

Literatura e Trauma

Márcio Seligmann-Silva*

Resumo: O autor apresenta um histórico do conceito de trauma dentro das teorias psicanalíticas dos primeiros trabalhos de Freud até os trabalhos atuais que pensam o trauma, quer como uma modalidade do “real” lacaniano, quer como conceitos, tal qual o de “cripta”, elaborado por Maria Torok e Nicolas Abraham. Na segunda parte do trabalho o autor discute a íntima relação entre a produção literária e a história: a literatura nascida no século XX, uma época pontuada por catástrofes da dimensão das duas Grandes Guerras e por genocídios, nos ensinou a ler o texto literário como testemunho dos “traumas” de uma época. A *escritura* enquanto traço testemunhal foi revelada nessa época de catástrofes e a noção de *teor testemunhal* da literatura (e das artes de um modo geral) permite lançar uma nova luz sobre a sua história.

Palavras-chave: Trauma, testemunho, violência e literatura, Kafka, memória.

Abstract: The author presents a history of the concept of trauma in the course of psychoanalytical theories, spanning from the firsts works of Freud until the most recent works, which see the trauma both as a modality of the Lacanian “real”, and as inspired by concepts as the “crypt” proposed by Maria Torok and Nicolas Abraham. In the second part of the essay the author analyses the deep relation between literary production and history: the literature born in the twentieth century, a time imprinted by catastrophes of the dimension of the two World Wars and by Genocides, has taught us to read the literary text as a witness of epochal “traumas”. The *écriture* as a testimonial trace was developed in this period of catastrophes and the notion of literary (and artistic) “testimonial tenor” enables to throw a new light on its history.

Key-words: Trauma, testimony, violence and literature, Kafka, memory.

No número de setembro/outubro de 2000 da revista alemã de psicanálise *Psyche*, Werner Bohleber organizou um dossiê dedicado ao tema “Trauma, Violência e memória coletiva”. No seu ensaio de abertura que versa sobre “O desenvolvimento da teoria do trauma na psicanálise”, ele parte da necessidade histórica que determinou o nascimento e o desenvolvimento da teoria do trauma:

As catástrofes do século passado, bem como as do que se inicia, guerras, Holocausto, perseguição racista e étnica, bem como o crescimento da violência social e a consciência agora desenvolvida com relação à violência na família, aos maus tratos e ao abuso sexual de crianças, fizeram e fazem dos traumatismos das

* Doutor em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Universidade Livre de Berlim, Professor de Teoria Literária e Literatura Comparada no Instituto de Estudos da Linguagem (IEL) – Unicamp, m.seligmann@uol.com.br

peças e das suas conseqüências uma tarefa incontornável para o desenvolvimento teórico e para a técnica da psicanálise. (...) (BOHLEBER, 2000, p. 797)

Nós podemos pensar a humanidade ao longo do século XX como parte de uma sociedade que poderia ser caracterizada, sucessivamente, como pós-massacre dos armênios, pós-Primeira Grande Guerra, pós-Segunda Guerra Mundial, pós-Shoah, pós-Gulag, pós-guerras de descolonização, pós-massacres no Camboja, pós-guerras étnicas na ex-Iugoslávia, pós-massacre dos Tutsis etc. e etc. Mas esse prefixo “pós” não deve levar a crer de modo algum em algo próximo do conceito de “superação”, ou de “passado que passou”. Estar no tempo “pós”-catástrofe significa habitar essas catástrofes. E é claro para qualquer um de nós que a continuidade das mesmas não permite que sequer “tomemos pé” após cada evento novo e aventemos uma mudança de curso. A catástrofe choca-se sempre novamente contra nós: nós vamos novamente de encontro às catástrofes. E agora, ainda uma vez, e globalmente (e essa palavra pode neste momento reassumir o seu teor de realidade e não ideológico) — e agora globalmente mergulhados em plena era do “Terror”, em meio à onda irresistível de um *phobos* para o qual não existe catarse em vista, estamos e somos revelados como parte de uma encenação da catástrofe. É claro que não se trata de um *phobos* teatral, não se trata aqui de uma teoria da representação, como no texto da poética aristotélica. Mas é evidente, por outro lado, que conhecemos muito bem o quanto a política e sobretudo a política “espetacular” (ou seja: do espetáculo) terrorista é, sim, teatral. E estamos conscientes de que mais do que nunca o campo de guerra torna-se “real” para o mundo, apenas através de sua representação. De sua mediação. O terrorismo mata pessoas, a guerra mata pessoas: mas assistimos ao que nos é permitido ver na tela de TV. É ali que a guerra se passa para nós. Essa mediação dá-se não só em meio a uma política das imagens: ao reproduzir a catástrofe ela também multiplica o trauma. Estamos na época não mais da arte, na era da sua reprodutibilidade técnica, como Benjamin diagnosticara em 1936, mas da repetição, sem fim, inflacionada, das imagens do terror que não saem do *écran* da televisão e de nossas mentes. Essas imagens são tanto sintetizadas quanto têm um caráter indexal de escritura luminosa dos eventos. Aqui, síntese e reprodução são inseparáveis. O universo da informação só funciona através do culto da novidade e da estratégia de exploração do choque em doses cada vez maiores, cujas imagens são atiradas contra um telespectador cada vez menos sensível. É esse universo da informação que impera: é a notícia que ficamos sabendo tanto da última catástrofe, como também da cotação do dólar. Essa encenação catastrófica, que envolve a todos nós como atores-telespectadores, também reencena a imagem catastrófica que todos nós já vivemos nos nossos “processos” de individuação. Se a reação da “grande política” tem um tom infantil, se ela só sabe jogar no âmbito do bem e do mal, é porque estamos em uma sociedade infantilizada: regredida diante da situação catastrófica. Nossa reação é, de um modo geral, uma “ab-reação” abortada, um bloqueio que só leva a um *agiti* que encobre o evento traumático e impede a recordação.

É nesse contexto que proponho aqui uma reflexão sobre a literatura na sua relação com o trauma. Em que medida ainda seria válido persistir em uma abordagem exclusivamente formalista e poética, em um mundo dominado pela ideologia da informação e abalado pela onipresença dos choques? (E nós já voltare-

mos a tratar desse conceito.) Se o trauma é um conceito central na psicanálise, e se, por outro lado, ele não pode ser pensado independentemente da noção de realidade traumática, como lemos com Bohleber, também aquele que se debruça sobre a literatura não pode crer — inocentemente — que tanto subjetivamente quanto objetivamente falando, o trauma não esteja presente de antemão. A Estética, enquanto campo autônomo do conhecimento, existe apenas na qualidade de ideologia estética. Aprendemos que o elemento traumático do movimento histórico penetra nosso presente tanto quanto serve de cimento para nosso passado — e essas categorias temporais não existem sem a questão da sua representação, que se dá tanto no jornal, na televisão, no cinema, nas artes, como na fala cotidiana, nos nossos gestos, sonhos e silêncios e, enfim, na literatura. Para refletir sobre a relação entre trauma e literatura enfocarei primeiro — sem a pretensão de esgotar esse enorme e complexo campo — os conceitos de choque e de trauma (com algumas de suas ramificações) para, em seguida, pensar a literatura do trauma, sendo que, nesse segundo passo, a noção de testemunho será essencial.

Choque e trauma

Não caberia aqui e não é de modo algum a minha intenção expor os diversos momentos da teoria psicanalítica do trauma. É claro que a centralidade desse conceito nessa teoria não pode ser de modo algum exagerada¹. Mesmo se Freud, em alguns momentos, tratou da “questão do trauma” sem precisar lançar mão desse conceito, desde o início dos anos 90 até *Inibição, Sintoma e Angústia*, de 1926, ele se afirma como uma noção *sine qua non* da psicanálise. Recordemos sucintamente alguns aspectos desse processo de “conceituação” da noção de trauma. Em *Zur Ätiologie de Hysterie*, de 1896, Freud já afirmava “a asserção, segundo a qual na base de todo caso de histeria encontra-se [...] *uma ou mais vivências da experiência sexual prematura* que pertencem à fase da primeira infância” (SA, 1960, VI, p. 64). Seguindo uma teoria de modelo catártico, Freud e Breuer estabeleceram um tratamento das histerias através do chamado à consciência dessas cenas enterradas na memória, *unbewusste Erinnerungen*, (que levaria a uma “ab-reação” libertadora), pois para eles estava claro que: “*Os sintomas histéricos são descendentes de recordações que atuam como inconscientes*” (SA, 1960, p. 72). A histeria seria uma doença desencadeada por uma reação de defesa diante de uma nova situação que recalcaria a representação inaceitável. Freud escreveu então que “*a defesa obtém sucesso na expulsão da representação insuportável do consciente, se existem cenas sexuais infantis enquanto recordações inconscientes na pessoa em questão, até então saudável, e se a representação a ser recalçada pode ser colocada em uma relação associativa com uma tal vivência infanti*” (SA, 1960, p. 71). A cena primária — a cena da sedução — seria a base da situação traumática, que se dá a posteriori, em uma segunda situação que chamaria à tona aquela “protocena” recalçada. Aqui já estão os elementos centrais da

1. Para facilitar essa apresentação panorâmica do conceito de trauma, seguiremos — com alguns desvios, uma vez que a abordagem do autor é voltada para a clínica — o percurso descrito no artigo de BOHLEBER. Eventualmente indicaremos outras fontes bibliográficas para os leitores interessados em se aprofundar na questão.

teoria do inconsciente, da associação, do recalque e da temporalidade complexa da economia psíquica: todos articulados em torno de uma teoria do trauma. É sabido que Freud posteriormente abandonou a tese da realidade da "protocena" em favor de uma teoria de sua qualidade fantasmática.² A etiologia realista foi substituída — nunca de modo definitivo, no entanto — por uma teoria que leva em conta as fases libidinais. (LAPLANCHE, PONTALIS, 1988, p. 682) Por outro lado, com a Primeira Guerra Mundial, a questão do trauma externo volta a ser decisiva para a psicanálise. Nas suas *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1915-17), compostas durante esse período de guerra, Freud trata das neuroses traumáticas a partir da experiência coetânea dos soldados e sobreviventes daquele evento. Essas neuroses traumáticas são caracterizadas, escreveu Freud então, pela "fixação no momento do acidente traumático que está na sua base. Esses doentes repetem nos seus sonhos regularmente a situação traumática. Quando ocorrem ataques de tipo histérico, que permitem uma análise, percebe-se que o ataque corresponde a uma total transposição naquela situação. É como se esses pacientes não tivessem se desvinculado da situação traumática, como se ela estivesse diante deles como uma tarefa [*Aufgabe*] não dominada e nós aceitamos com toda seriedade esse ponto de vista [...]" (SA, 1960, cap. I, p. 274). Freud percebe um paralelo evidente desses casos com as neuroses espontâneas. Eles permitem descortinar uma visão da economia do funcionamento da nossa psique. Afinal, para Freud, "a expressão ['traumático'] não tem outro sentido, que não econômico. Nós — afirmou ele — assim denominamos a uma vivência que traz em um período de tempo curto um crescimento de estímulo de tal ordem, que o transporte [*Erledigung*] ou elaboração [*Anfarbeitung*] da mesma não se dá do modo normal, do que resultam distúrbios duradouros no funcionamento energético" (SA, 1960, p. 275).

Alguns anos depois, em *Jenseits des Lustprinzips* (1920), essa teoria da neurose de guerra foi desenvolvida dentro de uma reflexão sobre as pulsões. Esse texto também deve ser entendido dentro dos esforços da psicanálise de então no sentido de dar conta dos efeitos dos eventos traumáticos da guerra. Em 1918 um congresso sobre a psicanálise das neuroses de guerra foi realizado em Budapeste com contribuições de Ferenczi, Abraham, Simmel e Jones, as quais, no ano seguinte, foram publicadas em um volume prefaciado pelo próprio Freud. O importante para nós no ensaio de Freud de 1920 é a relação que ele destaca entre o trauma e o pavor (ou susto, *Schreck*) que representaria uma quebra na nossa *Angstbereitschaft* — uma angústia que tem o valor positivo de nos preparar para o desconhecido — e do nosso pára-excitações (*Reizschutz*). O trauma é descrito como uma fixação psíquica na situação de ruptura. Esse tipo de fixação Freud compara à do paciente histérico que para ele também é alguém que "sofre de reminiscên-

2. BOHLEBER (2000, p. 799) recorda uma carta de Freud a Fliess, de 21.9.1897, na qual ele explica porque estava abandonando a teoria da sedução. Em primeiro lugar, ele percebeu que não estava obtendo sucesso na sua terapia voltada para a catarse do paciente via revelação da cena originária; em segundo lugar, a frequência das neuroses histéricas levaria à crença na prática em massa de abuso sexual dentro das famílias. Por último, Freud abandona a teoria da realidade da cena recalçada devido à própria característica do material inconsciente: uma vez que não existe algo como um sinal de realidade no inconsciente, não temos uma base sólida para separar a ficção da verdade.

cias” (SA, 1960, III, p. 223). A quarta parte do *Para além do princípio do prazer* abre com o anúncio intrigante e nada gratuito: “O que se segue é especulação, com freqüência uma especulação que vai longe demais, que cada um, segundo a sua própria posição, irá elogiar ou desprezar” (SA, 1960, p. 234). Após localizar o sistema consciente de percepção no local externo do cérebro, no córtex, ele afirma que “todos os processos de excitação [*Erregungsvorgänge*] deixam nos outros sistemas, como base da memória, marcas duradouras, restos de recordação portanto, que não tem nada a ver com o tornar-se consciente. Elas são normalmente mais fortes e duradouras quando o processo que as criou nunca chegou à consciência” (SA, 1960, p. 237). O que Freud introduz aqui é a interessante e arriscada tese — na verdade já ensaiada por ele e Breuer nos anos 90 — da incompatibilidade de registros simultâneos no sistema percepção-consciência e no inconsciente: “*das Bewußtsein entstehe an Stelle der Erinnerungspur*”, “*a consciência surge no lugar do traço mnemônico*”, escreveu ele então (SA, 1960, p. 237). A neurose de guerra marcada pela quebra do pára-excitações levaria o indivíduo a uma regressão a modos de reação primitivos. As imagens do trauma que se repetem nos sonhos visam, para Freud, “reparar um domínio da excitação com base no desenvolvimento da angústia, cujo fracasso foi a causa da neurose traumática” (SA, 1960, III, p. 241 s.). Já em *Inibição, Sintoma e Angústia*, Freud descreve o total desamparo do indivíduo na situação de choque. A fonte da situação traumática tanto pode ser uma excitação pulsional interna como vir de uma vivência externa. “O ego que normalmente desenvolve um sinal de angústia na situação de perigo é dominado por uma angústia automática” (BOHLEBER, 2000, p. 801; LAPLANCHE, PONTALIS, 1988, p. 683).

Vários outros autores desdobraram e desenvolveram essa teoria do trauma. Destaquemos alguns pontos desses trabalhos. O. Fenichel, no seu ensaio “*Der Begriff ‘Trauma’ in der heutigen psychoanalytischen Neurosenlehre*”, de 1937, descreve a angústia primária como uma situação normal da criança exposta às agressões do seu meio. Os traumas fazem parte, para ele, do desenvolvimento humano. Já a angústia secundária teria a função de impedir vivências traumáticas. Para Fenichel “quanto mais energia psíquica é aplicada para controlar recalques passados, tanto menos o ego pode conectar quantidades de excitação e tanto mais facilmente ele se expõe a traumatismos. Na situação de desamparo o ego regride a um modo primitivo, passivo-receptivo de lidar com a realidade” (BOHLEBER, 2000, p. 801 s.)³.

Outro aspecto importante, na teoria do trauma, para a teoria da representação, foi desenvolvido do ponto de vista não mais da descrição do traumatismo pontual — por um evento acidental — mas sim do ponto de vista da relação objetual. Desse ponto de vista o trauma é visto como uma quebra de confiança (antes de mais nada com a pessoa amada que posteriormente nega ter realizado o ato violento). A quebra na relação objetual gera o surgimento de uma “ilha interna de

3. Essa situação de desamparo e regressão a um estado passivo-receptivo não deixa de recordar, a nós habitantes do mundo pós-Shoah, as figuras conhecidas como “muçulmanos” que os sobreviventes, como Primo Levi, descreveram em suas obras como sendo os indivíduos mais desumanizados e “esvaziados” de vontade dentro dos Campos de Concentração. Mais adiante voltaremos a tocar nessa consequência limite do trauma (e sobretudo do trauma cumulativo) que transforma as pessoas em “robôs” sem vontade própria.

experiências traumáticas que fica separada e encapsulada da comunicação interna” (BOHLEBER, 2000, p. 805)⁴. Já outros trabalhos no caminho aberto pelas pesquisas de, entre outros, Freud, Ferenczi, Ernst Simmel e Karl Abraham acima mencionadas, sobretudo após a guerra do Vietnã, levaram a um aprofundamento da teoria do trauma de guerra e à introdução, em 1980, do diagnóstico de “Post-traumatic Stress Disorder” (PTSD). (CARUTH, 1995, p. 3; BOHLEBER, 2000, p. 810).

Também os estudos específicos sobre os sobreviventes de campos de concentração nazistas trouxeram novos elementos para a teoria do trauma. Em 1967 foi realizado em Copenhague o primeiro simpósio sobre os problemas psíquicos de sobreviventes (BOHLEBER, 2000, p. 812). W.G. Niederland cunhou então o conceito de “síndrome de sobrevivente”. Para ele, o sobrevivente é caracterizado por uma situação crônica de angústia e depressão, marcada por distúrbios de sono, pesadelos recorrentes, apatia, problemas somáticos, anestesia afetiva, “automatização do ego”, incapacidade de verbalizar a experiência traumática, culpa por ter sobrevivido e um trabalho de trauma que não é concluído. Já H. Krystal descreve um estado catatônico que leva a um “robot-state”. Ele diagnosticou também uma cisão interna entre um eu que observa e outro que é abandonado, a saber, o corpo. Essa mesma cisão, de resto, podemos ver nos testemunhos em vídeo de sobreviventes de Campo de Concentração, que costumam referir-se a si mesmos na terceira pessoa. Não existe identificação entre o “eu fora do KZ” (abreviação de campo de concentração em alemão) com aquele “eu” que passou por aquela vivência.⁵ Bohleber sintetiza, com base na pesquisa de Martin Bergmann de 1996, as conseqüências dos estudos de sobreviventes para a teoria do trauma:

4. Werner Bohleber (2000, p. 828) crê na possibilidade de articulação das duas abordagens básicas que têm dominado dentro da teoria do trauma: “Do ponto de vista da metapsicologia, a teoria psicanalítica do trauma necessita de ambos os modelos, tanto o hermenêutico, baseado na teoria da relação objetal, como também do psicoeconômico. Ao nível da experiência psíquica, o modelo psicoeconômico — para o qual paradigmaticamente encontra-se o choque traumático — destaca a experiência da dominação e de um excedente em violência, angústia e excitação, que não podem ser ligados na psique [seelisch]. A passividade e o desamparo que forçosamente são daí derivados podem levar a um entregar-se a si. As construções dos modelos na teoria da relação objetal, partindo do arruinamento das relações objetais internas existentes, colocam no centro o total desamparo e a interrupção de qualquer ligação afetiva e comunicação interna, o que tem por conseqüência que o trauma não pode ser integrado via narrativa”.
5. Essa cisão também pode ser pensada como a clivagem entre a memória instrumental e uma memória mais afetiva, “inconsciente”, que Benjamin associou à memória involuntária de Proust, chamando a atenção para o fato de que aquele autor tratou da memória associada aos membros do nosso corpo: “Die mémoire involontaire des membres ist einer der von Proust bevorzugten Gegenstände” (“A mémoire involontaire des membres é um dos objetos prediletos de Proust”, GS I, p. 613). Não deixa de ser interessante o fato de a teoria atual do trauma ter chegado a algumas conclusões que levam a uma compreensão da noção de memória involuntária como típica da vida traumática: “Como Horowitz comprovou, recordações, pensamentos, sentimentos e *enactments* no comportamento que irrompem e brotam repentinamente são índices para a existência de um trauma.” (BOHLEBER, 2000, p. 826) A proximidade entre literatura e “loucura” constitui um *topos* na reflexão teórica desde pelo menos os surrealistas e sobretudo na obra de Foucault. A literatura (com “l” maiúsculo) nasceu com o romantismo: coetaneamente à entronização da imaginação, da fantasia e do “Fantástico” no sentido do culto do *Unheimlich* na literatura. Se, com os românticos, a literatura pôde abandonar o registro da *mimesis* como *imitatio*, no século XX, com o trabalho das vanguardas literárias e artísticas, ao lado das guerras e da violência em uma escala inaudita, surgiu uma *literatura do trauma* que radicalizou certos elementos que já estavam *in nuce* em algumas obras no século XIX. A literatura — e as artes — abandona o registro da imitação e transforma-se em *apresentação*, *evento*. É o que veremos mais adiante com Kafka e com a noção de testemunho.

1. tanto a questão da personalidade pré-traumática como a questão correlata da regressão a uma fase primitiva da vida psicosexual deixam de desempenhar um papel agora. A questão central aqui são a duração e a intensidade do terror a que os sobreviventes foram submetidos;

2. a incapacidade de enlutar leva à melancolia;

3. o terceiro ponto é essencial para uma abordagem da representação da cena traumática: “a capacidade de falar e agir por metáforas foi perdida. Diferentemente de pacientes psicóticos, o concretismo anímico resultante é apenas parcial. Isso levou à importante descoberta de que os sobreviventes vivem em uma dupla realidade. No cotidiano eles atuam conforme à realidade. De tempos em tempos, no entanto, a realidade psíquica do Holocausto brota e destrói a vida deles. O trauma destruiu em algumas regiões anímicas a capacidade de distinguir entre a realidade e a fantasia”;

4. o distúrbio traumático é caracterizado por um longo período de latência, que pode chegar a atingir décadas. Só depois desse período a neurose traumática brota;

5. os traumatismos sofridos foram além da capacidade de elaboração dos sobreviventes e vieram a marcar a geração seguinte. (BOHLEBER, 2000, p. 814 s.) Sobre tudo nas famílias em que os pais se protegeram do trauma negando-o e se recusando a falar dele, as crianças receberam de modo inconsciente os fatos, relacionam-se com ele via fantasia e — dentro de um esquema mítico-repetitivo — “agindo”. Em certos casos, a identificação com o sofrimento dos pais levou ao que já foi denominado de “télescopage” de duas ou até três gerações (BOHLEBER, 2000, p. 817): um desastre de engavetamento múltiplo que reduz três gerações ao espaço do tempo — fora do tempo! — do trauma. A temporalidade para essas crianças identificadas com o sofrimento de seus pais torna-se fragmentada. Nicolas Abraham e Maria Torok desenvolveram nesse contexto o importante conceito de “identificação endocríptica”. De resto, a teoria da memória críptica elaborada por esses autores é central dentro dos desdobramentos da teoria do trauma⁶. A essa decantação topográfica — em termos da psique — das recordações que são como que enterradas vivas, corresponde um estancamento temporal⁷. É uma característica dos pacientes traumatizados manifesta-

6. Cf. ABRAHAM, TOROK, 1976; 1995; DERRIDA, 1999; LANDA, WEIGEL, 1999.

7. Essa incorporação da vivência traumática em uma cripta foi descrita por N. Abraham e M. Torok. Maria Torok, no seu ensaio “A cripta no seio do ego, Novas perspectivas metapsicológicas”, discutindo a distinção entre introjeção das pulsões e incorporação do objeto — duas noções essenciais na distinção freudiana entre luto e melancolia — escreveu: “A especificidade de cada um dos dois movimentos surge, portanto, claramente. Enquanto a introjeção das pulsões põe fim à dependência objetual, a incorporação do objeto cria ou reforça um luto imaginário. O objeto incorporado exatamente no lugar do objeto perdido, lembrará sempre (em nome da existência e pela alusão de seu conteúdo) alguma outra coisa perdida: o desejo atingido por recalçamento, Monumento comemorativo, o objeto incorporado marca o lugar, a data, as circunstâncias em que tal desejo foi banido da introjeção: quantos túmulos na vida do Ego. Vê-se bem que os dois mecanismos operam verdadeiramente em correntes contrárias um em relação ao outro. Designar esses dois movimentos (introjetivo das pulsões e incorporativo do objeto) pelo mesmo termo não traz nenhuma clareza à comunicação.” In: ABRAHAM, TOROK, 1995, p. 223. Assim como Freud denominara os sintomas das histericas de monumento, aqui Torok faz o mesmo paralelo com a memória encriptada/incorporada. Valeria a pena pensar em que medida os monumentos não tendem a “enterrar” um passado que não foi introjetado. No caso dos monumentos da Shoah essa leitura é particularmente, creio, correta. Os “antimonumentos” de Jochen Gerz e de Horst Hoheisel procuram escovar essa tradição “monumental” a contrapelo. Cf. os catálogos e livros de GERZ e HOHEISEL.

rem uma sensação de diminuição no fluxo do tempo: como se o seu relógio tivesse ficado parado no momento do traumatismo.⁸ (BOHLEBER, 2000, p. 827)

Também devemos a Dori Laub importantes contribuições para a reflexão sobre o trauma e o testemunho dos sobreviventes de KZ (*Konzentrationslager*). Apesar de ser conhecida a dificuldade — e em alguns casos, a impossibilidade — da narrativa da cena traumática, ele destaca o aspecto de “necessidade” dessa tradução testemunhal: “Existe em cada sobrevivente uma necessidade imperativa de ‘contar’ e portanto de ‘conhecer’ a sua própria história, desimpedido dos fantasmas do passado contra os quais temos de nos proteger. Devemos conhecer a nossa verdade enterrada para podermos viver as nossas vidas” (LAUB, 1995, p. 63), escreveu ele tanto na qualidade de um sobrevivente, como de um analista de sobreviventes e ainda como um dos responsáveis pelo arquivo Fortunoff de vídeos de sobreviventes da Universidade de Yale. Laub também destaca a impossibilidade de tradução total da experiência, tanto em termos do pensamento, como da memória e da linguagem. Daí ele afirmar que existe uma impossibilidade de se testemunhar o KZ: “*This collapse of witnessing is precisely, in my view, what is central to the Holocaust experience*” (“Esse colapso do testemunho é precisamente, do meu ponto de vista, o que é central na experiência do Holocausto”, [LAUB, 1995, p. 65]). E ele ainda escreve: “durante a sua existência histórica o evento não produziu testemunhas. Não apenas porque de fato os nazistas 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, p. 65)⁹. Laub enfatiza a *belatedness* do testemunho: o tempo que ele demorou para ser elaborado e para que a sociedade pudesse ouvi-lo é resultado da impossibilidade de testemunhar diretamente o evento. A narrativa do testemunho — e Laub destaca o testemu-

8. Com Walter Benjamin podemos recordar de um paralelo histórico na revolução (de 1830) como um momento de corte — trauma — histórico. Nas suas teses “Sobre o conceito de história” — redigidas em 1940 — ele escreveu: “os calendários não marcam o tempo do mesmo modo que os relógios. Eles são monumentos de uma consciência histórica da qual não parece mais haver na Europa, há cem anos, o mínimo vestígio. A Revolução de julho registrou ainda um incidente em que essa consciência se manifestou. Terminado o primeiro dia de embate, verificou-se que em vários bairros de Paris, independentes uns dos outros e na mesma hora, foram disparados tiros contra os relógios localizados nas torres. Uma testemunha ocular, que talvez deva à rima a sua intuição profética, escreveu: ‘Qui le croirait! on dit qu’il y eût des tirs contre l’heure/ De nouveaux Josués, au pied de chaque tour,/ Tiraient sur les cadrans pour arrêter le jour’”. (BENJAMIN 1985, p. 230; GS I, pp. 701s.)

9. Laub continua: “Uma testemunha é a testemunha da verdade do que aconteceu durante um evento. Durante a era da perseguição nazista aos judeus, a verdade do evento não pôde ser registrada na percepção e na memória nem dos que estavam dentro ou fora, nem pelos judeus ou qualquer *outsider*. [...] não foi apenas a realidade da situação e a falta de resposta de espectadores ou do mundo que são responsáveis pelo fato de que a história estava tendo lugar sem testemunha: era, portanto, a própria circunstância de *estar dentro do evento* que tornava impensável a própria noção de que uma testemunha poderia existir, ou seja, alguém que pudesse sair da moldura de referência coercivamente totalitária e desumanizadora na qual o evento estava se dando e gerar uma moldura independente de referência através da qual o evento poderia ser observado. Pode-se dizer que, portanto, historicamente não existiu nenhuma testemunha do Holocausto, nem de dentro nem de fora do evento”. (LAUB, 1995, p. 65s.) É claro que essa abordagem de Laub deve ser vista do ponto de vista da psicanálise: no testemunho jurídico, assim como no testemunho diante da história (do “tribunal da história”) é essencial a participação dos testemunhos de dentro e fora do KZ, mesmo levando-se em conta a situação extrema em que as pessoas se encontravam... sobretudo levando-se em conta essa situação. Daí não poder-se (dever-se) deduzir dessa impossibilidade de testemunho uma “tabulização”, e, no limite, uma eliminação do testemunho, como ocorre em alguns autores. De resto, Laub é o primeiro a reconhecer a *necessidade do testemunho*: este se dá dentro do *double bind* da necessidade e da impossibilidade.

nho oral, realizado diante da câmara de vídeo – permite que o sobrevivente estabeleça uma ponte com o “tu” ilhado que existe dentro dele¹⁰.

Nesse contexto é importante destacar também a complexa relação existente entre os discursos individuais das testemunhas — no registro da memória —, o da memória coletiva que se articula na cena pública, o discurso jurídico (no âmbito dos julgamentos no tribunal e cortes, locais ou internacionais) e o histórico. Também fala-se muito sobre sociedades inteiras traumatizadas pela guerra ou por eventos como a Shoah (Catástrofe, em hebraico). No caso da Alemanha, Alexander e Margarete diagnosticaram nos anos 60 um nível tal de recalçamento do passado e de negação da culpa que gerou um bloqueio no processo de luto. A história torna-se assim “desrealizada”. (BOHLEBER, 2000, p. 818) A luta pela justiça nos tribunais, bem como no registro histórico, caminha paralela ao trabalho de luto/de trauma das vítimas e da sociedade. O reconhecimento social da culpa ajuda a restabelecer o princípio de realidade e a capacidade de diferenciar a fantasia da realidade. Por outro lado, é evidente que não devemos, indo no sentido contrário, projetar de modo indevido conceitos desenvolvidos na psicanálise sobre a abordagem jurídica e histórica, sem realizar as devidas mediações.

O ponto de vista de J. Cohen (1985) pode servir para sintetizar alguns dos traços centrais da teoria do trauma. O trauma é caracterizado, para ele, pelo enfraquecimento da capacidade de organização dos traços mnemônicos nos representantes objetivos na nossa mente. (BOHLEBER, 2000, p. 831) Desse modo ocorre uma clivagem interna: os fatos vividos não são reconhecidos como parte do ego. Há uma falha na capacidade de representação interna. Ocorre um registro, mas não a representação — do mesmo modo como se dá na teoria do proto-recalçamento. O buraco no ego é “sanado” de modo reativo através da criação de casulos ou criptas internos. Outro ponto central, no nosso contexto, é a exatidão das imagens traumáticas, que tem seu correspondente tanto no concretismo dos fragmentos de memória e das tentativas de representação da cena do trauma, como também na fragmentação da narrativa. Mesmo que alguns teóricos tenham posto em questão o quanto esse caráter realista corresponderia a uma imagem “exata” da cena traumática¹¹, é

10. Vários autores descrevem o trauma como uma espécie de um quisto autônomo que representa um núcleo duro resistente à simbolização e ao significado. Daí também a metáfora do “buraco negro” (BOHLEBER, 2000, p. 823), que, de resto, também já foi aplicada ao próprio evento da Shoah.

11. Não vou apresentar aqui todo o longo e, por vezes, assustadoramente – traumáticamente... – engajado debate em torno da *recovered-memory* de pacientes com histórias de abuso sexual na tenra infância. Especialmente no âmbito anglo-saxão (e deveria levar-se em conta o significado cultural dessa demarcação geográfica...) discute-se muito sobre a verdade das cenas de abuso que sustentam inúmeros processos jurídicos. Cf. quanto a esse debate, entre outros, Ballinger (1998) e Loftus (1993). É claro também o paralelo desse debate com a questão do relativismo histórico e, sobretudo, da sua forma mais radical que aparece nos negacionistas, na medida em que historiadores negam a existência da Shoah e das câmaras de gás na Segunda Guerra. O caso da pseudo-autobiografia do (pseudo-) Binjamin Wilkomirski deixou evidente como o debate em torno da “memória recuperada” – via uma terapia que constrói o passado com base em fragmentos de memória do paciente – tem muito a ver com a questão do negacionismo. Wilkomirski, que, aliás, na vida real se chama Doessekker, ao simular a sua biografia (ou ao criá-la a partir de uma identificação “patológica” com as vítimas dos KZ) serviu de “exemplo” para os negacionistas que pretendem reduzir todos os testemunhos à chave da simulação. O mais terrível no negacionismo é não apenas o fato de ele reproduzir mais uma vez a morte dos assassinados, mas também o fato de que fazem parte da economia psíquica do sobrevivente tanto a culpa como a tendência a (de)negar a realidade da cena traumática. Cf. quanto a esse debate o meu texto (SELIGMANN-SILVA, 1999b) e, sobretudo, o livro de Mächler (2000). O livro de Wilkomirski foi publicado em português (Cf. WILKOMIRSKI, 1998).

inegável que existe esse caráter literal dessas imagens. A actíbia do *flashback* domina a mente como uma imagem fantasmática que assombra o indivíduo traumatizado.

Trauma e Literatura

A tese da incompatibilidade entre a memória duradoura e a atividade de defesa dos choques do sistema percepção-consciência, que vimos em Freud no seu *Para além do princípio do prazer*, é talvez mais importante pela sua carreira fora da teoria psicanalítica propriamente dita do que no seu interior. Walter Benjamin apoiou-se nela no seu conhecido ensaio *Sobre alguns temas em Baudelaire*, de 1939 (GS, 1972 ss, I, p. 612-615), para desdobrar a sua teoria da modernidade e do homem moderno como alguém que acumula apenas *vivências* estereis (*Erlebnisse*) para construção de narrativas que se alimentavam, antes, da *experiência autêntica* (*Erfahrung*). Essa experiência, para Benjamin, só seria capaz de perdurar na modernidade de modo fragmentário, como na memória involuntária, tal como ele a lê na obra de Proust. A onipresença dos choques na modernidade e a mobilização do homem moderno para apará-los faz com que só exista a “lembrança consciente” (*bewusste Erinnerung*, GS, 1972 ss, I, p. 614). “Surge uma interrogação”, formulou Benjamin, no mesmo ensaio: “de que modo a poesia lírica poderia estar fundamentada em uma experiência para a qual o choque se tornou norma?” (BENJAMIN, 1989, p. 110; GS, 1972 ss, I, p. 614). Baudelaire (e Valéry), para o crítico, como é bem conhecido, teria conseguido transpor para a poesia o princípio do choque que penetrou no cotidiano da vida moderna. – O que nos interessa aqui é antes de mais nada a afirmação de Benjamin que equipara a experiência na modernidade à experiência do choque. Nesse ponto ele pode ser aproximado da leitura lacaniana do real como um “desencontro”: como algo que escapa ao simbólico. Essa noção lacaniana de real representa um dos frutos da doutrina psicanalítica do trauma. Como lemos em Lacan:

A função do [...] real enquanto encontro – o encontro, na medida em que ele pode ser perdido, na medida em que ele é essencialmente o encontro perdido – apresentou-se pela primeira vez na história da psicanálise em uma forma que era já em si o suficiente para despertar nossa atenção, aquela do trauma¹².

Também em Nicolas Abraham e Maria Torok (1995, “A Tópica Realitária”, p.237) a realidade é revista do ponto de vista da psicanálise como o “lugar em que o segredo está escondido”. Essa realidade psicanalítica (e Abraham e Torok se

12. Lacan, “Tiquê e Autômaton”, cf. Caruth (2000, p. 131). Sigrid Weigel em seu ensaio “Télescope im Unbewußtsein. Zum Verhältnis von Trauma, Geschichtsbegriff und Literatur” faz uma crítica contundente ao livro de C. Caruth *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History* onde o artigo acima citado foi publicado (p. 91-112). Para Weigel, Caruth destrói toda a dialética dos conceitos freudianos de trauma, inconsciente e de pulsão de morte, na medida em que ela teria absolutizado as falhas e as colocado como parte de um “programa” e da “norma”. Eu acompanho apenas em parte a crítica de Weigel. É verdade que Caruth às vezes lê Freud sem levar em conta a clínica e mesmo a questão da busca da perlaboração como a tarefa psicanalítica. Já no seu ensaio de 1991, “Unclaimed Experience: Trauma and the Possibility of History” (In: *Yale French Studies*, n.79, 1991) creio que podemos identificar esse problema. Por outro lado, Weigel não leva em conta nem as contribuições lacanianas para a noção de trauma e de real, nem percebe que afirmar o “real como trauma” não significa excluir a simbolização, mas apenas apontar para os seus limites.

dirigem a essa realidade), “realidade enquanto crime cometido”, tem paralelo com o recalçamento dinâmico, típico da histeria, mas tem a característica de se localizar no seio do próprio ego. A realidade incorporada em um túmulo fica, segundo os autores, *sob a guarda* de um ego que deve ser cheio de “malícia, de astúcia e de diplomacia” (ABRAHAM, TOROK, 1995, p. 239). O “bloco de realidade” incorporado tem também a característica da “desmetaforização” (p. 245). A cripta é criada como resposta à incapacidade de enlutar, à recusa de introjeção. Assim como a teoria do trauma em Freud corresponde, em linhas gerais, a uma tentativa de dar conta de uma nova “realidade” psíquica e social do homem moderno — incluindo aí a realidade cotidiana violenta e a do terror das guerras — do mesmo modo seria equivocado desvincular a teoria da cripta da experiência histórica do século XX. A escalada demográfica, tecnológica e belicosa desse período gerou um número tal de assassinatos como nunca antes poderia ter ocorrido. Essa realidade da morte é gritante na mesma medida em que é emudecida, silenciada, enterrada. Ela retorna compulsivamente — à mente de uma sociedade culpada e que “não entende” sua história. Como Freud afirmou — na linha de Nietzsche: “o que permaneceu incompreendido retorna; como uma alma penada, não tem repouso até encontrar resolução e libertação” (LAPLANCHE, PONTALIS, 1988, p. 126) O *keep smiling* e o *the show must go on* — a que assistimos novamente estes dias nos EUA, apesar de toda paranóia e da repetição (traumática) das imagens desrealizadas do choque que abalou o mundo, verdadeiras *Deckerinnerungen* dos verdadeiros traumas — servem para manter a fachada de uma sociedade que guarda a sua “realidade” como um segredo.

Qual o papel da literatura nesse contexto? Em primeiro lugar, seria inocente, é claro, acreditar na existência de tal coisa como a “literatura” na qualidade de um “bloco uniforme”. Mas é inegável que existe tal modalidade artística — por mais que já não tenhamos a segurança para delimitá-la. De resto, justamente uma das principais características da literatura é a de não possuir limites: é a de existir constantemente negando seu limite. E qual limite é esse? É aquele que a “separa” do “real”. A literatura, portanto, encena a criação do “real”. A sua “encriptação”, a sua resistência ao simbólico, o desejo de introjeção. Talvez seja ousado afirmar algo tão geral com relação a uma manifestação cultural que vai do *best-seller* a obras como as de Guimarães Rosa, Beckett, Blanchot e Paul Celan — mas a ousadia da empresa literária, da literatura desde a sua configuração romântica, exige e ao mesmo tempo justifica tal leitura. No mais, já para Friedrich Schlegel e Novalis, a literatura é meio-de-reflexão, faz parte do processo infinito de clivagem Eu/Não-Eu. (GS, 1972 ss, I, p. 62-72; BENJAMIN, 1993, p. 80-93). A literatura está na vanguarda da linguagem: ela nos ensina a jogar com o simbólico, com as suas fraquezas e artimanhas. Ela é *marcada* pelo “real” — e busca caminhos que levem a ele, procura estabelecer vasos comunicantes com ele. Ela nos fala da vida e da morte que está no seu centro — vide Blanchot... —, do visível e da sua moldura que não percebemos no nosso estado de vigília e de constante *Angst* — diante do pavor do contato com as catástrofes externas e internas.

De certo modo podemos afirmar que a literatura é também uma porteira da cripta. Uma figura que tanto vem “de dentro” como está “fora”, diante da cripta, de

costas para ela. Essa cripta evidentemente – assim como a noção forte de “real” – possui a mesma característica da concepção freudiana de *Unheimlich*: como algo de familiar que não pode ser revelado. O que pode habitar esse túmulo senão o próprio histórico? Algo que conhecemos mas nos “esquecemos” dele... É esse elemento “esquecido” que é encenado em muitas histórias de Kafka. Kafka traça, retraça, apaga para novamente riscar o limite interdito que permite que nós vivamos assentados sobre nossos túmulos sem olhar para baixo. Nas suas obras o olhar vem “de baixo”. Orson Welles traduziu esse fato genialmente na sua filmagem de *O Processo* ao explorar os *contreplongés*, sem que com isso tornasse as pessoas gigantes: sobretudo K. não é um gigante. Apenas seu advogado, que, na verdade, é um dos últimos na hierarquia da justiça..., essa instituição que representa tanto a lei – o código civil, da *civitas* em oposição ao campo (cf. “Um médico rural”) – como o código lingüístico, simbólico. A justiça é tão impenetrável quanto o núcleo duro da linguagem, que em termos psicanalíticos não pode ser dissociada dos nossos traumas constitutivos, do desamparo e da tentativa de dar conta da angústia por meio dela. Ocupar a boca com a linguagem, nos ensina Torok, só é possível em meio a uma “comunidade de bocas vazias”. A justiça dá o veredicto, condena, censura – como nosso super-ego – mas também estabelece no seu código o correto e o errado: o bem e o mal. E a linguagem – a nossa linguagem pós-queda e pós-babélica¹³ – só existe a partir do conhecimento do bem e do mal, do re-conhecimento da vergonha: diante do espetáculo da nudez de nossos corpos. (Não por acaso na última frase de *O Processo* lemos: “Era como se a vergonha devesse sobreviver a ele.”) A culpa incorporada na linguagem e a vergonha do corpo sempre caminharam juntas na história mítica da humanidade. Não há esperança na literatura de Kafka, porque ele leva até às últimas conseqüências o saber em torno dessa linguagem “decaída”, dessa linguagem que condena a priori, que exclui e vive dessa exclusão. Na sua literatura, a linguagem é desconstruída enquanto máquina de conceituação e consolo diante da “Queda”. Daí a impossibilidade da metáfora e a sua literalização que leva os leitores ao “desespero”. O espetáculo da catástrofe a que se resume a vida (moderna) é apresentado como se fosse um evento banal. Também a temporalidade da narrativa é estancada: a literatura de Kafka reduz o mundo a *imagens* sem um necessário nexos entre elas (ANDERS, 1993, p. 30). Sua obra apresenta o “trauma” do indivíduo alienado moderno que porta em si a marca do choque. Kafka nos fala de uma “ferida... rasgada por um raio que ainda perdura” (ANDERS, 1993, p. 60): esse raio é o mesmo *flash* do “real” que nos paralisa e que nossa sociedade midiática reproduz incessantemente em imagens sem significado. Essa reflexão também possui um corolário que resistimos muitas vezes em reconhecer: identificamo-nos com a literatura de Kafka, com K., porque somos filhos de nossa era, porque de certo modo nos identificamos com os sobreviventes, porque sentimo-nos culpados e nos voltamos para os mortos, mesmo que sempre “tarde demais”¹⁴. Kafka apresenta o

13. Lanço mão aqui de termos da filosofia da linguagem de Walter Benjamin, tal como foram desenvolvidos nos seus escritos até início dos anos vinte. Cf. a análise que fiz dela no meu livro *Ler o Livro do Mundo. Walter Benjamin: romantismo e crítica poética*, pp. 79-123.

14. Cf. Caruth (2000) quanto à noção de trauma em Lacan como despertar para a morte “do outro”, como um compromisso ético que se dá sempre “com atraso”, no *après coup* melancólico.

nosso mundo desterritorializado e nos identificamos com essa paisagem. A culpa vai mais longe do que o peso histórico do século XX poderia fazer pensar: ela remonta a toda história da humanidade como uma história de barbárie, de recalçamento. Não apenas porque *Im Anfang war die Tat* (*No princípio foi o ato*), como Goethe e Freud nos recordam, não apenas porque “nunca existe um documento de cultura que não seja ao mesmo tempo um documento de barbárie”, como Benjamin nos ensinou (GS, 1972 ss, I, p. 696): Kafka encena nas suas metamorfoses – nas duas direções, do animal para o homem, como em “Um relatório para uma Academia” e, no contrário, como n.º *A metamorfose* – todo o drama da humanidade enquanto história da repressão da natureza externa e interna. No limite, ele mostra que essa separação entre natureza “externa” e “interna” é tão frágil quanto a diferença entre o familiar e o sinistro tal como eles encontram-se mesclados no sentido de *Unheimlich*. Sua obra localiza-se, paradigmaticamente para a nossa visão de “literatura”, “Diante da lei”, como se chama uma das narrativas (de 1914!) do volume *Um médico rural*, publicado em 1920. *Vor dem Gesetz* significa tanto diante da lei como “antes” da lei. Se a lei é o interdito, como Derrida recorda, ela é retratada por Kafka como algo interditado¹⁵. É essa mesma *double bind* que não permite uma metalinguagem, a não ser via uma infinita *mise en abyme*. A literatura descreve justamente esse movimento. Daí Kafka fazer a literatura “voltar” às suas origens míticas: antes da lei, antes e para além dos gêneros com seus contornos formais reconhecíveis. Se ele não conseguiu concluir os seus romances, é justamente porque sua literatura revelou os limites históricos desse gênero¹⁶.

A literatura, ao longo do século XX, foi abalada pela história, assim como Benjamin afirmou que a reprodutibilidade técnica gerou um “abalo violento” (GS, 1972 ss, VII, p. 353) da tradição. A reprodutibilidade representou o “fim” da tradição e da sua passagem pelas gerações. O fim também da unicidade da obra,

15. Para uma bela leitura dessa narrativa cf. Derrida (1985). Vale notar, no contexto do comentário de Kafka, a leitura que Caruth (2000) realiza do sonho da criança queimando, descrito por Freud na *Interpretação dos sonhos*, onde ele afirma que “o sonho é o guardião do sono”. Ele tenta explicar porque o pai que sonha com seu filho falecido que lhe aparece falando “Pai você não está vendo que estou queimando?”, demora para despertar e apagar o fogo que se espalha sobre o corpo do filho que está sendo velado. O pai teria “preferido” sonhar e, portanto, dormir mais, a despertar e apagar imediatamente o fogo. O pai havia dormido enquanto deixara um senhor guardando o corpo de seu filho. Enquanto o pai sonha, o senhor, *guardião do cadáver*, dorme. Este senhor do sonho realiza o papel do próprio sonho como guardião do sono (123). Para Lacan, no entanto, o sonho em questão é uma repetição do chegar “tarde demais” do pai com relação à morte da criança. O despertar é um despertar para a morte da qual ele estava ausente. O despertar seria um entrecruzamento entre o queimar interno do sonho e o fora: a recepção tardia de um endereçamento, de um aviso de/da morte. – Aproximar a literatura do sonho – e sobretudo desse despertar para o trauma/ morte – não é nada mais do que destacar o seu papel de “guardião” daquilo que escapa à razão e linguagem instrumentais. Ou seja: vemos a literatura como uma depositária daqueles aspectos da cultura que são atacados pela ação da “norma”. Ela também desvirtua essa ação. A literatura, e sobretudo aquela escrita por autores poderosos como um Kafka, lança uma nova luz sobre o cotidiano e revela, como escreveu Kafka em uma nota de 16 de janeiro de 1922, que “os relógios [interno e externo] não coincidem”.

16. Nunca é demais recordar que Kafka escreveu dentro de um espaço amplamente aporético: sua literatura, como ele mesmo o escreveu em uma carta de 1921 a seu amigo Max Brod (falando da literatura de “jovens judeus que começaram a escrever em alemão”...), nasceu de algumas impossibilidades fundamentais: “a impossibilidade de não escrever [cf. noção de ‘necessidade’ de testemunhar], a impossibilidade de escrever em alemão, a impossibilidade de escrever de maneira diferente.” Mas em seguida ele arrematou: “Também se pode acrescentar uma quarta impossibilidade, a impossibilidade de escrever...” (Apud ALTER, 1993, p. 56.)

com sua materialidade através da qual ela dava um “testemunho” (*Zeugenschaft*) do seu presente (GS, 1972 ss, VII, p. 353). Ora, mas a literatura não transmite seus testemunhos apenas na materialidade do seu suporte. Na qualidade de produto do intelecto, seu testemunho está “inscrito” na própria linguagem, no uso que faz dela, no modo como através de uma intrincada tecedura, ela amarra o “real”, a imaginação, os conceitos e o simbólico. Podemos, portanto, falar de um teor testemunhal da obra literária que permanece mesmo em plena era da reproduzibilidade técnica e, depois dela, na era da síntese de imagens. As mídias tecnológicas, de resto, também são capazes de dar esse testemunho: como sobretudo o vídeo se mostrou capaz nas últimas três décadas. Não por acaso, portanto, também Dori Laub, como vimos – entre outros, como Geoffrey Hartman e Lawrence Langer –, valoriza o “teor testemunhal” dos depoimentos filmados¹⁷. A oralidade e os gestos são parte essencial do testemunho nesses vídeos.

Mas também a literatura tem recursos de transposição da oralidade e da gestualidade, também ela pode testemunhar – senão mais o passado longínquo da tradição – ao menos o presente. E a literatura no século XX foi em grande parte uma literatura marcada pelo seu presente traumático. Cabe a nós aprendermos a ler esse teor testemunhal, assim como aprendemos que os sobreviventes necessitam de um interlocutor para seus testemunhos. A literatura de uma era de catástrofes desenvolveu também a nossa sensibilidade para reler e reescrever a história da literatura, do ponto de vista do testemunho. Na hispano-América desenvolveu-se um gênero próprio, a literatura de testemunho, que vem sendo praticado e teorizado desde os anos 50 e que ganhou impulso com a fundação do Prêmio da Casa de las Culturas de las Américas dedicado a ele, desde 1970 (ALZUGARAT, 1994). Com relação à Shoah, surgiram centenas de publicações de sobreviventes, de membros da “segunda geração” e de outros escritores que deixaram em suas obras as marcas de um evento que também catalisou a reflexão filosófica, sociológica, literária e estética.

Eu gostaria de concluir essas reflexões sobre literatura e trauma com algumas palavras sobre Primo Levi. Primo Levi encerra o seu livro *A Trégua* (1963), obra que conta a sua volta para Turim após a libertação do campo de concentração nazista de Auschwitz, narrando um sonho que não cessou de visitá-lo, mesmo

17. Cf. Hartman (1996) e Langer (1991). É verdade que o filme *Shoah*, de Claude Lanzmann (1985), sem os recursos da vídeo-arte (mas aplicando “truques” do cinema documentário que o aproxima daquela arte), representa, após os julgamentos de Nuremberg e de Eichman em Jerusalém, de certo modo, um primeiro paradigma para o movimento de fundação dos “videoarquivos” com testemunhos da Shoah. Nesse caso, devemos ver o cinema enquanto arte de erupção do real – cinema este que Benjamin comparava a um bisturi, capaz de penetrar nas nossas vísceras... – e que já contém alguns dos elementos testemunhais do vídeo. Mas não há aqui uma contradição com relação ao veredicto do fim da história e de seu testemunho diante da obra de arte na era da sua reproduzibilidade técnica: o que se vai, aquilo com o que não nos comunicamos mais, é, para Benjamin, a tradição. É essa história que morre para ele e, como é sabido, sua postura oscila, diante dessa catástrofe, entre a melancolia (e o trabalho de recolher o destroços da história) e a comemoração de uma “nova barbárie”, como ele o fez no ensaio “Experiência e pobreza” – de 1933. Em uma variante do manuscrito com relação ao texto publicado, lemos após a palavra “barbárie”: *Aber wer kann denn ernstlich annehmen, die Menschheit werde den Engpaß, der vor ihr liegt, mit dem Gepäck eines Sammlers oder Antiquitätenhändlers beladen, je überschreiten?* (“Mas quem pode levar a sério que a humanidade irá de fato enfrentar o desfiladeiro que se encontra diante dela com a bagagem de um colecionador ou de um comerciante de antiguidades?” [GS, 1972, II, p. 961 s.]). Vale lembrar que tanto Benjamin se identificava com a figura do historiador como colecionador, como também o seu pai era um *Antiquitätenhändler*...

muito tempo após essa volta: “É um sonho dentro de outro sonho, plural nos particulares, único na substância. Estou à mesa com a família, ou com amigos, ... mas, mesmo assim, sinto uma angústia sutil e profunda, a sensação definida de uma ameaça que domina. E, de fato, continuando o sonho, pouco a pouco ou brutalmente, todas as vezes de forma diferente, tudo desmorona e se desfaz ao meu redor, o cenário, as paredes, as pessoas, e a angústia se torna mais intensa e mais precisa. Tudo agora tornou-se caos: estou só no centro de um nada turvo e cinzento. E, de repente, “sei” o que isso significa, e sei também que sempre soube disso: estou de novo no campo de concentração, e nada era verdadeiro fora do campo de concentração” (LEVI, 1997, pp. 258 s.)

Essa sensação de clausura dentro da realidade do campo de concentração, mesmo após ter retornado à sua casa, é um tema central nas obras dos sobreviventes dos KZ. Primo Levi redigiu o seu primeiro livro de relato sobre os eventos catastróficos que ele vivera logo após ter retornado de Auschwitz. Para ele esse livro, intitulado *É isto um homem?* (1947), nasceu de uma necessidade interna de dar testemunho da sua experiência. Como podemos ler numa declaração de 1979 reproduzida na sua biografia de autoria de Myriam Anissimov, “provavelmente eu nunca teria escrito se eu não tivesse tido essa experiência para contar”. Uma das tarefas desse tipo de testemunho é a de tornar possível a “saída” de dentro do círculo de fogo que fecha, na memória, a experiência radical do campo de concentração. Mas o próprio Levi é o primeiro a constatar a impotência das palavras diante da tarefa do testemunho: “a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem”, ele escreveu (LEVI, 1990, p. 51). Dessa impossibilidade de descrever o terror do Holocausto advém a impossibilidade de se libertar da sua imagem e do seu peso: a necessidade de testemunhar. Assim como citamos Freud, acima, também vale lembrar as palavras de Paul Valéry que vão em um sentido semelhante: “a nossa memória nos repete o discurso que nós não havíamos compreendido. A repetição responde à incompreensão”.

Primo Levi deve ser considerado como um dos autores que levou mais longe e do modo mais acabado a reinscrição testemunhal da catástrofe. A literatura de cunho testemunhal, no entanto, foi e é ainda praticada por inúmeros outros sobreviventes da guerra (e por testemunhas “secundárias”, que não vivenciaram diretamente os eventos), tais como Jorge Semprun, Ida Fink, Charlotte Delbo, Jean Améry, Robert Antelme, Tadeusz Borowski, Nelly Sachs e Paul Celan. É evidente, como já afirmamos acima, que toda literatura tem seu teor testemunhal: esse teor ganhou uma nova dimensão no século XX e a consciência teórica desse fato deu-se – como é comum na história da Teoria Literária – tardiamente.

Em um poema que define a sua poética, Celan escreveu: “Nos rios ao norte do futuro / eu lanço a rede que tu / hesitante carregas / com sombras escritas por / pedras” (CELAN, 1983, II, p. 14). Se nesse poema – curto como um epitáfio –, as sombras remetem às letras sobre o papel branco, as pedras, por sua vez, como ocorre freqüentemente na poética de Celan, representam o túmulo, as lápides que a sua poesia busca levantar para os milhões de judeus que morreram sem direito a serem enterrados.

De Paul Celan vêm os versos que revelam a essência do testemunho: “Ninguém / testemunha para a / Testemunha” (CELAN, 1983, II, p. 72). Também Primo Levi ressaltou inúmeras vezes essa unicidade do testemunho: este expressa o ponto de vista único e insubstituível do narrador. Os sobreviventes que não sucumbiram nos campos de trabalho e que tiveram a sorte de não serem selecionados para as câmaras de gás são testemunhas conscientes da limitação da sua narrativa. Como Levi escreveu em *Os afogados e os sobreviventes*: “Nós, tocados pela sorte, tentamos narrar com maior ou menor sabedoria não só nosso destino, mas também aquele dos outros, dos que submergiram: mas tem sido um discurso ‘em nome de terceiros’, a narração de coisas vistas de perto, não experimentadas pessoalmente. A demolição levada a cabo, a obra consumada, ninguém a narrou, assim como ninguém jamais voltou para contar sua morte” (LEVI, 1990, p. 48). Se é verdade que “ninguém jamais voltou para contar sua morte”, não é menos verdade o fato de que os sobreviventes são aqueles que, como versões modernas e em carne e osso de Ulisses, visitaram ainda em vida o inferno. A impossibilidade da narração advém do “excesso” de realidade com o qual os sobreviventes haviam se defrontado.

O testemunho não deve ser confundido nem com o gênero autobiográfico nem com a historiografia – ele apresenta uma outra voz, um “canto – ou lamento – paralelo”, que se junta à disciplina histórica no seu trabalho de colher os traços do passado.

Um dos fenômenos que marcam de modo mais característico as últimas décadas é a insistência no tema do “fim da história”. Sem dúvida a filosofia “inexistencialista” (VIDAL-NAQUET, 1987) que gera o discurso sobre o fim da arte, do indivíduo, do espaço público, da nação etc., em parte também alimenta esse debate sobre o fim da história. O que, na verdade, ocorre é o fim da história nos seus moldes tradicionais, compreendida como uma narrativa que visa à recuperação e à “representação” de um passado coletivo, nacional etc. Também entra em colapso na nossa era de catástrofes e de genocídios a própria noção de evolução linear da história. A literatura do testemunho apresenta um modo totalmente diverso de se relacionar com o passado. A sua tese central afirma a necessidade de se partir de um determinado “presente” para a elaboração do testemunho. A concepção linear do tempo é substituída por uma concepção topográfica: a memória é concebida como um local de construção de uma cartografia, sendo que, nesse modelo, diversos pontos no mapa mnemônico entrecruzam-se, como em um campo arqueológico, ou em um hipertexto. Como Celan mesmo, definindo a sua poética, afirmou, a sua poesia visa construir “cercamentos [*Einfriedungen*] em torno do sem-palavra, do sem-limites”: ele quer mapear o passado. Ao invés de visar a uma representação do passado, a literatura do testemunho tem em mira a sua *construção* a partir de um presente (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 95 ss.).

Primo Levi, nascido em 1919, suicidou-se em 1987. Para ele “o suicídio é um ato meditado, uma escolha não instintiva”. Muitos outros sobreviventes acabaram de modo voluntário com as suas vidas, tais como Paul Celan, Tadeusz Borowski e Jean Améry. Também o filósofo Walter Benjamin seguiu o mesmo caminho: em 1940 ele se suicidou em Port Bou, na fronteira entre a Espanha e a

- CARUTH, Cathy. *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History*. Baltimore e Londres: Johns Hopkins University Press, 1996.
- _____. Modalidades do despertar traumático (Freud, Lacan e a Ética da Memória). Tradução C. Valladão de Mattos. In: SELIGMANN-SILVA; NESTROVSKI, Arthur. *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 111-136.
- CELAN, Paul. *Gesammelte Werke in fünf Bänden*. Organizado por Beda Alleman, e Stefan Reichert, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983.
- COHEN, J. Trauma and Repression. *Psy. Inquiry*, 5, 1985, p. 163-189.
- DERRIDA, Jacques. Préjugés. Devant la loi. In: DERRIDA Jacques et al. (Org.). *La faculté de juger*. Paris, 1985, p. 87-139.
- DERRIDA, Jacques. Fora. As palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok. Tradução Fábio Landa. In: LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise*. Seguido de Fora de Jacques Derrida. São Paulo: Unesp/Fapesp, 1999, p. 269-319.
- FENICHEL. Der Begriff 'Trauma' in der heutigen psychoanalytischen Neurosenlehre (1937). In: Aufsätze, v. II, Olten, 1981, p. 58-79.
- FREUD, Sigmund. *Freud-Studieausgabe*. Frankfurt/M.: Fischer Verlag, 1970. (Citada como SA).
- GERZ, Jochen. *La question secrète*. Arles: Actes du Sud, 1996.
- _____. 2146 Steine: Mahnmal gegen Rassismus – Saarbrücken, Stuttgart: Verlag Gerd Hatje, 1992.
- _____. *Gegenwart der Kunst. Interviews (1970-1995)*. Regensburg: Lindinger + Schid Verlag, 1995.
- _____.; Esther Shalev-Gerz. *Das Hamburger Mahnmal gegen Faschismus*. Hamburg: Gerd Hatje, 1994.
- HARTMAN, Geoffrey. *The longest shadow in the aftermath of the Holocaust*. Bloomington: Indianapolis, 1996.
- HOHEISEL, Horst; KNITZ, Andreas. *Zermahlene Geschichte. Kunst als Umweg*. Weimar: Thüringisches Hauptstaatsarchiv, 1999.
- KAFKA, Franz. *Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Nach der Kritische Ausgabe*. Org. Hans-Gerd Koch. Frankfurt a. Main: Fischer, 1994.
- LACAN, Jacques. Le réel comme trauma. In: *Seminaires*, livro XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1964.
- LANGER, Lawrence L. *The Holocaust and the Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press, 1979.
- _____. *I. Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*. New Haven/London: Yale UP, 1991.
- _____. *Preempting the Holocaust*. New Haven/London: Yale UP, 1998.
- LAPLANCHE, Jean, PONTALIS, Jean-B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 10. ed., 1988.
- LAUB, Dori. Truth and testimony: the progress and the struggle. In CARUTH, Cathy (Org.). *Trauma. Explorations in Memory*. Baltimore e Londres: Johns Hopkins University Press 1995, p. 61-75.
- LEVI, Primo. *É isto um Homem*. Tradução Luigi del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- _____. *A Trégua*. Tradução M. Lucchesi. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- _____. *Os afogados e os sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- LOFTUS, Elisabeth F. The reality of repressed memories. *American Psychologist*, 48(5), maio 1993, p. 518-537.

- MÄCHLER, Stefan. *Der Fall Wilkomirski. Über die Wahrheit einer Biographie*. Zürich: Pendo Verlag, 2000.
- MITSCHERLICH, Alexander; MITSCHERLICH, Margarete. *Die Unfähigkeit zu trauern*. München: Piper, 1977 (1^a ed., 1967).
- NIEDERLAND, W.G. Clinical observations on the "Survivor Syndrome". *Int. J. Psycho-Anal.* 49, 1968, p. 313-315.
- _____. *Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom. Seelenmord*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur. (Orgs.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta, 2000.
- _____. *Ler o livro do mundo. Walter Benjamin: romantismo e crítica poética*. São Paulo: Iluminuras, 1999a.
- _____. Os Fragmentos de uma farsa: Binjamin Wilkomirski. *Cult.* n. 23, jun. 1999b, p.60-63 (Dossiê "Literatura de Testemunho").
- _____. História como Trauma. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur (Orgs.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 73-98.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. *Les assassins de la mémoire*. "Un Eichmann de papier" et autres essais sur le révisionisme. Paris: La Découverte, 1987.
- WEIGEL, Sigrid. Telescopage im Unbewußtsein. Zum Verhältnis von Trauma, Geschichtsbegriff und Literatur. In: WEIGEL, Sigrid (Org.). *Trauma*. Zwischen Psychoanalyse und kulturellen Deutungsmuster. Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 1999, p. 51-76.
- WILKOMIRSKI, Binjamin. *Fragmentos. Memórias de uma infância 1939-1948*. Tradução S. Tellaroli. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.