



Uma crítica ao conceito da experiência traumática e as possibilidades de definição de um evento-limite: comentários sobre "É isto um homem?", de Primo Levi.

PEDRO SPINOLA PEREIRA CALDAS¹

Para começar, gostaria de esclarecer dois pontos, e, assim, evitar, na medida das minhas forças, quaisquer equívocos de entendimento. (1) O Holocausto foi uma experiência traumática; (2) concordo com a caracterização feita por Saul Friedländer – só para citar um nome de peso – de que o Holocausto é um evento limite por ter sido um “(...) esforço deliberado, sistemático, industrialmente organizado e amplamente bem sucedido em exterminar todo um grupo humano” (FRIEDLÄNDER, 1996:3). Só mantenho certas reservas quanto à conclusão de que o Holocausto foi um evento-limite *porque* foi uma experiência traumática. A ligação não é imediata. Afinal, antes de Auschwitz os seres humanos já haviam passado por experiências traumáticas, tanto individuais quanto coletivas, algo rapidamente verificável não somente nos clássicos textos de Sigmund Freud sobre neurose de guerra e trauma (cf. FREUD [1919] 2010), mas também em convincentes pesquisas historiográficas, como as de Anton Kaes (cf. KAES, 2011:314-324), capazes de demonstrar como a memória coletiva alemã após a Primeira Guerra foi marcada pela elaboração de experiências traumáticas. Este ceticismo foi uma das motivações de minha pesquisa, e na apresentação de hoje pretendo apresentar a sua forma inicial, fruto de uma leitura de **É isto um homem?**, de Primo Levi.

Publicado em 1947 e depois ampliado pelo próprio autor em 1958, este primeiro livro de Primo Levi ajudar a pensar em outras possibilidades de definição de um evento-limite; e, se não fosse por outra razão, porque quase usa literalmente esta expressão atualmente tão corriqueira na teoria da história e nos estudos sobre literatura de testemunho do Holocausto. Ao descrever a descrição das condições desumanas da viagem de trem rumo a Auschwitz, Levi faz a seguinte reflexão:

Todos descobrem, mais ou menos cedo em suas vidas, que a felicidade perfeita não é realizável; mas poucos se ocupam em refletir sobre a consideração oposta: o mesmo vale para a infelicidade perfeita. Os momentos que se opõem à realização de ambos os **estados-limite**² são da mesma natureza, e são provenientes da nossa condição humana, inimiga de tudo que é infinito. Se lhes opõem o nosso sempre

¹ Professor Adjunto do Departamento de História da UNIRIO/ Pesquisador CNPq. Doutor em História Social da Cultura/ PUC-Rio. Este texto faz parte de um projeto de pesquisa financiado com Bolsa de Produtividade do CNPq.

² Grifo meu.

insuficiente conhecimento do futuro, e isto se chama, em um caso, esperança, e, em outro, incerteza do amanhã. Se lhes opõem a certeza da morte, que impõe um limite para todas as alegrias, mas também para todas as dores (LEVI [1958] 2012: 10).

A diferença entre o termo usado por Levi (“estado”) e o preferido por historiadores como Friedländer (“evento”, ou “situação”) não pode ser menosprezada. O propósito de **É isto um homem?** não é o de descrever de maneira empiricamente mais precisa as atrocidades de um campo de concentração: “(...) este meu livro”, diz Levi, “(...) não acrescenta nada ao que já é conhecido pelos leitores de todo o mundo sobre o inquietante tema dos campos de destruição” (LEVI [1958] 2012:3). O objetivo é outro: “(...) fornecer documentos para um estudo pacato de alguns aspectos da alma humana” (idem). Portanto, não se lê **É isto um homem?** exclusivamente para se saber mais sobre um objeto – os campos de concentração – mas, acima de tudo, para questionarmos sobre a condição humana.

“Muito bem, mas que aspectos seriam estes?”, poderia perguntar um leitor. Pergunta legítima, aliás. Ou o poema de abertura do livro não nos chama para assumirmos plenamente nossa escuta? Lembro rapidamente de alguns de seus versos: *Vocês que vivem seguros/em suas casas,/ vocês que, voltando à noite/ encontram comida quente e rostos amigos/ pensem bem se isto é um homem (...)* Ou, senão, *desmorone-se a sua casa/ a doença os torne inválidos/ os seus filhos virem o rosto para não vê-los* (LEVI [1958] 1988:9). Rostos amigos e comida quente após um dia de trabalho. Em seus sonhos enquanto está no campo de concentração, é precisamente o que ele não encontra. Ele imagina, então, chegar em casa e encontrar seus familiares, e deseja contar como era seu cotidiano no campo:

É um gozo intenso, físico, inexprimível, estar na minha casa, entre pessoas amigas, e ter tanta coisa para contar: mas não consigo deixar de perceber que meus ouvintes não prestam atenção em mim. Pior: eles são totalmente indiferentes, conversam confusamente um com o outro, como se eu não estivesse ali. Minha irmã me olha, se levanta e vai embora, sem dizer palavra (LEVI [1958] 2012:49)

Vontade de narrar há. Conteúdo, também. Em seu pesadelo, falta a atenção do ouvinte – o que me leva a ponderar se o limite seria menos o da representação, e mais o da escuta, da atenção, da recepção. E além do sonho da narrativa sem ouvintes, há também o sonho de Tântalo, no qual os presos sonham que comem. Primo Levi lembra-se do barulho das mandíbulas mastigando uma comida existente somente no inconsciente (idem: 50). Gostaria de chamar estes dois sonhos, tema central do capítulo “As nossas noites”, de “sonhos da solidão”, seja a solidão afetiva, seja a material. De qualquer maneira, o mundo permanece surdo. Ao definir assistematicamente ao longo do livro a condição humana, não estaria Primo Levi tentando espantar seu pesadelo da solidão, buscar um reconhecimento da parte de seu leitor, mostrar

que ele está não somente falando com ele sobre um assunto objetivo, mas, acima de tudo, falando dele, falando de nós, de nossa capacidade de refletirmos sobre “alguns aspectos da alma humana”?

Destaco um destes aspectos: “a condição humana é inimiga de tudo que é infinito”. E o trecho me permite ser um pouco menos vago: dentre as incontáveis formas de nos darmos conta de nossa finitude, a infelicidade é uma delas. A infelicidade não é perfeita porque, afinal, nosso conhecimento do futuro é insuficiente e nossas dores têm um fim. Quero me deter, portanto, nestes dois aspectos da alma humana: o limite da dor e o conhecimento insuficiente do futuro.

Começo pelo limite das nossas dores. Não são dores quaisquer. São dores, em primeiro lugar, do corpo, e, depois, do espírito. Prestem atenção na seguinte passagem:

Assim como a nossa fome não é a sensação de ter pulado uma refeição, assim o nosso modo de sentir frio exigiria um nome particular. Dizemos fome, cansaço, medo e dor, dizemos inverno e outras coisas. São palavras livres, criadas e usadas por homens livres que viviam, gozando e sofrendo, em suas casas. Se os *Lager* tivessem durado um pouco mais, uma nova e áspera linguagem teria nascido (idem: 107)

As dores da fome e do frio parecem não corresponder a nenhuma experiência anterior do narrador, e, tampouco, dos seus ouvintes. Quando diz que uma nova linguagem surgiria – o que, vale dizer, é diferente de afirmar que jamais existiria – para descrever estas dores, Primo Levi identifica um produto exclusivo do campo de concentração. E a intensidade destas duas sensações – fome e frio – é tão potente que a lembrança de sua ausência mereceu um capítulo do livro, chamado justamente “Um dia bom”. E não é coincidência, a meu ver, que nele Levi torne a refletir sobre a condição humana e sobre a infelicidade. Ele começa o capítulo com a seguinte frase: “a convicção de que a vida tem um objetivo está arraigada em cada fibra do homem; é uma propriedade da substância humana” (idem: 60). Ou seja: a esperança está arraigada em cada fibra do homem; e isto é algo que o leitor pode reconhecer como próprio. Aqui temos, apresentados de maneira condensada, um aspecto da alma humana (a convicção de que a vida tem um objetivo), sua caracterização temporal (ou seja, a substância humana está em criar uma identidade a partir do seu devir) e também moral (este devir é desejado). E, com insuperável delicadeza e até mesmo resignação, Primo Levi diz que os presos em Auschwitz ainda partilhavam desta substância humana ao terem para si como objetivo simplesmente atravessar os rigores impostos pelo inverno polonês e “(...) chegar à primavera” (idem). Mesmo que esta seja uma esperança por um fenômeno da natureza, ela é uma

esperança. E quando a primavera chega, a reação é a seguinte: “(...) alguns sorriem. Ah, se não fosse pela fome!” (idem: 62) E esta sensação indica outro aspecto da nossa condição:

Pois tal é a natureza humana. As penas e as dores sofridas simultaneamente não se somam totalmente na nossa sensibilidade, mas se escondem, as menores dentro das maiores (...) isto é providencial, e nos permite viver no campo. Esta é também a razão pela qual, de maneira bem freqüente, se ouve dizer que, na vida em liberdade, o ser humano está sempre insatisfeito: acima de uma incapacidade humana para um estado de bem-estar absoluto, do que se trata aqui é de um conhecimento sempre insuficiente da natureza complexa do estado de infelicidade (idem).

Mais uma vez, a natureza humana, já definida como uma natureza capaz de crer na determinação de objetivos, agora é caracterizada como uma couraça na qual as experiências dolorosas não se somam, mas se sobrepõem, e é justamente isto que, tanto na vida comum como na vida no campo, garante a sobrevivência, que, no caso, significa permanecer, tal como os homens livres, sempre insatisfeitos, jamais plenos, conscientes de sua finitude e de seus limites. O sol apareceu, a primavera chegou – mas a fome permanece. E isto lhes renova o humano descontentamento, a negação da plenitude, da perfeição, do infinito.

Mas este dia narrado foi “bom” porque – o leitor fica sabendo nas páginas do mesmo capítulo – a fome desumana também lhes dá trégua. Neste dia de primavera, Templer, um dos presos, ao encontrar por acaso um panelão cheio de sopa de boa qualidade, garante uma alimentação decente por pelo menos um dia. Levi se sente temporariamente livre tanto do frio e da fome, e, assim, ele e seus companheiros adquirem forças para falar das pessoas queridas e distantes. E assim, “por algumas horas, podemos ser infelizes à maneira dos homens livres” (idem: 62). Este trecho me parece decisivo para discutirmos a infelicidade em Auschwitz. Afinal, *terá o leitor capacidade de reconhecer sua infelicidade de homem livre nesta lembrança breve, “por algumas horas”, da infelicidade possível somente quando se está livre?*

Por que a pergunta é importante? Diria que esta frase de Levi já nos dá motivos para adotarmos certa cautela sempre que usarmos a difundida noção de “ruptura civilizacional”. Não estou contradizendo meus esclarecimentos iniciais, mas a ruptura, por vezes, não significa necessariamente o cancelamento imediato do passado. Afinal, este ainda serve como acervo de recursos para a narrativa e organização da vivência, de atribuição de forma para uma situação cujo caráter limítrofe não é, no final das contas, totalmente neutralizado por se valer do acervo da experiência acumulada. No caso do narrador Primo Levi, há a elaboração de uma experiência que estava à sua disposição, como se fosse um material de construção a ser empregado para a narrativa a ser feita após ter escapado do campo de concentração. É difícil negar que, em algum momento, seja durante os meses em Auschwitz, seja em sua casa,

em Torino, quando se põe a escrever o seu primeiro livro, o passado se apresenta para Primo Levi. Só para ficar no exemplo das constantes referências à *Divina Comédia*, de Dante Alighieri. Quem já teve a oportunidade de ler **É isto um homem?** muito provavelmente se lembra do capítulo “O canto de Ulisses”, no qual Primo Levi conta como tentou ensinar italiano ao seu amigo Pikolo recitando os versos do Canto XXVI do *Inferno*, onde o poeta, acompanhado por Virgílio, encontra Ulisses que assumiu a forma das chamas. A beleza dos versos e das imagens de Dante talvez tenha permitido que eles tenham se conservado na memória de Primo Levi, mesmo em condições desfavoráveis, e ainda servem como recurso didático para ele ensinar a sua língua para o francês Pikolo. Dentre os trechos do canto XXVI lembrados por Levi, destaco aquele em que, o poeta recita: *Vede vossa semente e procedência:/ não fostes feitos, vós, para ser brutos, mas seguir em coragem, consciência* (*Inferno*, XXVI, 118). Se notarmos quantas vezes Primo Levi apreende o comportamento humano de vítimas e algozes a partir de metáforas com o mundo natural – o vagão do trem é um aquário (cf. LEVI [1957] 2012: 13), os alemães não falam nem berram, mas ladram (idem: 12), alguns presos estão de tal forma esvaziados que só podem ser comparados com cascas de insetos mortos (idem: 33), o trabalho dos presos se assemelha aos cães dos romances de Jack London (idem: 34) – os versos de Dante Alighieri ganham outro peso, erigindo um cenário com material histórico no qual os comportamentos humanos só podem ser expressos pela semelhança com seres brutos.

Tal como o Ulisses de Dante Alighieri, Levi emite sinais de dentro das chamas – para lembrar a expressão imbatível de Bertolt Brecht. E não somente o leitor com sólida cultura humanista e erudita é capaz de captá-los. Em outras passagens, Primo Levi faz analogias e comparações constantes com a vida comum, ou seja, com uma vida pregressa que por vezes é evocada pelos presos no *Lager* e que estrutura o cotidiano do seu ouvinte. Um exemplo é sua descrição da atividade comercial existente dentro do campo de concentração, completamente controlada e organizada pelos judeus gregos de Tessalônica, e que pode ser explicado pelas “rigorosas leis da economia clássica” (idem: 68), o que dá a este grupo em específico, segundo Levi, uma coesão incomum naquelas circunstâncias, uma coesão chamada por ele não acidentalmente de “civil”. Ou seja, da mesma maneira que versos escritos no final da Idade Média podem ser lembrados e ainda usados como forma de entender uma experiência em grande medida excepcional, pela narrativa de Primo Levi, nada que já se sabe sobre economia clássica é radicalmente transformado ou negado pelas atividades comerciais no *Lager*.

A ruptura não estaria, portanto, somente na ausência do passado. A carência no estoque cultural de palavras para dizer o frio e a fome sentidos, a desumanização, a demolição do ser humano iniciada com o confisco de objetos, roupas, com o corte do cabelo e substituição do nome próprio por um número de matriculo tatuado no braço, evidentemente traz marcas significativas, mas poderíamos até dizer que esta infelicidade mais complexa, esta infelicidade “perfeita”, ou que se aproxima de sua idéia de “perfeição”, estaria na irrupção de um passado “por algumas horas”, mas não de um passado cronológico, mas de uma condição latente e esquecida: a da permanente insatisfação. *A maneira de evocar o passado seria, portanto, diferente, mais intensa, mais dolorosa?* Ou, se quisermos refinar ainda mais, *a maneira de contar ao leitor como a memória operava no campo não seria um momento de infelicidade perfeita?*

Deixo esta pergunta aberta. E ainda faço outra: temos aqui, sobretudo, dores físicas, ou dores espirituais (a saudade) liberadas pelo abrandamento brevíssimo do frio e da fome. Seriam equivalentes às nossas dores físicas? Se pensarmos em três grandes concepções do corpo humano na modernidade, como o corpo ascético de uma ética protestante, como os corpos dóceis de Michel Foucault e o corpo especializado do proletário que repete mecanicamente um mesmo movimento, quais seriam as semelhanças, como nosso leitor, talvez dócil, ascético e especializado, poderia se reconhecer no frio, na fome e na saudade?

E o “conhecimento sempre insuficiente do futuro”, outro termo do acordo entre o narrador e o seu leitor, outro aspecto da alma humana que remete à experiência da infelicidade e de seu limite?. Evidentemente, em **É isto um homem?** a perfeição da infelicidade não se impõe pela negação da imprevisibilidade, condição que lhe demarca os limites. Pelo contrário: no texto de Levi, o conhecimento do futuro no ambiente do campo de concentração permanece ainda largamente insuficiente, ou talvez ainda mais. Para citar a experiência vivida por Levi na qual ele conta, em forma de diário, os seus últimos dias no campo, na qual o leitor, a princípio, poderia imaginar que seria um momento de grande expectativa. Não é o que encontramos: “Todos diziam (...)”, afirma Levi, “(...) que (...) os russos chegariam rapidamente; todos afirmavam isso; todos estavam certos disto, mas nenhum a sério, porque no *Lager* se desaprende a esperar” (idem: 148). E esta radical imprevisibilidade atravessa todo o livro, desde a chegada ao campo, quando o lado do vagão de trem do qual se saltava determinava quem ia diretamente para a câmara de gás (idem:13), até a seleção para a mesma, nem sempre coerente. Como foi o caso de René, um camponês romeno ainda bastante forte por ter apenas

vinte dias de prisão, selecionado para a morte no lugar – segundo o próprio – de Primo Levi, muito mais debilitado e fraco (idem:112).

Gostaria de chamar a atenção, porém, para a vivência de outra forma de temporalidade, a de um tempo que não passa: “os dias se parecem uns com os outros, e não é fácil contá-los”, diz Levi. (idem: 33). É esta experiência que coloca em segundo plano a ideia de um futuro totalmente arbitrário. Uma coisa é ter uma imagem imprecisa do futuro, conjecturar, projetar desdobramentos e possibilidades e, ainda assim, também saber que algo impensável e inimaginável pode ocorrer. *Isto é, porém, diferente de sequer pensar no futuro*. Inclusive na morte. E é esta a experiência recuperada nas páginas de **É isto um homem?**. Assim que entra no campo de concentração, antes mesmo de ser privado de seus pertences, roupas, cabelo e até mesmo de seu nome, Primo Levi tem consciência de estar no inferno, no lugar mais fundo da experiência humana:

Este é o inferno. Hoje, em nossos dias, o inferno deve ser assim, uma sala grande e vazia, e nós cansados, em pé, e ainda há uma torneira que goteja, cuja água não pode ser bebida. Esperamos por qualquer coisa certamente terrível, mas não acontece nada. E continua a não acontecer nada. Como pensar? Não se pode mais pensar, é como já estar morto. Alguém se senta no chão. O tempo passa, gota a gota (idem: 15).

Faço questão de sublinhar, correndo o risco de me repetir: a experiência do inferno não é a de enfrentar alguma coisa de terrível, mas a de não acontecer nada, sobretudo, porque não se tem mais a capacidade de pensar. O tempo passa gota a gota. E isto é como já estar morto. A expressão não deve ser compreendida literalmente. Para ilustrá-la, me vem à cabeça a definição de Primo Levi para “os afogados”, ou seja, aqueles que sucumbem: “Todos que vão para o gás (...) têm a mesma história, ou, para dizer melhor, não têm história; seguiram o caminho até o fundo, naturalmente, como os arroios que vão até o mar. Se hesita a chamar de morte a sua morte, perante a qual eles não sentem medo porque estão cansados demais para compreendê-la” (idem: 78). Ora, da mesma maneira que a experiência da evocação do passado parece ser mais intensa no campo, o mesmo valeria para a certeza da morte; não é que ela fosse incerta – talvez fosse factualmente a mais previsível – mas ela não poderia, naquele momento, sequer ser imaginada. Por causa do cansaço. Na conclusão do capítulo em que ele relata seus dois “sonhos da solidão”, Primo Levi se lembra que talvez mais amargo do que estes dois pesadelos recorrentes era o momento de despertar:

Começa um dia como todos os dias, de tal forma longo que não se pode racionalmente conceber o seu fim; tanto frio, tanta fome, tanto cansaço nos separam de seu término, motivo pelo qual é melhor concentrar a atenção e o desejo sobre o pedaço de pão cinza, que é pequeno, mas que, dentro de uma hora, certamente será

nosso, e, por cinco minutos, até o momento em que não o tenhamos ainda devorado, constituirá tudo que a lei do lugar nos consente em possuir (idem: 52).

Notem quantas palavras referentes à experiência do tempo estão presentes no trecho. O pão é devorado em cinco minutos. Ele é esperado por uma hora. E – o que é mais importante – o fim de um dia de trabalho é inconcebível: “quando se trabalha”, diz Primo Levi, “(...) se sofre e não há tempo nem de pensar em nossa casa” (idem: 44). O trabalho em Auschwitz produz este cansaço e sustenta esta experiência absurda de tornar o espaço de vinte e quatro horas incompreensível. Retomo a pergunta: como o leitor poderia se reconhecer nesta experiência? Como é extremamente difícil pensar um leitor ideal, geral, ou mesmo o leitor italiano das décadas de 40 e 50, talvez seja mais fácil imaginar o leitor-historiador, ou o leitor com algum conhecimento das especificidades do conhecimento nas humanidades? Se partirmos da premissa de que três das grandes narrativas sobre o surgimento da modernidade têm no trabalho um eixo explicativo, possivelmente ganhamos um espelho no qual podemos nos reconhecer ou nos assustar. Será este trabalho estranhado (ou alienado, como preferem alguns), ascético, disciplinado? Um dia de trabalho sob estas três formas produz a mesma experiência temporal, qual seja, a de nos impedir de temer a morte?

Concluo apresentando a verdadeira motivação de minha pesquisa e, assim, esclareço desde onde estou falando e qual é a minha hipótese: ao final de cada etapa de minha apresentação foram mencionados rapidamente conceitos complexos, que certamente exigem muito mais tempo para discussão. São conceitos desenvolvidos por Karl Marx, Max Weber e Michel Foucault. Prefiro a questão à precisão do especialista, até porque estes três grandes pensadores das humanidades formam, cada um a seu modo, o nosso modo de perceber a realidade histórica, construindo explicações para o surgimento da modernidade ocidental e, também, teorias do conhecimento e do saber: o materialismo dialético, a sociologia compreensiva e a genealogia (ou arqueologia do saber). Parfraseando o que Jacob Burckhardt disse dos antigos gregos, vemos com seus olhos e escutamos com seus ouvidos. Se a narrativa de Primo Levi pode ser ouvida, ou se reconhecemos nosso *limite* como ouvintes, creio que as experiências do corpo e do trabalho, tal como definidas por Marx, Weber e Foucault, podem fornecer outros critérios, outros parâmetros para a caracterização do evento-limite.

Referências bibliográficas

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia: Inferno**. Tradução de Jorge Wanderley. Rio de Janeiro: Record, 2004.

FREUD, Sigmund. Introdução à *Psicanálise das neuroses de guerra*. In: _____. **Obras completas volume 14 [1917-1920]**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FRIEDLÄNDER, Saul. Introduction. In: _____ (org.) **Probing the limits of representation: Nazism and the “Final Solution”**. Cambridge (MA); Londres: Harvard University Press, 1996, 3ª.ed.

KAES, Anton. **Shell shock cinema: Weimar culture and the wounds of war**. Princeton: Princeton University Press, 2011, 3ª.ed. edição eletrônica.

LEVI, Primo. **Se questo è un uomo**. Edição comentada por Alberto Cavaglion. Turim: Einaudi, 2012.

_____. **É isto um homem?** Tradução de Luigi del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.