

## Loucura da língua e o assassinato do vivente<sup>1</sup>

Fabio Landa\*

*Diga-me: no louco, o que é que produz em você a mais temível impressão de loucura?  
As pupilas dilatadas: porque elas não enxergam, não fixam nada em particular, estão vazias? Os discursos insensatos, porque, no momento mesmo em que ele se dirige a você, o louco não leva em conta você, sua existência, parece não querer admitir, ele não tem nenhum interesse por você. Acima de tudo, nós tememos a sinistra indiferença absoluta que o louco manifesta em relação a nós. Nada é mais terrível para um homem que um outro homem para o qual ele é estritamente não percebido. A simulação social, a polidez, com a ajuda da qual sublinhamos a cada instante o interesse que nós atribuímos aos outros, tem um sentido profundo.*

Ossip Mandelstam<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo tenta demonstrar, apoiado sobre o conceito de desejo de simplificação de Primo Levi, que uma língua que perde sua capacidade de metáforização se torna uma língua totalitária, cuja única referência é a morte e, assim, um vetor do extermínio do vivente.

**Palavras-chave:** Desejo de simplificação, privilégio, ética, psicanálise.

**Abstract:** This article intends to demonstrate, based on the concept of simplifying from Primo Levi, that when a language loses its capacity of metaphorization it becomes a totalitarian language, referred to death and in such case one determination to the murder of live.

**Key-words:** Simplifying, privilege, ethics, psychoanalysis.

Philippe Lacoue-Labarthe, em seu livro *La poésie comme expérience* (1986, p. 57), avança uma hipótese particularmente importante na sua descrição do encontro, em 1967, entre dois gigantes do século XX, Paul Celan e Martin Heidegger. Ele escreve:

[...] Celan, o poeta – o poeta judeu – vinha com um só pedido, mas preciso: que o pensador [Heidegger] [...] diga uma palavra, uma só: uma palavra sobre a dor.

\* Collège International de Psychanalyse et Anthropologie, Association Européenne Nicolas Abraham-Maria Torok. fabio1402@aol.com

1. Texto de uma conferência pronunciada no colóquio "Violência como Herança", promovido pelo Collège International de Psychanalyse et Anthropologie em 20 e 21 de outubro de 2001, em Paris.

2. Mandelstam (1986, p. 52). Esta e todas as demais traduções das citações são do autor deste artigo.

A partir da qual, talvez, tudo seja ainda possível. Não a “vida” (ela é sempre possível, ela era possível mesmo em Aushwitz, sabe-se bem), mas a existência, a poesia, a palavra. A língua. Quer dizer a relação ao outro.

A cena deste encontro nos leva brutalmente, sem nenhuma mediação, do universo dialogal ao universo da sideração catastrófica. Sabemos imediatamente que saímos do nosso universo habitual para entrar em uma outra dimensão, uma dimensão onde o impossível, a possibilidade do impossível, esmaga impiedosamente nossos dois personagens. O poeta pede ao filósofo a única coisa que ele não possui, uma palavra; que ele saia de seu silêncio, que ele se arranque de seu ser e que se dirija ao outro. O poeta exige que o filósofo se exponha ao trauma da interrupção do seu ser para aceder ao humano. Pedido insensato, já que, além do mais, o filósofo está em uma posição tal que ele não pode em hipótese nenhuma aceder à posição de testemunha. O filósofo não é uma testemunha e não pode ser; ele foi um ator fundamental nos fatos que o poeta tenta conduzir a uma dimensão simbólica.

Lacoue-Labarthe prossegue, e nós já sabemos a seqüência:

Ele pede apenas uma palavra e a palavra, evidentemente, não é pronunciada. Nada, o silêncio: ninguém. *Inevento da palavra* (Evento sem resposta).

Sem querer e sem saber, nós somos inapelavelmente implicados, enquanto pólo que falta, no encontro entre Celan e Heidegger. Quer nós queiramos ou não, somos o terceiro a quem se dirige o poeta para estabelecer um funcionamento simbólico. Cena psicanalítica clássica. Alguém fez alguma coisa a alguém, não sabemos nem o quê, nem quando, nem como. Somos a testemunha que Celan procurou em vão em Heidegger. Abraham e Torok (1976, p. 78) já tinham nos advertido de nossa implicação enquanto testemunhas; em sua análise do caso do homem dos lobos, eles escrevem em um dado momento: “salvar a análise do homem dos lobos, salvar a análise, nos salvar”.

A testemunha se encontra em uma posição que poder-se-ia pensar passível de uma violência iminente: ela é obrigada a dizer alguma coisa, as palavras mais simples e também as mais difíceis: “sim” ou “não”. Dizendo “sim”, a testemunha se deixa penetrar por uma violência inédita, pois não tem a mínima idéia ao que diz “sim”. Diz “sim” e se engaja em um discurso que não conhece e que não pode controlar. Ela diz “não” e se engaja em um discurso negacionista, aparentemente racional e prudente, em uma lógica do cálculo e da estratégia retórica. Dizer “sim” é dizer “sim” a alguma coisa que não tem forma, que está antes das formas e das representações. Não estamos longe do discurso da Gênese ou da *khôra* de Platão. Mas não é este o destino do psicanalista: dizer “sim” e assim atestar a existência de alguma coisa que ele desconhece totalmente a princípio? Não é esta a condição prévia de todo trabalho de nomeação?

Conhecemos o preço que Primo Levi pagou ao se colocar questões enquanto testemunha e sobrevivente. Após ter escrito uma obra imensa, ele viveu seus últimos dias mergulhado em um sofrimento em que as palavras encontraram a impotência diante do querer dizer. Ele acabou por se suicidar. O trabalho que ele

construiu ao longo de sua obra constitui uma busca de clareza, de nominação. Como Dante, que ele tanto amou, ele nos introduz, com simplicidade e paciência, no que ele denomina a “zona cinzenta” (LEVI, 1986, p.36). Logo no começo deste capítulo, somos confrontados com as dúvidas sobre a capacidade de se fazer compreender, de transmitir:

Fomos capazes, nós que voltamos, de compreender e de fazer compreender nossas experiências? (LEVI, 1986, p. 36).

E nossa inquietação se intensifica por sua constatação:

O que entendemos habitualmente por “compreender” coincide com “simplificar”; sem uma profunda simplificação, o mundo que nos circunda seria um emaranhado infinito e indefinido, que desafiaria nossa capacidade de nos orientar e de decidir nossas ações. Enfim, somos obrigados a reduzir o que é passível de ser conhecido a esquemas, e é para esta finalidade que tendem os maravilhosos instrumentos que fabricamos no curso da evolução do gênero humano e que lhes são específicos: a linguagem e o pensamento conceitual (LEVI, 1986, p. 36).

Para Primo Levi, a simplificação faz alusão, desde o começo do seu texto, a uma questão territorial, a uma questão de fronteiras: os limites entre “nós” e “eles”, entre “amigos” e “inimigos”. A necessidade de fronteiras claramente identificáveis toma uma tal proporção, que ele não hesita em nos apresentar o “desejo de simplificação” como um componente essencial da constituição das massas. Ele nos diz:

[A simplificação é] certamente a razão da enorme popularidade dos esportes espetaculares, como o futebol, o *baseball* e o boxe, onde os concorrentes são duas equipes ou dois indivíduos, bem distintos e identificáveis, e onde ao final da partida haverá vencedores e vencidos (LEVI, 1986, p. 37).

Primo Levi, psicólogo refinado, não hesita, segundo as melhores normas freudianas, em nos ensinar que, se o desejo de simplificação é justificado, a simplificação não é. Ele nos diz:

[A simplificação] é uma hipótese de trabalho, útil enquanto reconhecida como tal e não tomada como a realidade (LEVI, 1986, p. 37).

Espantosa convergência de propósitos com Pierre Fédida, no campo da psicanálise, que se exprime assim:

Por pouco que um analista tome suas fantasias por conceitos, tudo pode bascular nesta forma disfarçada de sonhação delirante que é a doutrina...; e se pelo contrário, ao querer purificar o conceito e torná-lo ascético a ponto de supô-lo realizado quando liberado da fantasia, o analista faz da teoria uma exposição explicativa de vocação acadêmica. O que por um outro caminho, vem a promover uma doutrina (FÉDIDA, 1978, p. 269).

Suspendendo a simplificação, colocando-a entre parêntesis, e admitindo a inutilidade da busca de fronteiras claras e definidas entre “nós” e “eles”, entre “ami-

gos” e “inimigos”, na contracorrente de nossos anseios, penetramos na zona cinzenta: território de todos os perigos, onde os inimigos se encontram no interior, lá onde não os esperamos, mas também no exterior. Este sentimento nos é familiar: que os golpes mais dolorosos vêm daqueles dos quais esperamos um gesto de solidariedade; daqueles que, segundo nosso desejo de simplificação, identificamos precipitadamente como “amigos”. Nós nos batemos freqüentemente com nossa dificuldade de abandonar a ilusão da simplificação e persistimos nas clivagens atávicas entre “amigos” e “inimigos” estabelecidas para sempre. Primo Levi nos mostra a peça fundamental que governa como uma rainha esta região dita a zona cinzenta: o “privilégio”. Ele nos diz:

O privilégio, por definição, defende e protege o privilégio (LEVI, 1986, p. 41).

Primo Levi nos introduz, assim, em uma região onde o homem, por uma espécie de passe de mágica, desaparece; ele é substituído pelo privilégio, que se apropria do papel de desencadeante e de diretor do sentido e da ação. O homem não tem mais rosto: no lugar do rosto aparece a máscara do privilégio; um homem não observa mais o rosto do outro, ele não é mais afetado pelo rosto do outro. Na zona cinzenta, as relações se estabelecem por intermédio das relações entre privilégios ou entre a posse e a não-posse de um privilégio. Primo Levi passa então a uma generalização que nos parece antes incômoda que excessiva e que merece ser citada longamente:

A ascensão dos privilégios, não apenas nos campos de concentração, mas em todas as sociedades humanas, é um fenômeno angustiante mas fatal: eles só estão ausentes nas utopias. É dever do homem justo de guerrear todo privilégio não merecido, mas não deve esquecer que é uma guerra sem fim. Lá onde existe um poder exercido por um pequeno número ou por um só homem, contra um grande número, o privilégio nasce e prolifera, mesmo contra a vontade do próprio poder, mas é normal que o poder, ao contrário, o tolere e o encoraje. Porém, limitemo-nos ao campo de concentração que ... pode servir de ‘laboratório’; a classe híbrida dos prisioneiros-funcionários constitui sua ossatura, e ao mesmo tempo, o elemento mais inquietante. É uma zona cinzenta, de contornos mal-definidos, que separa e liga ao mesmo tempo os dois campos, o dos mestres e o dos escravos. Ela possui uma estrutura interna incrivelmente complicada, e guarda em si o bastante para confundir nossa necessidade de julgar (LEVI, 1986, p. 41).

Ademais das alusões éticas a respeito do homem justo, noção que sabemos a extensão que tem na tradição hebraica e na tradição grega, é preciso sublinhar o deslocamento da questão territorial das fronteiras e dos limites para uma dimensão temporal; a guerra do homem justo não é mais uma guerra feita no espaço, ela se torna uma guerra sem fim, uma guerra perpétua, uma guerra para sempre, no tempo.

Estamos daqui em diante confrontados com uma nova oposição, não mais a do senhor e do escravo, mas a do homem justo contra o privilégio, uma confrontação entre a luta perpétua do homem justo tentando julgar e o imediatismo do privilégio, com sua imensa capacidade de mobilização instantânea, podendo chegar até o assassinato. A este respeito, Primo Levi nos conta:

um “novato” italiano, um resistente, foi enviado para um campo de trabalho com a etiqueta de prisioneiro político quando ainda estava na plenitude de sua força. Ele foi maltratado durante a distribuição da sopa e teve a audácia de dar um empurrão no funcionário-distribuidor: os colegas deste acorreram e o culpado foi afogado como exemplo: mergulharam sua cabeça no caldeirão de sopa (LEVI, 1986, p. 41).

Pode-se considerar que, nesta zona cinzenta, o desejo de simplificação que implica nossa necessidade de nos orientar encontra uma satisfação mágica no privilégio, facilmente identificável, barreira de proteção rígida contra a iminência de desmoroamento identitário. Às custas do sacrifício da capacidade de ser afetado pelo outro e de se auto-afetar, o privilégio fala uma língua que vai utilizar as mesmas palavras de qualquer língua; mas essa língua tem uma estrutura completamente diferente. Segundo Primo Levi, o privilégio, por definição, defende e protege o privilégio. Assim sendo, não apenas ele pode, como deve levar a matar. Palavra mágica, próxima da satisfação alucinatória do desejo que, na precipitação do imediatismo, se torna a pedra angular de uma língua que mimetiza uma língua mas que não é verdadeiramente uma. Uma língua que fala espalhafatosamente a respeito e por causa do privilégio para não saber nada, mesmo quando se trata de uma realidade imediata como a do universo concentracionário, onde Primo Levi localiza sua obra.

Ao fazer este percurso no texto de Primo Levi em torno da questão do privilégio, podemos distinguir ao menos dois níveis de considerações: um nível ético e um nível onde está implicada a problemática do tempo, do processo e da magia.

No nível ético, o privilégio afasta toda consideração concernente a responsabilidade. O privilégio, enquanto máscara que se substitui ao rosto do homem, efetua uma objetivação; as relações não são mais de natureza a afetar o homem, mas obedecem à lógica da manutenção, da defesa e da proteção do privilégio. O homem não-afetado pode desenvolver uma linguagem que permanece no exterior de si, sem implicá-lo no dizer, segundo uma lógica objetivante, neutra. O homem, nesta lógica, não precisa mais julgar. Ele se encontra implicado em uma atividade maquinal, apoiado em uma certeza fixa, dada por palavras que não têm mais a capacidade de aludir a alguma coisa, mas que têm a pretensão de substituir a própria coisa. Língua morta, que se acomoda dificilmente à qualquer oscilação afetiva. Língua que, por causa do privilégio, mata, ignorando o assassinato.

No nível onde está implicada a problemática do tempo, somos conduzidos a considerações no campo das questões psicanalíticas ao redor da introjeção de pulsões e da incorporação do objeto. É precisamente a respeito da questão do imediatismo que Nicolas Abraham e Maria Torok distinguiram claramente estes dois conceitos. Nós desenvolvemos, em outro trabalho (LANDA, 2000), a hipótese de uma relação fundamental da obra psicanalítica desses dois autores com as referências (universo concentracionário, política genocidária) que concernem também à obra de Celan e de Primo Levi.

Dissemos há pouco que o psicanalista é, de alguma maneira, uma testemunha; ele diz “sim” a alguma coisa que, a princípio, ele desconhece. A testemunha não pode ser indiferente; para ser uma testemunha, é preciso ter a audácia de se lançar em uma aventura da qual não se sabe nada. Podemos considerar que a obra psicanalítica de Abraham e Torok se constrói como a configuração de um lugar

em que o psicanalista é não-indiferente, seguindo a noção-chave de “ressonância” introduzida por Nicolas Abraham. Ele escreve:

Essa noção de ressonância se distingue radicalmente tanto do *Einfühlung* marcado pelo subjetivismo quanto da observação puramente objetiva; ela opera por um colocar em movimento do inconsciente a partir dos conteúdos conscientes recebidos pela escuta, ou, melhor ainda, a ressonância ocorre quando os conteúdos de consciência encontrados induzem em nós, por sua particularidade, um inconsciente – isto é, uma estrutura imaginal – complementar. Se a significação do símbolo não se dá nem à objetividade, nem à subjetividade, ela é apreendida, ao contrário, pela ressonância própria à escuta psicanalítica, tal como ela ocorre na relação dita transferencial. Ela se manifesta, então, como um momento do funcionamento imaginal do sujeito, momento cujo revelador é o “não-engajamento” (e não, bem entendido, não-ressonância) do analista (ABRAHAM; TOROK, 1987, p. 193).

A atestação de existência que o psicanalista fornece enquanto testemunha não pode, em nenhum caso, ser confundida com uma prova. A prova é por natureza heterogênea ao testemunho; apenas o testemunho pode estabelecer a relação ao outro assinalada por Lacoue-Labarthe e, assim sendo, pertence ao território ambíguo da língua. A ressonância, sustentáculo do testemunho, é, pois, auto-afetação desencadeada pela presença do outro.

O imediatismo, a questão do tempo e a relação ao outro permitem estabelecer a distinção entre dois registros da língua: o da introjeção de pulsões e o da incorporação do objeto.

Maria Torok escreve:

A perspectiva da introjeção não é da ordem da compensação, mas da ordem do crescimento: ela procura introduzir no ego, expandindo-o, a libido inconsciente, anônima ou recalçada. Assim, não é absolutamente o objeto que se trata de “introjetar” como se diz facilmente, mas o conjunto das pulsões e de suas vicissitudes do qual o objeto é o pretexto e o mediador (ABRAHAM; TOROK, 1987, p. 236).

E um pouco adiante:

Operando num vai-e-vem entre o “narcísico e o objetal”, entre o auto e o heteroerótico, ela [a introjeção] transforma as incitações pulsionais em desejos e fantasias de desejo e, por isso, ela as torna aptas a receber um nome e legitimidade, e a se desenvolver no jogo objetal (ABRAHAM; TOROK, 1987, p. 236).

Para Derrida:

A incorporação propriamente dita, na sua “especificidade semântica própria”, intervém no limite mesmo da introjeção, quando esta, por uma razão ou outra, fracassa. Diante da impotência do processo de introjeção (progressivo, lento, laborioso, mediatizado, efetivo), a incorporação se impõe: fantasista, imediata, instantânea, mágica, por vezes alucinatória (DERRIDÁ, 1976, p. 17).

Com Lacoue-Labarthe pudemos acompanhar a viagem de Celan que esperava uma palavra de Heidegger. Uma palavra que não foi dita. Nenhuma ressonância. Nós seguimos Primo Levi na zona cinzenta e suas considerações sobre o privilégio.

A palavra que Heidegger não pronunciou obriga Celan a se confrontar com a ausência de objeto. Compreende-se bem seu desespero: sem a possibilidade de

prosseguir sua obra de introjeção de pulsões, ele se vê obrigado a mergulhar numa lógica incorporativa; a incorporar Heidegger e a dizer que não se sente ferido, que se trata da perda do objeto. Logro impossível de efetuar. Duas lógicas que não podem coexistir: a lógica introjetiva e a lógica incorporativa. Não podendo prosseguir seu trabalho de introjeção de pulsões, sem poder dar nome e legitimidade à sua experiência, ele não pode, contudo, se dobrar à lógica da incorporação de objeto, solução de facilidade, solução mágica, instantânea. Logro impossível de fazer. Que nos seja permitido avançar a hipótese de que, em lugar de morrer como vivente, Celan escolheu, enquanto vivente, de se dar a morte.

Em Primo Levi, o privilégio ocupa um lugar de motor da lógica incorporativa. O privilégio abole imediatamente a ressonância, as relações se fazem por intermédio do privilégio, um verdadeiro implante que substitui o homem e o outro; não existe mais o vivente, não existe mais a afetação e menos ainda a auto-afetação. A morte do outro não é um assassinato, trata-se de uma necessidade com vistas à manutenção do *status quo* do privilégio. Não se está longe do objeto autístico de Frances Tustin. Na lógica incorporativa, o “não matarás” não tem nenhuma ressonância. O ser reduzido ao privilégio não pode se figurar o traumatismo que impõe uma interdição, um imperativo categórico negativo, fundamento de toda e qualquer lei. O ser reduzido ao privilégio só pode obedecer ao imperativo categórico positivo da manutenção do privilégio, o que implica o “matarás” e isso sem mesmo aceder ao registro do assassinato cometido. Loucura da língua. Morte/ assassinato do vivente.

## Referências Bibliográficas

- ABRAHAM, Nicolas; TOROK, Maria. *L'Ecorce et le noyau*. Paris: Flammarion, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Le verbier de l'homme aux loups*. Paris: Aubier Flammarion, 1976.
- DERRIDA, J. *Forx*. In: ABRAHAM, Nicolas; TOROK, Maria. *Le verbier de l'homme aux loups*. Paris: Aubier Flammarion, 1976.
- FÉDIDA, Pierre. *L'absence*. Paris: Gallimard, 1978.
- LACQUE-LABARTHE, Philippe. *La poésie comme expérience*. Paris: Christian Bourgeois, 1986.
- LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2000.
- LEVI, Primo. *Les naufragés et les rescapés*. Paris: Arcades Gallimard, 1986.
- MANDELSTAM, Ossip. De l'interlocuteur. In: BRODA, M. *Dans la main de personne*, Cerf, Paris, 1986.