “abraçar” a violência e a amoralidade nos campos de concentração e de trabalho forçado; morreram por tortura, frio, fome, sede, experiências médicas abomináveis, doença ou nas câmaras de gás. Em Auschwitz foi selado o destino de 6 milhões de Judeus, ciganos, homossexuais, doentes físicos e mentais, comunistas, democratas e todos os que se opusessem a Hitler (Muzcnik, 2015).

No entanto, os nazis não tiveram sucesso na aniquilação de todos os seus alvos, tendo alguns conseguido sobreviver à catástrofe. Um destes sobreviventes foi Primo Levi, cujas obras *Se Isto é um Homem* e *Os que Sucumbem e os que se Salvam* permitem perceber o impacto psicológico das provações a que as vítimas foram submetidas. No final do conflito milhões de sobreviventes viram-se confrontados com a necessidade de lidar com o trauma psíquico provocado por esta experiência, que os condicionou para o resto das suas vidas.

Desta forma, pretendemos no próximo capítulo entender, a partir do conceito psicológico de trauma, a extensão do impacto destes traumas nas vidas dos sobreviventes aos campos de concentração.

Capítulo 2- Trauma psíquico

Trauma Psíquico em sobreviventes do Holocausto Nazi

O trauma, segundo o Dicionário Priberam da Língua Portuguesa (<http://www.priberam.pt/dlpo/trauma>, 2008-2013) vem do grego *traûma*, *atos*, ferida, dano, avaria- no campo da medicina, entende-se como um “dano causado pela acção de um corpo estranho agressivo sobre um indivíduo” o que pressupõe a quebra de uma estabilidade funcional (Farias, 2012) ou uma agressão ou experiência psicológica muito violenta. . É nesta segunda definição que nos deteremos. Assim, Maldonado e Cardoso (2009) referem que um trauma é compreendido como a consequência de um choque emocional violento que pode resultar, seja de uma única experiência vivida muito violenta seja do somatório de experiências de grande impacto psíquico sobrepondo-se à capacidade do psiquismo de o ligar e o elaborar, ficando situado além da capacidade de representação psíquica

A conceptualização do trauma enquanto categoria psicanalítica deu-se através de um longo trajecto que continua em curso, tendo-se iniciado nos primórdios da psicanálise (Garcia, 2012). Foi Charcot que vislumbrou a natureza psicológica dos sintomas da histeria, explicando haver uma predisposição do paciente à sugestão no transe hipnótico, que é proporcionada em decorrência de um trauma psíquico. No entanto, foi Freud que, acerca da histeria, aprofundou o conceito de trauma psicológico relacionado à problemática da memória (Moreno & Júnior, 2012). Não é este o tipo de trauma abordado neste trabalho, mas contribui para demonstrar que Freud foi o primeiro a defender que o trauma se refere àquilo que chega do exterior ao psiquismo do sujeito, sem que este consiga incorporar tal acontecimento (Favero, 2009).

O conceito de Trauma no indivíduo foi desta forma aplicado a fenómenos sociais plenos de situações catastróficas, como a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto (Martins, 2014). Naumann (2000, cit. por Laub & Lee, 2001) considera este episódio histórico uma forma de terrorismo dirigida contra a Vida em si.

Trataremos então a questão da violência extrema como um trauma e os efeitos desta violência no psiquismo dos sobreviventes do Holocausto.

A “violência” acompanha o Homem desde tempos remotos e é difícil de definir em absoluto pois depende da época e assume formas diferentes em diferentes circunstâncias. A sua origem tem “significados múltiplos e diferentes dependentes da cultura, do momento e das condições nas quais elas ocorrem” (Levisky, 2010). Não obstante, mesmo que se considere a violência no contexto específico de cada época, há um aspecto comum como defende Rocha (1996; cit. por Levisky, 2010):

A violência (...) transgride os limites dos seres humanos, tanto na sua realidade física e psíquica, quanto no campo das suas realizações sociais, éticas, estéticas, políticas e religiosas. Em outras palavras, a violência, sob todas as suas formas, desrespeita os direitos fundamentais do ser humano, sem os quais o homem deixa de ser considerado como sujeito de direitos e de deveres, e passa a ser olhado como um puro e simples objecto.

É consensual para a maioria dos autores que se defina o Holocausto como uma experiência traumática devido ao excesso de violência a que foram submetidas as vítimas (Farias, 2012) e à medida que se vai afastando no tempo, os seus efeitos ainda são bem sentidos no presente (Lurie-Beck, 2007). Podemos considerar que apesar de existirem traumas associados a um evento passageiro, isolado e único (Farias, 2012) os sobreviventes do Holocausto sofreram durante muito tempo uma violência extrema, o que cria um dano maior à psique (Solnit e Kris, 1967, cit. por Lurie-Beck, 2007). Desta forma, Seligmann-Silva (2000, cit. por Santos, 2013) defende que o Holocausto é entendido como um evento limite, a catástrofe por excelência. Waintrater (2011) afirma que o conceito de catástrofe psíquica e física se aplica ao que se passa no psiquismo dos sobreviventes de violência extrema, “sendo por definição um evento que provoca um trauma” (Nestrovski & Seligmann-Silva, 2000; cit. por Santos, 2013). Para os prisioneiros do *Lager* nazi, o que estava subjacente a esta violência era o grau de incerteza em relação a tudo o que respeitasse à vida do dia-a-dia, inclusive o facto de não saberem quando tamanho sofrimento iria ter fim (Martins, 2014). Os critérios eram a qualquer momento mudados; tudo era sorte porque tudo era aleatório (Santos, 2013).

As vítimas deste sofrimento físico e psíquico adquirem fortes marcas inconscientes na sua vida mental, por se tratarem de experiências vividas num enorme desamparo e isolamento, perante a incerteza da vida ou da morte às mãos de Outro (Caniato, 2008) desafiando a percepção que o indivíduo tem de um mundo justo, seguro e previsível (Consentino & Massimi, 2012).

Desta forma, o trauma é um *factum brutum*; uma memória de um passado que não passa; o tempo passado é o tempo presente (Bolheler, 2007, p.7; cit. por Chatelard & Souza, 2011, p.18). Duas passagens no livro de Primo Levi *Se Isto é um Homem?* caracterizam esta situação: “parecia impossível que existisse realmente um mundo e um tempo, a não ser o nosso mundo de lama e o nosso tempo estéril e estagnado, para o qual já não conseguíamos imaginar um fim” (Levi, 2014, p.124) e “hoje – neste hoje verdadeiro, enquanto estou sentado frente a uma mesa, a escrever – hoje eu mesmo não estou certo de que esses factos tenham realmente acontecido” (Levi, 1947, cit. por Seligmann-Silva, 2008, p.68). Levi descreve que uma dúvida se instala aos poucos: quando escreve já não está certo se os acontecimentos do Lager tiveram realmente lugar. No revisitar a memória do trauma é característica esta sensação de irrealidade, ainda que ao prestar testemunho o passado permaneça vívido e real (Seligmann-Silva, 2008). Tratando-se de uma memória que não passa, o re-emergir de memórias traumáticas pode de forma paradoxal aumentar o sentimento de ausência e de lacunas no conhecimento sobre algo que aconteceu de forma traumática, deixando a pessoa com vestígios de eventos que não podem ser completamente lembrados nem totalmente esquecidos (Gerson, 2007).

Os sobreviventes não conseguem que lhes faça sentido aquilo pelo que passaram; cognitivamente, não conseguem conhecer o que se passou, porque são observadores cativos que só conseguem repetir o que experienciaram. De facto, podem nem sequer conseguir recordar esses acontecimentos, à excepção de perturbantes fragmentos de percepção visual que não conseguem integrar afectivamente na sua personalidade (Maldonado & Cardoso, 2009). É o que afirma Caruth (1996, p.91-92) quando defende que “a experiência traumática sugere um certo paradoxo, o de que a mais directa observação de um acontecimento violento pode ocorrer como uma absoluta incapacidade de o conhecer”.

Moore (1999, cit. por Laub, 2005) descreve igualmente que o trauma é um evento exterior e não algo relacionado com o sujeito que o experiencia; a realidade ultrapassa a capacidade de integrar esta experiência, porque ao não fazer parte do mundo da pessoa, i.e.,

não foi uma escolha nem mesmo uma consequência de uma decisão pessoal ou de uma acção, torna-se impossível para o sobrevivente participar na sua própria realidade. Laub e Auerhahn (1993) postulam que os sobreviventes afirmam viver em dois mundos distintos (o das suas memórias traumáticas, uma presença constante, e o da sua actualidade) e frequentemente não desejam ou não conseguem reconciliá-los; a memória fica desligada do tempo e a experiência é petrificada. São memórias que diferem qualitativamente das memórias comuns: mantém-se inalteradas pela passagem do tempo (Laub, 2005).

Nesta linha, Chatelard & Souza (2011) defendem que o normal é experienciar-se um *self* no presente, consciente de um *self* do passado; no trauma, esta dualidade entre uma experiência lembrada e a experiência presente é tão extrema que colapsa, desafiando de forma constante a pessoa a tentar integrá-lo num contexto significativo. No mesmo sentido, Waintrater (2011) defende que a rotura brutal entre os valores de antes e os novos valores do campo cliva a personalidade, com o eu do campo a contradizer o eu anterior, construído pela educação e valores da sua origem.

Existe então uma falha na capacidade de esquecer e de retomar a vida como tinha sido antes do trauma; de volta à vida normal, o sobrevivente não se encontra livre das lembranças do campo, que lhe ficam “coladas à pele” (Waintrater, 2011). Considerando o atrás exposto, Laub e Auerhahn (1989) assinalam neste tipo de trauma “uma dimensão moral e interpessoal que irá ter implicações na forma como o individuo percebe a natureza das pessoas” (Levi diz que o Homem é mau, não é bom) e influenciar as relações interpessoais subsequentes e o *self* social”.

A perda do “bom objecto” interno

A privação extrema de necessidades e de conexões libidinais desencadeia um afastamento do que Segal (s/d, cit. por Lee & Laub, 2001, p.437) chamou “promoção da vida”. Deste modo, “ (...) o Eu viu-se violentado e ameaçado com a possibilidade de interrupção do fluxo da vida que constitui a sua base narcísica” (Maldonado & Cardoso, 2009, p.50). Segue-se deste modo que “ a desconexão com a percepção e a ausência de investimento do objecto conduzem a um vazio capaz de fissurar o psiquismo (Ferenczi , 1934, cit. por Moreno & Junior, 2012, p.54). Por causa da falha na ligação Eu-Outro causada pela falta de

empatia e consequentemente da perda do “bom objecto” interno, a vítima vive sentimentos de ausência e ruptura, sofrendo uma perda na representação interna, uma incapacidade de compreender o que se passou assim como perda de coerência (Laub & Lee, 2001). A consequência é um desmoronamento da relação entre o *self* e um outro que nutre (Laub & Auerhahn, 1989; cit. por Laub & Auerhahn, 1993). Waintrater (2011) aponta a destruição desta ideia, a de um mundo empático, como o fito dos torcionários ao isolarem as vítimas e lhes fazerem crer que se encontram abandonados por todos e até pelo seu Deus. Nestes casos, a falha de empatia que Laub e Auerhahn (1989) assinalam é a falha massiva de um ambiente interpessoal no qual se medeiam as necessidades do ser humano e os seus desejos (desejo por comida, protecção, sono, carinho e companheirismo). Do mesmo modo, Caniato (2008, p.23) postula que existe uma “necessidade de dependência inerente às relações entre os indivíduos singulares que necessitam de cuidados mútuos no acolhimento”.

Segundo Waintrater (2011), todas as vítimas declaram: “a lembrança dos golpes e das torturas por muito atroz que sejam atenuam-se com o tempo; o que não se atenua nunca é o sentimento de abandono por parte do mundo”. O abandono sentido nos pedidos de ajuda e na falha de ajuda por parte de uma sociedade inteira com um Estado a compactuar com esta violência extrema; “uma política pública levada a cabo principalmente pelo Estado, cuja intenção era a destruição total ou parcial de uma colectividade ou categoria social, geralmente um grupo comunitário, uma classe ou uma facção política” (Melson, 1992, cit. por Carneiro, 2009, p. 19), causou um choque traumático, com consequências gravíssimas futuras nos psiquismos dos sobreviventes (Muzcnik, 2015). No mesmo sentido, (Smith & Ellsworth, 1985, cit. por Laub & Auerhahn, 1989) defendem que a situação foi deliberadamente antecipada por um Outro e não pelo próprio ou por algo que estivesse fora do controlo desse Outro. O que de mais natural existe no ser humano, o facto de se poder defender quando é agredido, resultou numa proibição para reagir às ofensas infligidas; uma minoria agride e as vítimas são obrigadas a conter a sua agressividade natural (ligada à preservação da vida) e a submeterem-se à violência que a sociedade permitiu usar (Caniato, 2008).

Logo, a violação interpessoal é alargada ao grupo, e à sociedade, “destruindo na vítima a sua representação interna da ligação Eu-Outro que se formara em fases precoces da sua vida” (Laub & Auerhahn, 1989). No mesmo sentido, Laub (2005) defende que o trauma psíquico massivo constitui uma agressão mortífera tanto no Outro externo como no Outro interno, i.e., naquilo que está constituído desde tenra idade. O trauma massivo rompe o que é

construído precocemente na ligação *mãe-filho*, destrói a ligação entre o *self* e um outro empático, i.e., “a primeira ligação estabelecida pela expectativa de responsividade mútua no vínculo *mãe-filho* e tornado objecto pela introjecção materna” (Laub & Lee, 2001).

Desta forma, o que está aqui subjacente é o facto de ter havido uma “*mãe* interna que se mantém como espectadora, permitindo que o ataque ocorra ou que falha na prevenção desse ataque” (Laub & Auerhahn, 1993, p. 287) o que leva Laub e Lee (2001) a defender que o trauma acaba de alguma forma por ter impacto sobre a família; assume com frequência a forma simbólica de “disfunção familiar no inconsciente dos sobreviventes e nos sonhos”, mesmo em famílias que permaneceram unidas e coesas. O que vai de acordo ao que Bohleber (2007) defende, de que o trauma e a recordação permanente e copiosa não afectam apenas as próprias vítimas sobreviventes mas têm consequências específicas na sua família. A destruição da confiança de base faz emergir uma culpa recíproca que se constitui como barreira contra a intimidade (Laub & Lee, 2001). O Outro cessa de existir e com ele desaparece a fé na possibilidade de comunicação; a díade empática Eu-Outro é removida da própria representação interna do mundo como Améry (1966/1980, cit. por Laub & Auerhahn, 1989, p. 377) exemplifica:

A confiança no mundo inclui (...) a certeza de que o outro me irá poupar (...) de que ele irá respeitar o meu ser físico e metafísico. A expectativa de ajuda (...) é (...) uma das experiências fundamentais dos seres humanos (...) mas com o primeiro soco (...) contra o qual não pode haver defesa e que nenhuma ajuda me irá afastar (...) o próprio não pode mais sentir-se em casa, no mundo (...).

Podemos desta forma precisar que o traumatismo extremo assemelha-se nas suas características ao trauma infantil; é como um terror quase somático, sem nenhum apoio, que apenas cessa quando exista um ambiente empático (Waintrater, 2011); “é a lembrança da regressão que acompanhou o traumatismo que constitui um factor de re-traumatização no adulto” (Sandler, 1987, cit. por Waintrater, 2011, p.85). As vítimas sentem-se totalmente abandonadas pelo resto do mundo e têm durante um tempo, por vezes até definitivamente a perda de confiança num ambiente contentor. Refere Primo Levi (2014, p. 58) que o homem está “totalmente desamparado, procura contacto humano (...) está desarmado e vulnerável

como um recém-nascido (...). No ser humano a racionalidade é tendencialmente substituída pela emotividade diante de situações de elevada carga emocional, através de mecanismos de regressão (Guerreiro et. al, 2007, cit. por Consentino & Massimi, 2012).

Ao abolir o laço libidinal empático com o Outro, o agressor ultrapassa irreversivelmente um limite (Laub & Lee, 2001). Passa a haver por parte da vítima uma “incapacidade de sustentar uma ligação empática, até consigo mesma” (Laub & Lee, 2001, p. 440). Green (1986a, cit. por Laub & Lee, 2001, p. 440) defende que na ausência de um “tu” interno o ego, até aí fundido com o objecto, vai reviver incessantemente a sua perda e torna-se “tão desinteressado em si mesmo como no objecto, restando apenas um desejo de desaparecer, de ser arrastado para a morte e para o nada; este “outro” deixa de existir no mundo interno do agressor”.

Este “tu” interno é aquele que vive no hiato, que absorve a ausência e que transforma a nossa relação com a perda; é um “tu” com a qualidade de *terceiro* – “entre a experiência e o seu significado, entre o real e o simbólico, é o outro através do qual a vida é possível (...)” (Gerson, 2007); um *terceiro* que foi assegurado pelo “envolvimento materno e que se constitui como o primeiro acompanhante interno (...) capaz de se ler a si mesmo e de ler e compreender os estados emocionais do Outro (empatia)” (Sá, 2009). Gerson (2004) traz-nos o seguinte poema¹:

Quem é o terceiro que caminha sempre ao teu lado?
Quando conto, existimos apenas tu e eu, juntos
Mas quando olho ao fundo da estrada branca
Há sempre outro caminhando ao teu lado
Deslizando envolto num manto castanho, encapuzado
Não sei se homem ou mulher
- Mas, quem é esse no teu outro lado?
(Eliot, 1922, cit. por Gerson, 2004, p. 63)

Este conceito de *terceiro* tem sido nos últimos anos utilizado de forma crescente para falar sobre o campo que transcende a subjectividade dos sujeitos numa díade relacional (Gerson, 2004).

¹ Tradução sugerida pela autora: Who is the third who walks always beside you? When I count, there are only you and I together But when I look ahead up the white road there is always another one walking beside you gliding wrapped in a brown mantle, hooded I do not know whether a man or a woman. But who is that on the other side of you?

Desta forma, tem sido apresentado seja como “um produto da interação entre as pessoas” (*terceiro* relacional), seja como um “contexto que se origina fora de nós ao mesmo tempo que nos vai ligando” (*terceiro* cultural) ou ainda como “algo conseguido ao longo do desenvolvimento criando um lugar que permite observar de forma reflexiva a experiência vivida, seja esta singular ou comunal” (*terceiro* desenvolvimental) (Gerson, 2004, p. 64).

Entre outros autores², elegemos a perspectiva de Benjamin (2004, cit. por Gerson, 2004) que propõe o conceito de *terceiro* como uma criação da díade mãe-filho presente na mais precoce troca de gestos entre os dois, uma relação chamada unicidade (*oneness*), que contém ela própria desde o início forças culturais internalizadas. Desta forma, entendemos este *terceiro* como a representação do Outro que se forma nesta relação e o ponto de partida para relações futuras.

A destruição do *terceiro* anula em nós mesmos uma presença outra que estabeleça uma continuidade. Torna-se um mundo constituído pela ausência, onde o significado é efêmero; um mundo no qual o “entorpecimento psíquico é o bálsamo contra os afectos insuportáveis, onde os sentimentos de tédio e vazio substituem a culpa e a vergonha”. Não é a memória que é representada, mas sim a existência de uma ausência, o próprio hiato (Gerson, 2007, p.4).

² Ver Britton (1998), Chasseguet-Smirgel (1974), Lacan (1977), Muller (1996), Cavell (1998), Bollas (1992), Ogden (1994a) conforme referido por Gerson (2004)

Capítulo 3- Literatura de Testemunho

“Como mostrar o sofrimento ao Outro sem cair numa espécie de entretenimento ou apenas um trabalho estético?” (Júnior, 2010)

“ (...) O papel é mais paciente do que os homens” (Frank, 1942, p.19)

“Eu escrevo para salvar a vida de alguém. Provavelmente a minha própria vida”
Clarice Lispector

O século XX, marcado pela presença de duas guerras mundiais e genocídios, estabeleceu-se como um período pleno de experiências de sofrimento colectivo, o que teve como consequência o aparecimento da literatura de testemunho (Marco, 2004) designada também como literatura pós-traumática (Oliveira, 2008a, cit. por Martins, 2014). Este tipo de literatura surge na sequência dos traumas sofridos pelos sobreviventes, numa tentativa de integrar a experiência traumática na sua história de vida. Todorov (2004, cit. por Farias 2012, p.930) adverte-nos que: “quando os acontecimentos vividos pelo sujeito ou por um grupo são de natureza excepcional ou trágica, o direito torna-se um dever: o de lembrar-se e testemunhar. A vida perdeu em relação à morte, porém a memória ganha o combate contra o nada”. Optaremos por usar o termo literatura de testemunho que apresentamos de seguida.

Existem duas grandes concepções de literatura de testemunho: uma desenvolve-se no âmbito dos estudos sobre a literatura latino-americana; outra é dominante no campo da reflexão sobre o Holocausto. Ao nível do teor testemunhal, consideram-se segundo Seligmann-Silva (2008b, cit. por Martins, 2014) duas vertentes: o testemunho da história na sua forma jurídica que se pretende objectivo de forma a ser defendido e discutido em tribunal e o testemunho da experiência, sendo este o alvo do nosso trabalho.

Já a partir da Primeira Guerra Mundial, Benjamin (1933, cit. por Maldonado & Cardoso, 2009, p.47) defende o fim da *narrativa tradicional*. É desde 1990 que com intensidade crescente a literatura de testemunho tem circulado em livros, revistas literárias e mesmo na grande imprensa. O seu significado, por vezes impreciso, não está associado à visão do texto literário como um testemunho do seu tempo, que alude à sua capacidade de representar, com mediações formais, o processo social em que se inscreve a sua produção

(Barbosa & Kupermann, 2016), mas sim ao que Waintrater (2011) define como testemunho: “relato que conjuga uma reflexão do sujeito sobre a sua vida e a descrição de acontecimentos nos quais esteve envolvido uma testemunha”, como define também Barenghi (2005), essa testemunha tem uma consciência de ter de lembrar quem foi privado do sentido do seu Eu, antes até de poder levar à escrita a própria experiência. Aqui, “o sujeito autobiográfico já não é um herói, nem protagonista ou um pioneiro- surge sem o prestígio da iniciativa” (Barenghi, 2005, p. 176). O papel que cabe ao narrador é o de vítima, que narra vicissitudes insólitas, “estranhas às experiências existenciais comuns, impondo-se à consciência de quem as lê, como se fossem a revelação de um aspecto oculto da comunidade humana” (Barenghi, 2005, p. 177). Sob esta óptica, a distância entre autor e destinatário reduz-se a um mínimo simplesmente inconcebível na tradição autobiográfica anterior (Barenghi, 2005). Assim, a escrita do sobrevivente recusa o conceito de arte pela arte e ancora-se na memória dos não-sobreviventes, como que para lhes dar um túmulo e evitar o seu esquecimento; é a partir deles que se elabora uma estratégia para compreender o passado (Ginzburg, s.d.).

Assim sendo, a literatura de testemunho remete sempre para uma relação entre literatura e violência. (Marco, 2004). É precisamente devido a esta violência, que para o autor da obra literária do testemunho existe um abismo intransponível entre o impacto da catástrofe e os recursos expressivos; tudo o que é escrito pode ser impreciso e insuficiente (Ginzburg, s.d.). No plano literário, o escritor interroga-se sobre a possibilidade

de encontrar a frase justa e a imagem adequada, sobre o poder da expressão da palavra e os impasses de traduzir o vivido, de dizer o indizível. Repõe-se a noção do antigo tópico estético do “sublime” mas este não está mais no plano elevado do belo; está nos subterrâneos do horror. E, na procura por representá-lo, é necessário reproduzir o paradoxo entre a dimensão do instante da matéria a ser tratada e a linguagem da permanência, a tensão entre passado e presente, a contradição entre a ambiguidade e a literalidade, os impasses entre a poesia da imediatez ou o estilo do excesso de realidade, o significado da repetição ou das reticências e a convivência com a escassez da sintaxe explicativa ou do espaço para o jogo da imaginação. (Lua Nova, 2004)

Devido ao corte radical entre trauma e cultura, é frequente as vítimas não conseguirem encontrar categorias de pensamentos ou palavras para a sua experiência. Isto é, uma vez que nem a cultura nem a experiência proporcionam estruturas para formular actos de agressão

massiva, os sobreviventes não conseguem articular o trauma nem sequer para si próprios (Vandenbos, 2010).

É assim uma literatura que choca com a impossibilidade da representação do “real”, entre aspas, pois como representar algo que é irrepresentável? Como refere Hannah Arendt (1999, cit. por Chatelard & Souza, 2011, p.22) na voz dos sobreviventes encontra-se “uma experiência de morte e a necessidade de representação desta experiência, sem que haja garantias de que esta representação é possível”.

Desta forma, ao fim de anos ou décadas após os acontecimentos, alguns destes sobreviventes passaram a ter a absoluta necessidade de narrar, como condição de sobrevivência (Seligmann-Silva, 2000) e porque “o tempo ia passando e chegaria o dia em que também os sobreviventes, últimas testemunhas, desapareceriam” (Martins, 2014). São assim (infelizmente), poucos os autores-sobreviventes do Holocausto que escreveram as suas memórias. Foi Primo Levi o primeiro a escrever sobre a sua experiência em Auschwitz em *Se isto é um Homem?* (1945-1947) logo a seguir à guerra; a *Trégua*, em 1961-1962 e *Os que se Salvam e os que Sucumbem* (1986); em 1963, Josef Bor escreveu *Réquiem em Terezin*; em 1964, Jean Améry redige *Além da Culpa e da Expição*, tal como Elie Wiesel com *Holocausto: canto de uma geração perdida*; em 1989 Ruth Kluger tece *Paisagens da Memória: autobiografia de uma sobrevivente do Holocausto* e somente em 1994, Jorge Semprún elabora *A Escrita ou a Vida*. (Kirschbaum, 2007, cit. por Martins, 2014). Como se pode verificar do que foi exposto, alguns autores esperaram anos pelo momento chave para poderem narrar, o que corrobora Pollack (1989) quando defende que a transmissão de memórias ocultas dá-se quando o autor se permite “invadir” o espaço público e passa do “não-dito” para a contestação e reivindicação” (p.7).

Assim, o testemunho caracteriza-se como uma actividade elementar, porque dele “depende a vida pós-trauma daquele que volta do campo de concentração ou de outra situação radical de violência que desencadeia esta carência absoluta de narrar” (Seligmann-Silva, 2008, p.66).

No entanto, narrar é uma tarefa ambígua: existe por um lado “a necessidade de escrever (...) por outro, a consciência da impossibilidade de cumprir esta tarefa por falta de um aparato conceptual (...)” (Seligmann-Silva 2000, cit. por Santos, 2013). Através de uma luta para criar novas formas, o escritor pode fracassar ao tentar encaixar a sua experiência violenta na vida comum do ser humano (Seligmann-Silva, 2003), porque a natureza deste

horror leva-nos aos limites da linguagem, por ser algo que é indizível e acrescentaríamos, incompreensível (Bernardi, 1988, cit. por Cardoso, 1998, p.10). Maldonado e Cardoso (2009) referem igualmente que o sobrevivente tenta (sem sucesso) conciliar as regras de verosimilhança do universo concentracionário com as do “nosso mundo”, numa tentativa infrutífera de compreender o que viveu.

Assim sendo, a literatura de testemunho tem por base a memória individual do sobrevivente e trata da transmissão dessa memória pessoal para a memória cultural (Soares, 2012). O facto de testemunhar oferece uma oportunidade de validação para o próprio (Prince, 2009) e tem implícita a esperança de restaurar um vínculo social, porque aquilo que é individual, torna-se colectivo. O que vai de encontro ao que Araújo (2016.) defende, que ao testemunhar para um outro, a memória colectiva é activada. Kessel (2009, cit. por Araújo, 2016, p.52) refere que a memória colectiva tem “uma importante função de contribuir para o sentimento de pertença a um grupo de passado comum, que partilha memórias”.

Assim, torna-se importante frisar a importância do pacto autobiográfico de que nos fala Lejeune (2008, cit. por Gimenes, 2015): é uma relação que se estabelece entre autor e leitor, através da tentativa do primeiro em mostrar pela sua escrita que o que é narrado é algo real, que aconteceu efectivamente. Foucault (1992, cit. por Gimenes, 2015, p.3) reforça que “o facto de se obrigar a escrever desempenha o papel de companheirismo”.

Todavia, Maldonado e Cardoso (2009) referem que, ao serem libertados, os sobreviventes sentiam-se particularmente angustiados; quem viesse a conhecer os seus relatos poderia não os suportar, pela sua violência excessiva. Neste sentido, segundo Prince (2009) um dos maiores problemas das memórias traumáticas é a dificuldade que o sobrevivente tem em transmitir a sua experiência, pelo simples facto de que nem uma pessoa sã nem o próprio poderia imaginar e muito menos acreditar que tais experiências tenham de facto existido. Também Laub e Lee (2001) postulam que a capacidade da vítima contar a sua história a si mesma ou a outra pessoa está ausente da experiência do sobrevivente, isto porque a pessoa não teve qualquer tipo de escolha ou decisão perante a situação. Porém, Rosenblum (2002) defende que a escrita será uma alternativa ao silêncio e às falsas memórias, permitindo ao mesmo tempo tornar público o testemunho e com isso, a exposição de uma verdade “proibida ou indizível”, com uma função catártica, o que vai de encontro do que Piralian (2000, cit. por Seligmann-Silva, 2008, p.69) argumenta: a “simbolização do evento implica a “(re)construção de um espaço simbólico de vida”. No entanto, esta simbolização nunca é

integral nem a sua introjecção completa; haverá sempre algo que se mantém incorporado, como um “corpo” estranho, porque o sobrevivente viveu como que “do outro lado” do campo simbólico (Seligmann-Silva, 2007, cit. por Maldonado & Cardoso, 2009, p. 50). A irrealidade dos factos vividos e da consequente inverosimilhança dos mesmos está ligado a este “corpo” estranho, o que constitui um tema importante das narrativas do trauma (Seligmann-Silva, 2013). Já Primo Levi defendia que ao longo do tempo as recordações podem “inclusivamente aumentar, incorporando delineamentos estranhos” (Levi, 2008, p.19). Para Leibovici (2003, cit. por Rodrigues, 2013) a tentativa de criar algo através da narrativa pode ter uma função de elaboração e reparação, mas a questão é: se há repetição sem elaboração, o trauma não melhora, mas agrava. Como também defende (Lyubomirsky, Sousa & Dickerhoof, 2006; Pennebaker & Chung, 2007, cit. por Pardelha, 2009, p. 3), que “o trauma ao afectar a percepção individual de significado, de ordem e de coerência no mundo, conduz à ruminação e tentativas mais ou menos persistentes em compreender o que aconteceu e porque motivo. Posto isto, o sobrevivente tenta compatibilizar as regras do “mundo” concentracionário com as do “nosso mundo”. O cerne desta literatura é, então, a impossibilidade de reconstruir a harmonia perdida, de reverter a destruição dos parâmetros de organização social, recuperar os referenciais identitários e a confiança no mundo (Barenghi, 2005), sendo que uma das características da literatura de testemunho é não haver metáforas nem uma preocupação estilística - o que importa é a narrativa. Waintrater (2011) cita Antelme (1947): “depois da saída do campo, acabados de retornar, trazíamos connosco as nossas memórias e sentíamos um desejo frenético de as contar tal e qual”. Também Seligmann-Silva (2000, cit. por Maldonado & Cardoso, 2009, p.47) expressam o carácter de *literalidade* própria da recordação da cena traumática, caracterizada por um excesso de realidade que inviabiliza a estratégia de representação do trauma por metáforas:

O testemunho fala do que viu e do que se passou sem se poder instalar no presente com a tranquilidade de se referir a um passado, pois a sua vivência não cabe no tempo do finito (...) escapa à compreensão porque está irremediavelmente marcada pelo movimento do trauma.

A narrativa literal do trauma advém da experiência omnipresente da morte, que “deixa de ocupar o seu papel fundamental na organização simbólica; deixa de orientar a distinção entre o aqui e o além” (Seligmann-Silva, 2000, cit. por Maldonado & Cardoso, 2009, p.48).

Assim, narrar a experiência traumática dá lugar aos seus vários tempos; fragmentária e sem fio cronológico – “tempo vazio, tempo da morte, rotina da sobrevivência, abismo do tempo, intervalo, outro tempo, tempo acelerado, tempos difíceis, espera” – fazendo falar os que até então sobreviveram e os que sucumbiram” (Cardoso, 1998, p.11). Na sua obra *Se Isto é um Homem?* Primo Levi exemplifica dizendo que o seu livro tem um “carácter fragmentário: os capítulos foram escritos não em sucessão lógica, mas por ordem de urgência” (Levi, 2014, p.10).

O que leva Mezan (1998) a referir que são as próprias características do trauma que levam à criação de uma narrativa literária; o trauma ao desorganizar e ao empobrecer o psiquismo exige algum tipo de ligação de energia. Como se o testemunho só fosse possível perante o colapso do psiquismo e por isso parcial; é impossível narrar tudo o que aconteceu, como refere Dori Laub (1995, cit. por Seligmann-Silva, 2008). Assim, a integração de um passado traumático na história de vida do sobrevivente torna-se impossível (Piralian, 2000, cit. por Seligmann-Silva, 2008, p.75).

Porém, houve quem optasse pelo silêncio, pelo que Pollack (1989) refere que é uma opção da vítima; em face das lembranças traumatizantes, estes sobreviventes não encontram possibilidade de amenizar a sua dor ou transformá-la em fala perante uma sociedade que está fechada ao relato violento. No entanto, os sobreviventes que escolheram escrever sobre a violência a que foram sujeitos, para além de manterem o compromisso ético do não esquecimento, preservando a verdade dos factos históricos diante da ameaça da cultura da modernidade contemporânea (Maldonado & Cardoso, 2009) não fazem mais ao longo da vida, senão narrar na tentativa de encontrar algum sentido para a sua experiência de morte (Seligmann-Silva, 2008); como refere igualmente Martins (2014) que, a par do dever de escrever para dar a conhecer aos outros, como forma de não repetição e para manter informadas as gerações futuras, há uma necessidade de conhecer a sua própria história. O que vai de encontro ao que Cytrynowicz (2003, cit. por Haiski, s.d., p.281) defende que juntamente com uma “solidão insuperável, a memória constitui um peso terrível da qual o sobrevivente jamais se livrará, mas que ao mesmo tempo é o único registo que a vítima tem como garantido e confiável”. Desta forma, torna-se difícil para a vítima deixar de investir de forma permanente no passado, porque este investimento é uma defesa contra a perda e o luto; esquecer é perder definitivamente o que constitui o seu mundo de antes (Waintrater, 2011). Aquilo que foi tirado, foi aquilo que foi dado; é uma tentativa de fazer um luto, mas um luto

impossível, porque a perda não foi só de uma pessoa, mas do mundo (*interno e externo*) (Alford, 2013, itálicos nossos). Deste modo, Waintrater (2011) postula que tanto o silêncio como a palavra se afiguram impossíveis, pois se o primeiro constitui uma segunda morte para “quem não teve direito a uma sepultura”, a segunda assume um carácter de acto desumano, insensível, face a tal tema.

A construção da narrativa acarreta a impossibilidade de contribuir para a elaboração e a integração da experiência traumática; a partir do silêncio, reencontrado na escrita, a questão do “porquê a mim?” (Waintrater, 2011), surge de modo angustiante e doloroso.

É então um investimento que não se faz de todo sem custos, porque como defende Waintrater (2011), revisitar as recordações do Lager acarreta o risco de um “esmagamento psíquico (...) a testemunha é invadida por um medo de fragmentação igual ao que sofreu no momento do traumatismo (...)”. Rosenblum (2002) reforça esta noção, quando afirma que pode a morte sobrevir por algo que não é dito, mas também por ser mal contado, mal entendido ou mal recebido. Esta autora cita Antelme (1996) que é claro: “o facto de ter encontrado as palavras para escrever *A Espécie Humana* feriu-me de forma permanente”. Castillo (1998, cit. por Rosenblum, 2002) vai ao encontro destes autores quando diz: “contrariamente ao que tanta gente imagina, a escrita não consola nada (...) cada livro agrava o meu estado. Uma pessoa acaba por morrer não do que viveu mas sim do que escreveu”. George Semprún (1994) reforça: “tem que se escolher entre o silêncio zumbador da vida e o exercício mortal da escrita (...) a escrita afunda-me na morte; mergulhava nela, engasgava-me com o ar irrespirável dos meus rascunhos”. Da mesma forma, Seligmann-Silva (2013) refere que a nossa língua é sobrevivente da catástrofe e é a única que comporta tanto o ocorrido, como a possibilidade de trazê-lo para o nosso agora, mas “esta actualização (...) é ela mesma violenta (...) e vista como a continuidade da opressão” (Benjamin, 1974; cit. por Seligmann-Silva, 2013); é um trabalho insistente e doloroso que produz o pensamento e a fala sobre o que está calado (Barengi, 2005).

Mas no entanto, o testemunho torna-se necessário “quando ocorreu rotura do laço social” (Burgelin, s/d, cit. por Waintrater, 2011, p.14). O testemunho é dado tentando religar-se ao Outro, elemento e representante da comunidade da qual a testemunha foi separada num dado momento. Procura desta forma reatar uma vida interrompida por uma experiência que permanece presente e imutável (Waintrater, 2011, p.14). Existe desta forma a necessidade de uma resposta empática e o reconhecimento da vítima como sendo mais do que um objecto de

pesquisa, como “alguém que sofreu horrores, violências e atrocidades que nenhum comum mortal pode imaginar” (Martins, 2014, p.32); não pode imaginar e muitas vezes não quer imaginar, já que é natural no ser humano defender-se de tudo o que lhe proporcione sentimentos ambivalentes; conhecer o que o homem teve coragem de fazer ao seu semelhante é entrar em contacto com sentimentos intensos de raiva, cinismo, vergonha e medo; assim, de forma consciente evita-se saber. Conhecer este trauma é uma ameaça do ponto de vista cognitivo e afectivo; para se proteger, o homem distancia-se e relaciona-se com os eventos como se eles não tivessem acontecido (Laub & Auerhahn, 1993). Por tudo isto, existe dificuldade em alcançar o delicado e necessário equilíbrio entre aquele que dá o seu testemunho e o outro que ouve, aspecto de que o sobrevivente tem plena consciência (Martins, 2014, p.32).

Mas a linguagem condena-se a ser impotente porque organiza o distanciamento daquilo que não pode ser posto à distância. É aí que intervém, com todo o poder, o discurso interior, o compromisso do não-dito entre aquilo que o sujeito se confessa a si mesmo e aquilo que ele pode transmitir ao exterior.

Existem nas lembranças "não-ditos", zonas de sombra, silêncios (Olievenstein, 1988, cit. por Pollack, 1989, p.6). As palavras nos testemunhos do sobrevivente referem que “nunca conseguem transmitir realmente as experiências inenarráveis de horror pelas quais passaram”³ (Maldonado & Cardoso, 2009, p.47). Trata-se assim do problema de tornar a experiência humana assimilável para as estruturas de significado e compreensível para os outros. (White, 1980, p.5; cit por Laub & Auerhahn, 1993). Ficam o resto da vida a viver na sombra.... “Não dá para pensar na minha vida de outra maneira” (Laks, 2015, sobrevivente de Auschwitz) (<https://noticias.terra.com.br/mundo/auschwitz-70-anos-depois-so-deus-sabe-como-sobrevivi,66845b047392b410VgnVCM4000009bceeb0aRCRD.html>). Ou como refere uma sobrevivente de um campo de concentração num testemunho dado para o Arquivo de Vídeo de Yale, que diz não saber como é que alguém ou alguma coisa poderia alguma vez mudar a sua realidade (Kraft, 2002, cit. por Prince, 2009).

³ Ver Ruth Kluger (2005), Primo Levi (1988), Edgardo Esteban (1993), Paul Celan (1999), entre outros sugeridos pelos autores.

Capítulo 4- Teoria da *Mãe Morta*

A teoria da *mãe morta*

Trabalhando principalmente em torno das questões do narcisismo, campo central da problemática do trauma, André Green privilegia questões cruciais deixadas em aberto por Freud como o prejuízo representacional e a impossibilidade do luto que resultam de situações traumáticas; o narcisismo constitui assim o eixo da sua reflexão teórica (Adiv-Ginach, 2006). André Green (cit. por Cromberg, 2011, p.363) defende haver “uma articulação necessária entre o narcisismo e a pulsão de morte da qual Freud não se ocupou e que nos deixou para descobrir”. Não é apenas o pulsional que irrompe e traumatiza mas também, como argumentou Green em *Angústia e narcisismo* (1979) (trabalho contemporâneo da *mãe morta*, de 1980), “o objecto que se apresenta, por excelência, um factor traumático” (Garcia, 2012, p.23).

Desta forma, a teoria da *mãe morta* é exemplificadora de situações traumáticas primitivas e serve de molde para a investigação dos problemas ligados ao luto (Garcia, 2012); é uma metáfora que se refere ao desinvestimento por parte do objecto primário, até então vigorante que de repente parece "ausente" na sua relação com o sujeito (Urribarri, 2012); a imagem de uma *mãe* viva e carinhosa é transformada numa figura distante o que configura uma ferida e uma perda que não podem ser elaboradas (Green, 1996, cit. por Gerson, 2007, p.7); o abandono, a ausência ou distância afectiva decorrem não da morte real da mãe (presente fisicamente), mas sim como referido, do seu desinvestimento.

Green (1986, cit. por Adiv-Ginach, 2006) refere que o estado psíquico daqui decorrente pode evoluir para uma ferida narcísica no ego da criança, deixando-a para sempre consumida pela sua privação. Esta “ausência” é vivida na forma de um trauma narcísico que demarca a perda de amor e a falta de sentido na vida (Damous, s.d.).

A criança ao viver uma perda que compromete a sua constituição psíquica, leva à possibilidade do surgimento de estados melancólicos que provocam o sentimento de intolerância, contribuindo para a sensação de impossibilidade em encontrar outro objecto ou a promoção de reparação (Martínez, 2004, cit. por Marques, 2013, p.3).

Sendo que é nas primeiras experiências vinculativas que se constituem o protótipo dos laços de amor (modelo que fica presente em cada um de nós até à morte), vivências disruptivas que provocam a ruptura deste equilíbrio (com expressão de mal-estar, desespero e vazio) geram dor física e sofrimento mental, onde se enredam a violência, o medo e o desespero; é uma voz que fica a clamar no deserto (Green, 2000, cit. por Sá, 2009, p.344).

Decorre então que a experiência da perda de um Outro que nutre tem como consequência a perda de um sentido de vida, formando “uma memória do desamor que funciona durante toda a vida de modo traumático, isto é, repetitivo, puxando o sujeito para trás, sob a forma de anti-crescimento”. (Green, 2000, cit. por Sá, 2009, p.347).

Green (1981b, cit. por Urribarri, 2012) articula nesta teoria a "angústia vermelha", que corresponde à série da castração e uma "angústia branca", ou seja, uma angústia das perdas sofridas no nível narcísico (angústia dos estados de vazio originados pela interrupção do investimento materno). A *mãe morta* vai provocar no psiquismo que se forma, um grande esforço para cativar e manter o objecto primário, daí resultando marcas mnésicas que alternam entre a nostalgia e o vazio doloroso de um luto que não se pode elaborar e que informará negativamente a vida psíquica; um luto não-elaborável tal como o é a perda metafórica do objecto primário, precisamente a perda que instaura a ausência ou o espaço psíquico pessoal (Damous, s.d., p.3). Uma vez que qualquer ferida infligida à criança é o resultado de uma destruição, a ansiedade desta que acompanha a ferida é também destrutiva, levando consigo “as cores do luto: branco ou preto. Preto como na depressão severa, branco como num estado de vazio...” (Green, 1986, cit. por Adiv-Ginach, p.46).

Por conseguinte, “as mudanças do intrapsíquico são sempre consequência de efeitos intersubjectivos” (Green, 2007, cit. por Erzog & Pacheco-Ferreira, 2015, p. 192).

A Mãe Morta e os sobreviventes do Holocausto

Segundo Laub (2005) o complexo da *mãe morta* diz respeito não só à perda materna simbólica infantil mas também à perda traumática do *bom objecto* interno em qualquer idade, ao que Gerson (2007) acrescenta que este conceito pode ser estendido à experiência dos sobreviventes de genocídio de um mundo insensível ao seu sofrimento e despreocupado sobre o seu destino (Laub & Auerhahn, 1989). Laub (2005, s.p.) refere:

o mundo como uma *mãe morta* é um mundo que está tão absorvido nas suas próprias perdas e necessidades, permanecendo silencioso e impassível ao sofrimento da vítima; é um mundo que não consegue fornecer uma experiência compartilhada e assim vem ocupar o espaço de um “terceiro”/Outro morto (destruído pela experiência traumática), deixando o indivíduo sozinho na sombra da destruição. Quando se vive em relação com este “morto”, vive-se dentro do rasto da memória, da reverberação e do eco da perda, possuído por sensibilidades que só podem ser conhecidas como uma ausência

Kirshner (1994, cit. por Laub, 2005) reforça que experiências traumáticas interpessoais abalam o que está inscrito (quadro simbólico), ameaçando destruir o “bom objecto” internalizado. É o sentimento internalizado de Bem/Bondade no sentido mais simbólico (Laub (1994) que é fulcral para as relações interpessoais e para a sobrevivência psíquica (Kirshner, 1994, cit. por Laub, 2005).

Gerson (2007) lembra-nos que Freud assumiu que quando se trabalha uma perda, “o ego tem à sua disposição um substituto potencial a perseguir”. Em Luto e Melancolia, Freud (1914, cit. por Gerson, 2007) afirma que “o facto é que (...) quando o trabalho de luto está completo o ego fica de novo livre e desinibido”. Mas, e se aquilo que se perde é a fé num mundo empático e o que é encontrado em seu lugar é a realidade de um mundo bastante indiferente, um “Terceiro morto”, ou a “Mãe Morta”? (Gerson, 2007).

Procuramos assim, no próximo capítulo, fazer uma leitura da obra de Primo Levi segundo esta teoria; à pulsão de contar, sucedeu-se o desânimo e a frustração pela falta de acolhimento a que foram votados os seus relatos e a indiferença geral, que admitiu inclusive o surgimento das teorias negacionistas.

Capítulo 5- Primo Levi e as obras *Se Isto é um Homem?* e *Os que Sucumbem e os que se Salvam*

Quem era Primo Levi

Primo Levi nasceu a 31 de Julho de 1919 em Turim (Itália) onde morreu a 11 de Abril de 1987, que se crê ter sido por suicídio, uma explicação admissível pela “consequência do peso insustentável das recordações da passagem pelo campo de extermínio” (Gramary, 2006). Pertencia a uma família judia de classe média. Em 1938 ingressa na faculdade, onde completa o curso de química e cinco anos depois, em Outubro de 1943 juntou-se à resistência italiana; é capturado aos 24 anos pela milícia fascista em Dezembro de 1943, e enviado como pertencendo à «raça judaica» para o campo de internamento de Fossoli, perto de Modena para de seguida ser deportado para Auschwitz pela Gestapo, em Fevereiro de 1944 (Mucznick, 2015, p. 266); aqui, fez parte do comando químico que trabalhava na fábrica de borracha sintética, pertencente à IG Farben. Foi libertado com os restantes sobreviventes pelo Exército Vermelho a 27 de Janeiro de 1945 e transferido para um campo de reagrupamento em *Katowice*; regressa a casa somente em Outubro desse mesmo ano tendo passado pela Polónia, Rússia, Roménia, Hungria e Alemanha na companhia de prisioneiros de guerra italianos (Auretta, 2002; Gramary, 2006).

Foi devido à sua experiência no campo de extermínio, que se dedicou à criação de uma obra de testemunho relatando em detalhe as atrocidades cometidas pelos nazis em detrimento da dignidade humana: em *Se Isto é um Homem?* (1947) narra a experiência limite vivida no campo de concentração; *A Trégua*, lançado em 1963 refere a longa viagem de volta a casa depois da libertação de Auschwitz e do fim da guerra, numa Europa semidestruída, onde o autor e vários companheiros de estrada viajam sem destino pelo Leste até a URSS, entre as ruínas da maior de todas as guerras e o absurdo da burocracia dos vencedores e os *Os que Sucumbem e os que se Salvam*, livro escrito quarenta anos depois do clássico *Se Isto é um Homem?*- a crescente preocupação com o facto de que, aos poucos e poucos, o Holocausto fosse apagado da memória colectiva fez com que Primo Levi voltasse neste livro ao tema dos campos de concentração. Foi também ficcionista (contos filosóficos, romances e ficção científica), comentador cultural (as suas crónicas foram publicadas durante quarenta anos no *La Stampa*, o jornal diário de Turim) e tradutor; publica igualmente poesia (Auretta, 2002). É importante realçar que para este trabalho, a escolha da escrita de Primo Levi em detrimento de outras narrativas de sobreviventes se prende com o facto de ser uma escrita simples, de uma

clareza lancinante e adequada, que supera o ódio e a resignação, onde as suas interpretações são prudentes; existe a tentativa de reconhecer a virtude humana nos actos mais comuns. Nas palavras de Levi: “utilizo uma linguagem mesurada e sóbria da testemunha e não a lamurienta da vítima nem a iracunda do vingador” (Gramary, 2006, p. 53).

Como já descrito anteriormente, de toda a sua obra, interessa-nos explorar o livro inicial que coloca Primo Levi na literatura de testemunho, *Se Isto é um Homem* e a sua derradeira obra, *Os que Sucumbem e os que se Salvam* apresentando um pequeno resumo das obras mencionadas. Isto não nos impediu no entanto de consultar outras obras do autor e o que existisse de pertinente que pudesse contribuir para enriquecer o nosso trabalho.

Se Isto é um Homem (Se Questo è un Uomo)

Se Isto É Um homem é o relato da experiência de Primo Levi vivida em Auschwitz. O livro é um testemunho, escrito com crueza implacável, sobre a condição humana. Nele se pergunta “dos limites que a definem, da natureza que a constitui, dos inesgotáveis recursos de que o homem dispõe em si e que não adivinha em circunstâncias normais” (Ribeiro, s.d.).

No primeiro capítulo, *a viagem* Primo Levi descreve que tinha vinte e quatro anos quando foi capturado pela Milícia fascista, a 13 de Dezembro de 1943. Nesta altura encontrava-se refugiado nas montanhas como parte de um grupo de resistência contra os fascistas em Itália. Foi mandado para Fóssoli, um campo de internamento, onde em três meses passaram de cento e cinquenta pessoas para mais de seiscentas. A 20 de Fevereiro de 1944 um destacamento de SS alemães fez uma inspecção ao campo, mostrando-se perplexos com a deficiente organização do campo; prometeram lenha para aquecimento e que em breve haveria um posto de enfermagem. O jogo macabro tinha começado. No dia seguinte, todos, sem excepção partiriam para um destino desconhecido, já intuindo o destino que lhes reservavam. Cada família, cada homem, cada casal, cada mulher, todos se prepararam da melhor forma e “cada um despediu-se da vida da forma que lhe era mais própria” (p.13); “As suas mulheres foram as primeiras a completar os preparativos para a viagem (...) de forma a terem tempo para o luto” (p.14). Das seiscentas e cinquenta pessoas, ficaram noventa e seis homens no campo de *Buna-Monowitz* e vinte e nove mulheres no campo de *Birkenau*. As restantes foram mortas.

Primo Levi recorda neste segundo capítulo, intitulado *no fundo* as famosas palavras *ARBEIT MACHT FREI*, “O trabalho liberta” como lema cínico inscrito no portão do campo. Descreve o processo de recepção dos novos prisioneiros com a humilhação de serem despidos, rapados e tatuados, privando-os dos seus bens e da sua identidade, passando de humanos a *Haftling* (prisioneiro) a “metamorfose perfeita”. Relata as duríssimas condições físicas e emocionais em que passaram a viver, executando trabalho escravo sempre no limiar da sua resistência física, com exposição constante ao frio, ao vento e à neve. Rapidamente Primo Levi passou a sofrer de fome regulamentar, “a fome crónica desconhecida dos homens livres” (p.35). Tinham nesta altura já uma marcada dificuldade em se conhecerem, devido ao “ventre inchado, pele amarela ou cinzenta, rosto inchado de manhã e encovado à noite” (p.36). Tinham chegado ao fundo...

Neste terceiro capítulo, *iniciação* refere o frenesim que se vive no *Lager* (campo de concentração) “ (...) toda a barraca é sacudida por alicerces, acendem-se as luzes, todos os que estão à minha volta se agitam numa actividade frenética (...)” (p.38), percebe-se neste capítulo que Primo Levi tenta transmitir que o asseio é importante não como um dever de estar limpo fisicamente, até porque “lavar-se todos os dias na água turva do lavatório fedorento é praticamente inútil (...)”, mas sim como instrumento de sobrevivência moral” (p.40). O acto de se lavarem simbolizava a sua indignação e o seu não consentimento de uma anulação como seres humanos. Não podiam ficar reduzidos a animais porque era preciso sobreviver para contar, para testemunhar.

Ka-Be é o nome dado ao quarto capítulo, sendo este a abreviatura de *Krankenbau*, a enfermaria; Primo Levi conheceu-a devido à sua “boa ferida” no pé. O ritual de entrada era parecido com o da entrada no campo- ficavam nus, eram rapados e desinfectados. Vivia-se mais uma vez a humilhação de se estar nu à mercê de alguém. A vida no *Ka-Be* era diferente da do campo, não fazia frio, não se trabalhava e não lhes batiam, era o *Lager* sem o desconforto físico. Aqui Primo Levi pôde recordar e ao fazê-lo apercebeu-se que as memórias evocadas surgiam dolorosamente nítidas. *Ka-Be* era o sítio do campo onde paradoxalmente não se podia ter um esgotamento orgânico, *Korperschwach*, porque era perigoso e sem tratamento; onde, ao contrário do campo, a presença das câmaras de gás eram mais sentidas. Daqui, ou se saía curado, ou se era enviado para as câmaras de gás, sendo o diagnóstico um factor decisivo. Primo Levi teve sorte, porque a sua doença- *Arztvormelder* -era uma “boa” ferida, pouco perigosa e que garantia um período de repouso.

Neste quinto capítulo, *as nossas noites*, Primo Levi descreve a obscenidade de terem, durante a noite, que fazer as suas necessidades num balde partilhado por todos, sempre tentando escapar a ter de o despejar. Noites longas, com corpos que se tocam, “obrigados a trocar suor, cheiro e calor com alguém” (p.59), nas quais surgia um sonho recorrente de Primo Levi e dos outros *Haftlinge* “com poucas variações de ambiente e de pormenores” (p.61), onde estavam com a família a contar as atrocidades cometidas no campo e ninguém os escutava, “totalmente indiferentes (...) como se eu não estivesse lá (...)” (p.61).

No sexto capítulo, intitulado *o trabalho*, Primo Levi descreve-nos um dos seus dias de trabalho no *Lager*. O dia começava na praça da Chamada “ (...) em marcha, sentindo as “socas grossas na neve gelada”. Chegados à obra tinham de transportar alavancas de ferro e trazer dormentes de oitenta quilos que “atingem mais ou menos os limites das nossas forças” (p.69). A ajuda pedida a um companheiro mais robusto e mais alto fê-lo sentir-se mais tranquilo “Resnyk não só aceita, como levanta sozinho o dormente” (p.69), mas ao fim de cinquenta passos Levi está “no limite do que se costuma chamar a normal suportaçãõ”; “(...) tudo dói (...) o equilíbrio está em perigo (...)” (p.69). Com tanta dor tudo era pretexto para descansar e o pedido aceite da ida à latrina (única saída permitida), permitiu isso mesmo...”a latrina é um oásis de paz” (p.70). Ao meio dia era hora de almoço e a sirene da enunciação era sentida como “um sinal divino” (p.71); podiam descansar um pouco, dormir e mais uma vez irrompiam os sonhos habituais- estar em casa a contar. Mas com o grito “*es wird schnell ein uhr sein!*” – é quase uma hora” (p.72), algo parecido com “um cancro rápido e voraz mata o nosso sono”. Cada um retomava o seu trabalho enfrentando o vento como vermes sem alma.

É neste sétimo capítulo, *um bom dia*, que Primo Levi nos lembra da finalidade da vida no campo: a finalidade da vida é chegar à primavera; “neste momento nada mais nos preocupa” (p.75). O sol vai aquecendo dia a dia e o frio “dar-nos-á tréguas (...) hoje está um pouco mais de calor (...)” (p.75), mas logo que o inverno cessou “apercebemo-nos que tínhamos fome. O *Lager* é fome, nós próprios somos fome, fome viva” (p.76). E com isto Levi acrescenta: “não é só por causa do sol que hoje é um dia de alegria” (p.79); de forma (clandestina) o *Kommando* de Levi foi presenteado com uma marmita de cinquenta litros quase cheia. “Que mais se podia desejar?” (p.80). E ao cair do Sol, no fim do trabalho, não pensavam na fome mas sim nas suas mães e nas suas esposas. “Durante umas horas, podemos ser infelizes à maneira dos homens livres” (p.81)

Aquém do bem e do mal, oitavo capítulo do livro, Primo Levi utiliza a descrição das iniciativas “comerciais” levadas a cabo no campo, trocando ou roubando víveres, ferramentas e roupa para mostrar o absurdo do sistema a que estavam submetidos: o que na *Buna* (fábrica de borracha) era proibido, era pelo contrário encorajado no campo. Desta forma, Primo Levi procura mostrar a completa distorção dos valores mais básicos que experimentavam, e conclui com um apelo ao leitor: “Julgue (*o leitor*) (...) quanto do nosso comum mundo moral podia subsistir aquém do arame farpado” (p.92). Assim dá a entender a destruição moral a que se viam irremediavelmente condenados.

Sucumbir ou salvar-se, nome dado ao nono capítulo, Levi reflecte sobre os diferentes destinos dos prisioneiros do campo. Explica como se dividiram de forma natural e notória em dois grupos distintos, com base na capacidade evidenciada de se adaptarem e sobreviverem. Levi reconhece que esta divisão emerge por causa das difícilimas condições em que os prisioneiros são forçados a viver, de tal modo que “muitos hábitos e muitos instintos sociais ficam completamente silenciados” (p.94). Neste processo de adaptação com vista à sobrevivência, há que zelar por si antes de mais alguém, “longe do quadro(...) dos oprimidos que se unem (...) pelo menos para suportar” (p.97). Os casos que descreve realçam os mecanismos desta adaptação e só no caso de Elias, um ser “demente” e “ladrão” reconhece que parece não haver uma alteração de comportamento: “se Elias readquirir a liberdade, encontrar-se-á reduzido à margem da sociedade humana (...) aqui no *Lager* não há criminosos nem loucos”. Elias é o modelo, diz Levi, do sobrevivente bem-sucedido: “a salvação conduz a Elias: à demência e à bestialidade manhosa” (p.104). Todas as restantes qualidades humanas parecem irrelevantes no mundo ilógico do Lager.

O décimo capítulo, o *exame de química*, é relatado o episódio da prova que Levi teve de fazer para ser admitido como “especialista” no *Kommando* químico o que podia significar trabalhar no interior do laboratório, abrigados do frio e da chuva. Levi assinala o momento do encontro com o examinador: “aquele olhar não aconteceu entre homens”, com o quer significar que naquele momento a sua condição aos olhos do examinador nazi, não é a de um ser humano. No entanto, o próprio exame leva-o a recordar os conhecimentos de química e a sua vida anterior (“estas sequências de recordações tão profundamente longínquas, como (...) acontecimentos de uma encarnação anterior”). Isso permite-lhe resgatar ainda que só por momentos essa condição humana: “o exame está a correr bem. À medida que o constato, parece-me estar a crescer em altura” (p.112).

A propósito da ocasião relatada neste décimo capítulo, o *Canto de Ulisses*, Levi mostra como o esforço de manter a memória é também um esforço para manter a sua identidade e racionalidade. Tenta ensinar a Pikolo, de memória, a *Divina Comédia* de Dante, explicar-lhe as alegorias, os conceitos, as palavras. Sempre consciente daquela oportunidade única e fugaz, da qual não podem estar certos que se repita, porque a lei do *Lager* é essa, a incerteza permanente da vida e a certeza devastadora da morte.

No décimo segundo capítulo, *os acontecimentos de verão*, a realidade do campo já lhes tinha tirado a capacidade de ter esperança, pelo que depois do exame, já não se deixavam entusiasmar com as promessas; No entanto, foram começando a perceber que o campo estava a ficar cada vez mais deteriorado e que os alemães estavam a ficar mais ferozes, a aumentarem a sua crueldade, porque subitamente tomaram consciência que os prisioneiros estavam do mesmo lado daqueles que os bombardeavam. A desforra contra esses inimigos caía sobre os prisioneiros na forma de uma violência acrescida. Mas, Lorenzo (um civil) teve com Primo Levi um comportamento muito humano, o que o fez acreditar que é também a Lorenzo que deve o facto de estar vivo: “ (...) a sua maneira tão linear e fácil de ser bom (...) alguém ainda puro e incontaminado, não corrupto e não selvagem, alheio ao ódio e ao medo (...) uma remota possibilidade de bem (...)” (p.128-129).

Primo Levi descreve o procedimento da selecção para as câmaras de gás no décimo terceiro capítulo, *Outubro de 1944* e o terror que esta causava- era a separação entre os que viviam e os que morriam. Era um procedimento arbitrário, no qual ninguém sabia se tinha ou não as melhores condições para viver. Então, os companheiros tranquilizavam-se uns aos outros, mostrando os seus corpos nus como esmola ao outro, porque “ninguém está tão certo da sua própria sorte para ter coragem de condenar os outros” (p.133). Levi procura mostrar como o absurdo, a incerteza e a imprevisibilidade do processo despoletava uma caridade entre os prisioneiros, mas não deixando de frisar a dimensão insuportável de todo o mal que lhes é imposto, a um ponto que extravasa a capacidade do homem de reparar. Não há “ (...) nenhuma oração propiciatória, nenhum perdão, nenhuma expiação dos culpados” (p. 138) que esteja no poder do homem fazer e que nunca mais poderá cancelar.

O cerne do décimo quarto capítulo, *Kraus* incide sobre o facto de Primo Levi ainda manter a capacidade de acolher o Outro, o que fica patente na descrição que faz de um sonho seu onde entra Kraus, um novo prisioneiro- o sonho, fictício, deixa Kraus sensibilizado sem qualquer significado para Levi: “contei-lhe que sonhara estar na minha casa (...) e eis que de

repente tocava a campainha (...) e quem aparecia? (...) ele, o aqui presente Kraus Páli, com cabelos, limpo e gordo (...) Pobre e ingénuo Kraus, se soubesse que não é verdade, que não sonhei nada com ele” (p. 142-143)

No décimo quinto capítulo, *Drei Leute Vom Labor*, Primo Levi conta-nos que é seleccionado com outros dois *Haftlinge* para o laboratório. Num primeiro momento o choque entre o laboratório e o campo foi abismal “o chão está tão liso e limpo” (p. 148); tratava-se de “um laboratório surpreendentemente parecido com qualquer outro laboratório” (Levi, p.148). Mas rapidamente percebe o que acontece quando longe das condições insuportáveis do *Lager*, que não existem no laboratório: “a dor do recordar, o antigo e feroz sofrimento de me sentir homem (...) no instante em que a consciência sai da escuridão” (p. 151). A presença das mulheres alemãs e polacas, bem arranjadas e limpas fê-los ter mais consciência de si mesmos; sentiam vergonha pelo seu aspecto ridículo e repugnante -"o nosso crânio é careca (...) temos o rosto inchado e amarelo, (...) marcado (...) por nódoas negras e chagas pútridas (...) a farda está incrivelmente suja (...) estamos cheios de pulgas" (p. 151).

O décimo sexto capítulo, *o último*, refere que os prisioneiros são obrigados a assistir a um enforcamento- o condenado tomou parte de uma acção de sabotagem e quando vai ser enforcado, grita: “camaradas, eu sou o último!” (p.159). Primo Levi evoca a vergonha que sentiu, porque ter havido quem, sofrendo o mesmo que os restantes prisioneiros conseguiu manter uma chama de insubmissão, o que choca com a sua passividade total: “os russos podem chegar: apenas nos encontrarão a nós, os vergados, os apagados, dignos da morte inerme que nos espera (...) e agora a vergonha oprime-nos” (Levi, 1988, p. 160).

No décimo sétimo capítulo, *história de dez dias*, escrito em forma de diário, Primo Levi refere o período que decorre do abandono dos campos pelos alemães e a chegada dos russos e do processo gradual da Libertação deles próprios; o processo em que tomaram consciência que eram livres, mas ao mesmo tempo com a noção de que eram não-humanos. Conta como aos poucos tentaram melhorar as suas condições. *A lei do Lager dizia “come o teu pão e, se puderes o do teu vizinho” – não deixava lugar à gratidão*” (p. 170). Apesar de já não se encontrarem alemães no campo, a sua realidade ainda não era a de um homem livre.

Os que Sucumbem e os que se Salvam (I Sommersi ed i Salvati)

Primo Levi coloca neste livro o problema de fazer o mundo acreditar nos factos sobre os campos. Por depender sobretudo dos relatos dos sobreviventes, pela brutalidade e desumanidade descritas, pela escassez de registos indesmentíveis, a denúncia dos campos tende a enfrentar o cepticismo da sociedade. O passar do tempo acarreta a erosão das memórias, seja pela idade ou desaparecimento dos sobreviventes, seja pelo processo de esquecimento voluntário dos antigos opressores e da sociedade alemã, que não podia deixar de saber o que se passava- várias empresas alemãs beneficiaram de contratos com os Nazis, de encomendas ou de mão-de-obra escrava.

No primeiro capítulo, *a memória da ofensa*, Levi aborda o problema da fidedignidade das memórias, seja por demasiado traumáticas para os sobreviventes, seja por incriminadoras para os perpetradores dos crimes nazis. Refere os mecanismos mentais que entram em acção quando se querem afastar memórias tão dolorosas quanto incómodas- a construção de uma “verdade cómoda” (p.23), por parte das vítimas e seus familiares para melhor lidarem com a dor, por parte dos opressores para se distanciarem “das coisas que fizeram” (p.23). Denuncia também a tentativa de auto desresponsabilização de alguns alemães/criminosos nazis, inaceitável mesmo considerando a “medonha (...) pressão que um moderno estado totalitário pode exercer sobre o individuo” (p.25).

A *zona cinzenta* abre o segundo capítulo onde Levi postula que é uma característica humana, a tendência para a simplificação como um mecanismo para entender o mundo; algo que ocorre também na historiografia: preferimos ver os acontecimentos como um confronto entre dois lados bem definidos, classificáveis como “bons” e “maus”, permitindo identificarmo-nos com um deles. Ao contrário, o *Lager* não obedecia a este esquema simplificado, e é precisamente isso que impossibilita a classificação prisioneiros-bons /opressores-maus; Levi aponta a “Zona Cinzenta” onde caiu a maior parte dos que viveram aqueles tempos. O *Lager* subvertia qualquer tentativa de compreensão e era “indecifrável” (p.35), pelo que Levi concede que “é imprudente precipitar-se a emitir um juízo moral” (p.41). Levi assinala que o sistema do *Lager* impelia os prisioneiros a procurar alcançar o estatuto de Privilegiado como forma de sobreviverem; os “opressores (...) são culpados não só do mal que cometem, mas também da perversão a que levam o espírito dos ofendidos”

(p.41) como no caso dos *Kapos*. Levi alerta que a identificação com os opressores, que existiu, não permite no entanto igualar as vítimas àqueles: “confundir os dois papéis significa querer mistificar (...) a nossa necessidade de justiça” (p.47). As Equipas Especiais, encarregadas de conduzir os recém-chegados às câmaras de gás, e de processar os cadáveres dos aí mortos: seriam um caso limite de colaboração com o inimigo, enquadrado numa intencionalidade de envolver as vítimas no seu destino partilhado: “tentava-se desviar (...) o peso da culpa, de modo que (...) não restasse (...) a consciência de serem inocentes” (p.51). Utiliza este caso para concluir que o seu julgamento não é possível nem desejável; propõe que poucos recusariam uma (a única) hipótese de sobreviver vendo-se em tal contexto. É a falta da “ossatura moral” que seria necessária para resistir ao “pavoroso poder de corrupção” do nacional-socialismo. Levi questiona se esta ossatura estará presente em cada um de nós.

No terceiro capítulo, *a vergonha*, Primo Levi descreve o sentimento de tantos dos sobreviventes na sequência da libertação dos campos: a vergonha, uma vergonha de ter sobrevivido porque para tal houve que fazer o necessário, e é disso que se alimenta a vergonha que refere. Dá o exemplo de não ter partilhado com Danielle a água que descobriu numa altura em que ela faltava, e de como depois da guerra essa memória perdurava entre os dois como vergonha e ressentimento. A noção de que se foi menos solidário, menos paciente, menos humano e que por isso se salvou, não “para dar testemunho” (p.82), mas por uma combinação aleatória de factores. De facto, Levi diz que “sobreviviam os piores (...) os mais adaptados: os melhores morreram todos” (p.82). No entanto concede: “falemos nós em vez deles, por delegação” (p.84). Primo Levi fala ainda de outra vergonha, a “vergonha do mundo” (p.84), a de “quem, perante a culpa alheia ou a própria, encolha os ombros” (p.85). Declara de forma inequívoca que a sociedade alemã sabia o que se passava no *Lager*, e que por cumplicidade ou cobardia se escondeu atrás do que Levi apelida de “escudo de ignorância pretendida” (p.85). A partir do testemunho *Soljenitsin*, sobrevivente do Gulag soviético deixa também uma nota: tal como nos *Lager*, noutros sistemas concentracionários são os Privilegiados que se salvam. Aos que o questionam se Auschwitz se repetirá, responde realista e atento ao mundo como seu contemporâneo: mau grado tragédias semelhantes terem ocorrido após 1945, como é o exemplo do Camboja de Pol Pot, foi na Alemanha dos anos 30 que se combinaram os elementos conducentes ao nazismo, e elenca-os: “o estado de guerra, o perfeccionismo tecnológico e organizativo germânico, a vontade e o carisma invertido de Hitler e a falta na Alemanha de sólidas raízes democráticas (p.86).

Levi explica no quarto capítulo, *comunicar* que a capacidade de comunicar era fundamental para a sobrevivência no *Lager*: influenciava o tratamento recebido pelos SS, que classificavam como bárbaro quem não falasse alemão: “para aqueles outros já não éramos homens” (p.90). A falta desta capacidade aumentava também o grau de desorientação nos cruciais primeiros tempos no campo; e Levi afirma, sobre alguns prisioneiros: “se tivessem podido comunicar, teriam vivido mais tempo” (p.92). A estratégia de desumanização dos prisioneiros também mediante a obrigatoriedade de só falar alemão implicava a ausência de diálogo na sua língua e provocava no prisioneiro outro efeito: “se não encontramos ninguém (*do mesmo idioma*), seca-nos a língua em poucos dias e (...) o pensamento. Em resumo, achamo-nos no vazio” (p.92). Levi fala da memória mecânica, um processo pelo qual aprendeu palavras e frases em línguas que não conhecia nem aprendeu posteriormente, mas cujo reconhecimento era fundamental para a sobrevivência. Essas expressões ficaram gravadas, não pelo seu sentido literal, mas pelo significado que tinham no campo. Como diz Levi: “eram fragmentos arrancados ao indistinto: fruto de um esforço (...) de recortar um sentido dentro do insensato” (p.93). São parte de um linguajar próprio do campo, o *Lagerjargon*. Para além das dificuldades linguísticas e da necessidade de dominar a linguagem dos campos, Levi refere igualmente a ausência de comunicação com o exterior como outra provação a suportar, e que alguns mais afortunados ou engenhosos conseguiam ultrapassar: “quem tem a experiência do exílio (...) sabe quanto se sofre (...) nasce uma impressão mortal de abandono” (p.102). A diferença entre os prisioneiros judeus e os prisioneiros políticos, que recebiam correio de casa, era particularmente sofrida, reforçando a sua miserável condição: “era a hora em que sentíamos a tatuagem queimar como uma chaga” (p.103).

Neste quinto capítulo, *violência inútil*, Levi reflecte sobre o absurdo e ausência de lógica da violência exercida sobre os prisioneiros. Partindo da noção de que a violência tem de forma geral um fim que a explica, mesmo que não a justifique e que esse fim permite a sua compreensão até quando lhe somos contrários, Levi explana ao longo do capítulo a ideia da inutilidade, da gratuitidade da violência nazi sobre os judeus: “os doze anos hitlerianos (...) foram caracterizados por uma difundida violência inútil (...) orientada unicamente para a criação de dor” (p.106). Esta inútil experiência exprime-se, para lá das agressões óbvias, em detalhes a que chama “simples pormenores do grande quadro” (p.107) e que exemplifica: as condições degradantes de transporte inicial nos vagões, desnecessárias mas claramente

propositadas (“numa deliberada criação de dor que em si mesma era o objectivo”); as investidas contra o pudor dos prisioneiros destituindo-os da sua privacidade em actos como as necessidades fisiológicas; a degradação de ter de comer na gamela que servia também de penico e de vasilha para se lavarem; a nudez constrangedora. Em todos os exemplos citados por Levi se evidencia o objectivo de causar o máximo sofrimento possível, na procura da degradação de todo um povo. Assim, um pouco contraditoriamente, Levi mostra que a violência nazi tinha afinal uma utilidade, funesta mas concreta.

O intelectual em Auschwitz, sexto capítulo, Levi discute se a formação cultural de cada um era uma vantagem em Auschwitz. Se ao homem culto, ao intelectual, era mais difícil aceitar a iniquidade e a degradação a que estavam sujeitos, porque as percebiam e sentiam a sua extensão, a ele, Levi, não foram de todo inúteis os conhecimentos que adquirira na sua vida antes do *Lager*. Com recurso ao caso do seu camarada Jean Améry afirma que se por um lado a Cultura os afastara da brutalidade que lhes facilitaria a aceitação (“a esta operação estavam mais inclinados os incultos do que os cultos” (p.142) por outro lado uma base cultural, religiosa ou política foi para muitos o meio de se manterem agarrados a uma esperança que se apoiava nessa base: “todos nós ex-prisioneiros o observámos: os não-agnósticos, os crentes em qualquer credo resistiram melhor á sedução do Poder.” (p.145). Relata como esteve a ponto de recorrer à oração, num momento particularmente duro, mas não o fez por uma questão de integridade ética, o que não deixa de ser admirável por ser supérfluo no contexto do *Lager*; no entanto esta possibilidade de escolher e decidir teria o seu papel na preservação de uma “chama” interior, de uma réstia de resistência.

No sétimo capítulo, *estereótipos*, Levi aponta um fenómeno que a passagem do tempo após a guerra trouxe: o surgimento das questões inevitáveis dos que receberam o seu testemunho e o de outros, os porquês a que Levi sente que se deve dar resposta (“mais do que uma só pergunta, é de uma família de perguntas” (p.150) até porque “entre as perguntas (...) há uma que nunca falta (...) é formulada (...) com um tom cada vez menos velado de acusação” (p.150). O distanciamento dos acontecimentos, seja pelo tempo decorrido seja por se tratarem de memórias alheias, alimenta “nos outros, os ouvintes, amigos, filhos leitores ou até estranhos” (p.150) essas perguntas imbuídas de incredulidade, indignação e incompreensão acerca de uma aparente passividade das vítimas perante o desenrolar dos acontecimentos. Levi procura responder mediante relatos de episódios que ora mostram a impossibilidade prática de uma acção alternativa ora testemunham casos onde se tentou,

contra todas as possibilidades, alterar o destino que estava imposto. Termina fazendo a ponte para a actualidade (à data do livro, em plena Guerra Fria) e afirmando que novamente se podem antever motivos para reagir, tentando escapar ao destino antevisto (a destruição nuclear) tal como os Judeus poderiam, segundo alguns, ter feito à época. No entanto tal como eles nada fazemos, por “desconhecer os sinais (...) ignorar o perigo (...) confeccionar aquelas verdades cómodas” (p.164). É fácil emitir juízos *à posteriori*: “temos de evitar a sabedoria do ‘depois’ e os estereótipos (...) temos de evitar (...) julgar épocas e lugares remotos com o metro que predomina aqui e agora” (p.165).

No oitavo capítulo, *cartas de alemães*, Levi recorda que encontrou no tradutor alemão do seu livro *Se Isto é um Homem* alguém com quem se identificou devido a elementos comuns das vidas de ambos e que muito o ajudou naquilo que sentiu como “uma emoção violenta e nova, a de ter vencido uma batalha (p.168) - a publicação do livro na Alemanha. Pois “os alemães que me leriam eram ‘aqueles’ (...) chegara a hora de ajustar contas” (p.168). A saída do seu livro na Alemanha originou um pequeno conjunto de cartas de leitores Alemães a que Levi respondeu de acordo com o sentimento que elas lhe provocavam, variando entre a ira (“talvez a única iracunda (...) (p.172), a “perplexidade” (p.182), e uma tentativa de explicar o porquê de não ter um ódio generalizado ao povo Alemão. No fundo considerava: “tinham-me escrito cartas de arrependimento os inocentes, não os culpados” (p.192). Levi traça um retrato da vergonha que acometia alguns Alemães, mas também nota a recusa obstinada de muitos em reconhecer a sua participação, activa ou por omissão, na “loucura Nazi”. O relato da relação epistolar que manteve com Hetty S. dá fé de uma esperança subtil, por ser uma relação positiva já que ela era “a única com as ‘cartas em regra’ e portanto não atascada em sentimentos de culpa” (p.197).

Capítulo 6- A Literatura de Testemunho em Primo Levi

A razão de escrever

“Cada um de nós, quer objectiva, quer subjectivamente, viveu o *Lager* a seu modo” (Levi, 2008, p. 74)

“(...) o *Lager* e ter escrito sobre o *Lager* deu-me (...) uma razão de vida (...) (Levi, 2008, p.174)

“ Enquanto escritor, tenho-me esforçado por ser claro. Ignoramos tudo aquilo que existe por trás da nossa racionalidade. As nossas profundezas são-nos desconhecidas (...) (Levi, 1996, cit. por Aurette, 2002, p.25).

Para Hobsbwm (1995, cit. por Valle, 2011, p.2) Primo Levi é sem dúvida um dos maiores expoentes deste género literário- a literatura de testemunho- conseguindo analisar com habilidade alguns elementos fundamentais da era da catástrofe. Enquadrada então neste género, Primo Levi denominava a sua obra testemunhal como discurso “na primeira pessoa”. Afirma Levi (cit. por Barni, 2006, p.74)

(...) o discurso em primeira pessoa é, para mim, ao menos na intenção, um trabalho lúcido, consciente e diurno, descobri que a escolha das próprias raízes é, ao contrário, obra nocturna, visceral e, em grande parte, inconsciente.

O seu testemunho faz uma convocação ao conhecimento, a proclamação da co-responsabilidade, a condenação da covardia (Barengi, 2005). Primo Levi aceitou viver “na condição de sobrevivente no modo mais simples e menos crítico” e refere que “não tive a intenção, nem disso seria capaz de fazer obra de historiador, ou seja de examinar exaustivamente as fontes” (Levi, 2008, pp. 16-17); ao escritor “corresponde fazer-se inteligível para as pessoas que desejam compreendê-lo: nisso consiste o seu ofício, escrever é um exercício publico e ao leitor de boa vontade não se deve decepcionar” (Levi, 1985, cit. por

Barbosa & Kupermann, 2016, p.31); o seu testemunho revela sempre um esforço de precisão contínuo, comedido, obstinado, no receio sempre nítido de não ter sido suficientemente claro (Cereja, 2010, p.12) e acrescentaríamos perante um público muitas vezes incrédulo; para Barni (2006), Levi considera que ao ser muito claro e objectivo na sua escrita, existe a possibilidade de ser compreendido pelo seu interlocutor; escrever era então um objectivo de vida depois da sua experiência traumática: “os objectivos de vida são a defesa ideal contra a morte: e não só no *Lager* (Levi, 2008, p.148).

Prosseguimos, pondo a hipótese que terá sido sorte o facto de não ter morrido ou de não ter sido seleccionado para as câmaras de gás, por estar apto para trabalhar e não ser qualificado como um *muçulmano*⁴, mas que também, foi a força do seu “objecto interno” que determinou a salvação da sua pessoa; talvez venha destes *muçulmanos* o contágio necessário, o sopro de vida e esperança que o fez manter-se vivo e a não querer identificar-se com aquilo que representavam: “os não homens, os *muçulmanos* (...) povoam a minha memória com a sua presença sem rosto (...) não têm história” (Levi, 2010, p. 96) e Waintrater (2011) avança que Levi defende que o muçulmano representa a essência da condição de deportado. Atentos a isto, evocamos Rosenblum (2002, p.151) que afirma que Primo Levi com a sua escrita tencionava voltar a “ser um homem entre os outros, nem mártir, nem infame, nem santo; um desses homens que fundam uma família e que olham para o futuro da mesma forma que olham para o passado”, e adicionaríamos, com uma história.

Barbosa e Kupermann (2016) defendem que Levi encontrou na sua escrita a capacidade de sublimação e a possibilidade da sobrevivência psíquica, mas também uma insuficiência desta sublimação, expressa na forma de um hiato que Levi tenta preencher repetidamente de forma indirecta, nunca acedendo ao núcleo do trauma, o que vai de encontro ao que já foi referido, que se há repetição sem elaboração, o trauma não melhora, mas agrava (Leibovici (2003, cit. por Rodrigues, 2013); o seu relato repetido até à possibilidade de saciedade é como defende Silvestre (1998, cit. por Waintrater, 2011, p. 102) o equivalente psíquico do embalar, assegurando ao adulto traumatizado o contentor que lhe falhou no momento do traumatismo e uma forma de dominar aquilo que o domina.

⁴ *Muçulmano* era o termo utilizado pelos prisioneiros dos campos de extermínio para designar a pessoa que atingira um estágio de completa perda de consciência, da espontaneidade e de qualquer vontade de viver (Bravo, 2013)

Pensamos que Agamben (2008, cit. por Santos, 2013) reforça esta ideia, ao referir que Primo Levi não se considera escritor; não existe na sua escrita a exploração de uma nova habilidade, mas sim a forma encontrada de lutar contra o esquecimento; vejam-se as suas palavras apresentadas pelo mesmo autor: “(...) frente à pergunta se se considerava um químico ou um escritor, respondeu sem pestanejar: “ah, químico, sejamos bem claros, não confundamos as coisas (...) adquirir o vício de escrever (...)”; o seu desejo de escrever passava por querer “(...) lavar as nossas consciências e as nossas memórias da fealdade que ali jazia (...)” (Levi, 2011, p. 13). Na sua primeira aparição pública, somente como escritor, ‘apresenta-se’ dizendo

Aportei à qualificação de escritor sem escolhê-la, porque, capturado como ‘partigiano’, acabei no *Lager* como judeu. O meu primeiro livro é a história do meu ano em Auschwitz. (...) Mas era tal a necessidade de transmitir a experiência vivida, de tornar os outros partícipes, em suma de contar, que havia começado a fazê-lo ali. (...) Este impulso primordial e violento de contar, eu o trouxe comigo, quando do meu retorno; escrevi logo, construindo o conto em torno daqueles apontamentos perdidos, por dois motivos. Primeiro: quanto eu havia visto e vivido pesava-me por dentro e sentia a urgência de me libertar daquilo. Segundo: para satisfazer o dever moral, cívico, político de testemunhar”. (Levi, 1992, cit. por Zuccarello, 2011, p.4)

É nesta descrição que Rosenblum (2002, p.151) refere que Primo Levi “encarna uma utopia que cada um queria verdadeira: a escrita cura, permite sobreviver”; é com lucidez que Primo Levi enfatiza a dimensão terapêutica da sua escrita (Rosenblum, 2002, p. 151).

Foi então a oportunidade de se tornar testemunha, a razão de continuar vivo dentro do campo. Era essa oportunidade, i.e., a esperança, o contentor onde eram depositados os sonhos de Primo Levi: “(...) muitíssimos foram os caminhos por nós inventados e praticados para não morrer (Levi, 2014, p. 98) e pensava no campo que “(...) lá fora a vida era bonita e voltaria a sê-lo, e seria realmente uma pena deixarmo-nos afundar agora (Levi, 2010, p. 174).

Como referiu Primo Levi, de início, há um desejo visceral de desabafar, que resulta numa narrativa irreflectida e convulsiva (Soares 2012); *Se Isto é um Homem?* foi escrito sem pensar num destinatário específico: “era para dizê-las, gritá-las do alto dos telhados” (Levi, 2008, p.168). Esta obra, confessa Levi, foi criada pela

necessidade de contar aos «outros», de tornar os «outros» conscientes (...)”. Esta necessidade, “(...) tomara entre nós, antes e depois da libertação, o carácter de um impulso imediato e violento (...) o livro foi escrito para satisfazer essa necessidade (...) como libertação interior” (Levi, 2014, p. 9-10).

As aspas nos “outros” designam uma barreira intransponível entre Primo Levi e os “outros” -o primeiro foi desumanizado, os segundos estão humanizados (itálicos nossos) e a narrativa torna-se o desafio de a quebrar, de estabelecer uma “ponte” com esses “outros”, de resgatar o sobrevivente do fundo (Seligmann-Silva, 2008, p.66); na sua escrita, mostra que o que se passava nos campos não era um mundo onde a moral era tida em conta; eram eles e os outros- o mundo estava dividido em dois. (Cereja, 2010, p. 14). Desta forma, ao escrever “encontrava um pouco de paz e sentia-me de novo um homem(...)” (Levi, 1994, cit. por Barbosa & Kupermann, 2016, p. 37).

As imagens inscritas na memória, passadas para o papel vão assim reconstruindo a ligação ao outro, ao mundo; “narrar é o desejo de renascer” (Seligmann-Silva, 2008, p.66). Pavelescu (2000, cit. por Martins, 2014) postula que a “narrativa de Levi apela a uma memória colectiva”; testemunhar impede o esquecimento da catástrofe, nomeadamente o esquecimento de milhões de mortes (Martins, 2014). Reclama Levi:

Nós tocados pela sorte procurámos, com maior ou menor sapiência contar não só o nosso destino, mas também o dos outros, dos que sucumbiram precisamente (...) Falemos nós em vez deles, por delegação. Não sei dizer se o fizemos, ou fazemos, por uma espécie de obrigação moral para com os emudecidos, ou pelo contrário, para nos libertarmos da sua lembrança. Certo é que obedecemos a um impulso potente e duradouro (...)” (Levi, 2008, p. 83).

Podemos pensar que este impulso “potente e duradouro” seja a tentativa de que, com a sua escrita, se pudesse humanizar. Afinal, antes de ser capturado, era um ser humano que

tinha um nome, uma família, possuía uma mente ávida e inquieta e um corpo ágil e saudável; pensava em coisas fora do seu trabalho, no fim da guerra, no bem e no mal, na natureza das coisas e nas leis que governavam a actuação dos homens; nas

montanhas, no cantar, no amor, na música, na poesia. Tinha uma enorme, enraizada e cega confiança na benevolência do destino, e matar e morrer pareciam-me coisas estranhas e literárias; os dias eram alegres e tristes, mas de todos tinha saudade, todos eram intensos e positivos; o futuro estava à minha frente como uma grande riqueza (Levi, 2010, p. 152)

A narrativa torna-se então indispensável, porque existe um destino não desejado, não procurado e em grande medida inesperado, “ um destino de refugio e opróbrio” (Barenghi, 2005, p.176); um destino inesperado, porque

todos esperavam encontrar um mundo terrível, mas decifrável, em conformidade com o modelo simples que atavicamente trazemos dentro de nós: «nós» dentro e o inimigo fora, separados por uma fronteira clara (...) mas o inimigo estava em torno, e também dentro, o «nós» perdia os seus confins (...) (Levi, 2014, p. 35).

Primo Levi foi motivado a escrever também pela impensável mas não menos tangível culpa de ter sobrevivido (Muller, 2008)

Tens vergonha porque estás vivo no lugar de outro? (...) não suplantaste ninguém, não bateste (...), não aceitaste cargos (...), não roubaste o pão de ninguém; todavia não podes excluí-lo. (...) É uma suposição, mas róí; aninhou-se profunda, como um caruncho; não se vê de fora, mas róí estridente (Levi, 2008, pp.80-81)

Esta culpa é para Primo Levi como um “sentimento (...) compósito: continha em si mesmo elementos diferentes, e em proporções diferentes para cada individuo em separado” (Levi, 2008, p. 74). Levi revela que esta culpa não é por ter deliberadamente “prejudicado, derrubado ou agredido um camarada”, mas sim vinda da “omissão de socorro” (Levi, 2008, p. 77). Até porque como afirma, os “opressores (...) são culpados não só do mal que cometem, mas também da perversão a que levam o espírito dos ofendidos” (Levi, 2008,p.41) como no caso dos *Kapos*⁵. Levi alerta que a identificação com os opressores, que existiu, não permite no entanto igualar as vítimas àqueles: “confundir os dois papéis significa querer mistificar (...) a nossa necessidade de justiça” (Levi, 2008, p.47).; sabe que foi “(...) uma vitima

⁵ *Kapo* era um termo utilizado para determinados prisioneiros que colaboravam com os nazis nos guetos e nos campos de concentração em várias posições administrativas mais baixas; a palavra oficial nazi foi *Funktionshäftling*, ou "*prisioneiro funcionário*".

inculpável e assassino não (Levi, 2008, p.46). No entanto não invalida que optar pela própria vida acarretava um sentimento de culpa, o chamado "síndrome do sobrevivente", pois esta opção significava que outro deportado menos apto, menos adaptado seria eliminado (Silva & Pereira, 2013).

A presença ao nosso lado de um camarada mais fraco , ou mais desprevenido, ou mais velho, ou demasiado jovem, que nos obceca com os seus pedidos de ajuda ou com o seu simples “existir” que já em si é uma súplica, é uma constante da vida no *Lager*. O pedido de solidariedade, de uma palavra humana, de um conselho, mesmo só de atenção, era permanente e universal, mas raramente satisfeito. Faltava o tempo, o espaço, a privacidade, a força (Levi, 2008, p.77)

É fugaz o “alívio de ter uma vez tentado dar coragem (...) a um rapaz italiano de dezoito anos acabado de chegar (...) palavras de esperança, talvez alguma mentira boa (...) seja como for, prestei-lhe uma atenção momentânea (Levi, 2008, p. 77) , porque como postula, é

(...) com mal-estar, de ter muito mais frequentemente encolhido os ombros com impaciência perante outros pedidos, e isto precisamente quando já estava no campo há quase um ano, e portanto tinha acumulado uma boa dose de experiência; tinha também assimilado a fundo a regra principal do sítio, que prescrevia cuidar antes de mais nada de si próprio (Levi, 2008, pp. 77-78)

No entanto, Aquino (2013, p.122) cita Levi (2005) que diz que “as vítimas necessitam do esquecimento não devido a uma culpa objectiva mas à dor e à vergonha”; nesta ordem, Primo Levi defende que “no plano racional, não haveria muito de que ter vergonha, mas esta mantinha-se na mesma, sobretudo diante dos

poucos brilhantes exemplos de quem tivera a força e a possibilidade de resistir (...) é um pensamento que na altura mal nos tinha aflorado, mas que retornou «depois»: talvez tivesses podido, decerto deverias fazê-lo e que é um julgamento que o sobrevivente vê, ou julga ver, nos olhos daqueles (especialmente dos jovens) que ouvem os seus relatos, e julgam com o juízo fácil do depois, ou que se calhar ouve impiedosamente dirigirem-lhe (Levi, 2008, pp. 76-77)

Assim, de forma consciente ou não Primo Levi sente-se “acusado e julgado, impelido a defender-se e a justificar-se” (Levi, 2008, p. 77); há desta forma uma necessidade de ser compreendido pelos outros: sentia-se “(...) inocente, mas arregimentado entre os que se salvaram e por isso à procura permanente de uma justificação perante os meus olhos e os dos outros (...)” (Levi, 2008, p. 82). A tentativa da compreensão do passado (Seligmann-Silva, 2008) vai de encontro ao que Primo Levi defende, que “(...) nenhuma experiência humana é privada de sentido e indigna de ser analisada (Levi, 2014, p. 93). Primo Levi queria a todo o custo compreender:

compreender o povo, os que tinham visto de perto, aqueles entre os quais eram recrutados os milicianos das SS, mas também os outros, os que tinham acreditado, os que não acreditando se tinham calado, os que não tiveram a fraca coragem de nos olharem nos olhos, de nos atirarem um bocado de pão, de murmurarem uma palavra humana” (Levi, 2014, p.168) e lembrar os alemães o que fizeram e dizer-lhes “estou vivo e queria compreender-vos para vos julgar” (Levi, 2008, p. 174).

No entanto, refere que “uma parte da nossa existência reside nas almas de quem entra em contacto connosco: eis porque não é humana a experiência de quem viveu dias em que o homem foi uma coisa aos olhos do homem” (Levi, 2010, p. 182), convidando o leitor

a tentar um julgamento a realizar sobre si próprio, com sinceridade, uma experiência conceptual: imagine, se puder, que passou meses ou anos num *ghetto*, atormentado pela fome crónica, pela fadiga, pela promiscuidade e pela humilhação; que viu morrer à sua volta um a um, os seres que lhe eram mais queridos, que foi excluído do mundo, sem poder nem receber notícias; enfim, que foi metido num comboio com oitenta ou cem pessoas em cada vagão de mercadorias; que viajou para o desconhecido, às cegas, durante dias e noites insones; e que finalmente deu consigo atirado para dentro das paredes de um inferno indecifrável (Levi, 2008, p. 56-57).

“A experiência que propus não é agradável!” (Levi, 2008, p.57) e Barengi (2005) refere que a condenação (*dos crimes nazis*) é em cada ouvinte, instintiva; mas não menos a pressa com que se tenta desviar a atenção, um mecanismo psicológico universal; a sua escrita,

diríamos, não ilumina de sabedoria quem o lia e quem o escutava, pelo contrário; o que contava era execrável, causando no outro um misto de condescendência e horror, algo que para o ser humano é sentido como qualquer coisa a ser evitada. Primo Levi alude assim que a sua escrita “para além da piedade e da indignação que suscitam, devem ser lidas com olho crítico (Levi, p.13, p.2014).

Aos alemães Primo Levi precisava de dizer

enormes coisas, a cada alemão em separado, e o que cada alemão tinha a dizer-nos a nós: sentíamos a urgência de regular contas, de perguntar, explicar e comentar. Saberiam «eles» de Auschwitz? Se sim, como podiam andar na rua e voltar para casa e olhar para os filhos? Se não, deviam, deviam sacramente, ouvir e ficar a saber connosco, comigo, tudo e imediatamente: sentia o número tatuado no braço sibilar como uma chaga” (Levi, 2011, p. 282).

Na sua obra *Os que Sucumbem que se Salvam* (quarenta anos após a sua vivência traumática) refere com tristeza que “uma coisa que não se pode compreender constitui um vazio doloroso (...) um estímulo permanente que reclama ser satisfeito” (Levi, 2008, p.174) e quando foi libertado já sabia que “(...) nunca mais poderia acontecer algo tão bom e tão puro que apagasse o nosso passado e que os sinais de ofensa ficariam gravados em nós para sempre (...) e nos relatos que nós faríamos” (Levi, 2011, p. 13). Assim sendo, Barni (2006) aponta para a constante alternância dos tempos verbais no livro *Se Isto é um Homem*, a representação verbal do constante retorno do trauma, evidencia um passado, que na verdade, nunca se transforma realmente em “passado”: “(...) estamos quebrados, vencidos: mesmo tendo sabido adaptar-nos, mesmo tendo finalmente aprendido a arranjar a nossa comida e a aguentar a fadiga e o frio, mesmo tendo perspectivas de voltar a casa” (Levi, 2010, p. 160). Mas esta adaptação forçada é pura e simplesmente uma deformação dos processos do desenvolvimento normal: trata-se essencialmente de um funcionamento automático que já não obedece à problemática da escolha e do sentido (Waintrater, 2011). Além do mais refere que “as recordações o queimavam por dentro” (<http://www.elcultural.com/revista/teatro/Primo-Levi-guardian-de-la-memoria-de-Auschwitz/12119>).

O que mais inquietava Levi era que, ao narrar a sua experiência não seria ouvido, seria desacreditado. A máquina de destruição nazi previa não só a destruição física dos judeus, como também eliminar toda a memória que pudesse dar prova do massacre sem precedentes na história. Como nos relata Márcio Seligmann-Silva (2000, cit. por Valle, 2011, p.10): “(...)

Auschwitz pode ser compreendido como uma das maiores tentativas de “memoricídio” da história (...). É disto que fala Primo Levi ao descrever o sarcasmo dos membros das SS quando dizem “seja como for que esta guerra acabe (...) nenhum de vós ficará para dar testemunho, mas mesmo se algum escapar, o mundo não acreditará nele. Talvez haja suspeitas (...) mas nós vamos destruir as provas juntamente convosco” (Levi, 2008, p.7).

É neste ponto que lemos as afirmações mencionadas de Primo Levi como a expressão da procura da sua humanidade, do seu “bom objecto” interno. A partir do trabalho de André Green e a sua teoria da *mãe morta*, prosseguimos na leitura alargada que Samuel Gerson dela faz e sugerimos que Primo Levi não consegue reparar o seu “bom objecto” interno destruído pela sua experiência traumática.

Primo Levi e a *mãe morta*

“(...) o fim da fome pôs a descoberto (...) uma necessidade mais imediata e urgente de contactos humanos (...)

” (Levi, 2011, p. 211)

Para se concretizar a reparação de uma ferida com consequências, diríamos mortais para a psique, a tentativa de elaboração de um luto dá a possibilidade de reconstruir o que foi destruído, ou seja, a representação de um outro interno e a esperança num mundo bom.

Segundo Freud o trabalho de luto, que consiste num desligamento progressivo e completo do objecto desaparecido, requer do psiquismo um grande gasto de tempo e energia (Freud, 1914, cit. por Waintrater, 2011, p. 226). “No fim deste longo e custoso processo o sujeito está esgotado, mas livre. Se não inicia este processo, poderá cair na melancolia, segundo Freud, um evitamento da separação inerente ao processo de luto”; é costume a propósito de sobreviventes de genocídio, falar de um luto impossível ou infinito; “a nostalgia é um sofrimento frágil e gentil, essencialmente diferente, mais íntimo, mais humano que as outras penas que tínhamos suportado: agressões, frio, fome, terror, privações, doença; é uma

dor límpida e limpa, mas urgente: perpassa todos os minutos do dia, não permite outros pensamentos e conduz às evasões” (Levi, 2011, p. 195).

Não existe segundo Gerson (2007) a possibilidade de articular a experiência do genocídio com a manutenção da esperança na decência do Homem. É um trauma para o qual “a nossa civilização não nos prepara, uma ferida profunda infligida à dignidade humana (...) (Levi, 2008, p.111); “violência inútil, simples violência pela violência, orientada unicamente para a criação de dor (...) sempre redundante (Levi, 2008, p. 106)

as condições degradantes de transporte inicial nos vagões, desnecessárias mas claramente propositadas (“numa deliberada criação de dor que em si mesma era o objectivo”); as investidas contra o pudor dos prisioneiros destituindo-os da sua privacidade em actos como as necessidades fisiológicas; a degradação de ter de comer na gamela que servia também de penico e de vasilha para se lavarem; a nudez constrangedora. Em todos os exemplos citados por Levi se evidencia o objectivo de causar o máximo sofrimento possível, na procura da degradação de todo um povo. Assim, um pouco contraditoriamente, Levi mostra que a violência nazi tinha afinal uma utilidade, funesta mas concreta.(Levi, 2008, p.107)

Na altura em que se encontravam sozinhos no campo, existia um sentimento de algo novo: “sentia-se à nossa volta uma força que não era a Alemanha” (Levi, 2010, p. 105), mas a passagem por Auschwitz não fora uma vivência inócua: “quanto tínhamos perdido, naqueles vinte meses? (...) Quanto de nós tinha sido erosionado, apagado? (...)” (Levi, 2011, p. 284). O impacto da violência atingiu-o na sua representação do mundo e das relações com os seus semelhantes: “(...) porque dentro do campo (...) está-se abandonado e terrivelmente só (...) aos judeus era proibida a comunicação mais preciosa com a terra de origem e com a família (...) quando é cortado este nervo (...) nasce uma impressão mortal de abandono (...) porque não me escrevem, porque não me ajudam eles que estão livres? (Levi, 2008, p.102).

Imagine-se um homem ao qual, juntamente com as pessoas amadas, tiram a casa, os hábitos, a roupa, enfim, tudo, literalmente tudo quanto possui: será um homem vazio, reduzido ao sofrimento e à carência, esquecido da dignidade e bom senso, pois acontece facilmente, a quem tudo perdeu, perder-se a si próprio; reduzido a tal ponto, que outros poderão sem problemas de consciência decidir da sua vida ou da sua morte para além de qualquer sentido de afinidade humana (...) (Levi, 2010, p. 26)

A vida de Primo Levi foi ofuscada, ou melhor, assombrada pela destruição do seu “bom objecto” interno e o resto da sua vida foi a tentativa de reparação desse objecto; as consequências foram trágicas e acompanharam-no nos 40 anos de convivência diária com a morte e na sua obra; Primo Levi sabe que “(...) a nossa língua carece de palavras para exprimir esta ofensa, a destruição de um homem (...) (Levi, 2010, p.26).

Foi-lhe negado o reconhecimento da sua própria imagem devido ao olhar vazio e atravessado de todos os que o humilharam; um olhar incapaz de o situar no mundo, num mundo abandonado (Lambotte, 1997, cit. por Clara, 2007): o olhar que trocou com o *Doktor Pannwitz* no laboratório de química

não aconteceu entre dois homens; e se soubesse explicar a fundo a natureza daquele olhar, trocado como através da parede de vidro de um aquário entre dois seres que habitam meios diferentes, também saberia explicar a essência da grande loucura da Terceira Alemanha (Levi, 2010, pp. 111-112)

A representação que tinha de um mundo no qual se podia confiar foi destruída; o mundo como um lugar seguro, onde existia a possibilidade de se ser cuidado quando se sofre alguma ofensa à integridade física ou psicológica, onde o Homem era prestativo e atento aos seus pares, foi totalmente destruído. Primo Levi refere que “viajar para um país com uma língua diferente da nossa, encontra-se interlocutores amáveis e bem intencionados (Levi, 2008, p. 87) e que “nunca acontece no mundo normal chocar contra uma barreira linguística total: encontrar-se diante de um ser humano com quem temos absolutamente de estabelecer uma comunicação, sob o risco de vida, e não conseguirmos (Levi, 2008, p.87); era expectável que pelo menos o prisioneiro-funcionário os ajudasse na chegada ao campo, mas “em vez de nos pegar pela mão e de nos tranquilizar e ensinar o caminho, nos salta em cima berrando numa língua que não conhecemos e nos bate na cara (Levi, 2008, p. 38); esta “era inaceitável por ser inesperada e fora de regra (Levi, 2008, p. 134).

O mundo que Primo Levi conhecia tornou-se ausente, auto-centrado nele próprio; a sociedade estava centrada apenas no seu próprio sofrimento. Foram poucos aqueles que investiram libidinalmente em Primo Levi o que não é suficiente (talvez nunca o fosse) para

reparar o seu “objecto interno”. Falamos da amizade com Hety, com a qual só se encontrou duas vezes; tinham uma relação exclusivamente epistolar, longa e frutuosa, muitas vezes alegre; foi ela entre todos os leitores alemães, que se atormentou com os mesmos temas que Levi discutia nos seus livros (Levi, 2008, p.197) e de Lorenzo que

por mais sentido que faça querer definir as causas pelas quais precisamente a minha vida, entre milhares de outras equivalentes, pôde aguentar a prova, creio que devo justamente a Lorenzo o facto de estar vivo hoje (...) por me ter constantemente lembrado com a sua presença, com a sua maneira tão linear e fácil de ser bom, que ainda existia um mundo justo para além do nosso (...) uma remota possibilidade de bem, pela qual, porém, valia a pena conservar-se (Levi, 2010, pp.128-129)

Consideramos então um mundo que contém as características da *mãe morta* de André Green, um mundo em reconstrução, alheio às especificidades do drama daqueles que voltaram dos campos, assolado por tragédias transversais à sociedade e que esgotavam nela a disponibilidade para acolher e devolver uma compreensão empática; não existia um espaço de reconhecimento da dor bruta indizível nem uma alteridade que permitisse a Primo Levi apropriar-se da sua experiência; a noção de alteridade, de um outro “cuidador” sem a qual a existência está fadada ao fracasso (Clara, 2007): “cheguei a Turim a 19 de Outubro (...) a casa estava de pé, todos os familiares vivos, ninguém me esperava (Levi, 2011, p. 285). Primo Levi sente falta da dedicação e da atenção do mundo outrora possível; perdeu a ligação que tinha com o mundo, que apesar de vivo, não estava lá; esta presença ausente vai aos poucos sugando toda a sua vitalidade; sente uma interminável ausência de alento e depressão que continua sem sentido nem fim; o homem não reflecte de forma imediata; a dialéctica exige tempo e o mundo ainda não estava preparado para ouvir o eco da sua própria agonia (Santos, 2013)

O mundo, ao não estar disponível para as suas necessidades não permitiu que Primo Levi retivesse no seu mundo interno a imagem que tinha do mundo onde vivia antes: “sabemos de onde vimos: as recordações do mundo externo povoam os nossos sonhos e as nossas vigílias, apercebemo-nos com espanto de que nada esquecemos (...) (Levi, 2010, p.56); aquilo que ficou retido foi que minuto após minuto, quem ficasse vivo no campo, iria sofrer todos os dias desde antes do amanhecer até à distribuição da sopa da noite (Levi, 2010, p.

131); o que fica retido é então a falha da empatia a um nível imensurável, um desligamento e um abandono por parte do mundo.

A ruptura no vínculo afectivo proporcionado pela violência extrema e inútil por parte dos alemães e pelo abandono de uma sociedade inteira que aceitava esta violência levou à instalação de um espaço morto na psique de Primo Levi; não encontra assim, naquilo a que se propõe, uma explicação ou um sentido para o abandono descrito, ficando preso ao vazio, sentindo a sociedade como um objecto cruel e nada contentor. Defende Fedida (1999, cit. por Clara, 2007, p.141) que “a angústia da perda do objecto de amor (separação, abandono) deixa-se interpretar como a angústia do Eu de não conseguir sobreviver para além do desaparecimento do objecto”.

Ao fim de quarenta anos, na sua última obra, Primo Levi revela: “não posso dizer que compreendo os alemães: ora uma coisa que não se pode compreender constitui um vazio doloroso (...) um estímulo permanente que reclama ser satisfeito” (Levi, 2008, p.174). “É uma regressão perniciosa a um estado de infância desolado, privado de mestres e de amor (Levi, 2008, p. 135)

Mas, ao contrário de uma criança, Primo Levi era um adulto com uma representação do Eu-Outro bem estruturada e a destruição desta representação leva-o a vivenciar estados de melancolia, como reacção à ausência que ocupou o lugar de algo que lhe era querido, a sua liberdade, o mundo onde vivia: “guardávamos as recordações da nossa vida anterior, mas veladas e longínquas e, por isso mesmo, profundamente doces e tristes, como o são para cada um as recordações da primeira infância e de todas as coisas findas” (Levi, 2010, p. 124)

Era um Outro constituído dentro de si, como uma referência, uma referência de alguém que ajuda, que acarinha quando tal é necessário, que estende a mão; alguém que reagiria às suas dores e ao seu choro, à sua fome e à sua sede.

A perda da confiança na humanidade é acompanhada frequentemente por um sentimento de privação pessoal do qual a pessoa não dá sempre mostras, mas que se manifesta por uma impressão de nulidade e uma vivência depressiva carregada de uma forte dimensão auto-depreciativa (Waintrater, 2011).

A sua própria história foi colocada em questão; as teorias negacionistas promoveram um hiato entre Primo Levi e o mundo em que tentava inserir-se e ser amado. Estas teses valem-se da dificuldade da sociedade em imaginar o mal perpetrado à escala que foi o Holocausto para tentarem provar que este não aconteceu (Pollack, 1989). Esta postura,

diríamos ainda, é re-traumatizante por trazer a negação como estratégia e objectivo; é mais um abandono, é mais anulação por parte da sociedade e mostra que o sonho recorrente que Primo Levi tinha se tornara verdadeiro

O próprio jornal italiano, *La Stampa*, para o qual Primo Levi escrevia crónicas, publicou um artigo dedicado às teses negacionistas de Hillgruber, que defendia que as câmaras de gás era uma “simples invenção tecnológica”, teses essas que tiveram um eco favorável na Alemanha; quando Edith Bruck, uma amiga de Primo Levi deportada para o campo de concentração de Dachau lhe falou, este diz que “tinha a impressão de estar a perder a memória e que devia reler os seus livros para se recordar do que havia escrito (Anissimov, 1996, p.527).

Agravando este sentir, passados que eram quarenta anos do Holocausto, Primo Levi foi abordado por um aluno numa escola, que lhe perguntou porque é que passado todo este tempo, ele vinha mais uma vez contar a sua história (depois do Vietname, dos campos de Estaline, do Comboja de Pol Pot), com o que se sentiu encurralado e com a sensação de que a sua voz de sobrevivente estava a fraquejar, que os seus argumentos estavam a deixar de ter força perante aqueles que Primo Levi desejava serem os portadores da sua história: os jovens.

O surgimento destas questões são inevitáveis dos que receberam o seu testemunho e o de outros, os porquês a que Levi sente que se deve dar resposta (“mais do que uma só pergunta, é de uma família de perguntas” (Levi, 2008, p.150) até porque “entre as perguntas (...) há uma que nunca falta (...) é formulada (...) com um tom cada vez menos velado de acusação” (Levi, 2008, p.150).

O distanciamento dos acontecimentos, seja pelo tempo decorrido seja por se tratarem de memórias alheias, alimenta “nos outros, os ouvintes, amigos, filhos leitores ou até estranhos” (Levi, 2008, p.p.150) essas perguntas imbuídas de incredulidade, indignação e incompreensão acerca de uma aparente passividade das vítimas perante o desenrolar dos acontecimentos. Levi procura responder mediante relatos de episódios que ora mostram a impossibilidade prática de uma acção alternativa ora testemunham casos onde se tentou, contra todas as possibilidades, alterar o destino que estava imposto.

“O acolhimento de um Outro despertaria amor; o ponto de partida da saúde mental é ter um lugar no interior do Outro, um «útero mental» onde se cresce para a vida de relação; a mãe do bebé guarda-o com amor, na sua memória. Não se esqueçam de mim- o retomar incessante da lei do amor” (Coimbra de Matos, 2016, p. 47).

Capítulo 7- Conclusão

O Holocausto foi a origem de profundos traumas para milhares de sobreviventes, em grau e natureza tão variada quantos a dos que os sofreram. No final da guerra, se alguns se remeteram ao silêncio, outros houve que se sentiram impelidos a contar, na esperança de receberem dos seus semelhantes senão já a ajuda que seria sempre tardia, pelo menos a compreensão pela dor que os acompanhou desde a sua libertação. Os seus relatos vieram constituir a segunda linha da literatura de testemunho, a par das histórias de violência ocorrida na América Latina durante o séc 20.

Primo Levi destacou-se entre os autores dessa linha pela sua escrita objectiva, emocionalmente neutra mas claríssima na denúncia, carregada de detalhadas descrições do quotidiano no campo de concentração.

Levi afirmou num primeiro momento a sua firme intenção de relatar ao mundo o que vivera, para que nunca mais se repetisse e de forma a que se fizesse justiça para os que não voltaram do Lager. A análise da sua primeira obra *Se Isto É Um Homem* mostra-o investido desse papel de testemunha pelos mortos, centrado em transportar e transmitir o sofrimento dos outros. Fixa no papel a missão que ainda no campo atribuiu a si mesmo: “viver para contar”; e confessa a pulsão que o acomete nos primeiros tempos de liberdade: escrever para “limpar a consciência da fealdade” que os assombrava a eles, sobreviventes.

Ao lermos esta obra no contexto da literatura de testemunho e sobretudo à luz do conceito de pacto testemunhal, torna-se claro que esses objectivos de Primo Levi não chegam a ser atingidos, pois falham as condições essenciais para que o seu testemunho seja eficazmente dado, nomeadamente a audiência empática que lhe falta de início (veja-se a rejeição do livro pela editora Einaudi). A população dos territórios assolados pela guerra não estava disponível para conhecer mais horrores, tendo a simples sobrevivência quotidiana como prioridade maior; e o conteúdo insuportável do seu relato despertava a incredulidade, a desconfiança e o incómodo em quem o recebia.

Este falhanço, propomos, reforçará o sentimento de que o abandono a que se sentiu votado se confirma fora do campo; e uma vez livre, não encontra na sociedade o acolhimento que almeja, a contenção empática que ressuscite nele a fé no mundo dos homens.

De igual modo, a esperança no efeito catártico da escrita, uma possível actividade terapêutica, vem a revelar-se infundada. O contacto permanente com as recordações do Lager,

com as memórias desse Passado tão Presente, contribui para que a elaboração e integração desta experiência se afigurem de todo impossíveis. O que noutros tipos de trauma é um processo benévolo e construtivo, tem neste caso específico, para este sobrevivente o efeito oposto, como alguns autores sugerem e a quem recorreremos para apoiar esta idéia.

Defendemos que a sua segunda obra analisada, *Os que se salvam e os que sucumbem* espelha já estas vivências/situação. Nos quarenta anos que separam os dois livros, Primo Levi constrói uma carreira de escritor a par do seu trabalho como químico; constata o reduzido alcance da justiça, pois apercebe-se de como tantos dos seus carrascos de ontem reconstruem as suas vidas e se inserem incólumes na sociedade do pós-guerra; e tem oportunidade de ver atenuar-se na consciência colectiva a memória do horror nazi, ao ponto de surgirem os primeiros Negacionistas. Dentro dele algo morria a cada dia; assume nesta obra um tom triste e dilacerado: “a cada obra que nasce morre-se um pouco” (Levi, 1983, cit. por Barbosa & Kuppermann, 2016, p.31). É nossa experiência comum que, quando no encontro com o Outro revelamos aquilo que nos vai na alma, melhoramos, mas a Levi não aconteceu o mesmo. Entendemos este seu livro, o último que publica antes da sua morte, como um último esforço, penoso, para mais uma vez denunciar perante os seus pares aquilo que não se deve repetir, um último acto de resistência perante um pesadelo avassalador. Aqui o narrador já não é colectivo, não é o “nós” de *Se isto é um homem*. Primo Levi tenta saldar contas com um Passado que se manteve a seu lado, vívido como no primeiro dia.

Pensamos então que para Levi, a deportação e a passagem por Auschwitz implicou a morte do Outro em si, a perda do “Terceiro” a quem se há-de recorrer em necessidade ou aflição, o fim da crença num mundo moral, a constatação do *Homo homini lupus*- O Homem é o lobo do Homem. Essa morte, essa perda será revivida repetidamente: na indiferença com que é recebido o seu testemunho, na constatação de que sobreviveu apenas por pura sorte e não por ser uma pessoa especial, nas questões que lhe colocam, plenas de incredulidade e quase acusatórias, enfim na inaceitável negação do sofrimento seu e de tantos como ele: “Temos de constatar com luto que a ofensa é insanável, prolonga-se no tempo (...) a vítima deve ser compadecida e auxiliada (...) com necessidade de refúgio e de defesa (...) frequentemente por toda a vida” (Levi, 2008, p. 21).

E delineamos a idéia, tendo em pano de fundo o pensamento de André Green, de que o que no campo morreu dentro dele é o que tenta em vão reparar cá fora. Propomos que todo o seu esforço na realidade é dirigido para este propósito, mesmo se não é consciente ou não o é

na primeira hora. Mas lembramos que desde logo cita Améry: “(..) a confiança na Humanidade, já inquinada pela primeira bofetada na face e depois demolida pela tortura, jamais se recupera” (Levi, 2008, p.21). Levi vive assim a confirmação do seu sonho-premonição: ninguém acredita nele quando regressa e conta o seu calvário. Sonho partilhado pelos prisioneiros do Lager, um delírio presciente ou uma epifania cruel da real condição do Homem à mercê do seu semelhante?

Para Levi, a sociedade, o grupo humano que o enjeitou mas a que não aceita deixar de pertencer, já não está viva na sua representação do mundo, é uma matriz morta, que já não o pode acolher e de quem já não pode esperar nada. Perante a falha do Outro e do mundo em reparar os danos causados à experiência do Bem, aquilo que foi perdido foi a fé num mundo empático e aquilo que se encontra no seu lugar é a realidade de um mundo totalmente indiferente, uma “mãe morta”.

À questão se será útil guardar alguma memória desta condição humana anormal, Levi responderá: “sim, porque nenhuma experiência humana é privada de sentido e indigna de ser analisada (...)” (Levi, 2014, p. 93); no entanto nunca conseguirá dar sentido à sua experiência no campo, porque como refere 40 anos após a sua vivência traumática “uma coisa que não se pode compreender constitui um vazio doloroso (...) um estímulo permanente que reclama ser satisfeito” (Levi, 2008, p.174).

No fim da sua vida admite a derrota; percebe que a sua história se tornou estereotipada e esgotada: “uma memória evocada demasiadas vezes e expressa como narrativa tende a tornar-se fixa, como um estereótipo numa forma testada pela experiência, cristalizada, aperfeiçoada, ornamentada, que toma o lugar da memória crua original e se expande à sua custa” (Levi, 2008, p.20). Ele que havia vivido para dar testemunho, dizia agora que excepto alguns detalhes, tinha que reler os seus livros para fazer brotar na sua consciência o ano que passou em Auschwitz. (Anissimov, 2001). Havia entre as obras que escrevia pouca diferença no seu conteúdo. O correr dos anos reforçou a sensação de estar a chegar ao fim das suas forças para levar a cabo a sua “missão”.

Não existiram escolhas positivas que Primo Levi pudesse ter feito que suavizassem o trauma; os sentimentos de impotência e desamparo generalizaram-se.

No reencontro com o traumático, encenado pela primeira ou enésima vez, sentimos que Primo Levi perseguiu a possibilidade de viver uma dor perdida, inseri-la e sonhá-la na existência, tentando transformar a compulsão à repetição numa capacidade de simbolizar.

Referências bibliográficas

- Adiv-Ginach, M. (2006). Analysis of a narcissistic wound: Reflections on André Green's "the death mother". *Modern Psychoanalysis*, 31, (1), pp. 45-56.
- Alford, C. (2013). Forgiveness as transitional experience: A winnicottian approach. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 10, (4), pp. 319-333.
- Almeida, M. (2010). *A Violência na Sociedade Contemporânea*. Porto Alegre. EdipuCRS.
- Anissimov, M. (1996). Primo Levi o la tragedia de un optimista. *Editorial Complutense*, S. A.
- Araújo, F. (s.d.). *Entre o lembrar e o esquecer: a construção da memória e a validade do testemunho*. Recuperado de <https://periodicos.ufsm.br/index.php/LA/article/viewFile/21504/13027>
- Auretta, C. D. (2002). Poesia e memória na obra de primo levi. *Química- Boletim da Sociedade Portuguesa de Química*, 2, (84), pp. 23-32.
- Barbosa, M., & Kupermann, D. (2016). Quem testemunha pelas testemunhas? Traumatismo e sublimação em Primo Levi. *Psicologia USP*, 27, (1), pp. 31-40
- Barenghi, M. (2005). A memória da ofensa: Recordar, narrar, compreender. *Novos Estudos*, 73, pp. 175-191.
- Barni, R. (2006). Primo Levi ou da narrativa como Ethos. (1º Seminário de Literaturas Estrangeiras em Diálogo "Poéticas da violência: da bomba atômica ao 11 de setembro"). *FFLCH da USP*.
- Belém, 2016. A grande entrevista que Philip Roth fez com o escritor italiano Primo Levi. In *Jornal Opção* <http://www.jornalopcao.com.br/colunas-e-blogs/imprensa/grande-entrevista-que-philip-roth-fez-com-o-escritor-italiano-primo-levi-5787/>.
- Bravo, G. (2013). Campo de Extermínio (s): o "muçulmano" como paradigma da vida nua. *Revista do Laboratório de Estudos de Violência da UNESP*, 11, 89-103.
- Caniato, A. (2008). Violências e subjetividades: o indivíduo contemporâneo. Universidade Estadual de Maringá. *Psicologia & Sociedade*, 20 (1), 16-32.

- Cardoso, I. (1998). Os silêncios da narrativa. *Rev. Sociol. USP*, 10, (1), pp. 9-17.
- Carneiro, M. (Julho, 2009). Holocausto: história e memória. In *Educando para a Cidadania e a Democracia*. (Programa de Estudos Judaicos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Associação Cultural B'nai B'rith do Brasil e Secretaria Municipal de Educação do Rio de Janeiro).
- Caruth, C. (1996). Experience: Trauma, Narrative, and History. *The Johns Hopkins University Press*.
- Chatelard, D. & Souza, A. (2011). Primo Levi: coordenadas éticas entre a psicanálise e a literatura. *Polifonia*. Cuiabá, 18, 24, p.15.
- Clara, C. (2007). Melancolia e narcisismo: A face narcísica da melancolia nas relações do eu com o outro. *Mental*, 5, (9), pp.131-150.
- Coimbra de Matos, A. (2012). *O Desespero: alguém da depressão*. Lisboa: Climepsi Editores.
- Consentino, M. & Massimi, M. (2012). A experiência de autores judeus da psicologia sobreviventes do Holocausto. *Estudos e pesquisas em psicologia*. Rio de Janeiro, 12 (3), pp.1046-1062.
- Cromberg, R. (2011). Green desvenda articulações entre o narcisismo e a pulsão de morte: Narcisismo de vida, narcisismo de morte. In http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=1027&ori=edicao
- Ertzogue, M. H. (2005). O sonho de Primo Levi: indagações sobre o ressentimento na história. (*Trabalho apresentado no ANPUH -XXIII Simpósio Nacional de História*), Londrina, Brasil.
- Farias, F. R. (2012). Memória, trauma social e elaboração. *Diálogos*, 16, (3), pp.925-950.
- Favero, A. (2009). *A noção de trauma em psicanálise* (Tese de Doutorado). Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro. Recuperado de <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp123324.pdf>
- Garcia, C. (2012). O Trauma em André Green. *Alter – Revista de Estudos Psicanalíticos*, 30, (2), pp. 19-30.

- Gerson, S. (2004). The Relational Unconscious: a core element of intersubjectivity, thirdness, and clinical process. *Psychoanalytic Quarterly*, LXXIII, pp. 63-98.
- Gerson, S. (2009). When the third is dead: memory, mourning, and witnessing in the aftermath of the Holocaust. *The International Journal of Psychoanalysis*, 90, (6), pp. 1341-1357.
- Ginzburg, J. (s.d.). *Linguagem e trauma na escrita no testemunho*. Recuperado de <http://www.seer.ufrgs.br/conexaoletras/article/viewFile/55604/33808>
- Gimenes, J. (2015). Clarice Lispector e a Escrita de Si em “Restos do Carnaval”. *Memento-Revista de Linguagem, Cultura e Discurso- Unincor*, 07(1), pp.1-13
- Gittelman, M. (2006). The Holocaust, Racism, Mental Illness: Editor's Introduction. *International Journal of Mental Health*, 35(3), 5-16. Retirado de <http://www.jstor.org/stable/41345168>
- Gramary, A. (2006). Primo levi: A queda do sobrevivente. *Saúde Mental*. 8, (6), pp.49-56.
- Haiski, V. (s.d.). A escrita da dor: relações de trauma, memória, e narrativa em Quero viver...memórias de um ex-morto, de Joseph Nichthausen. *Revista Lusófona de Línguas, Cultura e Tradição*. Disponível em: <http://revistas.ulusofona.pt/index.php/babilonia/article/view/5168>.
- Herzog, R. & Pacheco-Ferreira, F. (2015). Trauma e pulsão de morte em Ferenczi. *Ágora*, XVIII (2), 181-194.
- Laub, D. & Auerhahn, N. (1989). Failed empathy- A central theme in the survivor's Holocaust experience. *Psychoanalytic Psychology*, 6, (4), pp. 377-400.
- Laub, D. & Auerhahn, N. (1993). Knowing and not knowing massive psychic trauma: Forms of traumatic memory. *International Journal of Psycho-Analysis*, 74, (2), pp. 287-302.
- Laub, D. & Lee, S. (2016). Thanatos and massive psychic trauma: The impact of the death instinct on knowing, remembering, and forgetting. *Japa*, 51, (2), pp. 433- 464.

- Laub, D. (2005). Traumatic shutdown of narrative and symbolization: A death instinct derivative? *Contemporary Psychoanalysis*, 41, (2), pp. 307-326.
- Levi, P. (1986). Primo Levi's Heartbreaking, Heroic Answers to the Most Common Questions He Was Asked About "Survival in Auschwitz". In <https://newrepublic.com/article/119959/interview-primo-levi-survival-auschwitz>
- Levi, P. (2008). *Os que Sucumbem e os que se Salvam*. Lisboa: Editorial Teorema.
- Levi, P. (2011). *A trégua*. Alfragide: Teorema.
- Levi, P. (2013). *O dever de memória*. Lisboa: Cotovia.
- Levi, P. (2014). *Se Isto é um Homem*. Lisboa: Editorial Teorema.
- Levi, P., & Camon, F. (1989). *Conversations with Primo Levi*. Marlboro, Vt: Marlboro Press.
- Losa, I. (Coleção Dois Mundos). (1955). *O Diário de Anne Frank: de 12 de Junho de 1942 a 1 de Agosto de 1944*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Lua Nova, (2004). Identidade e Igualdades em Conflito. Centro de Estudos de Cultura Contemporânea. *Revista de Cultura de Política*, 63.
- Lurie-Beck, J. (2007). *The differential impact of holocaust trauma across three generations* (Doctoral dissertation, School of Psychology and Counselling, Faculty of Health, Queensland University of Technology, Queensland). Retrieved from http://eprints.qut.edu.au/37242/1/Janine_Lurie-Beck_Thesis.pdf
- Maldonado, G. & Cardoso, M. R. (2009). O trauma psíquico e o paradoxo das narrativas impossíveis, mas necessárias. *Psicologia Clínica*, 21, (1), pp. 45-57.
- Marco, V. (2004). A literatura de testemunho e a violência de Estado. *Lua Nova*, 62, 46-68.
- Marques, C. (2013). *A mãe morta: Edvard Munch e as evidências de um abandono precoce* (Tese de Mestrado Integrado em Psicologia). Instituto de Psicologia Aplicada, Lisboa. Recuperado de <http://repositorio.ispa.pt/bitstream/10400.12/2780/1/17958.pdf>

- Martins, A. (2014). *A procura da reparação através da escrita de Primo Levi* (Tese de Mestrado Integrado de Psicologia). Instituto Superior de Psicologia Aplicada, Lisboa. Recuperado de <http://repositorio.ispa.pt/bitstream/10400.12/3075/1/19108.pdf>
- Mezan, R. (1998). *Tempo de Muda - Ensaios de Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Moreno, M. & Junior, N. (2012). Trauma: O avesso da memória. *Ágora*, 15, (1), pp. 47-61.
- Muller, F. (2008). Auschwitz e os desafios da representação. *Anuário de Leitura*, 13, (1), pp. 49-62.
- Muzcnik, E. (2015). *Auschwitz, um dia de cada vez*. Lisboa: A esfera dos Livros (2ªEd).
- Pardelha, T. (2009). *As Emoções Positivas enquanto Agente de Mudança no Paradigma de Escrita Expressiva* (Tese de Mestrado Integrado em Psicologia, Secção de Psicologia Clínica e da Saúde, Núcleo Psicoterapia Cognitiva-Comportamental e Integrativa), Lisboa. Recuperado de http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/2715/1/ulfp037559_tm.pdf
- Pollak, M. (1989). Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, 2, (3), pp. 3-15.
- Primo Levi, guardián de la memoria de Auschwitz. In <http://www.elcultural.com/revista/teatro/Primo-Levi-guardian-de-la-memoria-de-Auschwitz/12119>.
- Prince, R. (2009). The self in pain: The paradox of memory. The paradox of testimony. *American Journal of Psychoanalysis*, 69, (4), pp. 304-10.
- Ribeiro, A. (s.d.). *Uma leitura de “Se Isto é um Homem?”*. In <http://anabelamotaribeiro.pt/uma-leitura-de-se-isto-e-um-homem-188712>
- Rodrigues, G. M. (2013). *Trauma, literatura de testemunho e suicídio: traduções possíveis* (Tese de Mestrado em Psicologia). Universidade Estadual de Maringá, Maringá. Recuperado de http://www.ppi.uem.br/Dissert/PPI_UEM_2013_GEISI.pdf
- Rosenblum, R. (2002). Se puede morir de decir? Sarah Kofman, Primo Levi. *Psicoanálisis APdeBA*, 24, (1), pp. 147-176.

- Sá, M. (2009). Angústias precoces, Rêverie materna, destinos da violência. *Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Santarém*. 13, 338-352.
- Santos, M. (2013). Primo Levi e os itinerários da vida. Em A. M. L. Mello, C.G. Silva, A. B. Farias, M. L. Santos; R.T. Souza (2013) *Literatura e Psicanálise: encontros contemporâneos*. Brasil: Dublinense.
- Seligmann-Silva, M. (2000). A história como trauma. Em A. Nestrovsky & M. Seligmann-Silva (Orgs) *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta.
- Seligmann-Silva, M. (2003). *Apresentação da questão. História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Seligmann-Silva, M. (2008). Narrar o trauma: A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psic. Clin.*, 20, (1), pp. 65-82.
- Seligmann-Silva, M. (2013) Imagens do trauma e sobrevivência das imagens: Sobre as hiperimagens. Em A. M. L. Mello, C.G. Silva, A. B. Farias, M. L. Santos; R.T. Souza (2013) *Literatura e Psicanálise: encontros contemporâneos*. Brasil: Dublinense.
- Silva, D. & Pereira, F. (2013). História, memória e distância: Um estudo do testemunho de primo levi sobre os campos de concentração. *Revista de Teoria da História*, 5, (9), pp. 59-72.
- Soares, G. (2012). A condição humana em seu limite: Testemunho e narrativa do cotidiano de um campo de concentração na obra de primo levi. *Dimensões*, 28, pp. 339-357.
- Urribarri, F. (2012). André Green: o pai na teoria e na clínica contemporânea *Jornal de Psicanálise*, 45 (82), 143-159. São Paulo.
- Vandenbos, G. (2010). *APA Dictionary of Psychology*. Porto Alegre: Artmed.
- Waintrater, R. (2011). *Sortir du génocide, témoignage et survivance*. Paris: Payot & Rivages Ed.
- Valle, E. (2011). História, Memória e Literatura de Testemunho: uma análise do Holocausto na obra de Primo Levi. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. ANPUH: São Paulo.

Zuccarello, M. F. (2011). *O poliedro Primo Levi*. Recuperado de http://www.lettras.ufrj.br/neolatinas/media/publicacoes/cadernos/a4n3/mariafranca_zuccarello.pdf.