



ISPA
INSTITUTO UNIVERSITÁRIO
CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS, SOCIAIS E DA VIDA

A PROCURA DA REPARAÇÃO
ATRAVÉS DA NARRATIVA EM
PRIMO LEVI

ANA MARGARIDA MARTINS

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 de
Prof.^a Doutora Maria Antónia Carreiras,
apresentada no ISPA – Instituto Universitário para
obtenção de grau de Mestre na especialidade de Psicologia Clínica

Agradecimentos

Agradeço à Prof.^a Maria Antónia Carreira por me ter guiado ao longo deste percurso, pelas leituras recomendadas e pela sua disponibilidade.

Agradeço ao Tiago e aos meus pais... Eles sabem porquê...

Resumo

No presente trabalho são analisadas as obras de Primo Levi *Se isto é um homem* e *Os que sucumbem e os que se salvam*, à luz das questões porquê e para quem narrar? Procurou-se, assim, compreender a função da escrita em Levi e o que é que o autor procurava no outro para quem escrevia. Para tal, e depois de contextualizar o Holocausto como um acontecimento traumático, face ao qual uns optaram por ficar em silêncio e outros, pelo contrário, escolheram dar o seu testemunho através de narrativas, foi feita uma reflexão com base em autores e conceitos da psicanálise, nomeadamente, o conceito de reparação do *self* (Chasseguet-Smirgel), e de função alfa (Bion). Pensamos que a escrita terá sido para Levi um lugar de actualização da sua função alfa e de desenvolvimento da actividade de pensamento, processos essenciais à reparação do ego. O autor terá procurado no outro acolhimento e transformação da sua experiência e, desta forma, reparação, que só em parte veio a experimentar.

Palavras-chave: trauma, narrativa, reparação.

Abstract

In this paper we analyzed Primo Levi's works *If this is a man* and *The drowned and the saved*, from the issues why and for whom narrate? We try to understand the role of Levi's writing and what the author look for in the other. To this end, we contextualize the Holocaust as a traumatic event, against which some chosen the silence, and others chosen to give their testimony through narrative. Our reflection was, then, based on authors and concepts of psychoanalysis, namely, self reparation (Chasseguet-Smirgel), and alpha function (Bion). We hypothesized that, for Levi, the narrative was a place of alfa function reconstruction and development of the activity of thought, which are essential to the ego reparation. The author would have sought in the other acceptance and transformation of his experience and, in this way, reparation, which are only partly came to experience.

Key-words: trauma, narrative, reparation.

Índice

Agradecimentos	iii
Resumo/Abstract	iv
Introdução	6
Capítulo 1 - Do Trauma à Narrativa	8
O Trauma que Permanece	9
Do(s) Silêncio(s) à (Im)Possibilidade de Narrar	14
Literatura que Testemunha	18
Porque Não Narrar - Do Vivido ao Narrado, do Narrado ao (Re)Vivido	23
Sim, Porquê Narrar?	24
Para Quem Narrar?	30
Capítulo 2 - Primo Levi e as Obras <i>Se Isto é um Homem</i> e <i>Os Sucumbem e os que se Salvam</i>	34
Primo Levi, o Sobrevivente que Testemunha	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>	44
Capítulo 3 - Porquê e Para Quem Narrar, Primo Levi?	52
A Literatura de Testemunho de Primo Levi	53
Primo Levi, Porquê Narrar?	58
Para Quem Narrar, Primo Levi?	65
Capítulo 4 - Porque Narrou Primo Levi? Uma Compreensão Psicanalítica	71
Qual a Função que a Escrita Teve para Primo Levi?	72
Capítulo 5 - Em Jeito de Conclusão.....	80
Considerações Finais	81
Referências	84

Introdução

Não creio que os psicanalistas (que sobre as nossas complicações se atiram com avidez profissional) sejam competentes para explicar este impulso. A sua sapiência foi construída e controlada "fora", no mundo a que para simplificar chamamos civilizado: decalca a sua fenomenologia e tenta explicá-la. As suas interpretações, mesmo as de quem, como Bruno Bettelheim, passou através da prova do *Lager*, parecem-me simplificadas e pouco rigorosas, como de quem quisesse aplicar os teoremas da geometria plana à resolução dos triângulos esféricos (Levi, 2008, p. 84).

Tudo começou quando P., há uns anos, me falou, de um homem chamado Primo Levi e da sua obra sobre a sua experiência enquanto sobrevivente de um campo de concentração. A razão pela qual Primo Levi veio à baila nessa conversa, já não me recordo, mas sei que desde então, algures num cantinho da minha memória, passou a habitar esta figura, capaz de narrar o sofrimento. Entretanto, quando o fim do 4º ano do meu Mestrado em Psicologia Clínica se aproximava a passos largos, a Prof.^a Antónia Carreiras apresentou-nos os temas do seu Seminário de Dissertação. Eis que surgia, então, a oportunidade de direccionar e alargar este meu interesse. E desde então, Primo Levi deixou de estar só num cantinho da minha memória. Ele e a sua obra passaram a estar ao meu lado na secretária, na mochila, no sofá, à cabeceira da cama, no carro, de dia, de noite, na estante, no computador, até nas pontas dos dedos... Não foi um percurso fácil, teve altos e baixos. Arrancar foi difícil, e ainda perdi a direcção a meio do caminho. Mas consegui...

Apesar de cedo ter decidido fazer a minha tese de Mestrado sobre a obra de Primo Levi, não sabia, ainda, que rumo tomar. A resposta, ou, neste caso, a pergunta, surgiu depois de muitas leituras - porquê narrar?, porquê narrar o horror e o sofrimento? Depois, e em consequência, surgiu outra pergunta - para quem narrar? Apesar da descrença de Levi em relação àqueles que, como nós, cuidam a dor mental do outro, procurei compreender que função teve a narrativa para Levi e o que é que ele procurava no outro para quem escrevia.

Neste sentido, e porque é importante contextualizar as circunstâncias que deram origem à obra, começamos por ilustrar, ainda que de forma breve, o Holocausto e em que medida ele se constituiu como um acontecimento traumático, com consequências a nível social e individual. Exploramos, de seguida, duas das possibilidades que aqueles que sobreviveram ao horror encontraram para lidar com o trauma - o(s) silêncio(s) e a narrativa. Sobre a narrativa, expomos, então, o paradoxo da expressão pela escrita - por um lado, perigo, por outro, protecção. As narrativas e os testemunhos, por sua vez, são dirigidas a um terceiro, que pode, ou não, acolhê-los.

E porque é sobre a narrativa de Primo Levi que aqui reflectimos, segue-se uma brevíssima nota biográfica sobre o autor, e os resumos das obras *Se isto é um homem* e *Os que sucumbem e os que se salvam*, respectivamente, a primeira e a derradeira obras de Primo Levi, sobrevivente de Auschwitz, i.e., a narrativa que inaugura e a narrativa que, 40 anos depois, encerra o seu testemunho.

Segue-se aquilo a que poderíamos designar por releitura das obras de Primo Levi, norteadas pelas questões que se constituíram como o nosso ponto de partida. Efectivamente, procuramos responder, com base nas duas narrativas acima referidas, às questões porquê e para quem narrar?, e desta forma abrimos o caminho para a nossa reflexão final - qual a função que a escrita teve para Levi e o que é que ele procurava no outro que lia a sua narrativa. Aqui (e apesar do cepticismo de Levi), inspiramo-nos em importantes autores da psicanálise e nos seus conceitos, nomeadamente Chasseguet-Smirgel e o conceito de reparação do *self*, e Bion e a função alfa.

Capítulo 1 - Do Trauma à Narrativa

O Trauma que Permanece

As catástrofes e as experiências extremas vividas e sofridas pelos homens durante o século XX fizeram do trauma a marca desse século (Bohleber, 2007, p. 155).

De acordo com o *Dicionário da Língua Portuguesa*, o termo trauma, do grego *traûma*, refere-se a "qualquer lesão ou perturbação produzida no organismo por um agente exterior accionado por uma força" (Costa & Melo, 1979, p. 1419), remetendo para o campo da Medicina. A noção de trauma foi adoptada pela Física, referindo-se, nesta área, aos efeitos sofridos pela tensão de um peso ou de uma força sobre um corpo (Farias, 2012). Ora, não será sobre nenhum destes traumas que incidirá o nosso interesse. De facto, o nosso ponto de partida será a adaptação do conceito que foi feita para a Psicologia. Contudo, e ao contrário da exactidão das definições propostas pelas anteriores áreas do conhecimento, na Psicologia, o conceito de trauma tem sofrido importantes mudanças ao longo dos tempos, além do que, a sua definição nunca foi totalmente estabelecida (Verstrynge, 2010).

Assim, na área da Psicologia, apesar de ter sido Charcot quem começou por vislumbrar a natureza psicológica dos sintomas da histeria, foi Freud que, posteriormente, introduziu e aprofundou o conceito de trauma psicológico, afirmando que este estaria na origem da histeria. Inaugurou, deste modo, a Psicanálise e foram dados os primeiros passos no que viria a ser a teoria do trauma. Apesar de ainda não ser este o conceito de trauma que iremos abordar, o facto de Freud ter sugerido que um acontecimento externo pode influenciar a mente do indivíduo, perspectiva-se como um ponto de partida, uma pista para a reflexão que se segue (Ringel, 2012).

De acordo com Farias (2012), e Friedl e Farias (2012), a noção de trauma, que, nos seus primórdios, apenas era aplicada à individualidade do sujeito, expandiu-se a determinados fenómenos sociais, ajudando a reflectir sobre os efeitos das situações catastróficas, como foram as duas Grandes Guerras Mundiais - "a catástrofe é, por definição, um evento que provoca um *trauma*" (Nestrovski & Seligmann-Silva, cit. por Oliveira, 2008a, para. 14). Face aos relatos dos sobreviventes, constatou-se que a teoria do trauma até então elaborada seria insuficiente para explicar a erupção da realidade histórica na realidade psíquica (Waintrater, 2000). Waintrater (2011) evoca, então, o conceito catástrofe psíquica e social para dar conta do que se passa no psiquismo.

Tais acontecimentos históricos transformaram-se num trauma inscrito na experiência individual de cada sujeito. Ora, é precisamente este sofrimento individual que atesta a dimensão traumática dos acontecimentos colectivos e que autoriza, então, a expressão trauma social. A

principal fonte de trauma social é a sensação de temor experimentada pelo homem perante situações extremas de violência e crueldade, sobretudo se há sujeitos a agirem de forma totalitária e se estão presentes princípios segregacionistas (Farias, 2012; Friedl & Farias, 2012).

Apesar de variarem nas abordagens, a maioria dos autores que se debruça sobre o Holocausto concorda que este constituiu uma experiência traumática. Em 1945, com o final da Segunda Guerra Mundial, caiu o pano para uma realidade devastadora - em todo o mundo morreram cerca de 55 milhões de pessoas. Cerca de 9 milhões foram assassinadas em campos de concentração nazis, e destas, aproximadamente 6 milhões eram judeus europeus (Plato, Roseman, Boll, & Kaminsky, 2000), constando, entre as restantes, ciganos, homossexuais, políticos. Contudo, e apesar de impressionantes, os números são insuficientes para caracterizar o Holocausto como acontecimento traumático. Torna-se, então, necessário descrever, desde o início, ainda que de forma necessariamente breve e ligeira, os acontecimentos e experiências vividos.

Em 1933 Hitler ascendeu ao poder na Alemanha, começando, desde logo, a criar leis que subtraíam direitos aos judeus, inicialmente apenas aos judeus alemães, mas, mais tarde, também aos judeus austríacos (1938) e checoslovacos (1939). O propósito inicial era a humilhação - boicote às empresas, restrição no acesso à educação, remoção da cidadania, proibição de andar nas vias públicas, proibição de possuir automóvel, obrigatoriedade do uso de um cartão de identificação, distribuição de rações alimentares, negando o acesso a determinados alimentos, entre outras situações. Mais do que retirar direitos, estas medidas subtraíam a dignidade aos judeus. Em 1939 o exército alemão invade a Polónia, o que deu início à Segunda Guerra Mundial. O mesmo aconteceu, em 1940, com a Bélgica, Dinamarca, França, Luxemburgo, Holanda e Noruega, em 1941 com a Jugoslávia e a Grécia, e em 1944 com a Hungria. A partir daí, os judeus de todos os territórios ocupados passaram a receber o mesmo tipo de tratamento, além do que, foi introduzido o recolher obrigatório e o uso das braçadeiras com a estrela de David, e foram criados, entre outros, os guetos em Varsóvia, Lodz e Cracóvia, na Polónia, para onde foram transferidos muitos judeus, inclusive de outros países, aí vivendo em condições miseráveis (<http://www.jewishgen.org/forgottencamps/general/timeeng.html>). Até 1941 as políticas adoptadas visavam a exclusão dos judeus da vida pública, não incluindo, geralmente, assassinatos (Wohland, 1985). Em 1942, os judeus que habitavam os guetos começaram a ser transferidos para os campos de concentração (Berenbaum, 1993, cit. por Lurie-Beck, 2007), o que marcou o início da eliminação sistemática de judeus nas zonas de influência alemã na Europa, conhecida como "solução final" (Wohland, 1985). O termo campo de concentração é, muitas vezes, utilizado como designação geral para os campos do regime nazi. Na realidade, para além dos

campos de concentração, existiam, ainda, os campos de trabalho, os campos de extermínio, os campos de trânsito e os campos de prisioneiros de guerra (http://www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%205925.pdf). Fosse como fosse, a morte era omnipresente - pelo trabalho até à exaustão (extermínio pelo trabalho), pelas péssimas condições de vida, que incluíam a insuficiência de comida (extermínio pela fome), e de condições sanitárias (promovendo a propagação de doenças), pela eliminação periódica dos incapacitados para o trabalho ou de outros prisioneiros (extermínio por selecção), ou ainda por severas punições que incluíam espancamento e tortura (Bistriz, 1988; Bluhm, 1948, cit. por Lurie-Beck, 2007; Wohland, 1985).

Lurie-Beck (2007) analisa a experiência do Holocausto à luz do Working Model for the Processing of a Traumatic Event, de Green, Wilson e Lindy (1985) e do Person-Environment Interaction Theory of Traumatic Stress Reactions, de Wilson (1989), destacando, entre outros, aspectos como a estrutura do evento traumático, o papel desempenhado pelas vítimas e o suporte por elas recebido, os quais exploraremos seguidamente.

Quanto à estrutura do evento traumático, e ao contrário de muitas outras situações, em que o trauma se associa a um evento passageiro, isolado e único, os sobreviventes do Holocausto sofreram, por um longo período de tempo, os horrores e a violência dos campos de concentração, o que se enquadra no que Solnit e Kris (1967, cit. por Lurie-Beck, 2007) designaram por trauma de tensão, *strain trauma*, o qual é tido como potencialmente mais danoso para a psique. Efectivamente, a natureza destes acontecimentos implicava um elevado grau de incerteza e imprevisibilidade do que iria acontecer no dia/momento seguinte e das hipóteses de sobreviver, além de não se conseguir vislumbrar o fim do sofrimento.

Relativamente ao papel desempenhado pelas vítimas, à excepção dos membros das resistências e dos prisioneiros de guerra que lutavam contra o regime Nazi, a esmagadora maioria dos sobreviventes do Holocausto teve um papel passivo, i.e., não cometeu nenhum acto que pudesse ser considerado um ataque contra o regime, não participou activamente em nenhuma luta ou em qualquer outra circunstância que levasse ao seu sofrimento. O encarceramento dos judeus e dos ciganos nos campos de concentração visava a destruição completa de sua raça, com base na opinião de que eles eram um grupo menor na sociedade, não merecedores de direitos iguais ou até mesmo da vida. Este constituiu, sem dúvida, um aspecto muito difícil de compreender para os sobreviventes, os quais poderão ter experimentado uma maior indignação e incompreensão pela sua detenção, comparativamente aos prisioneiros de guerra.

Neste momento, parece pertinente evocar o conceito de situação extrema, formulado por Bruno Bettelheim (1944), ele próprio prisioneiro em Dachau e Buchenwald durante cerca de um

ano. Bettelheim (1944) denunciou os horrores e as torturas a que os prisioneiros foram deliberadamente sujeitos nos campos de concentração - o frio extremo contra o qual não se poderiam defender por não terem roupas adequadas, a fome extrema que não podiam combater por não lhes ser fornecido o alimento necessário, a violência extrema contra a qual nada podiam fazer - "o castigo corporal consistia em chicotadas, pontapés, murros, cortes com baionetas e outras formas de tortura cujo objectivo era a exaustão extrema"¹ (Bettelheim, 1944, p. 202). Chamou, igualmente, a atenção para o facto dos prisioneiros não saberem o porquê de terem sido encarcerados, e por quanto tempo ficariam sujeitos a todas estas condições. "Todos estes aspectos justificam o porquê de nos referirmos aos prisioneiros como pessoas que se encontravam numa situação extrema"² (Bettelheim, 1944, p. 199).

A forma como os sobreviventes são acolhidos, não só pelos familiares e amigos, como também pela sociedade em geral, é um aspecto fundamental na recuperação do trauma, e uma recepção hostil e culpabilizante pode ser quase tão prejudicial como o acontecimento traumático (Bower, 1994; Silva, 1999; Gill, 1994; Green, 1993; Green et al., 1985; Kestenberg & Kestenberg, 1990a, 1990b; McCann & Pearlman, 1990; Symonds, 1980 cit. por Lurie-Beck, 2007). Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a generalidade das pessoas, tendo tomado conhecimento dos horrores ocorridos, não queria pensar, não queria entrar em contacto com o sofrimento que tinha sido infligido aos sobreviventes do Holocausto, pelo que a sociedade se fechou, ao invés de procurar apoiá-los e ajudá-los a recuperar (Brom, Durst & Aghassy, 2002, cit. por Lurie-Beck, 2007) - "as pessoas não querem ouvir, ou somente o fazem com uma certa pose (...) como pessoas que se submetem a uma tarefa desagradável, em uma espécie de reverência que facilmente se transforma em repugnância" (Kluger, 2005, cit. por Maldonado & Cardoso, 2009, p. 48). Assim, muitas vezes, ao invés de receberem o apoio advindo da compreensão do outro, os sobreviventes viram-se dominados, inclusive, por sentimentos de culpa, os quais exerciam uma função explicativa do ocorrido (Bohleber, 2007) - porque não se insurgiram ou revoltaram? Porque não se protegeram e ajudaram mutuamente? Por outro lado, para muitos dos sobreviventes já não havia família ou amigos para os receber, nem casa para onde regressar (Eitinger, 1973; Gill, 1994, cit. por Lurie-Beck, 2007), apenas o vazio, o que agravou, ainda mais, o trauma (Kestenberg & Kestenberg, 1990b; Zolno & Basch, 2000, cit. por Lurie-Beck, 2007).

¹ Tradução proposta pela autora a partir do original "corporal punishment, consisting of whipping, kicking, slapping, intermingled with the bayonet, alternated with tortures the obvious goal of which was extreme exhaustion" (Bettelheim, 1944, p. 202)

² Tradução proposta pela autora a partir do original "This may explain why we shall speak of the prisoners as persons finding themselves in an 'extreme' situation" (Bettelheim, 1944, p. 199).

O Holocausto pode, então, ser perspectivado como um acontecimento que provoca um trauma de tensão, de longa duração, uma experiência horrível, a qual não é possível racionalizar, e para a qual não é possível conceber qualquer razão aceitável. O apoio social às suas vítimas foi escasso, manifestamente insuficiente, ao contrário da indiferença, que foi amplamente sentida pelos sobreviventes, o que influenciou, de forma dramática, as suas trajectórias de vida.

Chegados a este ponto, interessa-nos inverter o caminho até aqui percorrido e recuperar as vivências individuais do trauma social, i.e., a inscrição do trauma na experiência individual de cada sujeito.

O trauma que decorre da exposição a uma situação de extrema violência, como foi o Holocausto, permanece como um *corpo estranho*, que contém um núcleo da ordem do irrepresentável, do indizível, do incompreensível, do inimaginável (Farias, 2012; Friedl & Farias, 2012) - "os traumatizados (...) transportam dentro de si uma história impossível, ou tornam-se o sintoma de uma história da qual não se podem apropriar inteiramente"³ (Caruth, 1995, cit. por Alford, 2011, p. 196). Esse corpo estranho tende a converter-se numa percepção insistentemente recorrente, que não se desgasta com o passar do tempo, e que não alcança a condição de lembrança, não podendo, portanto, integrar a cadeia de representações, integrar as outras experiências de vida do indivíduo (Farias, 2012; Friedl & Farias, 2012). O trauma constitui-se, então, como algo que não pode ser assimilado pelo psiquismo, deixando uma "ferida aberta latejando na memória" (Salinas, 1988, cit. por Cardoso, 1998, p. 10), marcas indeléveis na memória, as quais, não podendo ser elaboradas, irão retornar sob os determinismos da compulsão à repetição (Maldonado & Cardoso, 2009). Para Seligmann-Silva (2008a, p. 69), "o trauma é caracterizado por ser uma memória de um passado que não passa".

O sujeito é, então, continuamente colocado perante uma experiência que excede os limites do suportável, constantemente atormentado com a nitidez das imagens que actualizam permanentemente a situação vivida no passado (Farias, 2012; Friedl & Farias, 2012), num processo de repetição dolorosa (Maldonado & Cardoso, 2009). É como se a pessoa que vivenciou a experiência traumática estivesse parada no tempo, incapaz de algo mais do que contar a mesma história, uma vez e outra vez, revivendo e re-experienciando essa mesma história de uma forma intrusiva, sentindo e agindo como se estivesse a reviver a experiência, mais do que a narrá-la (Caruth, 1996, cit. por Alford, 2011). Para tal experiência não há possibilidade de defesa ou elaboração, mas isso dependerá, necessariamente, de variáveis relativas ao sujeito e dos aspectos da própria situação (Farias, 2012; Friedl & Farias, 2012).

³ Tradução proposta pela autora a partir do original "the traumatized (...) carry an impossible history within them, or they become themselves the symptom of a history they cannot entirely possess" (Caruth, 1995, cit. por Alford, 2011, p. 196).

Mais ainda, na experiência traumática, as atrocidades levadas a cabo pelo homem aniquilam a existência histórica e social do homem, mediante diferentes maneiras de desumanização e destruição da sua personalidade (Bohleber, 2007).

Não obstante toda esta argumentação, para Fassin e Rechtman (2007, cit. por Friedl & Farias, 2012), a experiência traumática não é apenas fonte de sofrimento, podendo igualmente constituir-se como uma possibilidade do sujeito mobilizar os meios necessários à sobrevivência, seja pela reparação, pelo testemunho ou pela prova. Afirma-se, deste modo, a vertente estruturante da experiência traumática.

De acordo com Rosenblum (2002), enquanto algumas pessoas encontram no silêncio ou na falsificação de memórias formas de lidar com o trauma, para outras pessoas, narrar oferece, não só a possibilidade de um testemunho público, como também tem uma função catártica. Ainda assim, alguns sobreviventes encontram no suicídio a tentativa última para lidar com o excesso pulsional do trauma (Rodrigues, 2013).

Do(s) Silêncio(s) à (Im)Possibilidade de Narrar

*As grandes catástrofes históricas reconhecem-se pelo silêncio que fica*⁴
(Rosenblum, 2002, p. 147).

Para Ertzogue (2005), o significado do silêncio, que permanece após as grandes catástrofes históricas, oscila entre a reflexão e a resignação, que revitaliza ou aniquila. Pensamos ser possível inferir, a partir daqui, que o silêncio contém, em si, várias possibilidades, as quais procuraremos explorar de seguida - o silêncio vazio, o silêncio que tenta esquecer, o silêncio que procura o distanciamento, o silêncio reconciliador, o silêncio por ausência de palavras, e, finalmente, o silêncio de reflexão. Mais do que exacta, esta é uma divisão artificial, que apenas se pretende organizadora.

A experiência traumática pode imobilizar o sujeito, a ponto de o silenciar para sempre (Farias, 2012). O silêncio pode, assim, estar relacionado com um vazio traumático, diante do qual se perde inteiramente o poder de nomear. E é precisamente aí, no vazio do silêncio que se pode ouvir a própria dor (Ertzogue, 2005).

⁴ Tradução proposta pela autora a partir do original "Las grandes catástrofes históricas se reconocen por el silencio estupefacto que dejan en su estela" (Rosenblum, 2002, p. 147).

Nascimento (s.d.) fala de um outro silêncio - não contar para poder esquecer. Assim, o sobrevivente guarda dentro de si, enclausura, as imagens, os sons e os cheiros do sofrimento para que, talvez, o tempo se encarregue de apagá-los.

Por outro lado, o silêncio pode ser uma maneira de tentar manter um certo distanciamento do outro, uma forma de não se expôr, a si e à sua vergonha, diante do outro, procurando, então, recuperar alguma dignidade (Friedl & Farias, 2012).

Jucovy (1992, cit. por Lurie-Beck, 2007), descreve que o período após o Holocausto foi vivido sob uma *cortina de silêncio*, como que numa tentativa, tanto dos sobreviventes, como do resto do mundo, de esquecer o horror e seguir em frente. Danieli (1998, cit. por Lurie-Beck, 2007), fala numa conspiração do silêncio, o que, na nossa opinião, remete para o facto de que, enquanto muitos pressentiam, ou mesmo sabiam, que coisas terríveis tinham acontecido, apenas alguns dos poucos sobreviventes queriam falar sobre elas. Num cenário de latência como este, Waintrater (2000) refere que a sociedade ofereceu aos sobreviventes uma espécie de pacto de denegação - a sua reintegração completa na comunidade em troca do seu silêncio sobre os acontecimentos que essa mesma comunidade não era capaz de enfrentar. Não obstante, a autora considera que, mais do que de silêncio, se pode falar de surdez - alguns dos sobreviventes terão escolhido ficar em silêncio porque não podiam ser ouvidos, ninguém queria ouvir o seu testemunho. Tal impossibilidade surge ligada ao facto do sujeito traumatizado, ser, ele próprio, traumatizante para todos os que com ele partilham um espaço psíquico comum (Waintrater, 2000). Os possíveis ouvintes não estariam dispostos a sobrecarregar-se com sentimentos de medo ou dor, raiva ou vergonha, ou, ainda, com o medo de acusações de culpa (Bohleber, 2007). Para Friedhelm Boll (2003, cit. por Bohleber, 2007, p. 169), trata-se de "uma situação em que o não-querer-ouvir do meio justifica o não-querer-falar dos perseguidos", pelo que os limites do que é passível de ser dito ou colocado em palavras relacionam-se com as restrições, as distorções e os tabus sociais. É precisamente isto que nos ilustra Semprun (1995, cit. por Kirschbaum, 2007, para. 26), "o verdadeiro problema não é contar, quaisquer que sejam as dificuldades. É escutar... Vão querer escutar as nossas histórias, mesmo que sejam bem contadas?". Este foi, então, um período de silêncio relativo, intercalado por relatos que visavam a obtenção de informações para assistência física, deslocações e julgamentos por crimes de guerra (Krell, 1997a, cit. por Lurie-Beck, 2007). É o que Seligmann-Silva (2008b), relembra ao referir que a cena de testemunho da *Shoah*⁵ no período imediato do pós-guerra foi pensada, em primeiro lugar, como uma cena de tribunal - aqui, o testemunho cumpre um papel de justiça e de documento para a história. O reconhecimento jurídico de que crimes foram cometidos é, de acordo com Seligmann-Silva

⁵ *Shoah* é um termo hebraico que significa devastação ou catástrofe (Danziger, 2007).

(2008b), uma parte essencial no trabalho de luto e de memória. Além do mais, pode considerar-se que os grandes tribunais do pós-guerra estiveram, de certo modo, na origem das ondas de testemunho. Apesar de tudo isto, Ruth Kluger (s.d., cit. por Kirschbaum, 2007) denuncia que, por de trás da preservação dos depoimentos dos sobreviventes, devidamente esterilizados por um discurso hegemónico, reside uma tentativa de silenciamento dos sobreviventes, por parte dos que não viveram a realidade dos campos de concentração.

Waintrater (2000) refere, contudo, que o pacto de denegação, em torno do qual a sociedade se organizou, teve uma vertente positiva - foi essencial à sua recuperação, ao permitir o estabelecimento de um contrato narcísico que possibilitou, ao sujeito e ao seu grupo, reparar os laços e reconstruir as estruturas danificadas pela violência extrema. Não obstante, e como a própria autora também reconhece, este contrato deixou no escuro um pedaço da história, e da experiência, acrescentamos nós, do Holocausto, um resto *intratável* que as partes contratantes se comprometeram a não evocar. E, conforme refere Bohleber (2007, p. 169), "enquanto existirem tendências defensivas sociais ou obrigatoriedade de guardar silêncio, os sobreviventes do trauma permanecerão a sós com suas experiências".

Paralelamente, há o silêncio que resulta da ausência de palavras, o que atesta a impossibilidade de narrar - "eu tinha coisas a dizer, mas não as palavras para dizê-las" (Wiesel, s.d., cit. por Degan, 2010, p. 296). De acordo com Berlink (1999, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), um dos mais marcantes atributos da palavra é o de representar. O evento traumático vem, contudo, destituir a palavra desta sua riqueza, constatando-se a impossibilidade de o representar, i.e., de o colocar em palavras. Com efeito, o trauma inscreve-se no psiquismo como uma marca perceptiva, sem palavras, sem poder ser simbolizado, isolado das representações (Uchitel, 2001, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012). Walter Benjamin (1987), reflectindo sobre o cenário do pós Primeira Guerra Mundial, ilustra esta impossibilidade, ao constatar que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha, não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável. Voltavam sem histórias para contar, pois o invivível da guerra não podia ser transposto para palavras. O que Benjamin fala é, então, da impossibilidade de se assimilar a vivência traumática pela via de uma narrativa tradicional (Maldonado & Cardoso, 2009). De acordo com André (2002, cit. por Ertzogue, 2005), também os sobreviventes do Holocausto viveram o drama de não encontrar as palavras adequadas para descrever a barbárie na sua totalidade e para narrar a experiência, não simplesmente através dos factos, mas, sobretudo, para mostrar a angústia da morte, a dor intensa e a violência atroz. O historiador Friedhelm Boll (2003, cit. por Bohleber, 2007), entrevistou sobreviventes do Holocausto e vítimas da política nacional-socialista, tendo constatado que, em muitos deles, se chegava muito rapidamente a uma situação que tinha a

qualidade de algo incomunicável. Como refere Ginzburg (s.d.), para o sujeito da enunciação do testemunho pode haver um abismo intransponível entre o impacto da catástrofe e os seus recursos expressivos, de modo que qualquer formulação que lhe seja possível pode ser imprecisa ou insuficiente. É precisamente isto, o não conseguir transmitir realmente, através dos seus relatos, as experiências inenarráveis de horror pelas quais passaram (Maldonado & Cardoso, 2009), que Robert Antelme e Ruth Kluger, ambos sobreviventes dos campos de concentração, nos dizem: "(...) parecia-nos impossível preencher a distância que descobrimos entre a linguagem de que dispúnhamos e essa experiência (...) desproporção entre a experiência que havíamos vivido e a narração que era possível fazer dela" (Antelme, 1957, cit. por Seligmann-Silva, 2008a, p. 70), "é surpreendente que se tenha tão pouco a dizer justamente a respeito de acontecimentos tão extremos. A linguagem humana foi inventada para outros fins" (Kluger, 2005, cit. por Maldonado & Cardoso, 2009, p. 52). A este respeito, Friedl e Farias (2012) exprimem que a impossibilidade de produção de relatos é proporcional à intensidade da experiência de catástrofe.

Por outro lado, Oliveira (2008b) considera o silêncio uma das únicas formas de tornar a dor mais partilhável - uma vez que a dor não tem significante na linguagem colectiva, é pelo silêncio, precisamente, que ela se pode exprimir.

Dori Laub (1995, cit. por Seligmann-Silva, 2005), sobrevivente e psicanalista que acompanhou outros sobreviventes, reflecte sobre a impossibilidade de narrar, a impossibilidade de traduzir totalmente a experiência, tanto em termos de pensamento, como de memória e de linguagem, formulando a ideia de que o Holocausto foi um evento sem testemunha.

Durante a sua existência histórica o evento não produziu testemunhas. Não apenas porque de facto os nazis tentaram exterminar as testemunhas físicas dos seus crimes; mas a estrutura inerentemente incompreensível e ilusória do evento impediu o seu próprio testemunho, mesmo da parte de suas próprias vítimas (Laub, 1995, cit. por Seligmann-Silva, 2005, p. 70).

Esta é uma afirmação polémica, nem sempre bem compreendida. Ao proferir tais palavras, o que Laub pretende destacar é, precisamente, a impossibilidade, daquele que esteve no *Lager*⁶, ter condições de se afastar de um evento tão contaminante para, então, poder gerar um testemunho lúcido e íntegro. O próprio grau de violência impediu que o testemunho pudesse ter lugar, e, sem testemunho, não se constitui a figura da testemunha. Assim, a principal tarefa que coube aos sobreviventes foi a de construir, a posteriori, este testemunho (Seligmann-Silva, 2008a).

⁶ Termo que designa os campos de concentração e extermínio (Danziger, 2007).

É, então, por esta via que chegamos ao silêncio de reflexão. Pensar que o silêncio que advém de uma experiência traumática decorre da ausência de algo para narrar seria, no mínimo, uma ideia ingénua. O silêncio de algumas pessoas em relação à experiência traumática vivida, como é o caso dos que sobreviveram aos horrores do Holocausto, reflecte um distanciamento temporal essencial à produção das condições que tornam possível a transformação da experiência traumática numa narrativa (Friedl & Farias, 2012). Muitos dos sobreviventes dos campos de concentração, ao serem libertados, afirmaram que, naquele momento, eram incapazes de produzir qualquer relato sobre as experiências vividas (Farias, 2012). Assim, o silêncio pode advir, não só do empobrecimento da capacidade de elaboração e da dificuldade na utilização de lembranças, como também da necessidade de afastamento de imagens atormentadoras que parecem actualizar a experiência do passado (Friedl & Farias, 2012). Como afirma Cardoso (1997, cit. por Cardoso, 1998), algumas pessoas encontram, precisamente no silêncio, o tempo de formação da palavra e o tempo para que ela possa escutar-se no que diz. É inegável que a distância temporal esborrata os contornos dos eventos, se não os próprios eventos, facto que perde a sua relevância quando o que se procura não é tanto a verdade dos factos, mas antes, a verdade das vivências (Kirschbaum, 2007), aquelas de que a literatura testemunhal procura dar, precisamente, testemunho.

Literatura que Testemunha

*Ao silêncio, por vezes muito respeitoso, seguiu-se uma explosão de palavras, onde a ideologia do "tudo dizer" e do "tudo ouvir" substituiu o indizível*⁷
(Waintrater, 2000, p. 206).

Uma das consequências dos acontecimentos catastróficos que marcaram a primeira metade do século XX foi o aparecimento da literatura de testemunho (Farias, 2012). De acordo com Seligmann-Silva (2008b), o termo literatura de testemunho é empregue, sobretudo, no âmbito anglo-saxão. No contexto da língua germânica, até à década de 90, o conceito equivalente era o de *Holocaust-Literatur*, sendo, a partir de então, introduzida a terminologia de *Zeugnisliteratur*, pela via dos estudos da *Shoah*. Oliveira (2008a) utiliza a designação de literatura pós-traumática como sinónimo. Optamos aqui pela expressão literatura de testemunho e é sobre ela que vamos agora discorrer.

⁷ Tradução proposta pela autora a partir do original "Au silence parfois trop respectueux a succédé une explosion de paroles, où l'idéologie du 'tout dire' et du 'tout entendre' a remplacé l'indicible" (Waintrater, 2000, p. 206).

A literatura de testemunho surgiu pela mão de alguns dos que conseguiram, de alguma forma, sobreviver a situações extremas (Farias, 2012). Os sobreviventes são, precisamente, aqueles que vivenciaram uma catástrofe, são aqueles que viram tombar os seus semelhantes e permaneceram vivos (Silva, 2006). Em muitos casos, estes são sujeitos de enunciação que revelam, através da sua escrita, as vivências de um grupo de vítimas (Penna, 2003, cit. por Ginzburg, s.d.) - "a escrita de testemunho é marcada por essa condição de não falar apenas de si" (Rodrigues, 2013, p. 57). Efectivamente, as pessoas traumatizadas não são apenas vítimas de uma realidade destruidora - são também suas testemunhas (Bohleber, 2007), produzindo, então, um testemunho sobre o evento traumático. Seligmann-Silva (2008b), distingue dois tipos diferentes de testemunha - a testemunha primária, i.e., o sobrevivente, e a testemunha secundária, ou seja, aquele que não sofreu na própria pele o terror da guerra, e que veste, de acordo com Verstrynge (2010), o papel de ouvinte da testemunha primária. A testemunha secundária, portanto, o ouvinte, desempenha, assim, um papel fundamental - é que "sem a nossa vontade de escutar (...) não existe o testemunho" (Seligmann-Silva, 2008a, p. 72). Sobre a relevância desta figura falaremos mais adiante.

Já no teor testemunhal, Seligmann-Silva (2008b) distingue, essencialmente, dois elementos - o testemunho da história, equivalente ao paradigma da cena do tribunal, i.e., o testemunho na sua forma jurídica, que se pretende objectivo (e a que já anteriormente nos referimos de forma sumária), e o testemunho da experiência, sendo este último, precisamente, o alvo da nossa atenção. São, contudo, poucos, muito poucos, os que conseguiram produzir uma escrita para deixar um legado de memórias dos horrores sofridos (Ornstein, 2010, cit. por Rodrigues, 2013). Como acima referido, alguns dos sobreviventes, só depois de um longo período de tempo, e mediante um árduo exercício de recuperação de memórias, conseguiram trazer à luz do dia reminiscências das situações vividas. De facto, a forma paralisante da experiência traumática exige, muitas vezes, um longo período para ser elaborada (Farias, 2012).

Foram poucos, efectivamente, os sobreviventes que registaram as suas memórias logo nos primeiros anos a seguir ao fim da Segunda Guerra Mundial e do Holocausto. Primo Levi escreveu *Se isto é um homem* entre 1945 e 1947, portanto, imediatamente a seguir à guerra, mas *A trégua* só foi escrita entre 1961 e 1962, e *Os que sucumbem e os que se salvam*, em 1986. Josef Bor escreveu *Réquiem em Terezín* em 1963, Jean Améry publicou *Além da culpa e da expiação* em 1964, tal como Elie Wiesel, com *Holocausto: canto de uma geração perdida*, e Ruth Kluger registou as suas memórias apenas em 1989, enquanto Jorge Semprun somente em 1994 escreveu *A escrita ou a vida* (Kirschbaum, 2007). Esta demora não se deveu apenas à necessidade de tempo para elaboração da experiência traumática. É que, paralela e inicialmente, logo após a guerra, houve uma grande

dificuldade em publicar as obras de testemunho - o público não estava receptivo ao testemunho do sobrevivente. Assim, *Se isto é um homem* foi publicado, pela primeira vez, em 1947, por uma pequena editora italiana, a De Silva. Nesta altura não obteve grande acolhimento por parte do público. Mais tarde, em 1958, foi novamente publicado pela Einaudi, então sim, com maior reconhecimento (Pavelescu, 2000).

Durante este compasso de espera, que decorreu até cerca dos anos 50, 60 (Plato et al., 2000), o tempo ia passando e chegaria o dia em que também os sobreviventes, últimas testemunhas, desapareceriam. Estava-se, então, perante uma situação de urgência histórica, que deu origem a uma espécie de frenesim testemunhal (Waintrater, 2000). O *boom* de narrativas ocorreu depois dos julgamentos de Nuremberg e de Eichmann em Jerusalém (Seligmann-Silva, 2008b).

A literatura de testemunho insere-se no difícil género das narrativas que abordam, precisamente, a impossibilidade de narrar situações extremas (Cardoso, 1998) - por um lado, existe a necessidade de narrar o que foi vivido, por outro, a linguagem revela-se insuficiente para dar conta do que ocorreu (Seligmann-Silva, 2003, cit. por Ginzburg, s.d.). A impossibilidade de narrar associa-se, ainda, à dificuldade de simbolização que decorre do trauma (Maldonado & Cardoso, 2009). A literatura de testemunho é, então, um dos paradoxos do pós-Holocausto (Rodrigues, 2013).

Em face da insuficiência da linguagem para narrar o horror, esta escrita não se pode restringir ao depoimento directo - ela deve passar, necessariamente, por uma elaboração atenta dos recursos de linguagem escolhidos. Neste tipo de literatura, a escrita também não é um lugar dedicado ao ócio ou ao comportamento lúdico - ela é o lugar de contacto com o sofrimento e com os seus fundamentos. A linguagem deve, neste contexto, ser concebida e compreendida à luz do trauma (Ginzburg, s.d.).

Enquanto Plato et al. (2000) afirmam que a linguagem quotidiana e coloquial é inadequada para descrever o Holocausto, Oliveira (2008a) parece ir ao seu encontro, ao referir que as formas simples de narrativa não conseguem alcançar a experiência do Holocausto. Esta ideia remete para o que Benjamin (1933/1993, cit. por Maldonado & Cardoso, 2009) já havia reflectido a respeito da Primeira Guerra Mundial - esta trouxe como problema crucial o que poderia ser justamente definido como o fim da narrativa tradicional. A experiência traumática não seria, então, uma experiência transmissível de boca-em-boca, por se tratar de algo único e não compartilhável. Também Sarah Kofman, no seu livro *Paroles Suffoquées* (cit. por Seligmann-Silva, 2008b), refere que, sobre Auschwitz e depois de Auschwitz, não é possível uma narração, se por narração se entender contar uma história de eventos que façam sentido. Não que exista

um limite técnico para se descrever um evento catastrófico: a questão é que, se por um lado esta descrição será sempre parcial, por outro lado, ela nunca poderá dar totalmente conta da experiência do sobrevivente (Seligmann-Silva, 2008b). É assim que, na literatura de testemunho, cabe aos sobreviventes, não só escrever, como, acima de tudo, definir os seus próprios modos de fazê-lo (Ginzburg, s.d.).

Enquanto Hatley (2000, cit. por Ginzburg, s.d.) considera que o interesse pela literatura de testemunho reside, precisamente, na responsabilidade social perante o passado - não o esquecer e não o repetir, dizemos nós, muitos historiadores descartam este tipo de narrativa, considerando-a uma fonte não fidedigna (Seligmann-Silva, 2008a), que pode comprometer a interpretação da história (Sarlo, 2007, cit. por Ginzburg, s.d.). Face a esta última perspectiva, vale a pena fazermos uma pausa e debruçarmo-nos sobre ela, a fim de não dar lugar a qualquer sombra de dúvida a respeito da incomparável relevância da literatura de testemunho.

A escrita sobre a experiência traumática produz-se em filigranas, deixando por aprofundar muitos aspectos (Farias, 2012), e quem narra percebe a fragilidade das suas memórias (Kirschbaum, 2007). As considerações de Jelin (2001, cit. por Friedl & Farias, 2012), vão no mesmo sentido - a memória de uma experiência traumática não é um processo linear, uma vez que a memória de um passado traumático tem momentos de maior nitidez e momentos de aparente esquecimento ou silêncio. Para Seligmann-Silva (2006, cit. por Friedl & Farias, 2012), em muitas situações traumáticas, a memória construída é de carácter fragmentário e contém lacunas que dificilmente serão preenchidas. Contudo, se, por vezes, algumas destas memórias se apagam, outras há que se podem modificar, chegando, inclusive, a incorporar elementos estranhos (Farias, 2012). Efectivamente, quem narra pode ser tentado a suprimir a fragilidade das suas memórias com material da sua imaginação ou, mesmo, a apropriar-se das lembranças de outros autores. Semprun (1982, cit. por Kirschbaum, 2007, para. 13) dá-se conta dessa armadilha:

não vou dizer como era realmente tomar a sopa do Domingo, já me esqueci, não poderia reconstituir a verdade desse momento de outrora, estaria inventando; ou melhor, eu me lembraria daquela fome de outrora por intermédio dos relatos de Chalamov, ou de Soljenitzyn, ou de Herling-Grudzinski, ou de Robert Antelme; graças a eles, sem dúvida, encontraria as palavras necessárias, que soariam correctamente; mas eu esqueci-me.

As situações traumáticas têm, então, a potencialidade de falsificar a memória (Farias, 2012), precisamente o que Rosenblum (2002) identificou como uma das formas de lidar com o trauma. Assim, e de acordo com Verstrynge (2010), a criação de uma história pode estar associada a uma tentativa, por parte do sobrevivente, de negar, precisamente, o impacto do trauma. A possibilidade dos sobreviventes adaptarem, de forma intencional ou não, as suas

memórias, transformando-as numa história com a qual possam viver, pode, então, levantar questões sobre a confiança que pode ser depositada nas memórias dos sobreviventes. Felman (1992, cit. por Verstrynge, 2010, p. 16) pode ajudar-nos a sair desta encruzilhada:

No início, ou até mesmo durante o testemunho, a verdadeira natureza dos eventos pode, ainda, ser inacessível para quem os viveu. No entanto, o testemunho pode ser visto como uma forma de aceder à verdade, alcançando, assim, uma espécie de insight através do próprio discurso da testemunha⁸.

Além do mais, e de acordo com Nascimento (s.d.), o cerne da questão da literatura de testemunho não se encontra na existência ou não da realidade, mas antes na capacidade de percebê-la, simbolizá-la e traduzi-la. No contexto do presente trabalho, cabe-nos enfatizar a riqueza das experiências e das vivências daqueles que sobreviveram ao Holocausto, e não a precisão e rigor milimétricos dos factos ocorridos, já amplamente divulgados nos locais devidos.

As estatísticas não falam, devemos voltar-nos para a experiência singular; a subjectividade pode, então, encontrar o seu lugar, e o testemunho é agora chamado para preencher as lacunas de conhecimento, que não são satisfeitas pelos factos históricos, procurando um entendimento sobre a mentalidade daqueles que experimentaram um evento extremo⁹ (Waintrater, 2011, p. 18).

Assim, para que a qualidade catastrófica e traumática da experiência do Holocausto não se dilua numa descrição e num ordenamento históricos, é imperioso dar, igualmente, um lugar palpável, manuseável, material, à recordação e ao testemunho individuais dos sobreviventes. Após a morte daqueles que viveram o horror, restarão apenas as suas história de perseguição e de sofrimento, narradas à sua maneira. Ainda assim, a experiência traumática primária dos sobreviventes, na sua qualidade de insuportabilidade, nunca poderá ser transferida para uma pessoa que não foi atingida pelo acontecimento (Bohleber, 2007).

⁸ Tradução proposta pela autora a partir do original "In the beginning of the testimony and even during the testimony, the true nature of the events may still be inaccessible for the one who lived through them. Nevertheless, the testimony can be seen as a way to access that truth, thus gaining some kind of insight through the witness's own speech" (Felman, 1992, cit. por Verstrynge, 2010, p. 16).

⁹ Tradução proposta pela autora a partir do original "Les statistiques ne parlent jamais, il faut se tourner vers l'expérience singulière; la subjectivité peut alors retrouver sa place, et le témoin est désormais convoqué pour combler les lacunes d'une connaissance qui ne se satisfait plus du seul fait historique, mais cherche à comprendre l'état d'esprit de ceux qui ont vécu un événement extrême" (Waintrater, 2011, p. 18).

Porque Não Narrar - Do Vivido ao Narrado, do Narrado ao (Re)Vivido

*Escrever poesia após Auschwitz é bárbaro. E isto decorre do conhecimento do
porquê se ter tornado impossível escrever poesia nos dias de hoje*¹⁰
(Adorno, 1982).

No que concerne à literatura de testemunho, as forças criadoras nascem do trauma, recriando, então, uma nova situação traumática, renovando incessantemente o trauma (Laplanche, 1981/1989, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012). M'Uzan (1978, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), parece ir ao encontro deste ponto de vista, ao afirmar que a escrita vem submergir, novamente, o sujeito na situação traumática, e aquilo que, à partida, seria uma tentativa de elaboração, acaba por gerar novos traumas e rupturas pulsionais. Rodrigues e Martínéz (2012) sugerem que a ameaça à integridade do eu subjacente à narrativa testemunhal reside, precisamente, no facto da vivência traumática já ter, ela própria, ameaçado tal integridade. Michel del Castillo (1998, cit. por Rosenblum, 2002, p. 149), sobrevivente dos campos de concentração, refere que "contrariamente ao que muitos possam imaginar, a escrita não traz nenhum conforto. Quanto mais escrevia, mais aprofundava a minha desgraça. Cada livro agravava a minha condição. Acaba por morrer-se, não do que se viveu, mas do que se escreveu"¹¹. Também Tavares (1999, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), sobrevivente da tortura das ditaduras militares do Brasil e do Uruguai, se questiona sobre o que mais o angustiou - ter vivido o que viveu ou ter memorado, através da escrita, tudo o que quis esquecer. Para Semprun (1995, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), outro sobrevivente do *Lager*, a escrita não só não apaga a desgraça da memória, como a aguça e reaviva, tornando-a insuportável. Para McCord (1995, cit. por Rodrigues, 2013), a escrita, enquanto estratégia de enfrentamento, não acalma a angústia dos sobreviventes-escritores.

É neste sentido que, como refere Mezan (1998, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), a escrita pode conduzir ao desespero. Rosenblum (2002), assevera que algumas narrativas provocam, ainda mais, horror ao seu autor, ao aproximarem-no do sofrimento do trauma e pelo reviver da culpa e da vergonha. Este ponto de vista é reforçado por Blanchot (2011, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), para quem a escrita testemunhal não atenua a dor e não a

¹⁰ Tradução proposta pela autora a partir do original "To write poetry after Auschwitz is barbaric. And this corrodes even the knowledge of why it has become impossible to write poetry today" (Adorno, 1982, cap. 34).

¹¹ Tradução proposta pela autora a partir do original "contrariamente a lo que tanta gente imagina, la escritura no consuela de nada. Mientras más horado em las palabras, más se ahonda mi desgracia. Cada libro agrava mi estado. Uno termina por morirse, no de lo que vivó, sino de lo que escribió" (Castillo, 1998, cit. por Rosenblum, 2002, p. 149).

transforma, pois materializar a dor pela escrita é apresentá-la, e não representá-la. Neste sentido, a escrita vem, então, reforçar a dor, a culpa e a vergonha (Rodrigues & Martínéz, 2012). Robert Antelme (1996, cit. por Rosenblum, 2002, p. 149), sobrevivente do Holocausto, refere que "o facto de ter encontrado as palavras para escrever a espécie humana feriu-me definitivamente"¹².

Parece ser então, por tudo isto, que Rosenblum (2002), realça a faceta perigosa da escrita - pode morrer-se por coisas que nunca antes tinham sido ditas, mas também por coisas que foram mal ditas, mal escutadas, mal recebidas. Green (1973/1994, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), apelida de tirânico para o escritor o trabalho da escrita, o qual surge, contudo, como inevitável, na tentativa de encobrir uma perda, uma ferida, um luto. Dado que tal trabalho não cessa, o sujeito é impelido a escrever novamente. Estamos, pois, diante da tarefa de narrar o intransmissível, da narrativa impossível mas absolutamente necessária, fundamental para alguns dos que sobreviveram ao catastrófico do acontecimento traumático (Maldonado & Cardoso, 2009).

Eis que chegamos, então, a um absurdo paradoxo, passe o pleonasmo - a narrativa testemunhal renova o trauma, gera novas situações traumáticas, ameaça a integridade do eu, não reconforta nem permite esquecer, reaviva o horror, a dor, a culpa e a vergonha, mas, ainda assim, pode ser inevitável, indispensável, imperiosa, inadiável. É, porém, a partir daqui, que vamos procurar chegar a uma resposta para o questionamento que nos motivou e guiou até aqui - então, porquê narrar?

Sim, Porquê Narrar?

*No contraponto da dor que paralisa o ser,
a arte se oferece como terreno propício para a manifestação do grito sufocado*
(Ertzogue, 2005, para. 4).

A uma era de violência e de acúmulo de crimes contra a humanidade, corresponde, também, uma nova cultura, a do testemunho (Seligmann-Silva, 2010). Efectivamente, alguns indivíduos conseguem reunir forças, utilizar recursos, e deixar ao mundo o testemunho do horror vivido em termos de experiência traumática, tentando colocar em palavras o que é da ordem do indizível e do irrepresentável (Friedl & Farias, 2012). A respeito da experiência dos campos de concentração, já anteriormente evocámos Primo Levi, Josef Bor, Jean Améry, Elie Wiesel, Ruth

¹² Tradução proposta pela autora a partir do original "el hecho de haber encontrado las palabras para escribir L'espèce humaine me ha herido definitivamente" (Antelme, 1996, cit. por Rosenblum, 2002, p. 149).

Kluger, Jorge Semprun, mas não podemos passar ao lado de Paul Celan, Aharon Appelfeld, Robert Antelme, Charlotte Delbo, David Rousset. Outros autores da *Shoah*, que, não tendo chegado a entrar nos campos de concentração, sofreram na pele a violência e humilhação perpetrada pelo regime Nazi, foram Victor Klemperer e Adam Czerniakow (Seligmann-Silva, 2008b).

Todorov (2004, cit. por Farias, 2012), defende que, quando os acontecimentos vividos por um sujeito ou por um grupo são de natureza excepcional ou trágica, o direito torna-se um dever, que é, precisamente, o de lembrar-se e testemunhar. É o que nos dizem, de certa forma, as palavras de Perec - "deve primeiro ser lembrado. Deve ser explicado o mundo de que foi vítima"¹³ (cit. por Levi, 2005, cit. por Seligmann-Silva, 2008a, p. 66). Para Vilela (2000, cit. por Ertzogue, 2005), é necessário reconverter o silêncio dos que viveram o acontecimento inumano em voz, em testemunho, em narrativa, uma vez que tal evento não se pode perder na abstracção da dor. É o que refere Salinas (1988, cit. por Cardoso, 1998, p. 10) quando nos diz "uso este espaço para não deixar que tudo se perca, se evapore". Não dar testemunho da situação traumática perpetuaria a tirania do acontecimento (Nestrovski, 1997, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012). Neste sentido, e como refere Rosenblum (2002), a narrativa oferece um testemunho público, possibilitando, deste modo, o irromper, no meio social envolvente, da verdade indizível ou proibida - afinal, as vítimas querem que o mundo saiba o que se passou (Weinberg, 1995, cit. por Nascimento, s.d.). A nosso ver, este testemunho público pode ser investido de uma tripla função - acto de denúncia, legado para as gerações futuras (Seligmann-Silva, 2008b) e rememorar aqueles que não sobreviveram para testemunhar.

A primeira função, acto de denúncia, justifica-se na medida em que os crimes devem ser registados e documentados, para que a justiça, a dos tribunais, possa ter lugar, a qual é, na sua devida medida, essencial no trabalho de luto e de memória (Seligmann-Silva, 2008b), ainda que nada possa apagar o assassinato em massa (Rodrigues, 2013).

Quanto à segunda função, deixar um legado para as gerações futuras, Kirschbaum (2007) afirma que o testemunho dado pelos sobreviventes tem a missão de educar as novas gerações, alertando-as para o que o homem foi capaz de fazer ao homem, com o intuito de que o horror da *Shoah* não volte a acontecer - "corremos o risco de repetir o passado, se o ignorarmos (...) há nele uma lição para nós, contemporâneos" (Todorov, 1995, cit. por Kirschbaum, 2007, para. 37). O testemunho é, pois, uma insurreição contra o esquecimento total (Nascimento, s.d.). O testemunho público "torna-se um testemunho para a família, uma espécie de testamento deixado

¹³ Tradução proposta pela autora, a partir do original "il faut d'abord qu'il se souvienne. Il faut qu'il explique, qu'il raconte, qu'il domine ce monde dont il fut la victime" (Perec, cit. por Levi, 2005, cit. por Seligmann-Silva, 2008, p. 66).

pelas testemunhas para os seus descendentes, reais ou simbólicos"¹⁴ (Waintrater, 2011, p. 19). O legado que o testemunho público pretende deixar às futuras gerações visa, ainda, combater uma das heranças do regime nazi - o negacionismo, doutrina que insiste em afirmar que a *Shoah* não ocorreu (Rodrigues, 2013).

Quem insiste em afirmar que o acontecimento nem foi tão grave assim já está defendendo o que ocorreu, e sem dúvida seria capaz de assistir ou colaborar se tudo acontecesse de novo (Adorno, 1995, cit. por Oliveira, s.d., nota de rodapé 5).

O negacionismo é, então, um movimento perverso, que acaba por encontrar algum acolhimento no sentimento comum de irrealidade e de impossibilidade da situação extrema vivida (Seligmann-Silva, 2008a). A destruição dos locais e das provas das atrocidades cometidas vem, pois, reforçar o imaginário posterior - não foi verdade (Seligmann-Silva, 2010). É neste sentido que os sobreviventes consideram o testemunho uma forma de resistência ao opressor (Rodrigues, 2013), e uma tentativa de combater a deturpação da verdade da *Shoah*.

Assim, a passagem pelo testemunho é fundamental, não só para os indivíduos que vivenciaram experiências-limite, como para as sociedades pós-catástrofe (Seligmann-Silva, 2010).

Finalmente, quanto à terceira função do testemunho público, recordar aqueles que não sobreviveram para testemunhar, Ertzogue (2005) refere que

expondo as feridas, a dor, a vergonha e a humilhação do povo judeu no passado, pensadores, filósofos e poetas estão restituindo fragmentos de uma memória dolorosa para recordar homens, mulheres, crianças, jovens, idosos, judeus e não judeus. Em fim, a todos, que não tiveram o seu nome pronunciado para recordar e ao próprio corpo foi negado até a preparação para a morte (p. 6).

Mesmo correndo o risco de reduzir a memória da barbárie a um objecto de consumo, o imperativo de testemunhar, de narrar o passado traumático, é sentido por alguns sobreviventes como uma dívida para com os mortos, cuja morte terrível às mãos do regime Nazi exige ser lembrada (Kirschbaum, 2007; Seligmann-Silva, 2008b). A escrita do sobrevivente vincula-se, deste modo, à memória dos que não sobreviveram, e, neste sentido, escrever é uma forma de dar um túmulo aos mortos, para que não sejam esquecidos (Seligmann-Silva, 2003, cit. por Ginzburg, s.d.) - "onde poderiam os milhões de mortos ser enterrados com dignidade, se não na poesia?" (Laermann, 1992, cit. por Kirschbaum, 2007, para. 6). Note-se que aqui falamos em recordar os que sucumbiram ao Holocausto, e não em testemunhar em seu lugar, pois como afirma Celan

¹⁴ Tradução proposta pela autora a partir do original "devient un témoignage pour la famille, sorte de testament légué par les témoins à leurs descendants, réels ou symboliques" (Waintrater, 2011, p. 19).

(cit. por Seligmann-Silva, 2010), é impossível testemunhar pelo outro, na medida em que testemunhar tem a ver com o *ter visto*, e, efectivamente, não podemos ver pelo outro.

Se, por um lado, o "evento [traumático] exige ser narrado" (Seligmann-Silva, 2008b, para. 11), por outro lado, alguns dos sobreviventes que testemunharam o Holocausto compartilham a necessidade de narrar o ocorrido, o vivido, o sofrido. Mas que necessidade é esta, interrogamo-nos nós? Para muitos, é um forte impulso, uma intensa e elementar necessidade de narrar a experiência que rivaliza com necessidades humanas básicas, tais como comer, beber ou dormir.

Falar, escrever, é, para legitimar os acontecimentos remotos, uma necessidade tão imediata e tão forte como a necessidade de cálcio, de açúcar, de sol, de carne, de sono, de silêncio. Não é verdade que se possa ficar em silêncio e esquecer¹⁵ (Perec, cit. por Levi, 2005, cit. por Seligmann-Silva, 2008a, p. 66).

Neste sentido, a necessidade de narrar, de apresentar o seu testemunho pode ser pensada como equivalente a uma condição de sobrevivência, na medida em que, disso depende a sobrevivência daquele que regressa dos campos de concentração (Seligmann-Silva, 2008a).

A necessidade imperativa de contar, de narrar, que vive no íntimo de alguns dos sobreviventes traduz-se, também, e a par do dever de dar a conhecer aos outros, acima referido, numa necessidade de conhecer a sua própria história. Como refere Laub (1995, cit. por Seligmann-Silva, 2005, p. 70), "devemos conhecer a nossa verdade enterrada para podermos viver as nossas vidas".

A necessidade de narrar o ocorrido pode ser encarada sob uma outra perspectiva, a de um impulso dos sobreviventes para aliviarem o peso das memórias do passado traumático. Para o sobrevivente do Holocausto, a narração combina memória e esquecimento (Seligmann-Silva, cit. por Ertzogue, 2005). Assim, para o sobrevivente, narrar não diz respeito apenas à deposição, à inscrição e à memória, no sentido de recolhimento e armazenamento de dados, mas é também um acto de separação desta memória (Seligmann-Silva, 2008b), de libertação do horror e do sofrimento, demasiado pesados para serem carregados (Rosenblum, 2002). Rosenblum (2002) realça, deste modo, a função catártica da narrativa.

A importância da narrativa para o sobrevivente pode ir ainda mais além do que a função catártica. De acordo com M'Uzan (1978, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012), narrar pode auxiliar o sujeito traumatizado a lidar com o trauma, sendo que *lidar com*, em nosso entender,

¹⁵ Tradução proposta pela autora a partir do original "Parler, écrire, est, pour le déporté qui revient, un besoin aussi immédiat et aussi fort que son besoin de calcium, de sucre, de soleil, de viande, de sommeil, de silence. Il n'est pas vrai qu'il peut se taire et oublier" (Perec, cit. por Levi, 2005, cit. por Seligmann-Silva, 2008a, p. 66).

pode ser perspectivado como um termo abrangente que engloba vários aspectos, os quais serão seguidamente discutidos.

Farias (2012) e Rodrigues (2013) sugerem que os sobreviventes que narram os horrores sofridos, fazem-no numa tentativa de elaborar, de compreender e de atribuir significado à experiência traumática vivida e ao sofrimento psíquico inerente. Tal experiência contém em si um núcleo da ordem do indizível, do irrepresentável, mas é esse núcleo, precisamente esse núcleo, que mobiliza o sujeito para produzir os meios necessários à sua elaboração (Friedl & Farias, 2012). Deste modo, o trauma, que inicialmente silencia o traumatizado, vai, ele próprio, exigir ao psiquismo que dele se fale (Rodrigues & Martínéz, 2012) - o peso do silêncio manifestar-se-á em sintomas diversos, e só quando encontradas as palavras para nomear, para dizer, para narrar o trauma, surgirá a queixa e, então sim, poderão ser mobilizadas forças reparadoras (Mannoni, 1995, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012). É como se o sujeito traumatizado, incapaz de trabalhar o excesso pulsional no interior do seu psiquismo, procurasse um auxílio exterior na narrativa (M'Uzan, 1978, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012). Efectivamente, a escrita, por se encontrar relacionada com o processo secundário, é organizadora do pulsional disruptivo do trauma (Green, 1994/1971, cit. por Rodrigues, 2013). A produção de uma narrativa consiste, então, num trabalho que, apesar de insistente e doloroso, pode ser entendido como uma tentativa de produzir pensamento e fala sobre aquilo que está calado (Cardoso, 1998), de produzir um sentido para o não-sentido da experiência traumática (Friedl & Farias, 2012).

Narrar a experiência traumática vai, pois, muito além da simples rememoração do passado - narrar é uma reconstrução e uma integração desse passado traumático, em que novas significações podem ser dadas ao que foi vivido (Laplanche, 2001, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012; Piralian, 2000, cit. por Seligmann-Silva, 2008a). A partir dos meios de elaboração produzidos poder-se-ão construir novos cenários para a experiência vivida e reposicionar os seus actores, de modo a criar o distanciamento necessário à representação da experiência traumática, e, assim, transformá-la numa história de vida (Friedl & Farias, 2012).

Contudo, é preciso não perder de vista que a elaboração do trauma diz respeito à possibilidade de elaborar aquilo que é passível de ser elaborado. Ao reflectirem sobre o que sinaliza o elaborável e o não elaborável, Friedl e Farias (2012) focam não só a intensidade do trauma, como também as condições psíquicas do sujeito exposto à violência da situação, pois daí advém a possibilidade do trauma poder ter efeitos integradores ou desintegradores. Deste modo, o trauma pode ter um carácter estruturante e positivo, quando leva o sujeito a procurar superar a situação através de alternativas criadoras que visam a edificação de uma memória, ou pode causar impotência e inibição, dificultando ou impossibilitando a construção de uma memória que

permita tornar distante do presente imediato a experiência traumática do passado. Efectivamente, determinados aspectos da experiência traumática escapam à representação e, na impossibilidade de serem elaborados, tornam-se, não uma memória, mas uma percepção recorrente, que pode ser limitada no tempo ou acompanhar toda a existência da pessoa.

Existem sobreviventes de traumas que conseguem elaborar o efeito devastador dessa experiência em curto período de tempo, outros precisam de um intervalo maior e há aqueles que sequer conseguem. Não se sabe se, caso vivessem mais, teriam chances de produzir narrativas sobre a experiência vivida (Friedl & Farias, 2012, p. 25).

Apesar de nem sempre ser possível a construção de uma memória da situação, a tentativa de construí-la é, em si, um processo salutar (Friedl & Farias, 2012). Esta ideia remete para o que Ornstein (2006, cit. por Rodrigues, 2013) nos diz sobre a narrativa - dar testemunho, escrito ou oral, é terapêutico.

Entretanto, e como afirma Seligmann-Silva (2010), o sobrevivente sempre estranhará o mundo, em virtude de ter habitado do outro lado do campo simbólico. Neste sentido, o testemunho poderá funcionar como uma ponte para fora da sobrevivência e de entrada (regresso!) na vida. A narrativa tem, então, o desafio de derrubar os muros dos campos de concentração e de resgatar daí os sobreviventes, possibilitando uma nova ligação aos outros, fora do *Lager* (Seligmann-Silva, 2008a), uma reintegração na comunidade (Waintrater, 2011). Conforme afirma Burgelin (s.d., cit. por Waintrater, 2011, p. 14), "o testemunho é necessário quando houve a ruptura do laço social"¹⁶.

À narrativa do trauma pode ser atribuído o desejo de renascer, na medida em que o testemunho pode servir de caminho para a construção de uma nova identidade pós-catástrofe (Seligmann-Silva, 2008a, 2010).

Os suicídios de vários sobreviventes-escritores - falamos de Paul Celan, Bruno Bettelheim, de Jean Améry, entre outros (Rodrigues, 2013), parecem pôr em causa os argumentos acima expostos. Ainda assim, devemos levar em consideração o que nos diz Rosenblum (2002) - para a autora, há na escrita uma duplicidade - salvação e fatalidade. Afinal, nem todos os que escreveram sobre o trauma vivido durante o Holocausto cometeram suicídio. Lester (2005, cit. por Rodrigues, 2013) vai ainda mais longe, ao colocar a hipótese de que os sobreviventes da *Shoah* que escreveram e narraram as suas experiências, talvez tivessem cometido suicídio antes se não se tivessem envolvido nessa actividade. De facto, se algumas narrativas provocam ainda mais

¹⁶ Tradução proposta pela autora a partir do original "le témoignage devient nécessaire quand il y a eu rupture du lien social" (Burgelin, s.d., cit. por Waintrater, 2011, p. 14).

horror aos seus autores, outras há que ajudam a pensar para não morrer, permitindo tolerar o intolerável (Rosenblum, 2002).

A ideia de intolerável remete para aspectos relacionados com a violência extrema e o sofrimento, mas também com a culpa e a vergonha. Ao permitir tolerar o intolerável, a narrativa pode ser ainda perspectivada como uma tentativa do sobrevivente conceder um perdão a si próprio. "A única coisa que sou capaz de dizer no momento é que se as escrevo - as memórias - é para dar a mim mesmo, conceder-me em benefício próprio, uma amnistia ampla, geral e irrestrita, já que ninguém me concede" (Salinas, 1988, cit. por Cardoso, 1998, p. 10). Nesta afirmação Salinas faz referência a um elemento fundamental quando se fala na literatura de testemunho - o outro para quem a narrativa é dirigida.

Silva e Pereira (2013) referem que a possibilidade de vir a contar a alguém, a possibilidade de vir a ser escutado pôde ter motivado a sobrevivência de muitos prisioneiros nos campos. Preparamo-nos, então, para encerrar o triângulo da literatura de testemunho - o sobrevivente, a narrativa e o outro.

Para Quem Narrar?

*Não haveria testemunha sem uma testemunha para a testemunha*¹⁷
(Levine, 2006, cit. por Verstrynge, 2010, p. 15).

A testemunha, que sobreviveu ao horror, e que narra, que dá testemunho da sua vivência da experiência traumática, fá-lo para alguém, para um outro. Efectivamente, a escrita testemunhal é uma escrita endereçada e, por isso mesmo, a reacção do leitor é um elemento de considerável valor na elaboração do trauma (Rodrigues, 2013). Além disso, e de acordo com Reis (2006, cit. por Silva & Pereira, 2013), a narrativa adquire sentido ao entrar em contacto com o leitor. Deste modo, quando reflectimos sobre o porquê narrar, não podemos, de forma alguma, descurar o para quem narrar, de onde se evidenciam outras questões - Quem é o outro? Qual o seu papel? O que é que o sobrevivente que testemunha procura no outro? O que é que o outro tem para oferecer ao sobrevivente?

Além de todo o horror e a ameaça à vida, o genocídio tem ainda o incremento do silêncio de pessoas, de nações inteiras que, em certa medida, permitiram a perpetração desse horror, o que interfere na relação do sobrevivente com o mundo (Gerson, 2009). Efectivamente, uma das

¹⁷ Tradução proposta pela autora a partir do original "There would be no witness without a witness to the witness" (Levine, 2006, cit. por Verstrynge, 2010, p. 15).

consequências deste fenómeno, que se enquadra no que Waintrater (2011) designou como ruptura do pacto social, é a perda de confiança no outro e no mundo - "o que jamais se desvanece (...) é o sentimento de abandono por parte do mundo"¹⁸ (Waintrater, 2011, p. 12). Ironicamente, ou, antes pelo contrário, necessariamente (depende, então, do porquê narrar), é a estas mesmas pessoas que as narrativas dos sobreviventes se dirigem, i.e., àqueles que representam a comunidade humana de onde o sobrevivente, num dado momento da sua existência, foi isolado, precisamente, devido ao evento do qual foi testemunha (Waintrater, 2011). Em face da passividade demonstrada perante acontecimentos tão terríveis, não é absurdo pensar que a sociedade tem, agora, o compromisso moral de escutar os sobreviventes (Seligmann-Silva, 2008b). Também os sobreviventes exigem que a sociedade compartilhe as suas dores e, tal como eles, seja testemunha das atrocidades causadas pelo homem. Por outro lado, perante tais atrocidades, emerge no outro o conflito entre ficar do lado da vítima ou do perpetrador, pois o último atende ao desejo de negar o acontecimento, de não ouvir ou dizer nada (Herman, 2004, cit. por Rodrigues, 2013). É sobre estes aspectos que iremos, agora, discurrir.

O papel do outro é de crucial importância, uma vez que o processo de testemunho não se pode completar sem esse outro (Verstrynge, 2010). Laub (1992, cit. por Verstrynge, 2010), oferece-nos uma bonita metáfora - o outro é uma tela em branco na qual o evento pode ser inscrito pela primeira vez.

Para Ricoeur (2007, cit. por Silva & Pereira, 2013, p. 64), "a autenticação do testemunho se completa no momento em que ocorre a resposta do receptor, ao receber o testemunho e o aceitar, sendo este não apenas 'autenticado', mas também 'acreditado'".

Neste sentido, e considerando a *Shoah* enquanto acontecimento traumático, é preciso que o meio social envolvente acolha e escute os sobreviventes - "acolher o relato"¹⁹, como sugere Rosenblum (2002, p. 150), uma vez que a recuperação do trauma depende, primeiramente, do reconhecimento público do acontecimento traumático (Herman, 2004, cit. por Rodrigues & Martínez, 2012). Para aquele que experimentou uma situação traumática, relatar ao outro a sua história, a sua experiência, pode tornar possível, mediante uma atitude de escuta desse outro, a representação do inominável (Maldonado & Cardoso, 2009). O ouvinte torna-se, então, uma testemunha suplementar, "testemunhas das testemunhas"²⁰ (Waintrater, 2011, p. 10), que assume uma co-responsabilidade, uma responsabilidade partilhada, por um fardo intolerável (Levine, 2006, cit. por Verstrynge, 2010). Não obstante, quer na atitude de escuta, quer na

¹⁸ Tradução proposta pela autora a partir do original "ce qui ne s'atténue jamais (...) c'est le sentiment d'abandon de la part du monde" (Waintrater, 2011, p. 12).

¹⁹ Tradução proposta pela autora a partir do original "acoger el relato" (Rosenblum, 2002, p. 150)

²⁰ Tradução proposta pela autora a partir do original "témoins des témoins" (Waintrater, 2011, p. 10)

responsabilidade partilhada, tem de estar presente um investimento afectivo por parte do outro (Verstrynge, 2010), e esse investimento, dizemos nós, tem que ser sentido pelo sobrevivente - é como se o sobrevivente procurasse no outro, um abraço, uma contenção que possibilite uma certa organização da experiência traumática, "uma elaboração diante o horror"²¹ (Rosenblum, 2002, p. 150).

Pensamos ser sobre as formas de investimento afectivo que LaCapra (2004, cit. por Verstrynge, 2010) nos fala quando refere que o ouvinte pode lidar com a experiência traumática da testemunha de uma forma virtual ou de uma forma sofrida. Na primeira, o ouvinte coloca-se, imaginariamente, na posição da vítima, respeitando, contudo, as diferenças entre si próprio e o outro. Na segunda forma, o ouvinte transforma-se numa espécie de vítima substituta, o que pode contribuir para o esbatimento da linha entre realidade e imaginação. Assim, o outro, que é suposto ajudar o sobrevivente a testemunhar, pode acabar por duvidar da sua própria identidade. O autor enfatiza, então, a necessidade de uma resposta empática, que abarque não apenas o envolvimento afectivo do ouvinte, mas também o reconhecimento do outro como sendo mais do que um objecto de pesquisa, e, acrescentamos nós, como alguém que sofreu horrores, violências e atrocidades que nenhum comum mortal pode imaginar. Pavelescu (2000) vem reforçar esta ideia, ao referir a necessidade de uma atitude de escuta daquilo que os sobreviventes têm para contar, e desses mesmos ouvintes se colocarem, de forma empática, na sua situação, e, assim, poderem reflectir sobre ela.

Entretanto, não é fácil 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. Este solicita, então, ao ouvinte que coloque de lado as suas concepções tradicionais sobre a conduta moral e a distinção entre certo e errado (Langer, 1991, cit. por Verstrynge, 2010). "Julgar um homem em Auschwitz pelos padrões do mundo exterior é negar a situação original dos homens e mulheres que aí foram aprisionados"²² (Pavelescu, 2000, p. 48).

Quem testemunha convoca o outro a ser, também, testemunha da maldade humana, da crueldade que o homem pode fazer ao homem, e isto nem sempre é acolhido pelo meio envolvente (Rodrigues, 2013). Segundo Bohleber (2007), o ouvinte nem sempre está disposto a deixar-se sobrecarregar com os sentimentos que podem emergir na fala do sobrevivente - medo, dor, raiva, vergonha, culpa, o que pode conduzir a uma falha do testemunho (Levine, 2006, cit. por Verstrynge, 2010). Efectivamente, e como refere Verstrynge (2010), se o sobrevivente que quer testemunhar não encontra alguém disposto a ouvi-lo, pode experienciar uma segunda

²¹ Tradução proposta pela autora a partir do original "una elaboración frente al horror" (Rosenblum, 2002, p. 150).

²² Tradução proposta pela autora a partir do original "To judge a man in Auschwitz by the standards of the world beyond is to deny the unique situation of the men and women imprisoned there" (Pavelescu, 2000, p. 48).

sensação de abandono pelo mundo, depois da primeira, que ocorreu durante o Holocausto. Paralelamente à indisponibilidade para escutar, encontramos o silêncio da comunidade, que vem atestar a falta de agentes de tradução, os quais auxiliariam os sobreviventes a traduzirem as mensagens enigmáticas da situação traumática (Rodrigues & Martínez, 2012). As vítimas experimentam, então, um profundo desamparo quando sentem que não podem contar com a ajuda do outro (Gerson, 2009). As considerações de McCord (1995, cit. por Rodrigues, 2013), sintetizam na perfeição o que estes autores referem - a indiferença do outro actua, então, como um novo trauma para aqueles que sobreviveram.

Capítulo 2 - Primo Levi e as Obras *Se Isto é um Homem* e *Os que Sucumbem e os que se Salvam*

Primo Levi, o Sobrevivente que Testemunha

Primo Levi nasceu em Turim, no ano de 1919, no seio de uma família judia sefardita de origem espanhola. Licenciou-se em Química e participou na resistência contra a ocupação nazi, tendo sido capturado em Dezembro de 1943, pelas milícias fascistas e internado em Fóssoli, campo italiano, em Janeiro de 1944. Pouco tempo depois, em Fevereiro de 1944, foi entregue ao exército nazi e deportado para o campo de concentração de Auschwitz, na Polónia. Aí fez parte do comando químico que trabalhava na fábrica de borracha sintética pertencente à IG Farben. É libertado em 27 de Janeiro de 1945 pelo Exército Vermelho, e transferido para um campo de reagrupamento em Katowice, tendo percorrido vários países da Europa até conseguir regressar a casa (Auretta, 2002.; Gramary, 2006).

De novo em Turim, Primo Levi retoma a sua actividade de químico industrial e chega a director de uma indústria química de tintas, a SIVA - Società Industriale Vernici e Affini. Paralelamente, oferece o seu testemunho sobre a *Shoah*, através das obras *Se isto é um homem* (1947), *A trégua* (1963) e *Os que sucumbem e os que se salvam* (1986), mas também através de palestras em escolas e inúmeras entrevistas. Foi ainda ficcionista, poeta, comentador cultural e tradutor (Auretta, 2002; Gramary, 2006). A 11 de Abril de 1987 Primo Levi morre, na sequência de uma queda das escadas do terceiro andar onde habitava - suicídio, tese mais amplamente aceite e divulgada, ou, como sugere Gambetta (1999, cit. por Gramary, 2006), no seu artigo *The last moments of Primo Levi*, uma queda voluntária não planeada, fruto de um impulso repentino, ou, ainda, um acidente?

Aqui interessa-nos, claro está, a obra testemunhal escrita de Primo Levi sobre o Holocausto. Mas, porque é que a nossa escolha recaiu sobre as narrativas de Primo Levi e não sobre as de Bruno Bettelheim, Viktor Frankl ou Jorge Semprum? Pela clareza, coerência e simplicidade da sua escrita, que nos apresenta uma reflexão lúcida, consciente, elaborada e profunda da experiência do Holocausto. Pela riqueza das memórias e pelo detalhe realista da descrição. Pelo espírito lutador e incansável presente em cada palavra. Ou, talvez, pelo que o próprio Primo Levi (cit. por Gramary, 2006) nos diz - pela "linguagem mesurada e sóbria da testemunha, não a lamurienta da vítima nem a iracunda do vingador" (p. 56).

Das três obras testemunhais do autor, acima referidas, debruçar-nos-emos sobre *Se isto é um homem* e *Os que sucumbem e os que se salvam*. Efectivamente, faz-nos sentido reflectir sobre a obra que surgiu logo a seguir ao Holocausto e que inaugura o testemunho, e sobre a obra que, 40 anos depois, o encerra (o que não nos impede de revisitar, pontualmente, *A trégua*). Em ambas procuraremos as respostas às perguntas que nos norteiam - porquê e para quem narrar? Torna-se,

então, pertinente apresentar um resumo, necessariamente breve, das duas obras, o que, de forma alguma, pode substituir o privilégio e a insanidade de as ler na íntegra.

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

Se isto é um homem foi o primeiro livro que Primo Levi escreveu sobre a sua experiência em Auschwitz e o Holocausto. Como o próprio autor refere, "os capítulos foram escritos não em sucessão lógica, mas por ordem de urgência" (Levi, 2010, p. 10).

No primeiro capítulo, *A viagem*, Primo Levi conta-nos como foi parar a Auschwitz. Aos 24 anos fazia parte de um inexperiente, desarmado e pouco organizado grupo de resistência contra os nazis-fascistas em Itália, refugiado nas montanhas. A 13 de Dezembro de 1943 foi capturado pela Milícia fascista, declarando-se cidadão italiano de raça judia, e não um activista político, por medo de ser torturado e assassinado. Em Janeiro de 1944 foi enviado para o campo de internamento Fóssoli, e em Fevereiro foi deportado para Auschwitz. No campo italiano, na véspera da viagem para Auschwitz, cada um dos 650 judeus italianos preparou-se como pôde, fizeram "o que faziam os homens quando sabiam que iam morrer" (Levi, 2010, p. 13), despedindo-se da vida à sua maneira - alguns rezaram, outros embriagaram-se. As mães cuidaram de todas as "cem pequenas coisas (...) das quais os filhos sempre precisam" (Levi, 2010, p. 14). Estes 650 judeus, homens, mulheres, crianças, foram distribuídos e amontoados, como peças de mercadoria, em doze vagões de "um dos famosos comboios militares alemães, aqueles que não voltam" (Levi, 2010, p. 15), debaixo de pancada sem raiva. Durante a longa viagem desesperaram, sobretudo pela sede e pelo frio, mas também pela fome, fadiga e insónia. A chegada a Auschwitz foi marcada pela primeira selecção entre hábeis e inábeis para o trabalho - homens válidos de um lado, mulheres, crianças e velhos de outro, que, engolidos pela noite, nunca mais foram vistos. Não houve direito a despedidas. Dos 650 judeus deportados, entraram em Buna-Monowitz 96 homens, e em Birkenau 29 mulheres.

No fundo, título do segundo capítulo, Primo Levi recorda a grande porta de entrada no campo, onde se podia ler a expressão "o trabalho liberta". Daí os 96 judeus foram encaminhados para um local amplo, vazio e frio, onde esperaram que algo (terrível) acontecesse. Como num palco de teatro, foram surgindo diversas personagens (elementos das SS e prisioneiros), cada uma interpretando o seu acto - no seu conjunto formavam uma irónica cerimónia de recepção, cheia de rituais de entrada no campo - primeiro organizar em filas, depois, obedientemente, despir as roupas, expondo os corpos nus. Logo a seguir foram barbeados e rapados. Depois o duche e a desinfecção, "porque não se entra no campo sem fazer a desinfecção" (Levi, 2010, p. 24). Após

exporem toda a sua nudez, rapada e desinfetada, puderam vestir as roupas esfarrapadas e calçar os sapatos com sola de madeira que lhes foram distribuídos. Houve, ainda, o ritual da tatuagem de um número no braço esquerdo - cada um passaria a ser chamado pelo seu número, o qual faz a vez do nome, e que contém informações várias - a época de entrada no campo, o comboio de que se fazia parte e a nacionalidade. Já nada lhes pertencia - a roupa, os sapatos e o cabelo, as pessoas amadas, a casa, os hábitos, o próprio nome - tornaram-se, finalmente, homens vazios. E assim teve início a metamorfose, de humano para *Haftling*²³. Deu-se o primeiro contacto com os outros prisioneiros, que andavam "com um passo estranho, não natural, duro, como fantoches rígidos, feitos apenas de ossos" (Levi, 2010, p. 29), e com os apertados *Blocks*²⁴ de habitação comum - dormitórios com 148 camas (tábuas, enxergão de palha e cobertor), em beliches de três andares até ao tecto, onde se deveriam acomodar entre 200 a 250 *Haftlinge*²⁵.

Rapidamente fizeram importantes aprendizagens, tão importantes que delas dependia a sua sobrevivência no *Lager*, onde tudo era proibido e havia complicadas regras para tudo - utilização dos espaços, higiene, vestuário. Havia que saber formar, meticulosamente, as filas e aguardar as contagens. Era fundamental conhecer o som do seu número, responder *Jawohl*²⁶ e nunca fazer perguntas. Era importante aprender a topografia do *Lager* e saber que aí se encontram três tipos de *Haftlinge* - os criminosos (identificados por um triângulo verde, e que têm liberdade de acção sobre os restantes), os políticos (triângulo vermelho), e os judeus (estrela judaica). Era essencial aprender o valor dos alimentos e as estratégias para deles tirar o máximo proveito - ficar no lugar mais conveniente da fila para receber a sopa do fundo da selha (um pouco menos aguada), raspar bem o fundo da marmita e usá-la para não desperdiçar as migalhas do pão. Outra coisa essencial era saber que, mal a atenção diminui, tudo é automaticamente roubado, portanto havia que aprender a não se deixar roubar. No campo tudo podia ser útil, do arame ao farrapo, da colher ao cordel. O trabalho era outro aspecto essencial da vida no *Lager*. Todos, excepto os doentes, trabalhavam na *Buna* (a fábrica de borracha), de manhã à noite, divididos em cerca de 200 *Kommandos*²⁷ chefiados por *Kapos*²⁸. O trabalho era duríssimo e de Inverno a maioria dos trabalhadores ficava exposto à chuva, ao vento, ao frio e à neve. O que também surgiu muito rapidamente foi "a fome crónica desconhecida dos homens livres" (Levi,

²³ *Haftling* é o termo alemão utilizado para designar aquele que é prisioneiro (<https://www.infopedia.pt/alemao-portugues/Haftling>).

²⁴ No contexto do *Lager*, os *Blocks* eram barracas de madeira (Levi, 2010).

²⁵ *Haftlinge* corresponde ao plural de *Haftling* (<https://www.infopedia.pt/alemao-portugues/Haftlinge>).

²⁶ Em alemão, *Jawohl* significa sem dúvida, certamente, com certeza (<https://www.infopedia.pt/alemao-portugues/jawohl>).

²⁷ Em alemão *Kommando* significa ordem, comando (<https://www.infopedia.pt/alemao-portugues/Kommando>). No contexto do *Lager*, os *Kommandos* eram os vários grupos de trabalho constituídos pelos prisioneiros - electricistas, soldadores, argamassadores, de transporte, etc. (Levi, 2010).

²⁸ *Kapos* eram os chefes dos *Kommandos* (Levi, 2010).

2010, p. 35), o ventre inchado e os membros emagrecidos, a cor macilenta e a deformação que depressa tornou os rostos irreconhecíveis.

No terceiro capítulo, *Iniciação*, o autor reflecte sobre a importância de higiene, não enquanto acção que visava manter o corpo limpo (a própria água é turva e fedorenta), não enquanto instinto de limpeza (que cedo desaparecia), mas sim como "instrumento de sobrevivência moral" (Levi, 2010, p. 39). O *Lager* era uma máquina de animalização - "muitos, numa atitude animal, urinam enquanto correm para poupar tempo" (Levi, 2010, p. 38), em que todos os *Haftlinge* se encontravam privados dos mais elementares direitos, e em que a morte era uma certeza. Em face desta desumanização, a única coisa que podiam fazer "para salvar pelo menos o esqueleto" (Levi, 2010, p. 39), e o que restava da dignidade, era não consentir. E, simbolicamente, não consentir, passava por lavar a cara, engraxar os sapatos e caminhar direitos.

Ka-Be, é o título do quarto capítulo e a abreviatura de *Krankenbau*, a enfermaria do *Lager* onde se tratavam os "judeus economicamente úteis" (Levi, 2010, p. 47), e onde Primo Levi ficou internado após um acidente de trabalho. O ritual de entrada na enfermaria assemelhava-se ao de entrada no campo - despir, rapar, duche. Mais uma vez, a nudez de Primo Levi encontrou-se lado a lado com a nudez de outros *Haftlinge*. Mas agora, pior que isso, era o cansaço do corpo doente, a fome e o frio. Pior que isso foi a humilhação que sentiu ao ver a propriedade do seu corpo devassada por um enfermeiro. Havia algumas diferenças entre a vida no campo e a vida no interior do *Ka-Be* - não fazia frio, não se trabalhava, não havia agressões. Essencialmente, "o *Ka-Be* é o *Lager* sem o desconforto físico" (Levi, 2010, p. 55), cujos momentos de "paz relativa" (Levi, 2010, p. 55) permitiam, até, devaneios existenciais e recordações dolorosas. Daqui, ou se saía curado, ou se era enviado para as câmaras de gás, sendo o diagnóstico um factor decisivo. Por exemplo, *Arztvormelder*, a doença de Primo Levi, era uma boa ferida, pouco perigosa e que garantia um período de repouso. Mas *Korperschwache* era o esgotamento orgânico, muito perigoso e sem tratamento. Portanto, no *Ka-Be*, talvez mais do que no resto do campo, o medo das câmaras de gás e dos fornos crematórios, a ideia do extermínio, eram assombrosamente omnipresentes.

No quinto capítulo - *As nossas noites*, o autor descreve as longas e silenciosas noites de Inverno, onde os corpos ossudos se moldavam uns aos outros na partilha de um espaço duro e reduzido. E era nestas noites que Primo Levi, tal como muitos outros *Haftlinge*, tinham, recorrentemente, um mesmo sonho - sonhava que estava com a sua família e que lhes contava todos os horrores, mas que ninguém se interessava, "a cena mil vezes repetida de estarmos a contar e não sermos ouvidos" (Levi, 2010, p. 61). Havia também o sonho colectivo de estar perante comida, mas não conseguir comer. Estes sonhos eram intercalados por um vai-e-vem de

corpos em peregrinação até ao balde, onde se libertavam da água (da sopa aguada) que lhes inundava o corpo, temendo sempre que fosse altura de ir despejar à latrina. "Mas durante toda a noite, através de todas as alternâncias de sono, de vigília e de pesadelo, vigiam a espera e o terror do momento de despertar" (Levi, 2010, p. 64). E assim começava mais um longo dia de frio, fome, fadiga e chagas.

O *trabalho*, é o título do sexto capítulo e nele Primo Levi descreve um dos seus dias de árduo e pesado trabalho. Tudo começava na praça da Chamada, de onde os vários *Kommandos* partiam para a obra, marchando com as socas sobre a neve gelada, misturada com a lama. No episódio relatado, cabia ao *Kommando* de Primo Levi descarregar pesadíssimos tubos de ferro fundido, com o auxílio de pesadíssimas alavancas (as ferramentas mais evoluídas eram distribuídas pelos amigos) - um trabalho rapidamente esgotante e extremamente arriscado, pelo perigo de esmagamento. Uma vez no chão, era preciso transportar o cilindro para o interior da fábrica, o que implicava carregar aos ombros dormentes de oitenta quilos e com eles construir um caminho. Levi formou par com um bom e robusto trabalhador, mas, depois de alguns passos, estava já "no limite do que se costuma chamar a normal suportação: os joelhos dobram-se, o ombro dói (...) o equilíbrio está em perigo" (Levi, 2010, p. 69). Finalmente descarregado o dormente, fica "imóvel, com os olhos vazios, a boca aberta e os braços caídos (...) num crepúsculo de esgotamento" (Levi, 2010, p. 70). Assim sendo, todos os pretextos eram bons para escapar e a (  nica permitida) ida    latrina, depois da devida autoriza  o superior, era o acontecimento perfeito para poder recuperar alguma energia. Com a sirene do meio-dia, o trabalho era interrompido para o rancho - todos tinham "uma pressa animalesca de encher as vísceras com o caldo quente, mas ninguém quer ser o primeiro, pois ao primeiro calha a ra  o mais líquida" (Levi, 2010, p. 71). Até    uma hora, quando se iniciava a tarde de trabalho, ainda havia tempo para dormir um pouco. E então irrompiam os sonhos habituais - estar em casa e contar.

No sétimo capítulo, *Um bom dia*, Primo Levi v   nascer um sol vivo, nítido e t  pido - em breve, o Inverno daria lugar    Primavera, e o frio conceder-lhes-ia uma trégua, aquilo por que todos os *Hafilinge* ansiavam. Mas, "logo que o frio, que durante todo o Inverno nos parecera o único inimigo, cessou, apercebemo-nos de que tínhamos fome". A fome dos *Hafilinge* era de tal modo omnipresente que o autor refere que "nós próprios somos fome" (Levi, 2010, p. 76), fascinados com o "espectáculo do repasto da draga" (Levi, 2010, p. 76), cujos maxilares dentados se abriam para recolher a terra argilosa e fofa. Apenas os recém-chegados ao *Lager* eram capazes de guardar meia ra  o do pão para comerem a meio da manhã. Os mais velhos, esses, fosse pela fome cr  nica, fosse pela sabedoria adquirida, guardavam o pão de outra forma - "o estômago é o

cofre mais seguro contra os roubos e as extorsões" (Levi, 2010, p. 77). Ainda assim, este era um bom dia - o *Kommando* de Primo Levi foi (clandestinamente) laureado com uma marmita de cinquenta litros de sopa, o que se traduzia em três litros extra por cabeça. "Que mais se poderia desejar?" (Levi, 2010, p. 78). Neste dia puderam não pensar na fome, mas sim nas suas mães e esposas. Puderam "ser infelizes à maneira dos homens livres" (Levi, 2010, p. 78).

Em *Aquém do bem e do mal*, o oitavo capítulo, Primo Levi introduz os complexos e elaborados esquemas da Bolsa, uma espécie de mercado (clandestino) de troca de bens, cujos principais intervenientes eram "os desesperados da fome" (Levi, 2010, p. 80). O autor relata a forma como alguns prisioneiros trocavam, com outros mais ingênuos, meia ração de pão por um litro de sopa, da qual extraíam os ínfimos restos de batata, para de novo trocarem a sopa por pão, e assim sucessivamente. Depois, também havia aqueles que vendiam a sua única camisa em troca de uma pedaço de pão, o que teria como consequência o espancamento por parte do *Kapo*. Alguns trocavam bens roubados da cozinha (nabos, cenouras, batatas), enquanto outros vendiam *Mahorva* (tabaco de refugo), que os *Häftlinge* adquiriam, não para uso pessoal, mas para ser vendido aos civis da *Buna*. Estes davam em troca uma porção de pão, em que uma parte era comida e a outra, a que restava, era revendida, em troca de um outro bem que tivesse, por sua vez, valor para outras trocas. Depois, havia os que extraíam o revestimento de ouro dos dentes para trocarem por três ou quatro rações de pão; por sua vez, este ouro era vendido aos civis da *Buna*, com um lucro de dez a vinte rações de pão. Ora, o tráfico com civis era expressamente proibido e as partes intervenientes eram severamente punidas pelos SS se descobertas - não deveria existir qualquer tipo de comunicação entre *Häftlinge* e civis. Havia também artigos - vestuário, sapatos e colheres, que eram colocados no mercado pelos enfermeiros do *Ka-Be*, quando os respectivos donos morriam. O próprio *Ka-Be*, com a cumplicidade dos SS, era o principal receptor dos bens roubados na *Buna*, em troca de uma porção de sopa. Tudo isto leva Primo Levi a convidar os leitores a reflectirem sobre o significado do bem e do mal, e o lugar da moral comum no *Lager*.

No nono capítulo, *Sucumbir ou salvar-se*, Primo Levi afirma a importância de guardar memória do *Lager*, enquanto experiência biológica e social, assim como da condição humana anormal aí vivida. O *Lager* permite "estabelecer o que é essencial e o que é adquirido no comportamento do animal-homem perante a luta pela vida" (Levi, 2010, p. 89), luta esta que permite distinguir duas classes entre os homens - os que se salvam e os que sucumbem. Sucumbir era o mais simples - bastava cumprir as ordens, comer apenas a ração, trabalhar disciplinadamente, e rapidamente se chegava ao fundo. Estes eram os *Muselmänner*, os muçulmanos - homens fracos, degradados, sem conhecimentos no campo, a quem não valia a

pena sequer dirigir a palavra. Eram "a massa anónima, continuamente renovada e sempre idêntica" (Levi, 2010, p. 92). Eram os condenados à selecção e encontravam-se "demasiado cansados para poderem aperceber-se [da morte]" (Levi, 2010, p. 92). Os que gozavam de melhores condições para sobreviverem eram os *Prominenten*, funcionários do campo que desempenhavam várias funções - *Kapos*, cozinheiros, enfermeiros, varredores de barracas, etc. Destes, Primo Levi destaca os proeminentes judeus, produto típico da estrutura do *Lager*: "ofereça-se a alguns indivíduos em estado de escravidão uma posição privilegiada, um certo bem-estar e uma boa probabilidade de sobreviver, exigindo em troca a traição da solidariedade natural para com os seus companheiros, e certamente haverá quem aceite" (2010, p. 93). Foram pouquíssimos, aliás, os que conseguiram sobreviver sem ter que renunciar a nada do seu mundo moral - foram os bafejados por aquilo que o autor considera sorte.

No décimo capítulo, *Exame de química*, Primo Levi fala sobre a constituição do *Kommando* Químico, cujos elementos deveriam ser *Haftlinge* especialistas em química, excepto o *Kapo* Alex, um prisioneiro criminoso. Os candidatos iriam ser submetidos a um exame de química, diante de eminentes *Doktor* alemães, e Primo Levi viu neste acontecimento uma oportunidade de sobreviver. Foi o *Doktor* Pannwitz que fez o exame a Primo Levi. O primeiro alto, magro, louro, olhos azuis, formidavelmente sentado atrás da sua secretária; o segundo com cabelo rapado, mãos sujas e em chagas, farda humilhante, faminto, a cheirar a nabos e couves cozidas e digeridas. O primeiro certamente pensando "isto que está à minha frente pertence a um género que, obviamente, é oportuno suprimir. No caso particular, é preciso averiguar antes se por acaso não contém algum elemento utilizável" (Levi, 2010, p. 108). O exame parecia ter corrido bem, mas, ainda assim, o dia ficou marcado por mais uma humilhação - Alex, o *Kapo*, limpou a sua mão suja no ombro de Primo Levi.

O canto de Ulisses é o título do décimo primeiro capítulo. Primo Levi relata um episódio em que ia com Jean buscar a marmita de cinquenta litros de sopa para o almoço de todos os colegas do recém-formado *Kommando* Químico. Durante o percurso até às cozinhas o jovem Jean mostrava-se interessado em aprender italiano e Primo Levi recorre ao canto de *Ulisses*, da *Divina Comédia*, poema italiano sobre o Inferno, o Purgatório e o Paraíso, e cuja mensagem "diz respeito a todos os homens atormentados, e a nós especialmente" (Levi, 2010, p. 116).

No décimo segundo capítulo, *Os acontecimentos de Verão*, o autor dá conta dos bombardeamentos sobre a Alta Silésia, em Agosto de 1944. O trabalho de construção na *Buna* teve de ser interrompido - a mão de obra dos *Haftlinge* era, agora, necessária para reparar os estragos provocados pelas incursões dos Aliados. Durante os bombardeamentos os *Haftlinge*, não tendo acesso aos abrigos blindados, arrastavam-se até aos terrenos circundantes da *Buna* e, apesar

do perigo a que se encontravam expostos, eram momentos em que podiam sentir a "momentânea doçura dos membros em repouso" (Levi, 2010, p. 122), e podiam escolher "do solo mil vezes pisado as chicórias e as camomilas mal nascidas" (Levi, 2010, p. 122), que mastigavam em silêncio. Foi nesta altura que Levi travou conhecimento com Lorenzo, um civil italiano que, se tornou seu protector, fornecendo-lhe, em troca de nada, pão e roupa. Ainda assim, a gratidão que o autor sentia por Lorenzo não era tanto pelo auxílio material, mas sobretudo, pela humanidade assim demonstrada, que o ajudou a não se esquecer que também ele era um homem.

Em *Outubro de 1944* (título do décimo terceiro capítulo), e contra o desejo de todos, chega o Inverno. E juntamente com ele, mais uma selecção para o gás. Cada um procurava convencer-se a si próprio que não seria seleccionado, da mesma forma que tentava convencer aquele que estava ao seu lado que também não seria, ainda que fosse um *Muselmann* - "ninguém nega esta esmola ao outro: ninguém está tão certo da sua própria sorte para ter coragem de condenar os outros" (Levi, 2010, p. 129). No dia da selecção, todos os prisioneiros recolheram aos respectivos *Block*, despiram as suas roupas e guardaram consigo uma ficha de identificação. Tudo se passou rapidamente - cada um devia percorrer, nu e a correr, a curta distância até ao SS a quem deveria entregar a sua ficha. Este, com um simples olhar decidiria a sorte de cada um - "entrega por sua vez a ficha ao homem que está à sua direita ou ao homem que está à sua esquerda, e isto é a vida ou a morte de cada um de nós" (Levi, 2010, p. 132). A ficha de Primo Levi foi para a direita, a do jovem e forte René, que passou imediatamente antes, foi para a esquerda, o lado da condenação.

O décimo quarto capítulo é dedicado a *Kraus*, um húngaro que trabalhava com Primo Levi numa escavação, que, devido à chuva, se tinha transformado num lamaçal. Kraus, num movimento mal calculado, atirou uma pazada de lama aos joelhos de Primo Levi, incidente que foi o pretexto para uma conversa entre os dois, na qual Levi relatou um sonho seu. Kraus era um homem honesto e demasiado trabalhador, que ainda não sabia que ali se podia morrer de fadiga.

No décimo quinto capítulo, *Die drei lente vom labor*, quando a esperança depositada no exame de química se findava, Primo Levi é seleccionado, com outros dois *Haftlinge* para o laboratório. O abrigo proporcionado pelo laboratório, com uma temperatura ambiente de 24°C, resolvia o problema do gélido Inverno polaco. Também existiam aí sabão, gasolina e álcool - bens que poderiam ser desviados e trocados no mercado por comida. E era precisamente no conforto do laboratório que se instalava, em Primo Levi, a dor do recordar - "então, agarro no lápis e no caderno e escrevo o que não seria capaz de dizer a ninguém" (Levi, 2010, p. 145). No laboratório trabalhavam também cinco raparigas alemãs e polacas, bem cuidadas e arranjadas, que os desprezavam, e diante das quais sentiam vergonha e embaraço, 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" (Levi, 2010, p. 145)

O *último* é o título do décimo sexto capítulo. No fim de mais um dia de trabalho, Primo Levi e o seu amigo Alberto caminhavam lado a lado na fila de regresso, enquanto falavam das suas novas estratégias para adquirirem rações de pão suplementares. Mas neste dia, a marcha terminou na Praça da Chamada, onde iria ser enforcado um prisioneiro. Não era uma situação inédita, visto que roubos na cozinha, sabotagens e tentativas de fuga eram castigadas com o enforcamento público. Mas este homem era condenado por ter tomado parte numa tentativa de revolta - "diz-se que mantinha relações com os insurrectos de Birkenau, que trouxe armas para o nosso campo, que estava a organizar um motim simultâneo também para nós" (Levi, 2010, p. 153). Antes do alçapão se abrir debaixo dos seus pés gritou para todos "Camaradas, eu sou o último!" (Levi, 2010, p. 153). O exército russo podia estar próximo, mas no campo já só ia encontrar "os vergados, os apagados, dignos da morte inerme que os espera" (Levi, 2010, p. 154).

História de dez dias é o título do último capítulo. A 11 de Janeiro de 1945 Primo Levi adoeceu com escarlatina e foi novamente internado no *Ka-Be*, no quarto dos infecto-contagiosos, onde já se encontravam internados outros doze doentes de escarlatina, difteria e tifo, uns mais debilitados que outros. Ao quinto dia de internamento chegou a notícia de que todo o campo seria evacuado, devido à aproximação do exército russo. Dos doentes, apenas os que não se encontravam capazes de andar ficariam na enfermaria. Na madrugada de 18 de Janeiro de 1945 partiram os cerca de 20 mil prisioneiros sãos, desaparecendo quase todos durante a marcha de evacuação. Cerca de 800 doentes ficaram nas camas, sozinhos com as suas doenças. Com a evacuação do campo, também as cozinhas deixaram de funcionar e os aquecimentos foram desligados. Era então urgente encontrar um aquecedor, carvão, lenha, comida e água. No dia seguinte, Primo Levi e outros dois doentes franceses, Charles e Arthur, saíram em expedição para o *Lager* e depararam-se com um espectáculo indescritível - tudo estava destruído (devido ao bombardeamento aéreo ocorrido durante a noite), e os homens que restavam estavam esfarrapados, esqueléticos, doentes, "incapazes de dominar as suas vísceras, sujaram por todo o lado" (Levi, 2010, p. 162). Encontraram o que procuravam - um aquecedor e algumas batatas. Os outros doentes que partilhavam o quarto com Levi demonstraram a sua gratidão oferecendo-lhes, cada um, uma fatia do seu pão - "foi este o primeiro gesto humano que aconteceu entre nós (...) voltámos lentamente a ser homens" (Levi, 2010, p. 163). E os dias iam passando assim - manter o aquecimento do quarto, não deixando o fogo extinguir-se, manter o mínimo de condições de higiene, fazer incursões pelo *Lager* gelado em busca de alimentos, lenha, água e outros bens

eventualmente úteis. Mas também de dia para dia tudo isto se ia tornando mais difícil, não só porque todos os bens se estavam a tornar realmente escassos, como também porque "uma sujidade indescritível invadira todas as secções do campo" (Levi, 2010, p. 167). Por todo o lado havia cadáveres, cujo número aumentava de dia para dia, e que ninguém tinha força para sepultar. Finalmente, a 27 de Janeiro de 1945 o exército russo chega a Auschwitz.

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

Os que sucumbem e os que se salvam é a última obra de Primo Levi sobre o universo concentracionário, escrita cerca de 40 anos após *Se isto é um homem*. A obra inicia-se com um excerto do poema *The rime of the ancient mariner*, de Coleridge, seguindo-se o prefácio, escrito pelo próprio autor, que faz desde logo notar o não acolhimento, a rejeição que o público manifestava face às horrendas notícias sobre os campos. Tal era, de certa forma, a materialização do sonho que atormentava as noites dos prisioneiros - "contarem com paixão e alívio os seus sofrimentos passados dirigindo-se a uma pessoa querida, e não serem acreditados, ou melhor, nem sequer serem ouvidos" (Levi, 2008, p. 8). Apesar dos alemães terem destruído muitas das provas materiais dos extermínios, que continham o segredo dos *Lager*, i.e., o maior crime na história da humanidade, alguns prisioneiros tiveram "a sorte e a força de sobreviverem, e cá ficaram para testemunhar" (Levi, 2008, p. 11). Ainda assim, o autor alerta para a necessidade das memórias dos sobreviventes serem lidas com um olhar crítico, ora porque "nas condições desumanas a que estavam submetidos, era raro que os prisioneiros pudessem adquirir uma visão do conjunto do seu universo" (Levi, 2008, p. 13), ora porque usufruíram de alguns privilégios que deturpavam a sua visão sobre os acontecimentos. Levi considera que os melhores historiadores do *Lager* seriam os prisioneiros políticos, os quais dispunham de um fundo cultural que lhes permitia interpretar os acontecimentos, e conseguiam escrever e conservar os seus apontamentos. Seja como for, com o tempo, a maior parte das testemunhas foram desaparecendo, tal como a memória dos que restavam se foi tornando cada vez mais desfocada. Em face de todos estes aspectos, Primo Levi salienta os objectivos deste livro - "esclarecer alguns aspectos do fenómeno *Lager*" (Levi, 2008, p. 17) e tentar responder à seguinte questão "quanto do mundo concentracionário é que morreu e nunca mais voltará" (Levi, 2008, p. 17).

No primeiro capítulo, *A memória da ofensa*, Primo Levi reflecte sobre a falibilidade da memória humana, seja do lado dos opressores, seja do lado das vítimas. Quanto aos opressores, este aspecto torna-se mais evidente quando se afloram as motivações e justificações para os crimes cometidos. Muitos deles procuram afastar-se do peso das recordações genuínas,

fabricando uma realidade mais cómoda que as substitui. Repetindo incessantemente, aos outros e a si próprios, as suas descrições, acabam por nelas acreditar. O autor cita alguns exemplos de opressores cujas declarações apenas encontram cabimento neste processo de elaboração e reconstrução do passado, e manipulação e deformação das lembranças - Louis Darquier de Pellepoix (responsável pela deportação de 70 000 judeus), Eichmann, Rudolf Hoss (inventor das câmaras de ácido nítrico). Outro processo que o autor atribui aos opressores é o seguinte - "à força de negar a sua existência, expulsou de si a recordação nociva" (Levi, 2008, p. 26). No que às vítimas concerne, para efeitos de defesa, e sem qualquer dolo, também as suas lembranças podem ser alteradas. O autor, reconhecendo que "este livro está embebido de memória: ainda por cima, uma memória remota" (Levi, 2008, p. 31), sente necessidade de clarificar que a obra "contém mais considerações que lembranças, detém-se de melhor vontade no estado de coisas como existe hoje do que na crónica retroactiva" (Levi, 2008, p. 31).

Em *A zona cinzenta*, título do segundo capítulo, Primo Levi reflecte sobre a complexa rede de relações humanas dentro dos campos de concentração, onde as fronteiras entre vítimas e opressores nem sempre eram claras. O autor propõe-se, então, "explorar o espaço que separa (...) as vítimas dos perseguidores" (Levi, 2008, p.37), a zona cinzenta, resultante da "ambiguidade humana fatalmente provocada pela opressão" (Levi, 2008, p. 58). A zona cinzenta era ocupada pelos prisioneiros privilegiados (os prisioneiros-funcionários), uma minoria dentro dos *Lager*, mas a maioria entre os sobreviventes. Entre os prisioneiros-funcionários distinguam-se vários tipos. Os de baixa categoria - varredores, lavadores de marmitas, detectores de piolhos e sarna, etc., desempenhavam funções úteis e raramente eram violentos; a única vantagem que tinham em relação aos demais prisioneiros era o meio litro de sopa extra. Depois havia os que desempenhavam funções de comando - chefes das equipas de trabalho, chefes de barracão, escriturários, etc.. Destes, uns poucos não eram colaboracionistas, usando com astúcia a sua posição de privilegiados para ajudarem os seus companheiros. Outros, porém, deixavam-se corromper pelo poder ilimitado que lhes era conferido, o qual se materializava numa violência tremenda (por vezes mortal) sobre os outros prisioneiros. Não obstante, e sem querer com isso aliviar a culpa de ninguém, Primo Levi reconhece que "o seu comportamento foi ferreamente constrangido (...) as privações a que eram submetidos arrastaram-nos a uma condição de pura sobrevivência (...) em que o espaço para as opções (especialmente para as opções morais) estava reduzido a nada" (Levi, 2008, p. 47).

Inevitavelmente, Primo Levi faz referência aos *Sonderkommandos*, as Equipas Especiais constituídas por prisioneiros que tinham a seu cargo toda a gestão dos fornos crematórios - introduzir os prisioneiros nas câmaras de gás, retirar daí os cadáveres e transportá-los para o

forno crematório, superintender o seu funcionamento, e, finalmente, extrair e eliminar as cinzas. Estas equipas eram maioritariamente constituídas por judeus, o que é revelador da crueldade deste sistema - "deviam ser os judeus a meter nos fornos os judeus, devia-se demonstrar que os judeus (...) se vergavam a todas as humilhações, inclusive a destruírem-se a si próprios" (Levi, 2008, p. 49). É, com efeito, difícil construir uma representação de como estes homens viviam o seu dia-a-dia e como se viam e aceitavam a si mesmos. Mas o autor adverte - "ninguém está autorizado a julgá-los" (Levi, 2008, p. 56). Impõem-se, contudo, algumas questões: porque aceitaram esta tarefa, porque não se rebelaram? De facto, nem todos aceitaram, mas logo foram atrozmente assassinados. Também houve os que se revoltaram - em Outubro de 1944, a última Equipa Especial fez ir pelos ares um dos fornos crematórios de Auschwitz-Birkenau, mas também eles foram exterminados.

Em *A vergonha* (terceiro capítulo), Primo Levi discorre sobre o sentimento de vergonha, ou de culpa, que acompanhou a hora da libertação. Mais do que liberdade, este foi o momento em que os perseguidos voltaram a ser homens e que adquiriram a compreensão de terem sido diminuídos a um nível animalesco. Invadia-os, então, a consciência de nada terem feito, ou de não terem feito o suficiente, contra o sistema que os havia absorvido e desumanizado. Com efeito, poucos se encontravam ao abrigo desta vergonha - eventualmente, os prisioneiros políticos "que tiveram a força e a possibilidade de agir dentro dos *Lager* em defesa e vantagem dos seus camaradas" (Levi, 2008, p. 72). Ainda que racionalmente não houvesse muito de que ter vergonha, esta mantinha-se entre os ex-prisioneiros juntando-se, ainda, a necessidade de se defenderem e justificarem perante a ideia de serem acusados e julgados pelos outros, os que não foram prisioneiros. Outra culpa que emerge é a de omissão de socorro - "faltava o tempo, o espaço, a privacidade, a força; (...) aquele a quem se dirigia o pedido encontrava-se por sua vez em estado de necessidade" (Levi, 2008, p. 77). A regra fundamental do *Lager* era "cuidar antes de mais nada de si próprio" (Levi, 2008, p. 78). O autor relata, então, um episódio que ilustra bem esta regra. Em Agosto de 1944 fazia muito calor em Auschwitz. A sede era uma das piores tormentas entre os prisioneiros. Primo Levi encontrou, entre os escombros de uma cave, uma torneira que deitava alguns pingos de água morna e insípida. Levi dividiu-a com o seu amigo Alberto, escondendo o precioso segredo dos restantes elementos da sua equipa, igualmente ressequidos e atormentados pela sede. "Na marcha de regresso ao campo fiquei ao lado de Daniele (...) que tinha os lábios escancarados e os olhos a brilhar, e senti-me culpado" (Levi, 2008, p. 79). Há também a vergonha de estar vivo no lugar de outro - para o autor, "sobreviveram os piores, isto é, os mais adaptados: os melhores morreram todos" (Levi, 2008, p. 82). Outra vergonha de que Primo Levi fala é a vergonha do mundo, daqueles que tiveram a

"ilusão que o não ver fosse um não saber, e que o não saber os aliviasse da sua quota-parte de cumplicidade ou de conivência" (Levi, 2008, p. 85).

No quarto capítulo, *Comunicar*, o autor descreve a experiência de incomunicabilidade vivida no *Lager*. Os prisioneiros aprendiam à sua custa que "a comunicação gera informação, e que sem informação não se vive" (Levi, 2008, p. 92). Por impossibilidade ou falta de comunicação (no *Lager* eram faladas as mais variadas línguas europeias e também o iídiche, falado pelos judeus polacos, russos e húngaros, mas vagamente conhecida pelos judeus italianos), informações preciosas, tais como a forma de arranjar roupa, sapatos e comida ilegais, ou de escapar ao trabalho mais duro, não passavam dos prisioneiros mais antigos, e, portanto, mais experientes, para os mais recentes e inexperientes, que rapidamente sucumbiam à fome, ao frio, à doença e aos maus tratos. No campo, ter uma compreensão elementar do alemão, mais precisamente do alemão do *Lager*, cheio de obscenidades e imprecações, revelava-se fundamental. Não perceber as ordens e os avisos, tais como levantar, reunir, em fila para o pão, alinhar a três, etc., tinha como consequência imediata o espancamento - entrava em acção o bastão "que se fazia entender por todos" (Levi, 2008, p. 91). Cabe ainda neste capítulo abordar "a comunicação mais preciosa, com a terra de origem e com a família" (Levi, 2008, p. 102), permitida aos prisioneiros políticos, mas obviamente vedada aos *Haftlinge*. Mas mesmo que tal fosse possível, a quem endereçariam as suas cartas? "As famílias dos judeus da Europa estavam submersas ou dispersas ou destruídas" (Levi, 2008, p. 103).

Violência inútil (título do quinto capítulo), é como Primo Levi designa a violência praticada pelo regime nazi, "orientada unicamente para a criação de dor" (Levi, 2008, p. 106). O autor enumera algumas das situações de violência que marcaram profundamente todos aqueles que passaram pela experiência do *Lager*. A viagem até aos campos de concentração inaugura as recordações, e constitui-se como prólogo dos sofrimentos futuros - o transporte era feito em comboios de mercadorias, onde cada vagão levava até 120 pessoas amontoadas, a quem, fosse qual fosse a duração da viagem, não eram asseguradas as necessidades mais elementares - não eram fornecidos alimentos, água, nem sequer um recipiente para as necessidades corporais, que eram feitas à vista de todos. Nesta falta de condições eram transportados homens, mulheres, idosos, doentes, crianças. Muitos terão morrido durante o trânsito. A todos era pedido que trouxessem consigo tudo o que lhes fosse possível, especialmente ouro, valores e agasalhos, mas à chegada tudo era apreendido, revertendo a favor do Reich. No *Lager*, a violência, a crueldade e a humilhação eram ainda mais evidentes - a exposição pública e vexatória dos corpos completamente nus era recorrente - para catar piolhos, para a consulta da sarna, para as selecções periódicas, etc.. Havia campos onde a tigela da sopa servia, obrigatória e simultaneamente, outros

fins - recipiente para evacuar e para a sumária higiene. Durante a chamada-contagem diária muitos corpos, já extremamente debilitados, sucumbiam às horas de espera, parados à chuva, ao frio, à neve, ao vento. Também violenta e traumática era a tatuagem do número de matrícula dos prisioneiros judeus, "uma mensagem não-verbal, para que o inocente sentisse escrita na carne a sua condenação" (Levi, 2008, p. 119). Além do mais, a tatuagem era proibida entre judeus, pela lei de Moisés. O trabalho escravagista, semelhante ao das bestas de carga, muitas vezes sem qualquer intuito produtivo, era outra forma de violência inútil praticada nos *Lager*. Bárbaro foi também o uso que foi feito do corpo humano vivo - um objecto de que se podia dispor para experiências médicas, e do corpo humano morto, tratado como matéria bruta para diversos fins - os cabelos eram usados pela indústria têxtil, as cinzas dos corpos cremados eram utilizadas como isolante térmico, como fertilizante e como revestimento de caminhos.

O intelectual em Auschwitz é o título do sexto capítulo e nele Primo Levi faz referência a Jean Améry. Com efeito, começa por descrever os aspectos mais marcantes da sua vida - nasce em Viena em 1921 no seio de uma família de origem judaica, mas, não tendo contacto com esta cultura, não se considera judeu; licencia-se em Letras e Filosofia e em 1938, em virtude da expansão do regime Nazi, emigra para a Bélgica. Em 1943 é capturado e torturado pela Gestapo, sendo enviado para Auschwitz. Devido à sua experiência, Améry escreve o ensaio *O intelectual em Auschwitz*, e é precisamente sobre esta obra que Primo Levi vai reflectir - "ser um intelectual era em Auschwitz uma vantagem ou desvantagem?" (Levi, 2008, p. 131). Efectivamente, o autor expõe os pontos em que se aproxima e se afasta das ideias de Améry. Ambos divergem quanto à concepção de intelectual - para Améry o intelectual "é um homem que vive dentro de um sistema de referência que é espiritual (...) o campo das suas associações é essencialmente humanístico ou filosófico" (Levi, 2008, p.131), enquanto que para Levi o conceito de intelectual devia ser alargado "à pessoa culta para além do seu ofício diário" (Levi, 2008, p. 132). Não obstante, e tal como Améry, reconhece que, no *Lager*, o homem culto estava em desvantagem em relação ao inculto, na medida em que lhe faltavam a força física e o conhecimento das ferramentas e do seu manuseamento, fundamentais no trabalho realizado no *Lager*, o qual era, essencialmente, manual, físico. Mais ainda, tentar compreender a realidade ali vivida era um esforço inútil, um desperdício da energia essencial à luta quotidiana pela sobrevivência. Não obstante, ambos, ainda que cada um à sua maneira, descortinam alguns benefícios em ser-se um intelectual no *Lager*. Primo Levi refere que "a mim, a cultura foi-me útil (...) serviu-me e talvez me tenha salvado" (Levi, 2008, p. 138) - permitia fortalecer a identidade, manter a mente viva, sã e em funcionamento, embelezar alguns momentos, organizar o pensamento e nunca ficar indiferente aos que estão em redor, amigos ou inimigos. Por outro lado, e tal como Améry, Primo Levi entrou no *Lager* como não-

crente e como não-crente saiu e viveu. Contudo, não puderam deixar de observar que os crentes, fosse qual fosse o seu credo, suportaram melhor a prova do *Lager*, sobrevivendo em número proporcionalmente mais elevado.

Em *Estereótipos*, o sétimo capítulo, Primo Levi distingue, entre os que sofreram o aprisionamento, duas categorias radicalmente opostas - os que se calam e os que contam. O autor considera que permanecem em silêncio os que sentem um profundo mal-estar, os que não se sentem em paz consigo próprios e aqueles cujas feridas ainda ardem. Já os que falam, obedecem a impulsos diversos - porque o cativeiro foi o marco das suas vidas, porque são testemunhas de acontecimentos de dimensão planetária, porque são convidados a fazê-lo pelos outros, os ouvintes, que, segundo o autor, se esforçam por tentar compreender a monstruosidade dos acontecimentos. Entre os ouvintes, há perguntas que se transformaram em lugar-comum e foram, gradualmente, adquirindo um tom acusatório, fruto da sabedoria do depois. Porque não fugiram? Porque não se rebelaram? Porque não se subtraíam à captura antes? A todas estas perguntas o autor procura responder, apresentando argumentos que não deixam margem para qualquer dúvida. Relativamente à primeira pergunta, porque não fugiram, Primo Levi evoca as condições físicas dos prisioneiros - enfraquecidos pela fome e pelas doenças, sofrendo de chagas nos pés que calçavam desconfortáveis sapatos de madeira, o traje típico e imediatamente reconhecível. Mas admitindo que conseguiam ultrapassar o arame farpado e electrificado e fugir às patrulhas, para onde iriam? Encontravam-se fora do seu país de origem, a maioria já não tinha casa nem família para onde regressar, e a esmagadora maioria dos alemães odiava os judeus e, portanto, nunca lhes ofereceria abrigo. Ainda que conseguissem escapar, a sua fuga teria pesadas consequências para os que permaneciam prisioneiros - os amigos ou os meros vizinhos de beliche eram interrogados, torturados e mortos. Ainda que conseguissem escapar, não iriam longe, seriam capturados, torturados e finalmente enforcados diante de todos os prisioneiros, de forma a que estes nem sequer imaginassem qualquer tentativa de fuga. Quanto à segunda pergunta, porque não se rebelaram, o autor desde logo afirma e prova que não é verdade - houve revoltas em Treblinka, Sobibór e Birkenau, mas cujo objectivo não era a irrealista e impossível libertação dos campos, mas antes danificar e destruir as instalações de morte. Ainda assim, dada a evidente desigualdade (quantitativa e qualitativa) entre oprimidos e opressores, estas situações eram rapidamente controladas e neutralizadas. Quanto à terceira pergunta, porque não fugiram antes, Primo Levi recorda que muitas das pessoas que estavam sob a ameaça do regime Nazi fugiram - fugiram para países que nessa altura pareciam seguros, mas que mais tarde viriam a ser anexados ao império alemão e, portanto, foram capturadas e enviadas para os campos de concentração. O autor também reconhece que muitas famílias de judeus permaneceram em

território Nazi, mas relembra que emigrar era entregar-se ao desconhecido, constituía-se como uma experiência dolorosa, traumática e burocraticamente complexa, e que até para deixar a pátria era preciso ter dinheiro e muitas destas famílias eram pobres. Além do mais, e apesar dos sintomas premonitórios do massacre, ninguém tem a capacidade de antever o futuro.

Cartas de alemães é o título do oitavo e último capítulo desta obra. Aqui Primo Levi faz referência ao seu primeiro livro, *Se isto é um homem*, que foi traduzido para nove línguas, inclusive para alemão. Nessa altura o autor fez uma importante descoberta que envolvia a sua narrativa - "os seus verdadeiros destinatários (...) eram eles, os alemães" (Levi, 2008, p. 168). O processo de tradução para a língua alemã foi atentamente seguido por Primo Levi, inicialmente por uma desconfiança básica, que se atenuou quando recebeu uma carta do tradutor, depois porque receava que a sua narrativa perdesse plenitude na transformação da palavra. Primo Levi esperava que o livro tivesse eco na Alemanha e que isso lhe permitisse conhecer melhor os alemães, para os poder compreender e julgar na sua culpa de não terem tido a coragem de falar. E este eco aconteceu, por intermédio das cartas que leitores alemães lhe enviaram entre os anos de 1961 e 1964. Não obstante, estes ecos vieram, precisamente, dos alemães que menos precisavam de ter lido o seu livro, isto é, dos inocentes arrependidos. Mantiveram-se em silêncio os culpados. São então parcialmente transcritos e comentados por Primo Levi alguns desses ecos. Uma das cartas (a única, aliás), é duramente criticada por Primo Levi, uma vez que apresenta justificações parciais, e nem sempre fiéis, para a ascensão e manutenção de Hitler no poder, referindo, ainda, que "nenhuma culpa se pode certamente atribuir aos traídos: só o traidor é culpado" (T.H., cit. por Levi, 2008, p. 176), e que a Alemanha era "o país mais amigável para com os judeus no mundo inteiro" (T.H., cit. por Levi, 2008, p. 177). Todas as outras cartas trouxeram alegria a Primo Levi, pois delas emanava o amor, enriquecimento, compreensão e gratidão dos leitores. Uns reconheciam a culpa do seu povo, outros admiravam-no e agradeciam-lhe por não sentirem ódio na sua narrativa. Outros ainda viam a obra como uma ajuda e uma orientação. Uma jovem estudante assumia numa carta o compromisso da sua geração em "tentar aliviar os sofrimentos de ontem para evitar que se repitam amanhã" (H.L., cit. por Levi, 2008, p. 186), referindo igualmente que nas escolas alguns professores se esforçavam por demonstrar como as coisas foram acontecendo e como se tinham, eles próprios, enquanto jovens acrílicos, deixado seduzir pelos ideais nazis. Primo Levi guarda as últimas páginas deste capítulo para falar sobre Hety e a abundante e importante correspondência que trocou com ela durante dezasseis anos. A primeira carta enviada por Hety tinha como ponto de partida a questão do compreender os alemães, mas o seu tom enérgico e ressentido distinguia-a de todas as outras. Nas cartas subsequentes, a interlocutora vai revelando quanto e como a sua vida foi afectada pelo regime Nazi - o pai, um

ativista social-democrata, foi perseguido e enviado para Dachau, como prisioneiro político. Sempre foi sensível, embora impotente, perante a tragédia dos judeus. No fim da guerra e após a morte do pai, Hety ingressa no partido social-democrata e o seu casamento chega ao fim, por desacordo do marido. Ao longo daqueles anos de correspondência assídua, foi sendo construída entre os dois uma amizade incomum, e Primo Levi encerra o capítulo referindo "que a sua curiosidade foi e é a minha, e que se atormentou com os mesmos temas que eu discuti neste livro" (Levi, 2008, p. 197).

Primo Levi encerra a sua obra com uma *Conclusão*. Reconhece que a experiência de que os sobreviventes dos *Lager* são portadores se vai tornando cada vez mais distante das novas gerações, também elas confrontadas com problemas importantes, embora de um outro tipo. Mas o autor deixa o alerta: "aconteceu, portanto pode acontecer de novo: é este o âmago do que temos para dizer" (Levi, 2008, p. 200). Efectivamente, o regime Nazi, que tornou possível o inimaginável, veio abrir perigosos precedentes. Nos dias de hoje, poucos são os países que estão em condições de garantir que serão imunes a uma vaga de violência gerada por intolerância, sede de poder, razões económicas, religiosas ou políticas.

Capítulo 3 - Porquê e Para Quem Narrar, Primo Levi?

A Literatura de Testemunho de Primo Levi

Para Ferrero (1997, cit. por Zuccarello, 2011), é difícil circunscrever as obras mais conhecidas de Primo Levi, i.e., a trilogia de Auschwitz, a um género literário pré-estabelecido - "não era ficção, não era ensaística, não era memorialismo, não era autobiografia pura" (para. 14). E, efectivamente, as obras *Se isto é um homem*, *A trégua* e *Os que sucumbem e os que se salvam*, inserem-se num género literário particular - a literatura de testemunho.

Como referimos anteriormente, a nossa atenção recai sobre a primeira e última obras de Primo Levi, o que não nos impede de extrair contributos de outras fontes, nomeadamente de entrevistas que o autor italiano deu ao longo da sua vida. E visto que já muitos autores se debruçaram sobre Primo Levi e a sua obra (Zuccarello, 2011), também as suas reflexões se vêm juntar à nossa análise, enriquecendo-a.

Primo Levi considera que os sobreviventes do Holocausto se dividem em

duas categorias bem diferentes, com raras cambiantes intermédias: os que se calam e os que contam. Ambos obedecem a razões válidas: calam-se os que sentem mais profundamente o mal-estar a que para simplificar chamei "vergonha", os que não se sentem em paz consigo, ou cujas feridas ainda ardem. Falam, e com frequência falam muito, os outros, obedecendo a impulsos diversos. Falam porque, a vários níveis de consciência, entrevêm no seu cativeiro (...) o centro da sua vida, o acontecimento que para o bem e para o mal marcou toda a sua existência. Falam porque se sabem testemunhas de um processo de dimensão planetária e secular. Falam porque (...) "é bom contar as atribulações passadas" (...). Mas falam, aliás (posso usar a primeira pessoa do plural: eu não faço parte dos taciturnos) falamos (Levi, 2008, p. 149-150).

Ao incluir-se na categoria dos que contam, dos que falam, o autor parece assumir-se como testemunha dos horrores e dos eventos-limite vividos no *Lager*, os quais, de acordo com Oliveira (s.d.), são condição *sine qua non* da sua literatura de testemunho. Automaticamente, exclui-se da categoria dos que se calam e dos que "aceitaram viver a sua condição de sobreviventes no modo mais simples e menos crítico" (Levi, 2008, p. 16).

Não obstante, Primo Levi é muito claro quanto à sua condição de testemunha, ao afirmar que "não somos nós, os sobreviventes, as verdadeiras testemunhas (...). Nós sobreviventes, somos uma minoria anómala além de exígua: somos os que, por sua prevaricação ou habilidade ou sorte, não tocaram no fundo" (Levi, 2008, pp. 82-83). Para ele são "os 'muçulmanos', os que sucumbiram, as testemunhas integrais, aqueles cujo depoimento teria um significado geral" (Levi, 2008, p. 83). Foram, efectivamente, estes os únicos a vivenciarem tudo, absolutamente tudo, até à morte, até a morte, e, como o próprio autor reconhece, "nunca se está no lugar de outro" (Levi,

2008, p. 57). Levi afirma, então, que "a história dos campos de concentração foi escrita quase exclusivamente por quem, como eu próprio, não bateu no fundo" (Levi, 2008, p. 14).

Entre os poucos sobreviventes encontram-se numerosos privilegiados, os quais, de acordo com o autor, "dispunham de um observatório sem dúvida melhor" (Levi, 2008, p. 14), mas que "em maior ou menor medida também era falseado pelo próprio privilégio" (Levi, 2008, p. 14). Daí que Levi (2008, p. 14) afirme convictamente que "os privilegiados (...) não testemunharam nada (...) ou então deixaram testemunhos lacunosos ou distorcidos ou mesmo totalmente falsos".

Encontram-se numa posição radicalmente oposta os prisioneiros políticos, que o autor italiano considera os melhores historiadores dos *Lager*, uma vez que estes não só dispunham "de um fundo cultural que lhes permitia interpretar os factos a que assistiam" (Levi, 2008, p. 15), como ainda tinham a percepção "de que um testemunho era um acto de guerra contra o fascismo" (Levi, 2008, p. 15). Além do mais, "pelo menos nos últimos anos, as suas condições de vida eram toleráveis, de modo a permitir-lhes (...) escreverem e conservarem os apontamentos; coisa que para os judeus não era pensável, e que os criminosos não tinham interesse em fazer" (Levi, 2008, p. 15).

Entretanto, Primo Levi considera que

para um conhecimento dos campos, os próprios campos nem sempre eram um bom observatório: nas condições desumanas a que estavam submetidos, era raro que os prisioneiros pudessem adquirir uma visão de conjunto do seu universo. (...) Por esta carência têm sido condicionados os testemunhos, verbais e escritos, dos prisioneiros "normais", dos não privilegiados, ou seja, dos que constituíam a força dos campos, e que escaparam à morte apenas por uma coincidência de acontecimentos improváveis (Levi, 2008, pp. 13-14).

Quanto a si próprio (que sobreviveu a Auschwitz por sorte, por "obra do acaso (...) um acumular de circunstâncias afortunadas" (Levi, 2008, p. 81)), e ao seu testemunho, Primo Levi refere que "fi-lo, o melhor que pude, e não poderia deixar de o fazer; faço-o agora, sempre que se apresenta ocasião disso" (Levi, 2008, p. 82). Para tal terá tido um papel importante um hábito que adquiriu, segundo o próprio, na sua profissão - o hábito

de nunca ficar indiferente às personagens que o acaso põe à minha frente. São seres humanos, mas também "amostras", exemplares em caixa fechada, a reconhecer, sopesar e analisar. Ora bem, o catálogo que Auschwitz folheou à minha frente era abundante, variado e estranho; feito de amigos, neutros e inimigos, seja como for alimento para a minha curiosidade (...). Um alimento que certamente contribuiu para manter viva uma parte de mim, e que a seguir me forneceu matéria para pensar e para fazer livros. (...) O

Lager foi uma Universidade; ensinou-nos a olhar à nossa volta e a medir os homens" (Levi, 2008, p. 141).

Camon (2007) realça, precisamente, esta característica de Levi o químico, Levi o observador:

Primo Levi experimentou o maior erro da história, não no grau máximo em que esse erro foi cometido, mas no grau máximo em que esse erro poderia ser dito. Levi era um químico. Um químico que estudava as reacções que ocorriam no contacto entre os elementos. Levi observou e descreveu as reacções no contacto entre o homem mais poderoso e o mais fraco²⁹ (para. 1).

Também Miriam Anissimov (2001, cit. por Gramary, 2006, p. 52), autora da biografia *Primo Levi ou la tragédie d'un optimiste*, realça esta qualidade em Levi - "observava e registava. Nada lhe fugia. Analisava os comportamentos mais anódinos, as reacções mais aparentemente insignificantes, que lhe revelavam os abismos do comportamento humano".

Outro aspecto que faz de Primo Levi uma referência no testemunho do Holocausto é a linguagem que ele utiliza. Segundo Lang (1999, cit. por Pavelescu, 2000), a capacidade de Levi para escrever de forma racional é não só um reflexo da sua resposta moral à *Shoah*, como também o seu método para narrar os eventos difíceis de descrever em palavras. Mas até esta dificuldade em exprimir por palavras os eventos do *Lager* é admiravelmente exposta pelo autor, como exemplificam os próximos fragmentos, extraídos de *Se isto é um homem*: "então pela primeira vez nos apercebemos de que a nossa língua carece de palavras para exprimir esta ofensa, a destruição de um homem" (Levi, 2010, p. 25).

Nós dizemos "fome", dizemos "cansaço", "medo" e "dor", dizemos "Inverno", mas são coisas diferentes. São palavras livres, criadas e utilizadas por homens livres que viviam, gozando e sofrendo, em suas casas. Se os *Lager* tivessem durado mais tempo, uma nova, dura, linguagem teria nascido; e é disto que se sente a falta para explicar o que é labutar o dia inteiro ao vento, com uma temperatura abaixo de zero, vestindo apenas camisa, cuecas, casaco e calças de tela, tendo no corpo fraqueza e fome e consciência do fim que se aproxima (Levi, 2010, p. 128).

Não obstante, o autor, com a inevitável modéstia face à enormidade dos acontecimentos, constata - "estou consciente, e peço compreensão, dos defeitos estruturais do livro" (Levi, 2010, p. 9). Ainda assim, o próprio vem a reconhecer as qualidades da sua escrita:

²⁹ Tradução proposta pela autora a partir do original "Primo Levi ha vissuto la massima colpa della storia, non al grado massimo in cui la colpa fu commessa, ma al grado massimo in cui poteva essere raccontata. Levi era un chimico. Un chimico studia le reazioni nel contatto tra elemento ed elemento. Levi ha osservato e descritto le reazioni nel contatto tra l'uomo più potente e il più debole" (Camon, 2007, para. 1).

O meu escrever tornou-se um construir lúcido; uma obra de químico que pesa e divide, mede e julga em cima de provas exactas, usa o próprio engenho para responder aos porquês. Era exultante procurar e encontrar, às vezes criar, a palavra certa, isto é, comensurada, breve e forte. Extrair as coisas da lembrança e descrevê-las com o máximo rigor e o mínimo embaraço" (Levi, s.d., cit. por Poli, 1995, cit. por Zuccarello, 2011, para. 25).

Qualidades que Aurette (2002, p. 28) reforça, ao referir que a escrita em prosa de Levi, sobre Auschwitz, faz uso de uma linguagem "que privilegia o contínuo sobre o caótico e o alegórico sobre o eruptivo".

Contudo, e de acordo com Silva e Pereira (2013), Primo Levi alerta para a fragilidade das memórias dos sobreviventes que testemunhavam - "a memória humana é um instrumento maravilhoso, mas falível" (Levi, 2008, p. 19), sobretudo quando se tratam de "recordações de experiências extremas, de ofensas sofridas" (Levi, 2008, p. 20), sobre as quais "actuam todos ou quase todos os factores que podem obliterar ou deformar o registo mnemónico" (Levi, 2008, p. 20). O autor considera esta questão deveras importante, pelo que a aprofunda, ao longo da sua narrativa.

O decorrer do tempo está a provocar outros efeitos historicamente negativos. A maior parte das testemunhas, de defesa e de acusação, já desapareceram, e as que restam, e que ainda (...) consentem em testemunhar, dispõem de memórias cada vez mais desfocadas e estilizadas; com frequência, sem terem consciência disso, influenciadas por notícias que vieram a saber mais tarde, por leituras ou relatos alheios (Levi, 2008, p. 16).

Efectivamente, "as recordações (...) não só têm a tendência para se apagarem com os anos, como também é frequente modificarem-se, ou inclusivamente aumentarem, incorporando delineamentos estranhos" (Levi, 2008, p. 19). A passagem do tempo não é, contudo, o único factor que interfere com a qualidade das memórias. Na outra face desta mesma moeda encontra-se a dor associada aos acontecimentos e aos horrores do Holocausto. É neste sentido que Primo Levi (2008, p. 29) refere que os episódios mais dolorosos "não são chamados de boa vontade do reservatório da memória, e por isso tendem a enevoar-se com o tempo, e a perder os seus contornos". Assim, e tendo em conta que "a lembrança de um trauma (...) é (...) traumática em si, porque tornar a evocá-lo é doloroso" (Levi, 2008, p. 20), "quem é ferido tende a recalcar a lembrança para não renovar a dor" (Levi, 2008, p. 20), e, "para efeitos de defesa, a realidade pode ser distorcida (...) na memória" (Levi, 2008, p. 29). É precisamente por se tratarem de acontecimentos tão traumáticos e tão dolorosos que o autor se questiona "será útil guardar alguma memória desta condição humana anormal" (Levi, 2010, p. 89). Mas logo coloca de lado esta incerteza e defende a sua tese:

A esta pergunta sentimos ter de responder afirmativamente. Estamos de facto convictos de que nenhuma experiência humana é privada de sentido e indigna de ser analisada, e que pelo contrário, deste mundo particular de que estamos a falar se podem tirar valores fundamentais, mesmo que nem sempre positivos. Queríamos levar o leitor a considerar como o *Lager* foi também, e em notável medida, uma gigantesca experiência biológica e social" (Levi, 2010, p. 89).

Além do mais, e já que "muitas das provas materiais dos extermínios em massa foram suprimidas" (Levi, 2008, p. 8), "é natural e óbvio que o material mais consistente para a reconstrução das verdade sobre os campos de extermínio seja constituído pelas memórias dos sobreviventes" (Levi, 2008, p. 13). Mas novamente, o autor chama a atenção - "para além da piedade e da indignação que suscitem, devem ser lidas com olho crítico" (Levi, 2008, p. 13). Ele próprio olha para as suas lembranças de forma crítica e cautelosa - "hoje, este hoje verdadeiro em que estou sentado a uma secretária a escrever, eu próprio não tenho a certeza de que estas coisas aconteceram realmente" (Levi, 2010, p. 105). É, então, por estar tão ciente do inevitável processo de fragilização das memórias, que o autor se mune de algumas estratégias - "quanto às minhas recordações pessoais, e aos poucos episódios inéditos que citei e citarei, peneirei-os todos com diligência: o tempo descorou-os um pouco, mas estão em boa consonância com o fundo, e acho-os ilesos dos desvios que descrevi" (Levi, 2008, p. 31). Levi compromete-se, ainda, a relatar, essencialmente, o que ele pessoalmente tinha visto e experienciado (Pavelescu, 2000) - "limitei-me quase exclusivamente aos campos de concentração nacional-socialistas, porque foi só destes que tive experiência directa" (Levi, 2008, p. 17). E quando pretende descrever situações que foram vivenciadas por terceiros, compara vários testemunhos, extraindo deles os aspectos concordantes, como é perceptível neste exemplo - "a evasão de Mala do *Lager* feminino de Auschwitz-Birkenau foi narrada por várias pessoas, mas os pormenores coincidem" (Levi, 2008, p. 155).

Por outro lado, e de acordo com Pavelescu (2000), nos seus textos, Levi faz uso de uma série de informações e de factos concretos e quantificáveis que podem ser facilmente validados em trabalhos de referência sobre o Holocausto. Ainda assim, o próprio Primo Levi deixa claro que "não tive a intenção, nem disso seria capaz, de fazer obra de historiador, ou seja, de examinar exhaustivamente as fontes" (Levi, 2008, p. 17).

De acordo com Oliveira (s.d., para. 23), o testemunho de Primo Levi "é um precioso documento histórico de referência à barbárie, pois além de registar factos que nunca devem ser apagados ou deformados da memória colectiva, eles são a síntese de experiências reais colocadas à vista, escritas e reflectidas por um indivíduo que sofreu na pele os martírios da vivência/

violência". Violência que, simbolicamente, Levi também testemunha através da sua pele, do seu corpo - "à distância de quarenta anos, a minha tatuagem tornou-se parte do meu corpo. (...) Os jovens muitas vezes perguntam-me porque é que não a mando apagar, e isto espanta-me: porque havia de fazê-lo? Não somos muitos no mundo a trazer este testemunho" (Levi, 2008, p. 120).

Primo Levi, Porquê Narrar?

Porque escreveu?, foi uma das perguntas que Ferdinando Camon (1989) fez a Primo Levi, sobre o seu primeiro livro - *Se isto é um homem*. E Levi responde:

Eu escrevi porque senti a necessidade de escrever. Se me pedir para ir mais longe e descobrir o que produziu esta necessidade, eu não posso responder. Tive a sensação de que, para mim, o acto de escrever era equivalente a estar deitado no divã de Freud. Senti uma necessidade tão avassaladora para falar sobre isso que falei em voz alta. (para. 2) (...) A intenção de "deixar um testemunho" veio mais tarde, a necessidade primária era escrever para fins de libertação (para. 6).³⁰

Levi parece, então, ter encontrado na escrita uma possibilidade de terapia, de compreensão e de libertação, afirmando, na entrevista dada a Camon (1989), *Sim, a escrita aliviou-me*³¹ (para. 10).

Ferrero (1997, cit. por Zuccarello, 2011, para. 11) faz a mesma interpretação quando, a respeito da narrativa de Levi, fala em "autoterapia, por libertação interior". Pavelescu (2000), a este respeito, evoca a função catártica da escrita em Primo Levi, para quem, a literatura se tornou uma forma de terapia, através da qual tentou moldar a dimensão emocional da sua experiência. Levi assumiu, então, a tarefa de escrever para si próprio, no sentido de organizar e analisar a sua experiência em Auschwitz e, assim, poder encontrar o(s) significado(s), poder explicar o que tinha experienciado. As considerações de Oliveira e Cesario (s.d.) vão no mesmo sentido - através do acto de contar, Primo Levi tenta alcançar uma compreensão dos acontecimentos, i.e., tenta "examinar e suportar conscientemente o fardo que os acontecimentos colocaram sobre nós - sem negar sua existência nem vergar humildemente a seu peso (...) encarar a realidade, espontânea e atentamente, e resistir a ela" (Arendt, 1989, cit. por Oliveira & Cesario, s.d., p. 1323).

³⁰ Tradução proposta pela autora a partir do original de uma entrevista que Levi deu a Camon (1989) *I wrote because I felt the need to write. If you ask me to go further and find out what produced this need, I can't answer. I've had the feeling that for me the act of writing was equivalent to lying down on Freud's couch. I felt such an overpowering need to talk about it that I talked out loud. (para. 2) (...) The intention to "leave an eyewitness account" came later, the primary need was to write for purposes of liberation (para. 6).*

³¹ Tradução proposta pela autora a partir do original de uma entrevista que Levi deu a Camon (1989) *Yes, writing relieved me (para. 10).*

Ao mesmo tempo, e talvez como veículo para conseguir alcançar a compreensão e libertação que almejava, Primo Levi sentia uma imensa necessidade de contar o que tinha vivenciado, necessidade que já se manifestava nos seus sonhos, e dos outros prisioneiros, em Auschwitz, numa "cena mil vezes repetida" (Levi, 2010, p. 61) - "é um prazer imenso, físico, inefável, estar na minha casa, entre pessoas amigas, e ter tantas coisas para contar" (Levi, 2010, p. 61). Contar "com paixão e alívio os (...) sofrimentos passados" (Levi, 2008, p. 8),

mas não posso deixar de me aperceber de que os meus ouvintes não prestam atenção. Pelo contrário, são totalmente indiferentes: falam confusamente de outras coisas entre si, como se eu não estivesse lá. A minha irmã olha para mim, levanta-se e vai-se embora sem dizer nada" (Levi, 2010, p. 61).

Ertzogue (2005), evoca a análise que Gagnehin (2001) fez relativamente ao sonho de Primo Levi. Nesse sonho, a função dos ouvintes seria a função de escuta. No entanto, e para desespero daquele que quer contar a sua história, todos se vão embora, indiferentes, não permitindo, assim, que essa mesma história os alcance e os ameace. A interpretação de Silva e Pereira (2013), vai no mesmo sentido. Para os autores, o sonho é revelador da preocupação que Primo Levi sentia quanto à rejeição da sua narrativa, "o temor do descrédito gerado pelo próprio absurdo dos acontecimentos" (p. 62). E, acrescentamos nós, o medo de não se sentir acolhido, de não ser e não se sentir compreendido.

Uma vez realmente em casa, e procurando dar resposta à sua intensa necessidade de contar (podemos pensar se esta necessidade de contar aos outros não tinha por base a necessidade de obter, da parte deles, uma confirmação, uma prova de realidade - sim, esses acontecimentos horríveis e absurdos sucederam mesmo!), Primo Levi enfrenta o seu medo de não ser acreditado, ou sequer ouvido, e partilha, primeiramente com os que lhe eram mais próximos, a sua experiência (Camon, 1989).

Mas face à enormidade dos acontecimentos vivenciados, este ímpeto de querer contar não podia ser contido apenas pelos que o rodeavam, não podia ficar circunscrito a este pequeno núcleo. Zuccarello (2011), considera, precisamente, que é o perene querer contar de Levi que lhe sugere a escrita do seu primeiro livro. De facto,

a necessidade de contar aos "outros", de tornar os "outros" conscientes, tomara entre nós, antes e depois da libertação, o carácter de um impulso imediato e violento, ao ponto de rivalizar com as outras necessidades primárias: o livro foi escrito para satisfazer essa necessidade (Levi, 2010, p. 9).

Apesar do objectivo inicial de Primo Levi, ao escrever, não ser o de produzir um livro, eis que surge, por intermédio deste, a figura de testemunha, para "tornar público os acontecimentos aos seus leitores" (Ferrero, 1997, cit. por Zuccarello, 2011, para. 11).

A seguinte passagem resume, de forma clara e concisa, as ideias que até agora temos vindo a expor:

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 um 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, para. 23).

A narrativa de Levi apela à memória colectiva de todos (Pavelescu, 2000) - "esta é a ânsia de Levi e de tantos outros, que lutam constantemente para impedir o esquecimento pelo testemunho" (Oliveira & Cesario, s.d., p. 1324). Para impedir, nomeadamente, o esquecimento de milhões de mortes. É possível observar, na narrativa de Primo Levi, uma tentativa de dar voz aos que sucumbiram diante da barbárie (Oliveira, s.d.).

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. Mas foi um discurso "por conta de terceiros", o relato de coisas vistas de perto, não experimentadas na própria pele. A demolição levada a cabo, a obra acabada, ninguém a contou, tal como ninguém voltou para contar a sua morte. Os que sucumbiram, mesmo que tivessem tido papel e pena, não testemunhariam, porque a sua morte já tinha começado antes da temporal. (...) 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; certamente fazemo-lo por um impulso forte e duradouro (Levi, 2008, p. 83).

Testemunha por delegação, ou seja, de um sobrevivente que fala pelos Muçulmanos (Oliveira, s.d.), aqueles que "embora envolvidos e arrastados sem tréguas pela multidão inúmera dos outros iguais a eles, sofrem e arrastam-se numa íntima solidão baça, e em solidão morrem ou desaparecem, sem deixar rasto na memória de ninguém. (...) Eles povoam a minha memória" (Levi, 2010, pp. 91-92).

"Todas as vítimas devem ser choradas" (Levi, 2008, p. 16). Na impossibilidade de nomear todas as vítimas, Primo Levi recupera algumas do anonimato - "morreu Chajim, relojoeiro de Cracóvia (...); morreu Szabó, o taciturno camponês húngaro (...); e Robert, professor na

Borbonne (...); e morreu Baruch, estivador do porto de Livorno (...). Estes, e inúmeros outros, morreram não apesar do seu valor, mas devido ao seu valor" (Levi, 2008, p. 82). Na impossibilidade de nomear "todas as vítimas", Primo Levi recorda algumas situações, nomeadamente que:

todos os prisioneiros são (...) partiram na noite de 18 de Janeiro de 1945. Deviam ser cerca de vinte mil, provenientes de vários campos. Desapareceram quase todos durante a marcha de evacuação (...). Talvez alguém escreva um dia a história destes homens (Levi, 2010, p. 59).

Levi realça o facto de que "todos os prisioneiros tinham visto coisas que o mundo não deveria saber" (Levi, 2008, p. 155) e que, portanto era necessário eliminar todas as testemunhas - "não importava que morressem (...), o importante é que não contassem nada" (Levi, 2008, p. 10). "Ninguém deve sair daqui [entenda-se, vivo], pois poderia levar para o mundo, juntamente com a marca gravada na carne, a terrível notícia do que, em Auschwitz, o homem teve coragem de fazer ao homem" (Levi, 2010, p. 56).

Foi o que Mala Zimetbaum tentou fazer, infelizmente sem sucesso. "No Verão de 1944 decidiu evadir-se com Edek, um preso político polaco. Não queriam apenas reconquistar a liberdade: tinham intenções de documentar ao mundo o massacre diário" (Levi, 2008, p. 155), mas foram capturados e o seu testemunho foi abafado antes de poder ser escutado por alguém.

Era assim que agiam os nazis:

Seja como for que esta guerra acabe, a guerra contra vós fomos nós a vencê-la; nenhum de vós ficará para dar testemunho, mas mesmo se algum escapar, o mundo não acreditará nele. Talvez haja suspeitas, discussões, investigações de historiadores, mas não haverá certezas, porque nós vamos destruir as provas juntamente convosco. E mesmo que alguma prova ficasse, e algum de vós sobrevivesse, as pessoas diriam que os factos que vós contaís são demasiado monstruosos para se poder acreditar neles; diriam que são exageros da propaganda aliada, e acreditariam em nós, que iremos negar tudo, e não em vós. A história dos campos de concentração, seremos nós a ditá-la (Levi, 2008, p. 7-8).

Todavia, parece que foi justamente a possibilidade (ínfima) de poder vir a ser testemunha, de poder vir a contar a alguém a sua história e a história dos *Lager*, e de poder, por isso, vir ser escutado, que motivou, em muitos prisioneiros, a luta pela sobrevivência. É assim que "também neste lugar se pode sobreviver, e por isso é preciso querer sobreviver, para contar, para testemunhar" (Levi, 2010, p. 40). É assim que "alguns tiveram (...) a sorte e a força de sobreviverem, e cá ficaram para testemunhar" (Levi, 2008, p. 11).

Toscani (1990, cit. por Zuccarello, 2011, para. 34) comenta, a propósito da obra de Primo Levi:

Se tivesse morrido lá, no silêncio, como certamente queriam os seus inimigos - parece sublinhar o autor, a cada página - hoje muitos não saberiam daquele mundo ao avesso que era o Lager. Os padrões da vida e da morte teriam vencido à denuncia do pesadelo e da dor, às palavras da memória que, ao invés, foram o primeiro incerto balbúcio de rebelião e de liberdade, a primeira prova da sobrevivência moral, além da física, o primeiro resultado para quem queria, a qualquer custo, resistir para recordar e deixar saber; existir também depois, para personificar a lembrança e a admoestação.

O testemunho e a reflexão de Primo Levi constituem-se, assim, e em simultâneo, como um legado para as gerações futuras - para que estas aprendam com a barbárie passada e, deste modo, evitem a sua repetição (Oliveira, s.d.).

Considerai se isto é um homem
Quem trabalha na lama
Quem não conhece paz
Quem luta por meio pão
Quem morre por um sim ou por um não.
Considerai se isto é uma mulher,
Sem cabelos e sem nome
Sem mais força para recordar
Vazios os olhos e frio o regaço
Como uma rã no Inverno.
Meditai que isto aconteceu:
Recomendo-vos estas palavras.
(...)
Repeti-as aos vossos filhos.
(Levi, 2010, p. 7)

Primo Levi reflecte, em *Os que sucumbem e os que se salvam*, sobre a vergonha e a culpa que nasceram no *Lager* e que o acompanham, a ele próprio e aos sobreviventes - "que muitos (e eu próprio) tenham sentido 'vergonha', isto é, o sentimento de culpa, durante o cativeiro e depois, é um facto consumado e confirmado por numerosos testemunhos. Pode parecer absurdo, mas existe" (Levi, 2008, p. 72). Efectivamente, "no plano racional, não haveria muito de que ter vergonha, mas esta mantinha-se na mesma" (Levi, 2008, p. 76). Existe, mantém-se e, pensamos nós, poderá ser uma das razões que levou Levi a narrar - partilhar com o outro a sua experiência, partilhar com o outro a sua vergonha e a sua culpa, e assim tornar esse fardo mais suportável; de certa forma, fazer o que Pavelescu (2000) considera como obrigar os outros a participarem, a tomarem parte na sua experiência.

A culpa de que Levi nos fala, é, como ele próprio refere, um "sentimento (...) compósito: continha em si mesmo elementos diferentes, e em proporções diferentes para cada indivíduo em separado" (Levi, 2008, p. 74). Detenhamo-nos, então sobre os diferentes elementos que constituem este gigante perturbador e inquietante que é a culpa.

Levi não fala da culpa de deliberadamente ter "prejudicado, derrubado ou agredido um camarada" (Levi, 2008, p. 77), mas sim da culpa da "omissão de socorro" (Levi, 2008, p. 77), da falta de solidariedade humana.

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).

Levi desabafa com perceptível desassossego:

Lembro-me com um certo 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. Mas também me lembro, 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; mas 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).

Levi fala da culpa de roubar, que a todos assiste - "todos roubámos: na cozinha, na fábrica, no campo, em suma, "aos outros", à contraparte, mas não deixa de ser furto" (Levi, 2008, p. 74), da culpa que só a alguns assiste - "alguns (poucos) desceram ao ponto de roubar o pão ao seu próprio camarada" (Levi, 2008, p. 74), e da culpa que a ele próprio assiste:

Quanta água pode conter um cano de duas polegadas por uma altura de um metro ou dois? Um litro, talvez nem tanto. Podia bebê-la toda já, seria a via mais segura. Ou deixar um pouco para o dia seguinte. Ou dividi-la ao meio com Alberto. Ou revelar o segredo a toda a equipa. (Levi, 2008, p. 79).

Optei pela terceira alternativa, a do egoísmo alargado a quem estiver mais próximo (...). Bebemos aquela água toda (...). Às escondidas; mas na marcha de regresso ao campo fiquei ao lado de Daniele, todo cinzento do pó de cimento, que tinha os lábios escancarados e os olhos a brilhar, e senti-me culpado. (...) Daniele tinha-nos entrevisto (...) suspeitou de qualquer coisa, e depois adivinhou. Disse-mo com dureza, muitos meses depois, na Rússia Branca, depois da libertação: porquê vocês os dois e eu não? (Levi, 2008, pp. 79-80).

Daniele agora está morto, mas nos nossos encontros de sobreviventes, fraternos, afectuosos, o velo deste acto falhado, daquele copo de água não repartido, permanecia entre nós, transparente, não expresso, mas perceptível e "custoso" (Levi, 2008, p. 80).

Levi fala da vergonha de terem suportado "a imundice, a promiscuidade e a destituição sofrendo bastante menos do que sofreríamos na vida normal, porque o nosso padrão moral tinha mudado" (Levi, 2008, p. 74). Da culpa e da vergonha "que nos submergia a seguir às selecções, e de cada vez que nos calhava assistir ou ser submetidos a um ultraje: a vergonha (...) que o justo sente perante o pecado cometido por outrem, e o atormenta que exista" (Levi, 2011, p. 13). Da culpa de "não ter feito nada, ou não o suficiente, contra o sistema em que havíamos sido absorvidos" (Levi, 2008, pp. 75-76). E é esta culpa que Levi e os outros sobreviventes sentem ser-lhes devolvida, atirada em forma de acusação, pelos ouvintes, pelos leitores:

Talvez tivesses podido, decerto deverias fazê-lo; e 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. Conscientemente ou não, sente-se acusado e julgado, impelido a defender-se e a justificar-se (Levi, 2008, p. 76).

Levi fala, ainda, de uma outra culpa, talvez mais grave, mais profunda, mais pesada - a de ter sobrevivido enquanto (ou no lugar de?) outros, "os melhores" (Levi, 2008, p. 82), sucumbiram.

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).

Recordamos que Levi considera ter sobrevivido por sorte, por uma série de circunstâncias que acabaram por jogar a seu favor, conforme refere Wiesel (s.d., cit. por Camon, 2007, para. 1) - "porque Levi era um químico, porque aprendeu alemão, porque nunca ficou doente, e porque teve a sorte de ficar doente nos últimos dias, evitando a marcha para a morte, a evacuação dos campos"³²

Parece-nos, então, que, em Levi, há a necessidade de, através da sua narrativa, ser compreendido pelos outros - "sentia-me inocente, sim, mas arregimentado entre os que se

³² Tradução proposta pela autora a partir do original "perché Levi era un chimico, perché ha imparato il tedesco, perché non si è mai ammalato, e perché ha avuto la fortuna di ammalarsi negli ultimi giorni, evitando la marcia della morte, l'evacuazione dal Lager" (Wiesel, s.d., cit. por Camon, 2007, para. 1).

salvaram, e por isso à procura permanente de uma justificação, perante os meus olhos e os dos outros" (Levi, 2008, p. 82).

Levi encontra na escrita sobre a sua experiência a sua própria salvação - "para mim o *Lager*, e o ter escrito sobre o *Lager*, foi uma importante aventura, que me modificou profundamente, que me deu maturidade e uma razão de vida" (Levi, 2008, p. 174).

Quarenta anos passados depois da publicação de *Se isto é um homem*, Primo Levi publica a sua última obra, *Os que sucumbem e os que se salvam*. Aqui retoma a reflexão sobre o porquê da sua primeira obra:

Sim, tinha escrito aquelas páginas sem pensar num destinatário específico; para mim, eram coisas que tinha cá dentro, que me invadiam e que eu tinha de deitar cá para fora: dizê-las, ou melhor, gritá-las do alto dos telhados; mas quem grita do alto dos telhados dirige-se a todos e a ninguém, prega no deserto (Levi, 2008, p. 168).

Mas acrescenta um dado novo, uma compreensão adquirida posteriormente, um *insight* motivado pela tradução de *Se isto é um homem* na Alemanha Federal: "ao anúncio daquele contrato, tudo mudava e se tornava claro para mim: (...) os seus verdadeiros destinatários (...) eram eles, os alemães" (Levi, 2008, p. 168). Através da sua obra Primo Levi podia "falar aos alemães, lembrar-lhes o que fizeram, e dizer-lhes 'estou vivo, e queria compreender-vos para vos julgar'" (Levi, 2008, p. 174).

Se penso na minha vida, e nos objectivos que até agora marquei a mim mesmo, um único reconheço bem preciso e consciente, e é exactamente este, o de dar testemunho, de fazer ouvir a minha voz ao povo alemão, de responder ao *Kapo* que limpou a mão no meu ombro, ao doutor Pannwitz, aos que enforcaram o Último (...), e aos seus herdeiros (Levi, 2008, p. 174).

E é assim que, na obra de Primo Levi, o porquê narrar se funde com o para quem narrar. Porquê e para quem narrar são indissociáveis em Primo Levi.

Para Quem Narrar, Primo Levi?

De acordo com Levi (2008, p. 7), "as primeiras notícias sobre os campos de extermínio nazis começaram a difundir-se no ano crucial de 1942". Para tal, pouco (ou nada) terá contribuído a população civil, cujo silêncio permitiu manter no anonimato os terríveis acontecimentos - "a ignorância voluntária e o medo (...) fizeram calar muitas potenciais testemunhas 'civis' das infâmias dos campos de extermínio" (Levi, 2008, pp. 11-12). Outros,

tendo tido "a possibilidade de saber tudo, (...) optaram pela via mais prudente de manter os olhos e os ouvidos (e acima de tudo as bocas) bem cerrados" (Levi, 2008, p. 11). As críticas do autor estendem-se, inevitavelmente, a quase todos os alemães de então - "quase todos, mas não todos, haviam sido surdos, cegos e mudos (...). Quase todos, mas não todos, haviam sido cobardes" (Levi, 2008, p. 169). Estes, cuja maioria não presenciou as atrocidades do Holocausto, ao não se insurgirem, acabaram por compactuar com o regime nazi:

Há quem perante a culpa alheia, ou a própria, encolha os ombros, de modo a não a ver nem por ela se sentir tocado: foi o que fez a maior parte dos alemães nos doze anos hitlerianos, na ilusão que o não ver fosse um não saber, e que o não saber os aliviasse da sua quota-parte de cumplicidade ou de conivência (Levi, 2008, p. 85).

Assim, os substratos das primeiras notícias sobre os campos de concentração são, precisamente, os depoimentos fornecidos pelos pouquíssimos prisioneiros que conseguiam escapar do *Lager*. Como já aludimos, estes tinham o propósito de denunciar as atrocidades de que estavam a ser vítimas milhões de pessoas às mãos do regime nazi.

Nas intenções dos insurrectos, deveriam conduzir a outro resultado mais concreto: levar ao conhecimento do mundo livre o terrível segredo do massacre. Com efeito, os poucos que tiveram êxito na empresa, e que após outras extenuantes peripécias puderam ter acesso aos órgãos de informação, falaram: mas (...) quase nunca foram ouvidos e não acreditaram neles (Levi, 2008, p. 159).

Levi (2008) considera que esta rejeição por parte do público se devia à enormidade dos acontecimentos vividos nos campos de concentração. "Muitos europeus de então, e não só europeus, e não só de então, comportaram-se e comportam-se como Palmstrom, negando a existência das coisas que não deveriam existir" (Levi, 2008, p. 165).

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, os acontecimentos do Holocausto exigiam ser contados, mas a tendência de recusa por parte do público, que teimava em manter-se incrédulo, permaneceu, quase que numa confirmação das profecias dos nazis - "o mundo não acreditará" (Levi, 2008, p. 7). Era também a materialização do sonho que atormentava as noites e as almas dos prisioneiros.

Pensamos que a seguinte passagem é ilustrativa:

Ouvimos todos conturbados e deixámo-nos ficar calados muito tempo. O pai andava para trás e para a frente, taciturno, sombrio, até que lhe perguntei: "Mas tu achas possível que envenenem as pessoas com gás, que as queimem, e que utilizem os seus cabelos, a pele, os dentes?". E ele, que contudo vinha de Dachau, respondeu: "Não, nem pensar. Um Thomas Mann não devia dar fé a esses horrores." Mas afinal era tudo verdade:

poucas semanas depois tivemos as provas e convencemo-nos (Hety S., s.d., cit. por Levi, 2008, p. 193).

Por outro lado, e conforme já mencionámos, muitos sobreviventes não testemunharam. Primo Levi, contrariando esta tendência, tornou-se escritor, mas poucos demonstraram interesse no seu testemunho - a guerra tinha sido uma experiência muito dolorosa, deixando muitas feridas, que ninguém queria reavivar.

Se isto é um homem (...) foi publicado uma primeira vez em 1947, em 2500 exemplares, que foram bem recebidos pela crítica mas vendidos só em parte: o resto de 600 exemplares, reposto em Florença num armazém de "monos", veio a afogar-se na aluvião do Outono de 1966 (Levi, 2008, p. 167).

Conforme refere Camon (1989, cit. por Pavelescu, 2000, p. 28), "o testemunho de Levi era tão inovador e tão traumático que, no início, ninguém o escutou. De facto, o seu primeiro livro foi lido ainda em manuscrito e rejeitado pela editora Einaudi, a editora de maior prestígio em Itália"³³. Para Rodrigues (2013, p. 52), esta "dificuldade inicial de publicar os livros de testemunho logo no pós-guerra é um exemplo da difícil receptividade ao testemunho do sobrevivente".

Não obstante, "ao cabo de dez anos de 'morte aparente', [*Se isto é um homem*] regressou à vida quando o aceitou o editor Einaudi, em 1957" (Levi, 2008, p. 167), e "apesar desta falsa partida, o livro avançou. Foi traduzido para oito ou nove línguas, adaptado para a rádio e para o teatro em Itália e no estrangeiro, e comentado em inúmeras escolas" (Levi, 2008, p. 168).

O poema *Se isto é um homem*, que abre o livro homónimo, revela-nos aqueles a quem Primo Levi se dirige:

"Vós que viveis tranquilos
Nas vossas casas aquecidas,
Vós que encontrais regressando à noite
Comida quente e rostos amigos"
(Levi, 2010, p. 7).

São, portanto, aqueles que não são habitados pelas terríveis angústias adquiridas no *Lager* ou pelo imenso vazio deixado pelo *Lager*; aqueles que não padecem do frio do *Lager*, da fome do *Lager*, do cansaço do *Lager*; aqueles que não conhecem a solidão do *Lager*. Em suma, todos aqueles que não conheceram e que não experienciaram o *Lager*. E é a estes a quem Levi dirige um

³³ Tradução proposta pela autora a partir do original "Levi's testimony was so new and traumatic that in the beginning no one even listened. Indeed, his first book was read in manuscript and rejected by the editors at Einaudi, then the most prestigious publisher in Italy" (Camon, 1989, cit. por Pavelescu, 2000, p. 28).

convite - "queríamos agora convidar o leitor a reflectir sobre o que podiam significar no *Lager* as nossas palavras" (Levi, 2010, p. 88).

Cerca de quinze anos após Auschwitz, e como já anteriormente mencionado, *Se isto é um homem* é traduzido para alemão, o que causa um profundo impacto no autor e o coloca diante um novo (e a partir de então, óbvio) facto:

o livro, de facto eu tinha-o escrito em italiano, para os italianos, para os filhos, para quem não sabia, para quem não queria saber, para quem ainda não tinha nascido, para quem, de vontade ou não, tinha consentido na ofensa; mas os seus verdadeiros destinatários, aqueles contra quem o livro apontava como uma arma, eram eles, os alemães. Agora a arma estava carregada. Recorde-se que desde Auschwitz tinham passado só quinze anos: os alemães que me leriam eram "aqueles", não os seus herdeiros. De opressores, ou de espectadores indiferentes, transformar-se-iam em leitores: eu iria constrangê-los, amarrados diante de um espelho. Chegara a hora de ajustar contas, de pôr as cartas na mesa. Sobretudo, a hora da conversa. Não me interessava a vingança (...). A mim cabia-me compreender, compreendê-los. Não o manípulo dos grandes culpados, mas eles, o povo, os que eu tinha visto de perto, aqueles entre os quais eram recrutados os milicianos das SS, e também os outros, os que tinham acreditado, ou que não acreditando se tinham calado, que não tiveram a fraca coragem de nos olharem nos olhos, de nos atirarem um bocado de pão, de murmurarem uma palavra humana (Levi, 2008, pp. 168-169).

Se isto é um homem permitia, então, a Primo Levi, falar aos alemães, confrontá-los com os horrores que, entre eles, uns tinham perpetrado, outros apoiado, outros tolerado, e outros, (in)voluntariamente, ignorado. Mas só isto não bastava - Primo Levi queria uma reacção da parte destes alemães, um eco, queria ouvi-los para os poder compreender. Isto porque

uma coisa que não se possa compreender constitui um vazio doloroso, um aguilhão, um estímulo permanente que reclama ser satisfeito. Espero que este livro venha a ter algum eco na Alemanha: não só por ambição, mas também porque a natureza deste eco talvez me permita conhecer melhor os alemães, e aplacar este estímulo (Levi, 2008, p. 174).

Repare-se como, subtilmente, regressámos, novamente, ao porquê narrar - a divisão que estabelecemos não tem, pois, outra razão de ser se não a de meramente organizadora.

E as suas palavras tiveram, de facto, ressonância - "dei-me conta precisamente da 'natureza' do eco (...). Este materializa-se numas quarenta cartas, que me foram escritas por leitores alemães nos anos de 1961 a 1964" (Levi, 2008, p. 175). Mas essa ressonância chegou apenas do lado dos inocentes - "o meu livro de facto havia despertado ecos na Alemanha, mas justamente entre os alemães que menos precisavam de o ler: tinham-me escrito cartas de arrependimento os inocentes, não os culpados. Estes, como é compreensível, calavam-se" (Levi, 2008, p. 192).

Assim, as cartas que Levi recebeu dos seus leitores germânicos "reflectem uma leitura atenta do livro" (Levi, 2008, p. 175). A estes quarenta leitores dedica o oitavo capítulo de *Os que sucumbem e os que se salvam - Cartas de alemães*.

Embora estes correspondentes não possam ser considerados uma "amostra representativa do povo alemão da época" (Levi, 2008, p. 180), nas suas cartas Levi encontra um lugar comum - "todas respondem, ou tentam responder, ou negam que exista uma resposta, à pergunta implícita no último período da minha carta [ao tradutor de *Se isto é um homem* para alemão, e que era, em simultâneo, o prefácio da obra publicada na Alemanha], ou seja, *se é possível compreender os alemães* (Levi, 2008, p. 175)".

Mas estas cartas deixam também transparecer a importância que atribuem à obra de Primo Levi como testemunho para as gerações futuras. É o que escrevem I. J. (s.d., cit. por Levi, 2008, p. 184) - "ainda bem que o seu livro foi publicado aqui, e assim possa trazer luz a muitos jovens", e M. S. (s.d., cit. por Levi, 2008, p. 183):

gostaria de todo o coração que muitos dos meus compatriotas lessem o seu livro, para que nós alemães não nos tornemos preguiçosos e indiferentes, mas antes permaneça desperta em nós a consciência de como se pode cair tão em baixo o homem que se faz torturador do seu semelhante. Se assim acontecer, o seu livro poderá contribuir para que tudo isto não se repita.

É o que escreve H. S. (s.d., cit. por Levi, 2008, p. 191) - "o que de maneira nenhuma nos é lícito, é esquecer. Por isso para a nova geração são importantes os livros como o seu, que descrevam de modo tão humano o inumano".

E desta nova geração também chegam ecos, mas, porque cada vez mais longe do horror, são cada vez mais enfraquecidos:

Chegaram-me outras cartas esporadicamente nos anos seguintes, em coincidência com as reedições do livro, mas são tanto mais baças quanto mais recentes são: quem escreve são agora os filhos e os netos, já não é o trauma deles, não é vivido na primeira pessoa. Exprimem uma vaga solidariedade, ignorância e desprendimento. Para eles, aquele passado é de facto um passado, um ter ouvido dizer (Levi, 2008, p. 175).

Esta constatação leva Primo Levi a interrogar-se: "na geração que superou os 45 anos, quantos são os alemães realmente conscientes do que aconteceu na Europa em nome da Alemanha?" (Levi, 2008, p. 184), e a hipotetizar "temo que sejam poucos" (Levi, 2008, p. 184).

Das palavras e das vozes que lhe chegam, Levi apercebe-se que a sua experiência e a dos outros sobreviventes dos *Lager* se encontra cada vez mais distante e é cada vez mais estranha às novas gerações (Levi, 2008). E é por isso que o autor dá conta da existência de uma fractura,

que se vai alargando de ano para ano, entre as coisas como eram "lá" e as coisas como são representadas pela imaginação corrente, alimentada por livros, filmes e mitos imprecisos. Esta fractura, fatalmente, desliza para a simplificação e o estereótipo; e desejo levantar aqui uma barreira contra este desvio. Ao mesmo tempo, desejo porém recordar que não se trata de um fenómeno restrito à percepção do passado próximo nem das tragédias históricas; é bastante mais geral, faz parte de uma nossa dificuldade ou incapacidade para perceber as experiências dos outros, que é tanto mais pronunciada quanto mais longe das nossas estiverem estas no tempo, no espaço ou na qualidade (Levi, 2008, pp. 157-158).

Levi constata que para ele, assim como para os outros sobreviventes, "falar com os jovens é cada vez mais difícil. Sentimo-lo como um dever, e ao mesmo tempo como um risco: o risco de parecermos anacrónicos, e de não sermos ouvidos" (Levi, 2008, p. 200), também em parte porque "eles são afligidos pelos problemas de hoje, diferentes, urgentes" (Levi, 2008, p. 199). Mas insiste, por se saber detentor de uma mensagem importante:

Temos de ser ouvidos: acima das nossas experiências individuais, fomos colectivamente testemunhas de um acontecimento fundamental e inesperado, fundamental precisamente por ser inesperado, não previsto por ninguém. Aconteceu contra todas as previsões (...). Aconteceu, portanto pode acontecer de novo: é este o âmago do que temos para dizer (Levi, 2008, p. 200).

Zuccarello (2011) considera que, com o seu o último livro, *Os que sucumbem e os que se salvam*, Primo Levi pretendeu deixar um testamento intelectual, fazendo reflexões éticas, históricas e políticas da experiência vivida no *Lager*. E com o seu último livro, Primo Levi termina a sua função de testemunha (Zuccarello, 2011). A questão que nos fica, mais do que "se é possível compreender os alemães" (Levi, 2008, p. 175), é "teremos sido capazes, nós sobreviventes, de compreender e de fazer compreender a nossa experiência?" (Levi, 2008, p. 33).

Capítulo 4 - Porque Narrou Primo Levi? Uma Compreensão Psicanalítica

Qual a Função que a Escrita Teve para Primo Levi?

As grandes realizações humanas (...) são determinadas pela necessidade de superar o penoso, o difícil, o feio, o mau, o desarmonioso, o defeituoso e de colmatar as faltas, cicatrizes, as feridas, fechar brechas, saturar falhas.

(Chasseguet-Smirgel, 1977, cit. por Delgado, 2012, p. 224)

Com base nas obras de Primo Levi *Se isto é um homem* e *Os que sucumbem e os que se salvam*, procurámos responder às questões que se constituíram como ponto de partida da nossa reflexão - porquê narrar? e para quem narrar? Não obstante, e chegados a este ponto, sentimos necessidade de nos distanciarmos do manifesto das suas palavras e de levar a cabo uma reflexão mais profunda e ampla, olhando para estas questões sob uma outra perspectiva e pensando-as à luz de alguns conceitos psicanalíticos. Assim sendo, o que é que Primo Levi procurava com a sua escrita? O que é que Primo Levi procurava no outro para quem escrevia?

Se pensarmos na vida de Primo Levi como um percurso que, a dada altura e a partir de então, é profundamente marcado pelo acontecimento do Holocausto, podemos reflectir sobre uma vida antes e uma vida após esta experiência extrema. Podemos então pensar (e partindo da hipótese que, desde que surgiu como ser humano, foi pensado, amado e respeitado enquanto tal), que construiu de si próprio uma concepção de ser humano, com valor, com direitos e deveres, digno de respeito e consideração. Podemos também pensar que construiu do outro uma ideia de ser humano, idêntico a si, e, portanto, igual em valor, em direitos e deveres, igualmente digno de respeito e consideração, mas também como alguém capaz de respeitar aqueles que o rodeiam. Partindo, então, destes pressupostos, podemos pensar que, após o Holocausto, quando Levi (se) questiona *Se isto é um homem*, está a falar de si enquanto ser humano profundamente atingido e ferido pelo que viveu, e está, igualmente, a falar da imagem que tem do outro, que ficou profundamente (e, talvez também, definitivamente) alterada, destruída.

Tendo por base esta nossa reflexão, pretendemos aqui expor duas perspectivas. Assim sendo, consideramos que Primo Levi terá tentado encontrar na escrita uma forma de reparação, reparação de si próprio, enquanto *self* profundamente ferido pela experiência traumática vivida. Por outro lado, o autor terá também procurado, com a sua escrita, ser compreendido e acolhido pelo outro, naquilo a que chamamos de abraço reparador do outro. Este abraço, ajudá-lo-ia, ainda, a reparar a imagem do outro. Vamos, então, reflectir sobre a relação do próprio com a escrita (ou seja, a escrita individual) e sobre a relação com o outro a partir da escrita (i.e., a escrita tornada pública).

O conceito de reparação foi introduzido por Melanie Klein em 1929 (cit. por Chasseguet-Smirgel, 1984), no artigo *Infantile anxiety situations reflected in a work of art and in the creative impulse*. Klein referia-se, então, à necessidade de reparar o objecto, contemporânea da posição depressiva, e considerava a actividade criativa uma forma privilegiada de alcançar tal reparação. Entretanto, Janine Chasseguet-Smirgel (1984), no seu artigo *Thoughts on the concept of reparation and the hierarchy of creative acts*, chama a atenção para o facto de Melanie Klein, no artigo supracitado, aludir, ainda que de forma subentendida, à função reparadora do acto criativo para o próprio sujeito. Chasseguet-Smirgel (1984), por sua vez, enfatiza esta ideia, ao afirmar que "de facto, relativamente à reparação, existem dois tipos de criação: uma que enriquece e preenche o ego (...), e outra que efectivamente repara o objecto"³⁴ (p. 405). É precisamente a ideia de uma actividade criativa, cujo objectivo é a reparação do próprio sujeito, que vem sustentar a nossa primeira hipótese.

Assim sendo, e pensando na experiência vivenciada por Levi como algo que implantou nele um imenso sofrimento, deixando no seu interior, i.e., na sua psique, uma ferida profunda, uma angústia intensa e extrema, podemos pensar a escrita de Levi como uma tentativa de reparação, i.e., uma tentativa de reconstruir a sua integridade, a integridade do seu *self*. Mas de que forma é que a reparação através da escrita se pode tornar possível? Esta questão é também colocada por Delgado (2012, p. 199) - "Por que tipo de mecanismos psíquicos é que estes procedimentos de escrita permitem uma reparação ou uma protecção do sujeito?"

Da escrita clara, precisa, racional e coesa de Levi transparece uma capacidade de transformar sofrimentos sem nome (aquilo a que anteriormente nos referíamos como o indizível, o irrepresentável, o inominável), em elementos mais compreensíveis para si próprio e, desta forma, mais elaboráveis e toleráveis. Dito de outra forma, da sua escrita transparece a capacidade de transformar *a coisa em si*, na *representação da coisa*. Ou ainda de outra forma, a capacidade de transformar *elementos beta* em *elementos alfa* (Delgado, 2012).

É desta forma que, baseando-nos no conceito bioniano de *função alfa*, evocado por Delgado (2012) na sua inspiradora obra *Psicanálise e criatividade - estudo psicodinâmico dos processos criativos artísticos*, podemos pensar a narrativa de Primo Levi como um espaço de transformação, um lugar de actualização da sua própria função alfa, i.e., daquela "função psíquica da personalidade que transforma os dados dos sentidos em '*elementos alfa*', os quais podem ser digeridos pelo psiquismo" (Delgado, 2012, p. 132).

³⁴ Tradução proposta pela autora a partir do original "in fact, in relation to reparation, there exist two sorts of creation: one, which enriches and fills up the ego (...) and the other, which indeed repairs the object" (Chasseguet-Smirgel, 1984, p. 405).

Podemos admitir que este processo de transformação encontra correspondência no processo criador descrito por Ehrenzweig (cit. por Delgado, 2012). Assim sendo, a *coisa em si* (os *elementos beta*), i.e., o que ainda é irrepresentável, equivale, de certa forma, ao que o autor refere como projecções fragmentadas, estranhas e persecutórias. Para Ehrenzweig (cit. por Delgado, 2012), a obra, neste caso, a narrativa, desempenha, então, o papel de um útero receptivo e acolhedor, que contém, integra e transforma aqueles elementos num todo coerente. Tomamos agora a liberdade de aqui introduzir a ideia de que estes elementos são transformados através da e na narrativa. Retomando o processo criador de Ehrenzweig, o escritor pode, então, reintrojectar os elementos assim transformados e, acrescentamos nós (mais uma vez), utilizá-los para reparar o seu *self*.

Parece-nos que este processo vai de encontro ao que Delgado (2012) nos sugere quando afirma que "a relação do artista com a sua obra corresponde em grande parte à relação continente-conteúdo da díade mãe-bebé" (p. 162), i.e., àquela relação especial em que a mãe deve ter a capacidade de conter as ansiedades que o bebé projecta nela, até lhas poder devolver, de forma mais adequada e mais aceitável.

Delgado (2010) inspira-se em Klein e em Bion para reforçar o paralelismo entre a relação do escritor com a sua narrativa, do artista com a sua obra, e a relação do bebé com a sua mãe:

A obra de arte comporta-se como um interlocutor vivo. (...) qualquer relação humana implica que se projecte partes fragmentadas do seu *self* na outra pessoa. Ora em qualquer relação humana positiva, o outro está desejoso de acolher estas projecções e integra-as no seu próprio *self*. (...) a boa mãe (...) é capaz, num estado de *rêverie* (...) de "alimentar" literalmente as projecções do bebé. (...) A criança poderá então reintrojectar, de uma forma mais enriquecida, mais integrada e suportável para si própria. Ao contrário de o empobrecer, a projecção faz crescer e reforçar o seu ego. Ora esta boa relação entre pessoas corresponde perfeitamente à relação do artista com a sua obra (p. 162).

De acordo com Anzieu (1985, cit. por Delgado, 2012, p. 200), a escrita "pode permitir, do mesmo modo que a capacidade de *rêverie* materna, que o sujeito desenvolva um sentimento de constância, um "bem-estar de base". A escrita pode, então, "permitir reconstruir (tal como o faz o continente materno) sensações, imagens, afectos toleráveis, restaurar objetos internos e/ou externos destruídos" (Delgado, 2012, p. 200).

É, então, da sua relação com a escrita, nos moldes acima descritos (projecção, transformação e re-introjecção), que aquele que escreve (re)constrói, no seu psiquismo, a sua função alfa, e desenvolve, continuamente, o pensamento e o aparelho para pensar pensamentos (ou actividade de pensamento) e emoções, tendo em vista a reparação - como nos sugere Bion (1957/1991, cit. por Delgado, 2012, p. 208), "a tentativa de pensar, (...) é parte central do

processo de reparação do ego", i.e., "pensar/criar faz parte do processo de reparação do ego" (Delgado, 2012, pp. 212-213).

Não obstante o valor reparador deste processo, não podemos desconsiderar que a ferida deixada pela experiência do Holocausto é demasiado profunda e que a reparação de um ego tão devastado dificilmente poderá ter sido alcançada na sua plenitude. Tal como nos sugere Delgado (2012, p. 119), "o trabalho de reparação do artista nunca é concluído".

O processo a que nos temos vindo a referir ocorre entre o artista e a sua obra, entre Levi e a sua narrativa. É portanto um processo que ocorre num espaço privado, íntimo, interior, dele próprio com a sua escrita, um processo que podemos considerar intra-psíquico. Mas a narrativa de Levi tem, para além desta dimensão individual e interior, uma dimensão pública e exterior - é a escrita individual tornada pública.

Para pensarmos acerca desta outra dimensão da escrita de Levi - mediadora da sua relação com o outro (salientamos, então, o registo inter-psíquico), podemos partir de uma reflexão de Freud, exposta na obra *The Moses of Michelangelo*:

Na minha opinião, o que nos prende de forma tão poderosa só pode ser a intenção do artista, na medida em que ele conseguiu expressá-la no seu trabalho, ajudando-nos a compreendê-lo. Sei que tal não pode ser apenas uma questão de compreensão intelectual; o que ele visa é despertar em nós a mesma atitude emocional, a mesma constelação mental que nele produziu o ímpeto criador³⁵ (Freud, 1914/1955, p. 212).

Neste contexto, Hanna Segal (cit. por Delgado, 2012, p. 119) refere que "o artista visa evocar no receptor da sua arte a mesma constelação de sentimentos inconscientes que o motivou", e Carreiras (2005, p. 321-322) faz a leitura de que, "quando o consegue, gera-se uma comunicação profunda, de inconsciente a inconsciente". Esta perspectiva vem sustentar a hipótese de que a narrativa de Primo Levi foi, igualmente, um meio do escritor evocar no outro (o leitor), os sentimentos e as angústias deixadas pela experiência vivida.

Carreiras (2005), inspirando-se em Green (1982/1992),

acentua o carácter transnarcísico da obra: ela é local de regeneração narcísica do autor e do público. Desta forma, o criador, através da relação com o público, mediada pela sua obra, integra e comunica as suas vivências internas e contribui para o reconhecimento, a integração e a comunicação de vivências semelhantes noutros seres humanos. Criador e

³⁵ Tradução proposta pela autora a partir do original "In my opinion, what grips us so powerfully can only be the artist's intention, in so far as he has succeeded in expressing it in his work and in getting us to understand it. I realize that this cannot be merely a matter of intellectual comprehension; what he aims at is to awaken in us the same emotional attitude, the same mental constellation as that which in him produced the impetus to creat" (Freud, 1914/1955, p. 212).

público abraçam-se num abraço íntimo, simultaneamente integrativo e restaurador (pp. 321-322).

Interessa-nos, contudo, apartar esta união, para nos debruçarmos sobre a qualidade do abraço proveniente do outro e de que forma é que este abraço terá sido contentor e reparador para Levi. Podemos, então, começar por reflectir sobre a aceitação que o testemunho e a obra de Levi obtiveram junto do outro.

Primo Levi sentiu de imediato a necessidade de partilhar o seu testemunho escrito, a sua experiência, com alguns familiares e amigos mais próximos (o outro íntimo), tal e qual como antes havia acontecido no seu sonho em Auschwitz - numa entrevista dada a Camon (1989), Levi relembra: *Naquela época, no campo de concentração, muitas vezes eu tive um sonho: sonhei que tinha voltado para casa, para a minha família, e tinha contado*³⁶ (para. 2). Neste sentido, Levi acrescenta, ainda na mesma entrevista:

*Enquanto escrevia Se isto é um homem eu não tinha a certeza que a obra seria publicada. Eu queria fazer quatro ou cinco cópias, e dá-las à minha noiva e aos meus amigos. A minha escrita foi, antes do mais, uma maneira de lhes contar sobre a minha experiência*³⁷ (Camon, 1989, para. 6).

Anzieu (cit. por Delgado, 2012) tece algumas considerações a este respeito, referindo a possibilidade do autor

encontrar neste interlocutor particular uma ressonância devido à sua convivência intelectual, fantasmática ou afectiva. (...) as reacções espontâneas deste primeiro testemunho conferem aos escritos um começo de realidade objectiva. (...) O amigo ou confidente dá ao escritor a ilusão que o mundo está de acordo com os seus desejos. Neste sentido, ele valida a criação (p. 190),

fazendo também lembrar o que Winnicott (1975) nos diz sobre a ilusão que a mãe suficientemente boa proporciona ao bebé - "a ilusão de que existe uma realidade externa correspondente à sua própria capacidade de criar. (...) ocorre uma sobreposição entre o que a mãe supre e o que a criança poderá conceber" (p. 27).

A aceitação, a validação e a valorização da sua experiência por parte do outro (íntimo) seriam, para Levi, um momento essencial, já que, no seu sonho, o seu testemunho não recebia, da parte deste outro, o necessário acolhimento. Como referia Levi, na entrevista dada a Camon

³⁶ Tradução proposta pela autora a partir do original de uma entrevista que Levi deu a Camon (1989) *back then, in tile concentration camp, I often had a dream: I dreamed that I'd returned, come home to my family, told them about it* (para. 2).

³⁷ Tradução proposta pela autora a partir do original de uma entrevista que Levi deu a Camon *While I was writing Survival in Auschwitz [título da versão em inglês de Se isto é um homem] I wasn't sure it would be published. I wanted to make four or five copies, and give them to my fiancée and friends. My writing was therefore a way of telling them about it* (para. 6).

(1989) - *e ninguém ouvia. As pessoas que estavam diante de mim não ficavam para ouvir, viravam-se e iam-se embora*³⁸ (para. 2). De acordo com Mesnard (s.d.), Levi testa, assim, o medo de não ser acreditado.

Podemos então pensar que, ao contrário do que acontecia no seu sonho, Levi terá sentido, da parte dos que lhe eram mais próximos, não só acolhimento para as suas palavras, como também compreensão e validação da sua experiência. A ressonância sentida ter-lhe-á, então, proporcionado, a tal *ilusão* a que Anzieu se referia. Levi decide, então, tornar a sua escrita pública num sentido ainda mais vasto. É, então, possível reflectir sobre a "natureza do eco" que Levi (2008, p. 175) pretendia obter, não só como uma forma de ver o seu sofrimento reconhecido pelo outro (o outro público), mas também como uma procura de acolhimento, de transformação e de devolução da sua experiência em algo mais suportável. Parece que podemos, então, afirmar que Levi procurava no outro um continente, i.e., uma capacidade contentora dos conteúdos projectados, parte integrante da função alfa transformadora. É, então, oportuno reflectir sobre como este processo se poderá ter desenvolvido.

O momento em que a obra é exposta aos leitores, i.e., o momento "da sua descoberta pelo público" (Delgado, 2012, p. 193) é particularmente difícil para o escritor, visto que vai "enfrentar o julgamento dos outros sobre ela, a sua indiferença ou a sua crítica" (Delgado, 2012, p. 193). Foi já devidamente descrito o débil acolhimento inicial da obra *Se isto é um homem*, tal como foi apresentado um possível porquê - na altura, as pessoas, acabadas de sair do horror da Segunda Guerra Mundial e do Holocausto, encontravam-se emocionalmente pouco disponíveis para entrar em contacto com o sofrimento do outro e com o seu próprio sofrimento, i.e., e com base na ideia de Freud, encontravam-se pouco disponíveis para reconhecerem em si os sentimentos e as emoções que Primo Levi visava despertar nelas. À luz do pensamento bioniano, podemos também colocar a hipótese que, nesta altura, o leitor não tinha a capacidade de conter e transformar, em elementos alfa, os elementos beta projectados pelo autor através da sua obra. Podemos, então, pensar que o outro não foi continente, e que tal se poderá ter devido a um *hibernar* da função alfa, potenciado pelo seu próprio vivido.

Contudo, "apesar desta falsa partida, o livro avançou" (Levi, 2008, p. 168), e Primo Levi, terá tido a oportunidade de experimentar aquilo que Delgado (2012, p. 212) refere como sendo o "prazer de ser reconhecido pelos outros". Efectivamente, alguns dos seus leitores

dão alegria e ensinam. Leram o livro com atenção, frequentemente mais de uma vez; amaram-no e entenderam-no, às vezes melhor do que o próprio autor; declararam-se enriquecidos com ele; expõem com clareza a sua opinião, e por vezes as suas críticas;

³⁸ Tradução proposta pela autora a partir do original de uma entrevista que Levi deu a Camon (1989) *and nobody listened. The person standing in front of me doesn't stay to hear, lie turns around and goes away* (para. 2).

agradecem ao escritor pela sua obra; com frequência exoneram-no explicitamente a uma resposta (Levi, 2008, pp. 180-181).

Este eco proveniente do público (algum público) pode ser pensado à luz do que temos vindo a referir. Assim sendo, poderá ter havido da parte do outro uma certa capacidade de reconhecimento da experiência vivida pelo autor (porventura potenciada pelo encontro do público com uma representação para o seu próprio vivido), resultando daí a possibilidade de a conter e de a transformar em algo diferente, talvez mais compreensível, mais suportável. Evocamos, portanto, e novamente, a função alfa que compreende a capacidade de conter e transformar os conteúdos projectados, i.e., os elementos beta, em elementos alfa mais suportáveis, os quais constituem a matéria-prima para o desenvolvimento da capacidade de pensar, processo essencial à reparação do ego.

A devolução da experiência, assim transformada, poderá ter sido sentida como um abraço contendor e reparador, numa relação entre autor e público que adquire, então, tonalidades de uma relação continente-conteúdo e de uma relação terapêutica, tal como a relação do paciente com o seu terapeuta. E se o outro foi sentido como capaz de proporcionar contenção e reparação, então a imagem deste outro pode também ter sido reparada no mundo interno de Primo Levi.

Não obstante, cerca de 40 anos após o fim do Holocausto, Levi escreve a sua derradeira obra - *Os que sucumbem e os que se salvam*, cuja tonalidade afectiva é muito distinta de *Se isto é um homem*. Sentimo-lo zangado, amargurado, revoltado, desapontado. Levi, que dedicou a sua vida pós-Holocausto ao testemunho daquilo que o homem foi capaz de fazer ao homem, assiste, impotente, ao crescente distanciamento afectivo e emocional do outro, à medida que o distanciamento temporal dos acontecimentos avança:

A experiência de que somos portadores nós sobreviventes dos *Lager* nazis é estranha às novas gerações do Ocidente, e vai-se tornando cada vez mais estranha à medida que passam os anos. Para os jovens dos anos Cinquenta e Sessenta, eram coisas dos seus pais: falava-se do assunto em família, as recordações conservavam ainda a frescura das coisas vistas. Para os jovens destes anos Oitenta, são coisas dos avós: remotas, esfumadas, "históricas" (Levi, 2008, p. 199).

Não se trata de esquecimento - a memória dos acontecimentos continua, ainda que ténua e vagamente, presente no outro, mas parece agora ser apenas a memória dos factos, destituída do seu conteúdo emocional. Parece, então, ser cada vez mais difícil evocar no outro a mesma constelação de sentimentos, parece então ser cada vez mais difícil fazer com que o outro sinta a sua ferida.

"Para nós, falar com os jovens é cada vez mais difícil. Sentimo-lo como um dever, e ao mesmo tempo como um risco: o risco de parecermos anacrônicos, e de não sermos ouvidos" (Levi, 2008, p. 200). E assim o pesadelo que atormentou Levi no *Lager* se tornou realidade.

Capítulo 5 - Em Jeito de Conclusão...

Considerações Finais

O Holocausto constituiu-se como uma experiência traumática, com consequências sociais e individuais devastadoras. Ao nível social, a subtração de direitos inaugurou uma série de acontecimentos que culminaram na tortura e extermínio de milhões de pessoas. Ao nível individual, ficou uma ferida aberta na memória daqueles que sobreviveram aos horrores do Holocausto, um *corpo estranho* contendo um núcleo da ordem do irrepresentável, indizível, incompreensível, inimaginável. De acordo com Rosenblum (2002), a falsificação de memórias, o silêncio e o testemunho, constituem-se como diferentes formas que alguns dos sobreviventes encontram para lidar com o trauma. Não obstante, a nossa atenção recaiu apenas sobre duas destas formas - o silêncio e o testemunho, tendo este último ocupado um lugar de destaque nesta obra.

O silêncio que fica após as grandes catástrofes, como é o caso do Holocausto, pode ter diferentes significados. Efectivamente, pode resultar da imobilização do sujeito face ao vazio deixado pela experiência traumática, ou de uma tentativa de esquecer os horrores vividos. Pode também ser uma forma de manter o outro distante e assim não expor a sua vergonha. Pode ainda resultar daquilo que Waintrater (2000) designou de pacto de denegação - a sociedade reintegraria os sobreviventes, em troca do seu silêncio sobre os terríveis acontecimentos que essa mesma sociedade não era capaz de enfrentar. Não deixando de reconhecer que muitos terão escolhido ficar em silêncio porque não podiam ser ouvidos, a autora reconhece neste pacto um aspecto positivo - constituiu-se como um contrato narcísico que, de certa forma, possibilitou a recuperação dos laços entre os sobreviventes e a comunidade. Por outro lado, o silêncio vem atestar a impossibilidade de narrar, a ausência de palavras que permitam descrever o horror e mostrar o sofrimento. Mas o silêncio pode também constituir-se enquanto tempo de reflexão, tempo de formação da palavra, veículo para o testemunho.

Não obstante, e apesar daqueles que sobreviveram ao Holocausto serem, também, testemunhas desse evento traumático (Bohleber, 2007), foram poucos os que conseguiram produzir uma narrativa sobre os horrores vividos (Ornstein, 2010, cit. por Rodrigues, 2013). Ainda assim, a literatura de testemunho surgiu pela mão de alguns dos sobreviventes, sendo marcada por um paradoxo - à necessidade de narrar o que foi vivido, junta-se a insuficiência da linguagem para dar conta do que aconteceu. Apesar da fragilidade das memórias em que a literatura de testemunho assenta, parece-nos que o essencial em todo este processo é a subjectividade das vivências dos sobreviventes.

Outro dos paradoxos que marca a narrativa testemunhal é que, se por um lado, ela renova o trauma, reavivando o horror, a dor, a culpa e a vergonha, não permitindo esquecer, por outro lado, pode surgir como inevitável, indispensável, imperiosa, inadiável.

Eis que chegamos, então, à questão que orientou a nossa reflexão - Porquê narrar? Neste sentido, a narrativa pode ser perspectivada como dever de testemunhar os acontecimentos trágicos (Todorov, 2004, cit. por Farias, 2012), como acto de denúncia para dar lugar à justiça, essencial ao trabalho de luto (Seligman-Silva, 2008b), como legado para as gerações futuras, para que os acontecimentos não caiam no esquecimento (Nascimento, s.d.) e não se repitam (Todorov, 1995, cit. por Kirschbaum, 2007), e como forma de rememorar os que sucumbiram. A narrativa pode ainda ser entendida como uma tentativa de reintegração da comunidade, dada a ruptura do laço social (Waintrater, 2011), a que os acontecimentos levaram. Por outro lado, narrar pode também ter uma função catártica, permitindo aliviar o peso das memórias, do horror e do sofrimento (Rosenblum, 2002), e auxiliar o sobrevivente a lidar com o trauma (M'Uzan, 1978, cit. por Rodrigues & Martínéz, 2012). Os sobreviventes que narram os horrores sofridos, fazem-no numa tentativa de elaborar, de compreender e de atribuir significado à experiência traumática vivida e ao sofrimento psíquico inerente (Farias, 2012; Rodrigues, 2013), podendo a narrativa constituir-se como uma tentativa de produzir um sentido para o não-sentido da experiência traumática (Friedl & Farias, 2012).

Sendo a narrativa testemunhal uma escrita endereçada, a reacção do leitor, do outro, é um elemento de considerável valor na elaboração do trauma (Rodrigues, 2013). Neste sentido, é fundamental que o meio social não apenas escute os sobreviventes, como também, e sobretudo, os acolha e contenha, no sentido de possibilitar uma certa organização da experiência traumática. Não obstante, o outro nem sempre se encontra disposto a deixar-se sobrecarregar com os sentimentos que podem emergir na narrativa do sobrevivente (Bohleber, 2007), podendo este último experimentar uma nova sensação de abandono e desamparo.

Primo Levi foi um dos sobreviventes do Holocausto que dedicou a sua vida a manter viva a memória do que o homem foi capaz de fazer ao homem, nomeadamente por via da narrativa. Nos 40 anos que se seguiram à sua libertação de Auschwitz, escreveu três obras dedicadas à sua experiência enquanto prisioneiro e sobrevivente de um campo de concentração nazi - *Se isto é um homem*, *A trégua* e *Os que sucumbem e os que se salvam*. Optámos por analisar as obras *Se isto é um homem* e *Os que sucumbem e os que se salvam*, respectivamente, as obras que inauguram e encerram o testemunho de Primo Levi.

A narrativa ter-se-á constituído para Levi, e de acordo com a nossa interpretação, um meio de organizar e analisar a sua experiência, e de alcançar uma compreensão sobre os

acontecimentos. Por outro lado, e de acordo com o próprio autor, com a sua narrativa, pretendia não só evitar que o Holocausto caísse no esquecimento, como também, evocar uma reacção da parte dos alemães.

Procurámos reflectir, apoiando-nos em importantes conceitos psicanalíticos, sobre a função que a escrita teve para Levi, i.e., o que é que ele procurava na sua relação com a escrita. Colocámos, então, a hipótese de que Levi terá tentado encontrar na escrita uma forma de reparação do seu *self*, tal como sugerido por Chasseguet-Smirgel (1984). A escrita terá constituído, para o autor, um espaço de transformação dos seus sofrimentos em elementos mais compreensíveis e toleráveis, um lugar de actualização da sua própria função alfa. A relação de Levi com a sua escrita pode, então, ser pensada nos moldes de uma relação continente-conteúdo (Bion, cit. por Delgado, 2012), a qual ter-lhe-á permitido pensar pensamentos e emoções e, desta forma, alcançar a reparação do ego - "pensar/criar faz parte do processo de reparação do ego" (Delgado, 2012, pp. 212-213). Se essa reparação foi completa, não o sabemos, mas podemos pensar que um ego tão profundamente ferido dificilmente alcança uma reparação plena.

Procurámos, igualmente, reflectir sobre o que Levi procurava no outro, a quem dirigia a sua narrativa. A hipótese que colocámos foi a de que Levi terá procurado no outro, através da sua escrita e dos sentimentos que esta evocaria nesse outro, compreensão, acolhimento e, desta forma, reparação. Pensamos que este outro, a dado momento, veio a proporcionar a Levi uma certa reparação, ao acolher, compreender, conter e, por ventura, transformar o seu sofrimento, através de uma certa função alfa - "amaram-no e entenderam-no, às vezes melhor do que o próprio autor" (Levi, 2008, p. 180), proporcionando-lhe o "prazer de ser reconhecido pelos outros" (Delgado, 2012). Contudo, a reparação que o outro proporcionou a Levi não foi contínua nem permanente. Mais tarde, Levi sente que a experiência do Holocausto é, para o outro, uma memória (vaga e longínqua), destituída do seu conteúdo afectivo e emocional, tornando-se assim cada vez mais difícil evocar no outro a mesma constelação de sentimentos. "Não posso deixar de me aperceber de que os meus ouvintes não prestam atenção. Pelo contrário, são totalmente indiferentes (...) como se eu não estivesse lá" (Levi, 2010, p. 61) - é o pesadelo de Auschwitz tornado realidade.

Referências

- Adorno, T. W. (1982). *Prisms*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Alford, C. F. (2011). Is the Holocaust traumatic?. *Journal of Psycho-Social Studies*, 5, 195-216.
- Auretta, C. D. (2002). Poesia e memória na obra de Primo Levi. *Química - Boletim da Sociedade Portuguesa de Química*, 84, 23-32.
- Benjamin, W. (1987). O narrador - considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In *Magia e técnica, arte e política, ensaios sobre a literatura e história da cultura - obras escolhidas* (Vol. 1, 3ª ed., pp. 197-221). São Paulo: Editora Brasiliense.
- Bettelheim, B. (1944, August). Behavior in extreme situations. *Politics*. Retrieved from <http://www.unz.org/Pub/Politics-1944mar-00199>
- Bohleber, W. (2007). Recordação, trauma e memória colectiva: luta pela recordação em psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 41(1), 154-175.
- Camon, F. (1989). *Interview with Primo Levi*. Retrieved from http://www.brynmawr.edu/italian/holoc/Camon_int_Levi.htm
- Camon, F. (2007). *Primo Levi, dire l'indicibile*. Recuperado de http://www.ferdinandocamon.it/articolo_2007_04_01_Levi.htm
- Cardoso, I. (1998). Os silêncios da narrativa. *Revista de Sociologia*, 10(1), 9-17.
- Carreiras, M. A. (2005). *Da criação e da morte - peregrinação pela obra de Paul Celan* (Dissertação de doutoramento). Faculdade de Psicologia e de ciências da Educação da Universidade de Coimbra, Coimbra.
- Chasseguet-Smirgel, J. (1984). Thoughts on the concept of reparation and the hierarchy of creative acts. *International Review of Psycho-Analysis*, 11(4), 399-406.
- Costa, J. A., & Melo, A. S. (Eds.). (1979). *Dicionário da língua portuguesa*. Porto: Porto Editora.
- Danziger, L. (2007). Shoah ou Holocausto? - a aporia dos nomes. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, 1(1). Recuperado de <http://www.museudoholocausto.org.br/wp-content/uploads/2011/10/Artigo-Leila-Danzinger.pdf>
- Degan, A. (2010). Josefo Exegeta: história e memória. *Revista de História*, 162, 295-310. Recuperado de http://revhistoria.usp.br/images/stories/revistas/162/RH_162_-_11_-_Alex_Degan.pdf
- Delgado, L. (2012). *Psicanálise e criatividade - estudo psicodinâmico dos processos criativos artísticos*. Lisboa: Instituto Superior de Psicologia Aplicada.
- 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), 925-950.
- Freud, S. (1955). The Moses of Michelangelo. In J. Strachey /Ed. and Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 209-238). London: Hogarth Press. (Original work published 1914).
- Friedl, F. O., & Farias, F. R. (2012). Uma articulação entre o conceito de trauma e o de memória social: a elaboração da experiência traumática. *Psicanálise & Barroco*, 10(2), 18-41.
- Gerson, S. (2009). When the third is dead: memory, mourning, and witnessing in the aftermath of the Holocaust. *The International Journal of Psychoanalysis*, 90, 1341-1357. doi: 10.1111/j.1745-8315.2009.00214.x
- Ginzburg, J. (s.d.). *Linguagem e trauma na escrita no testemunho*. Recuperado de <http://www.msmedia.com/conexao/3/cap6.pdf>
- Gramary, A. (2006). Primo Levi: a queda de um sobrevivente. *Leituras*, 8(6), 49-56.
- Kirschbaum, S. (2007). A autobiografia de Ruth Kluger: um depoimento tardio sobre o Holocausto. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, 1(1). Recuperado de <http://periodicos.letras.ufmg.br/index.php/maaravi/article/viewFile/983/1092>
- Levi, P. (2008). *Os que sucumbem e os que se salvam*. Lisboa: Editorial Teorema.
- Levi, P. (2010). *Se isto é um homem*. Lisboa: Editorial Teorema.
- Levi, P. (2011). *A trégua*. Alfragide: Teorema.
- 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), 45-57.
- Mesnard, P. (s.d.). *Primo Levi - de la survie à l'oeuvre*. Recuperado de http://www.auschwitz.be/images/_expo_levi/expo_levi_fr.pdf
- Nascimento, L. (s.d.). Memórias e testemunhos: a Shoah e o dever da memória. *IPOTESI - Revista de Estudos Literários*. Recuperado de <http://www.ufjf.br/revistaipotesi/files/2011/05/10-Memórias-e-testemunhos-a-Shoah-e-o-dever-da-memória.pdf>
- Oliveira, L. A. (s.d.). *Entre afogados e sobreviventes: o testemunho de Primo Levi e a barbárie moderna*. Recuperado de http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2011/10/mesa_12/amaral_mesa_12.pdf
- Oliveira, L. A., & Cesario, A. C. (s.d.). *A memória de Primo Levi no interior dos campos de concentração e extermínio nazistas*. Recuperado de http://www.uel.br/eventos/sepech/sumarios/temas/a_memoria_de_primo_levi_no_interior_dos_campos_de_concentracao_e_exterminio_nazistas.pdf

- Oliveira, M. C. (2008a). Catástrofe e sublimação na poesia de Paul Celan: apontamentos sobre uma dor que dorme com as palavras. *Psychê*, 12(23), Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30720926005>
- Oliveira, M. C. (2008b). "*A dor dorme com as palavras*" - a poesia de Paul Celan nos territórios do indizível e da catástrofe. (Tese de Mestrado, Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte). Recuperado de http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/ECAP-7F9EFR/dissertacao_mariana_camilo_de_oliveira_biblioteca2.pdf?sequence=1
- Pavelescu, L. (2000). *Surviving the Holocaust: Jean Améry and Primo Levi* (Master's thesis, Queen's University, Kingston, Ontario, Canada). Retrieved from <http://www.collectionscanada.gc.ca/obj/s4/f2/dsk2/ftp03/MQ52934.pdf>
- Plato, A. V., Roseman, M., Boll, F., & Kaminsky, A. (2000). Traumas na Alemanha. In V. Alberti, T. M. Fernandes, & M. M. Ferreira (Orgs.), *História oral: desafios para o século XXI* (118-163). Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Ringel, S. S. (2012). Overview. In S. S. Ringel, & J. R. Brandel (Eds.), *Trauma: contemporary directions in theory, practice and research* (pp. 1-12). EUA: SAGE Publications.
- Rodrigues, G. M. (2013). *Trauma, literatura de testemunho e suicídio: traduções possíveis* (Tese de Mestrado, Universidade Estadual de Maringá, Maringá). Recuperado de http://www.ppi.uem.br/Dissert/PPI_UEM_2013_GEISI.pdf
- Rodrigues, G. M., & Martínez, V. C. (2012, Abril). O fracasso da narrativa testemunhal na perlaboração do trauma. Trabalho apresentado no *Encontro Brasileiro de Psicanálise e Sedução Generalizada*. Maringá. Recuperado de <http://www.ppi.uem.br/eventos/artigos/13.pdf>
- Rosenblum, R. (2002). Se puede morir de decir? Sarah Kofman, Primo Levi. *Psicoanálisis APdeBA*, 24, 147-176.
- Seligmann-Silva, M. (2005). *O local da indiferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Editora 34.
- Seligmann-Silva, M. (2008a). Narrar o trauma - a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicologia Clínica*, 20(1), 65-82.
- Seligmann-Silva, M. (2008b). Testemunho da Shoah e literatura. *Revista Electrónica Rumo à Tolerância*. Recuperado de http://diversitas.ffiich.usp.br/files/active/0/aula_8.pdf
- Seligmann-Silva, M. (2010). O local do testemunho. *Tempo e argumento - Revista do Programa de Pós-graduação em História*, 2(1), 3-20.
- Silva, D. B., & Pereira, F. L. (2013). História, memória e distância: um estudo do testemunho de Primo Levi sobre os campos de concentração. *Revista de Teoria da História*, 9, 59-72.
- Silva, P. A. (2006). *O mundo como catástrofe e representação. Testemunho, trauma e violência na literatura do sobrevivente* (Tese de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas). Recuperado de <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?view=vtls000389665>

- Verstrynge, R. (2010). *Representing Holocaust trauma: the pawnbroker and everything is illuminated* (Master's thesis, Ghent University, Faculty of Arts and Philosophy). Retrieved from http://lib.ugent.be/fulltxt/RUG01/001/457/836/RUG01-001457836_2011_0001_AC.pdf
- Waintrater, R. (2000). Le pacte testimonial, une idéologie qui fait lien?. *Revue Française de Psychanalyse*, 64, 201-210.
- Waintrater, R. (2011). *Sortir du génocide, témoignage et survivance*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Wohland, M. (1985). *"O trabalho liberta" - a evolução organizacional dos campos de concentração nacionalsocialistas (1933-1945)* (Tese de Mestrado, Escola de Administração de Empresas de São Paulo, São Paulo). Recuperado de <http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/5101>
- Zuccarello, M. F. (2011). *O poliedro Primo Levi*. Recuperado de http://www.letras.ufrj.br/neolatinas/media/publicacoes/cadernos/a4n3/mariafranca_zuccarello.pdf