

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO

ESCOLA PAULISTA DE MEDICINA

Programa de Pós-Graduação e Pesquisa em Psiquiatria

LUCIANA LORENS BRAGA

**Transmissão transgeracional do trauma e resiliência em descendentes de
sobreviventes da *Shoah*: um estudo qualitativo**

São Paulo

2011

LUCIANA LORENS BRAGA

Transmissão transgeracional do trauma e resiliência em descendentes de sobreviventes da *Shoah*: um estudo qualitativo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação e Pesquisa em Psiquiatria da Escola Paulista de Medicina da Universidade Federal de São Paulo para obtenção do título de Doutora em Ciências.

Orientador: Marcelo Feijó de Mello
Co-orientador: José Paulo Fiks

São Paulo
EPM - Unifesp
2011

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo para publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Escola Paulista de Medicina da Universidade Federal de São Paulo

Braga, Luciana Lorens.

Transmissão transgeracional do trauma e resiliência entre descendentes de sobreviventes da Shoah: um estudo qualitativo / Luciana

Lorens Braga -- São Paulo, 2011.

vii, 283f. + anexos.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal de São Paulo. Escola Paulista de Medicina. Programa de Pós-graduação e Pesquisa em Psiquiatria.

Título em inglês: Transgenerational transmission of trauma and resilience in *Shoah* Survivor's offspring.

1. Holocausto. 2. Sobreviventes. 3. Relação entre gerações. 4. Resiliência psicológica. 5. Violência. 6. Transtornos de Estresse Pós-Traumático.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Luciana Lorens Braga

Transmissão transgeracional do trauma e resiliência em descendentes de sobreviventes da *Shoah*: um estudo qualitativo.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação e Pesquisa em Psiquiatria da Escola Paulista de Medicina da Universidade Federal de São Paulo.

Aprovada em: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof(a). Dr(a). _____
Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____
Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____
Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____
Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____
Instituição: _____ Assinatura: _____

*A meus pais
e aos que vieram antes deles.*

*A Renato
e aos que vierem depois de nós.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos Profs. Drs. Marcelo Feijó de Mello e José Paulo Fiks, queridos orientadores, que acolheram o meu projeto com confiança e generosidade. Durante todo o percurso, incentivaram-me e ajudaram-me a alargar horizontes, sempre com entusiasmo, disponibilidade e bom humor.

À caríssima Profa. Dra. Maria Lúcia Baltazar, por sua escuta sensível e implicada, que me ajudou a encontrar caminhos para começar a pensar em um projeto de doutorado. Sou grata também por seus valiosos ensinamentos e pela acuidade das sugestões feitas na banca do Exame Geral de Qualificação.

Ao Prof. Dr. Sérgio Blay, que, em suas aulas de Metodologia de Pesquisa Qualitativa, indicou preciosas direções para a construção metodológica desta pesquisa. Também agradeço por seu inestimável incentivo na banca de Qualificação.

A José Luiz Goldfarb, que abriu portas no início desta pesquisa, indicando-me possíveis entrevistados.

A cada um dos entrevistados, que me confiaram os seus relatos tão tocantes.

Aos colegas do Programa de Atendimento e Pesquisa em Violência (Prove – Unifesp), com quem partilho um trabalho pautado pela riqueza de múltiplos referenciais teóricos, que se entrecruzam em um diálogo respeitoso e engrandecedor.

A Marcelo Vasconcellos, por ter me auxiliado, com presteza e eficiência, na resolução dos árduos caminhos da burocracia.

À Capes, pela concessão da Bolsa de Doutorado e da Bolsa do Programa de Desenvolvimento e Estágio no Exterior (PDEE), que me permitiu realizar meu estágio doutoral em Paris.

Ao Prof. Dr. Gérard Miller, coordenador do *Département de Psychanalyse de l'Université Paris 8*, por ter gentilmente me recebido nessa instituição.

À Mme. Yvette Collomer, secretária do *Département de Psychanalyse de l'Université Paris 8*, por sua amabilidade e grande disposição em ajudar.

Aos meus amigos, pois o mergulho na escrita me seria impossível sem a possibilidade de vivenciar a profunda e verdadeira experiência da amizade.

À minha família, território amoroso onde sou provida de carinho, apoio e afeição. É uma alegria e um privilégio poder desfrutar dessa partilha, no encontro com a singularidade de cada um de vocês: pai, mãe (*i.m.*), irmãos, sobrinhos e sobrinha, avôs e avós (*i.m.*), tias-avós, tios e tias, primos e primas, Gé, Dona Nena, Pati, Dinda, Sílvia, Lúcia...

Agradeço profunda e especialmente a Renato, que me dá as mãos, ajuda-me a cultivar meus jardins, lavra a vida com poesia e não se cansa de colher o belo.

*Porque ele era judeu,
meu pai morreu em Auschwitz:
como não dizê-lo?
E como dizer?
Como falar diante do que cessa
toda possibilidade de falar?
Como falar deste evento, meu absoluto,
que comunica com o absoluto da história
– interessante apenas a esse título?
Como falar – é preciso – sem poder,
sem que a linguagem excessivamente poderosa,
soberana,
não venha controlar a situação
mais aporética,
o não-poder absoluto e o abandono mesmo,
não venha enclausurá-lo na claridade
e na felicidade do dia?
E como não falar, quando o anseio de todos que
voltaram – e ele não voltou – foi de contar,
contar sem fim,
como se apenas uma “entrevista infinita”
pudesse estar à altura do despojamento infinito.*

Sarah Kofman, Paroles suffoquées.

RESUMO

BRAGA, L.L. Transmissão transgeracional do trauma e resiliência em descendentes de sobreviventes da *Shoah*: um estudo qualitativo. 2011. 283 p. Tese (Doutorado) – Escola Paulista de Medicina, Universidade Federal de São Paulo.

Introdução: Nas últimas cinco décadas, clínicos e pesquisadores debateram a respeito do impacto da *Shoah* nos descendentes de sobreviventes. A transmissão transgeracional do trauma foi explorada em mais de 500 artigos, que não obtiveram êxito em encontrar conclusões que pudessem ser generalizadas. A literatura psiquiátrica divide-se em relação a esse assunto: apesar dos estudos clínicos reportarem achados psicopatológicos relacionados à transmissão transgeracional do trauma, pesquisas empíricas não encontraram evidências de traumatização secundária. **Método:** Esse estudo qualitativo objetiva analisar experiências, significados e processos subjetivos que podem contribuir para o desenvolvimento de traumatização secundária ou de resiliência em descendentes de sobreviventes da *Shoah*. Entrevistas em profundidade foram conduzidas com quinze descendentes. A abordagem da *Grounded Theory* (GT) foi empregada e o método de comparações constantes foi utilizado na análise textual dos dados. **Resultados:** O desenvolvimento de categorias conceituais levou à emergência de distintos padrões de comunicação dos pais em relação aos seus filhos. A abordagem da GT também permitiu que fosse feita uma sistematização dos diferentes modos pelos quais os descendentes podem lidar com o trauma parental, o que determina o desenvolvimento de mecanismos específicos de traumatização secundária ou de resiliência na segunda geração. **Conclusões:** As categorias conceituais construídas mediante a GT foram usadas para o desenvolvimento de um modelo compreensivo de transmissão transgeracional do trauma, evidenciando que não apenas a traumatização secundária, mas também padrões de resiliência podem ser transmitidos e desenvolvidos pela segunda geração. Como em todos os estudos qualitativos, essas conclusões não podem ser generalizadas, mas os modelos teóricos desenvolvidos podem ser testados em outros contextos.

Palavras-chave: trauma, *Shoah*, Holocausto, transmissão transgeracional do trauma, transmissão intergeracional do trauma, resiliência.

ABSTRACT

BRAGA, L.L. Transgenerational transmission of trauma and resilience in *Shoah* survivor's offspring. 2011. 283 p. Thesis (Doctoral) – Escola Paulista de Medicina, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2011.

Background: Over the past five decades, clinicians and researchers have debated the impact of the *Shoah* on children of its survivors. The transgenerational transmission of trauma has been explored in more than 500 articles, which have failed to reach reliable conclusions that could be generalized. The psychiatric literature is divided regarding this subject: although clinical studies reported psychopathological findings related to transgenerational transmission of trauma, empirical research has found no evidence of secondary traumatization. Method: This qualitative study sought to analyze experiences, meanings and subjective processes that can contribute to secondary traumatization or resilience in offspring of *Shoah* survivors. In-depth individual interviews were conducted with fifteen offspring. A Grounded Theory (GT) approach was employed, and constant comparative method was used for analysis of textual data. Results: The development of conceptual categories led to the emergence of distinct patterns of communication from parents to their descendants. The GT approach also allowed systematization of the different ways in which offspring can deal with parental trauma, which determine the development of specific mechanisms of secondary traumatization or resilience in the second generation. Conclusions: The conceptual categories constructed by use of the GT approach were used to develop a theoretical model of the transgenerational transmission of trauma, showing that not only secondary traumatization, but also resilience patterns can be transmitted to and developed by the second generation. Such as all qualitative studies, these conclusions cannot be generalized, but the theoretical model developed can be tested in other contexts.

Keywords: trauma, *Shoah*, Holocaust, transgenerational transmission of trauma, intergenerational transmission of trauma, resilience.

LISTA DE TABELAS E FIGURAS

Figura 1: Transmissão transgeracional do trauma na obra de Art Spiegelman

Tabela 1: Tópicos-guia para condução das entrevistas

Tabela 2: Exemplo de análise de dados conforme a *Grounded Theory*

Tabela 3: Sistematização final das categorias conceituais

Tabela 4: Modelo de transmissão transgeracional e intergeracional do trauma em descendentes de sobreviventes da *Shoah*

LISTA DE SIGLAS

CPOR – Centro de Preparação de Oficiais de Reserva

EPM – Escola Paulista de Medicina

ETS – Estresse Traumático Secundário

GT – *Grounded Theory*

NOI – *Narrative Oriented Inquiry*

OMS – Organização Mundial da Saúde

PROVE – Programa de Atendimento e Pesquisa em Violência

RFA – República Federativa Alemã

SA - *Sturmabteilung*

SS - *Schutzstaffel*

TEPT – Transtorno de Estresse Pós Traumático

Unifesp – Universidade Federal de São Paulo

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

Introdução	15
1. Aspectos históricos e conceituais	21
1.1. Aspectos históricos	21
1.1.1. Definições: Holocausto x <i>Shoah</i>	21
1.1.2. As fases da <i>Shoah</i>	24
1.1.3. O pós-guerra para os judeus	29
1.2. Aspectos conceituais	33
1.2.1. Violência	33
1.2.2. Barbárie	39
1.2.3. Trauma	43
1.2.4. Transmissão geracional do trauma	46
1.2.4.1. Transmissão	46
1.2.4.2. Geração	48
1.2.4.3. Modelos de transmissão do trauma	49
1.2.4.4. Mecanismos de transmissão da vida psíquica	51
1.2.4.5. A negatividade na transmissão psíquica	53
1.2.4.6. Transmissão transgeracional do trauma	56
1.2.4.7. Transmissão intergeracional do trauma	60
1.2.4.8. A terceira geração após o trauma	62
1.2.5. Resiliência	64
2. Revisão da literatura psiquiátrica	70
3. Objetivos e metodologia	78
3.1. Objetivos	78
3.1.1. Objetivo geral	78
3.1.2. Objetivos específicos	78
3.2. Metodologia	79
3.2.1. A escolha pela metodologia de pesquisa qualitativa	79
3.2.2. Considerações éticas	82
3.2.3. Operacionalização e seleção dos entrevistados	83
3.2.4. Coleta de dados: método narrativo	85
3.2.5. Análise de dados: método da <i>Grounded Theory</i>	88
4. Pesquisadora em campo	91
4.1. Perfil sociodemográfico dos entrevistados	91
4.2. Diário de campo	92
4.2.1. Soltar as cordas, levantar as velas	92
4.2.2. Velejar em mares qualitativos	93
4.2.3. Para que oceanos nos levam as correntezas da fala?	94

4.2.4. Navegando a favor do vento	95
4.2.5. Curso inesperado	96
4.2.6. Peso dos tripulantes	97
4.2.7. “Não sou eu quem me navega, quem me navega é o mar”	98
5. Análise das categorias e discussão	100
5.1. Relações familiares	103
5.1.1. O casal parental	103
5.1.2. Relações entre pais e filhos	108
5.1.3. Relação entre avós e netos	119
5.2. Estilo comunicacional parental	123
5.2.1. Comunicação por meio de registros formais e documentais	127
5.2.2. Comunicação indireta, fragmentária e catastrófica	134
5.2.3. Segredos, silêncios, não-ditos	140
5.2.4. Comunicação aberta, afetiva e bem-humorada	151
5.2.5. Narrativas de sobrevivência	159
5.3. Traumatização secundária	166
5.3.1. Visão de mundo terrorífica: esforços em antecipar desastres	166
5.3.2. Desterritorialização psíquica e “telescopagem” geracional	174
5.3.3. Vitimização e vivências de culpa, submissão e vergonha	183
5.3.4. Receio de ser reconhecido pela condição judaica	193
5.4. Mecanismos de elaboração psíquica e resiliência	200
5.4.1. Busca da radical singularidade da história parental	201
5.4.2. Visitas a locais relacionados à vivência traumática parental	209
5.4.3. Arte como possibilidade de representação da catástrofe	219
5.4.4. Pertencimento identitário e transmissão de um legado	233
5.4.5. Defesa de valores universais e causas humanistas	244
6. Apontamentos acerca dos resultados	252
7. Considerações finais	257
8. Artigos produzidos durante o doutorado	261
Referências bibliográficas	284
Anexos	

INTRODUÇÃO

Aos dezoito anos, minha mãe perdeu a mãe. A morte veio assim: súbita, inesperada. *Também* aos dezoito anos, eu perdi a minha mãe. *Da mesma forma*: infarto agudo do miocárdio. *Novamente* a morte veio brusca, *outra vez* fulminante.

Também. Da mesma forma. Novamente. Outra vez. Só depois de ter desenvolvido boa parte desta pesquisa de doutorado, atinei com a presença dessas palavras em minha vida psíquica e com a relação entre elas e os significantes fundamentais desta tese – trauma, repetição, geração, transmissão. Essa percepção foi se dando à medida que eu ia compreendendo que uma investigação científica não deixa de ser também uma investigação dos nossos porquês mais íntimos. Se é certo que não chegamos a uma questão de pesquisa isentos de nossas questões subjetivas, também é possível que esses aspectos não estejam claros no momento em que definimos o nosso projeto e iniciamos a empreitada.

Por que estudar a transmissão transgeracional do trauma? Por que pesquisar esse tema em uma população de judeus, descendentes de sobreviventes da *Shoah*? Era o que muitas pessoas me perguntavam, antes mesmo que eu ainda tivesse me colocado *verdadeiramente* essas interrogações. Em geral, tais perguntas eram seguidas por um quase inevitável: “Você é judia?”.

Por que eu deveria ser judia para me interessar pela *Shoah*? Por que apenas um judeu poderia se dedicar a esse tema? Por que restringir determinadas vivências históricas e subjetivas à possibilidade de reflexão por um grupo específico, se é justamente o meu interesse pela alteridade o que está em jogo nessa questão? Tenho imenso respeito pelas situações, condições e qualidades de agrupamentos humanos

aos quais não pertencço. Creio na possibilidade de constituir relações verdadeiramente humanas e cidadãs, mesmo em circunstâncias de contrastes, divergências e diferenças. Reverencio a Política com "P" maiúsculo, aquela que nos move a buscar o diálogo, a convivência pacífica entre diferentes povos, a compreensão e a aceitação da alteridade, a heteronomia, a solução diplomática em situações de conflito.

Como paradigma da barbárie no século XX, a *Shoah* é um assunto que concerne à humanidade, em seus aspectos mais universais. A minha curiosidade pelo tema também passa pela perplexidade, ante a repetição de outros genocídios em tão breve espaço de tempo. Camboja, Kosovo, Ruanda, Darfur: assistir novamente a semelhantes atrocidades e esforços deliberados de extermínio de um povo, provoca em mim, no mínimo, a necessidade de questionar as condições internas de uma cultura que tornam possível a propagação do mal coletivo, tornado banal. Perseguir esse questionamento conduz, inevitavelmente, ao paradoxo da barbárie, tão bem exemplificado pela ascensão e fortalecimento do nazismo na Alemanha de 1933 a 1945. Foi no seio dessa sociedade então considerada altamente civilizada – no que diz respeito à racionalização das condutas, ao elevado patrimônio artístico-cultural e às condições tecnológicas promovidas pela modernidade – que a catástrofe se estabeleceu e, mais, se institucionalizou.

Foi apenas por ter contado com a colaboração de grande parte da população – engenheiros, médicos, professores, pesquisadores, donas de casa etc. – que o assassinato em massa pôde ser planejado, programado, especializado, avaliado, carimbado, “aperfeiçoado” e executado em escala industrial. Se dessa forma concluímos que a barbárie convive intimamente com a civilização, que o inumano é produzido pelo humano, que as conquistas tecnológicas modernas podem estar a

serviço de condutas discriminatórias, intolerantes e xenofóbicas, logo, o voltar-se para essas questões torna-se uma responsabilidade ética de todo ser humano.

Além disso, no que se refere aos judeus, em suas idiossincrasias e vicissitudes identificatórias, eu poderia me situar na posição falsamente confortável de permanecer distante de questões de comunidades que – aparentemente – não me dizem respeito. Essa seria a atitude dos que recusam as interrogações provocadas pelo encontro com a alteridade. Esse encontro é precisamente o que me fascina e o que me conduz ao estrangeiro em mim. Arriscaria dizer que essas seriam condições essenciais para a experiência de psicanalistas e psicanalisantes, esses aventureiros nos territórios do inconsciente, desbravadores da vida interior. A constituição subjetiva de cada ser falante implica uma vocação à desterritorialização e à abertura ao Outro, o que pode ser o verdadeiro ponto de encontro da condição judaica com a Psicanálise. À diferença de um judaísmo proferido de forma endogâmica, autocentrada e xenófoba, há uma condição de judeidade que pode ser definida pelo paradigma da estrangeiridade, do nomadismo, da abertura às novas culturas e da impossibilidade de encerramento em uma identidade fixa e acabada. Talvez esteja aí delimitado o meu lugar de “extimidade”¹ com o judaísmo.

Muitas dessas interrogações foram despertadas por leituras no campo de pesquisa do traumático e também por inquietações advindas do exercício clínico com pacientes expostos a situações de violência, no âmbito do Programa de Atendimento e Pesquisa em Violência (Prove-Unifesp). Cada vez mais, fui percebendo como a clínica

¹ O neologismo “Extimidade” foi introduzido por Jacques Lacan em seu seminário 7 (*A ética da psicanálise*) (1991, p. 173). Esse conceito subverte a perspectiva imaginária da oposição “interno-externo”, referindo-se à ideia de que o mais íntimo ao sujeito é também o mais heterogêneo e depende da alteridade para se constituir. Essa “exterioridade íntima” representa um “si mesmo” que vem do “Outro” e que significa sempre algo “outro”.

psiquiátrica e psicanalítica dá testemunhos dos efeitos traumáticos advindos de práticas sociais marcadas pelas dimensões da violência e da segregação. A experiência que tive ao atender famílias afetadas por atos ou situações violentas me permitiu atentar para histórias de traumas que jamais puderam ser elaborados e que, no entanto, foram transmitidas de pai para filho – por meio de gestos, atos, silêncios e fragmentos de histórias –, perpetuando padrões de interação patológicos e alienantes entre as diferentes gerações. A partir daí, vieram as interrogações: de quantos passados se faz uma história? De quantas histórias se faz um presente? De quantos silêncios se faz uma transmissão? Como compreender os mecanismos psíquicos que fazem com que uma vivência parental não transmitida conscientemente possa ser organizadora do psiquismo de um sujeito? Como abranger, na direção de um tratamento analítico, as possibilidades de inscrever simbolicamente os traços de um Real traumático que ficou de fora das narrativas parentais, sem lugar na história familiar?

As interrogações apenas se multiplicaram à medida que eu fui avançando em meu percurso clínico, teórico e analítico, deparando-me com indícios de que as repercussões de uma vivência traumática dos pais no psiquismo dos filhos não são unívocas nem unidirecionais, seguindo apenas o sentido descendente da traumatização secundária. Há casos em que sujeitos da segunda geração foram capazes de se apropriar de fragmentos da história familiar e transformar isso em uma narrativa coerente e significativa. Há aqueles que se serviram das dificuldades vividas pelos pais para enriquecer suas trajetórias com exemplos de superação de adversidades. Há os que conseguiram inscrever simbolicamente a experiência parental, permitindo o nascimento de outros desdobramentos do traumático, tais

como a elaboração secundária, com saídas resilientes em rotas ascendentes – ou seja, partindo dos filhos e tendo efeitos sobre o psiquismo dos pais.

O primeiro capítulo – “Aspectos históricos e conceituais” – apresenta brevemente alguns aspectos históricos da *Shoah* e uma discussão acerca das diferenças terminológicas entre as palavras Holocausto e *Shoah*, justificando a minha escolha pelo segundo termo na escrita desta tese. O capítulo concentra-se na discussão de alguns conceitos de fundamental importância para o desenvolvimento da pesquisa, tais como os de violência, barbárie, trauma e resiliência. O conceito de *transmissão* será particularmente focado, em uma análise mais ampla, em suas diferentes dimensões, procurando evidenciar elementos específicos ligados à transgeracionalidade e à intergeracionalidade.

O segundo capítulo consiste em uma discussão crítica da literatura psiquiátrica sobre o tema da transmissão transgeracional do trauma e resiliência em descendentes de sobreviventes da *Shoah*. Será desenvolvida uma análise histórica e comparativa das principais linhas de pesquisa e diferentes abordagens do tema, colocando em evidência aspectos essenciais dos modos pelos quais diversos autores se posicionaram, ao longo dos anos, em relação a alguns pontos tratados nessa tese. Serão apresentados também os debates mais recentes a respeito das consequências clínicas advindas dos diversos posicionamentos teóricos e epistemológicos sobre a questão.

O terceiro capítulo sumariza os objetivos gerais e específicos da investigação e apresenta as justificativas da escolha pela metodologia de pesquisa qualitativa, delimitando-a do ponto de vista teórico e epistemológico. Serão detalhados aspectos do método e do encaminhamento formal do trabalho, que respondeu, sobretudo, à necessidade de explorar diferentes sentidos e experiências subjetivas dos

descendentes de sobreviventes da *Shoah*, permitindo o desenvolvimento de novas hipóteses sobre o tema.

No quarto capítulo são expostos alguns dados que foram colhidos durante a fase da pesquisa de campo, sendo possível tomar conhecimento do perfil sociodemográfico dos entrevistados e de alguns trechos do “diário de campo”, que foi escrito ao longo de toda a investigação. O quinto capítulo é dedicado à apresentação dos resultados obtidos, com o exame das categorias finais desenvolvidas, em um estudo pormenorizado dos fragmentos de entrevistas selecionados. Sendo uma análise ao mesmo tempo descritiva e compreensiva dos dados, cada categoria será caracterizada e comentada em suas especificidades.

No sexto capítulo, são extraídas as consequências da análise dos dados realizada no capítulo anterior, sendo possível reduzir uma realidade intrincada, de difícil apreensão global, em uma dimensão integradora, articulando as diferentes significações encontradas na transmissão transgeracional do trauma. Para essa discussão, serão utilizadas variáveis como a habilidade parental em elaborar eventos traumáticos, o estilo de comunicação entre a primeira e a segunda geração e as repercussões do trauma parental na segunda geração. Como desdobramento das conclusões do meu trabalho, pretendo propor um modelo compreensivo, indutivamente construído, que poderá articular tais variáveis aos aspectos transgeracionais do trauma e ao desenvolvimento de mecanismos de resiliência pela segunda geração.

CAPÍTULO 1: ASPECTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS

1.1. Aspectos históricos

1.1.1. Definições: Holocausto x *Shoah*

A palavra Holocausto (do grego antigo ὁλόκαυστον, ὅλον [todo] + καυστον [queimado]) remonta aos rituais religiosos da Antiguidade, significando um sacrifício oferecido a Deus ou a uma divindade, em que a vítima era queimada viva, após voluntariamente entregar-se ao fogo para purificar os pecados do grupo (Wang, 2007, p. 11). Essa palavra de origem grega corresponde ao hebraico *’ola* ou *oleh*, com o sentido de “sacrifício pelo fogo”, o chamado *burnt-offering* encontrado nas versões inglesas da Bíblia (Bensoussan et al., 2009, p. 496). O termo Holocausto é citado no Livro do Êxodo capítulo 40, versículo 6: “Porás também o altar do holocausto diante da porta do tabernáculo da tenda da congregação” (Bíblia, 2011, Êxodo 40:6).

Desde o século XIX, esse termo passou a referir-se a massacres e catástrofes provocadas pelo ser humano. Foi apenas após a Segunda Guerra Mundial que o termo passou a ser grafado com inicial maiúscula (Holocausto) e adquiriu o sentido específico de designar a perseguição, a exclusão e o extermínio sistemático de mais de nove milhões de pessoas que faziam parte de grupos perseguidos pelo regime nacional-socialista, comandado por Adolf Hitler. Dentre tais grupos, podem ser destacados judeus, homossexuais, ciganos, deficientes físicos e mentais, testemunhas de Jeová, sindicalistas e militantes de esquerda, prisioneiros de guerra da União das Repúblicas

Socialistas Soviéticas (URSS), integrantes da elite intelectual dos países eslavos, ativistas políticos em geral, alguns sacerdotes e criminosos comuns.

A conotação sacrificial da palavra Holocausto evidencia a inadequação de seu uso para representar a tentativa de destruição desses grupos humanos pelo regime nazista. Mais que inadequado, chega a ser um termo ultrajante, uma vez que tal atrocidade não se tratou de um ato sacrificial realizado pelas vítimas com o intuito de purificar os pecados de seu grupo. A impropriedade do termo Holocausto é também justificada por Giorgio Agamben (2002), mediante a comparação da representação do judeu para os nazistas, com a figura do *homo sacer* para o direito arcaico romano. O *homo sacer* seria aquele que, após ter cometido um crime hediondo – situado para além de qualquer castigo –, tornava-se digno de uma “vida nua”, aquela que não merece ser vivida. Assim, por se tornar “naturalmente matável”, o *homo sacer* seria “insacrificável” segundo os ritos de punição.

Deste ponto de vista, querer restituir no extermínio dos hebreus uma aura sacrificial através do termo “holocausto” é uma irresponsável cegueira historiográfica. O hebreu sob o nazismo é o referente negativo privilegiado da nova soberania biopolítica e, como tal, um caso flagrante de *homo sacer*, no sentido de vida matável e insacrificável. O seu assassinato não constitui, portanto, como veremos, nem uma execução capital, nem um sacrifício, mas apenas a realização de uma mera matabilidade que é inerente à condição de hebreu como tal. A verdade difícil de ser aceita pelas próprias vítimas, mas que mesmo assim devemos ter a coragem de não cobrir com véus sacrificiais, é que os hebreus não foram exterminados no curso de um gigantesco e louco holocausto, mas literalmente, como Hitler havia anunciado, “como piolhos”, ou seja, como vida nua. (Agamben, 2002, p. 121)

Por essa razão, em lugar da palavra Holocausto, a historiografia moderna tem preferido o uso de outros termos. A expressão *Porajmos* ("poráimos") – que em

romani significa “devorar” – é utilizada especificamente para definir o processo de exclusão, perseguição sistemática e extermínio dos *sinti* (ciganos não-nômades) e *roma* (ciganos nômades). Já os judeus empregam o substantivo *Shoah*, desde o decreto de 12 de Abril de 1951 (instituído a “Jornada de lembrança da *Shoah* e do heroísmo”), para designar oficialmente o extermínio de judeus e de sua civilização (Bensoussan et al., 2009, p. 496). Esse termo, de origem hebraica, significa “catástrofe, calamidade, ruína, destruição, devastação”. Também com diversas ocorrências bíblicas, designa não o sacrifício da vítima, mas uma catástrofe súbita, a devastação provocada pela cólera de Deus ou de um inimigo: “Que fareis vós no dia do castigo, quando de longe virá a *Shoah*?”, disponível em outras versões como: “Que fareis vós no dia da visitação, e na desolação, que há de vir de longe?” (Bíblia, 2011, Isaías 10:3).

Ainda que *Shoah* possa ser um termo mais adequado – por estar desprovido de qualificativos ou menções sacrificiais – também tem algumas restrições: é utilizado para a descrição de fenômenos naturais, como inundações ou terremotos, sendo insuficiente para designar um ato bárbaro provocado pelo homem. “Talvez a palavra justa não seja encontrada jamais, o que seria uma sorte, porque isso quereria dizer que, como não se repetiu, deixou de ser necessária”². (Wang, 2007, p. 11).

Nas últimas décadas, essa expressão tem sido cada vez mais utilizada, não apenas pela comunidade judaica, mas também pelo discurso histórico, literário e artístico de modo geral. O lançamento do filme *Shoah*, de Claude Lanzmann, em 1985, foi revolucionário, rompendo com as formas tradicionais de representação cinematográfica até então. Com mais de nove horas de duração, considerado no

² Tradução livre feita por mim, a partir do original em espanhol. Da mesma forma que esta, todas as demais citações originais em inglês, francês ou espanhol contidas nesta tese foram traduzidas livremente por mim.

mundo inteiro como um verdadeiro evento cinematográfico e histórico, essa obra de arte e de testemunho ajudou a consolidar esse termo, que entrou em definitivo nos dicionários históricos cerca de uma década após o lançamento do filme.

Ainda que sob a palavra *Shoah* esteja implícita a ideia de um conceito que se refere exclusivamente ao ocorrido com os judeus, isso não significa desconhecer ou minimizar o sofrimento vivenciado pelas demais vítimas da perseguição, exclusão e extermínio pelo regime nazista. Pelos argumentos discutidos anteriormente e pelo fato de todos os entrevistados que participaram desta pesquisa serem judeus, justifica-se a escolha do termo *Shoah* ao invés de Holocausto para a escrita desta tese.

1.1.2. As fases da *Shoah*

A *Shoah* pode ser compreendida como um processo que evoluiu por fases, mas isso não significa que se trate de uma sequência contínua e linear de fatos ou operações, mas de um evento complexo e multifacetado. De acordo com historiadores como Raul Hilberg (2003), é possível resumir didaticamente essas etapas da seguinte maneira: 1) Identificação/Definição (1933-1935): definição de quem é judeu, com discriminação e início do isolamento da vida pública dessas pessoas; 2) Discriminação econômica e exclusão (1935-1938): tem início com a proclamação das Leis de Nuremberg³, com degradação e exclusão social, política e econômica dos judeus; 3) Concentração (1938-1941): a “Noite dos Cristais” marca o início da violência física em massa contra os judeus, da expropriação, guetoização e deportação para os campos de

³ Do alemão *Nürnberger Gesetze*, foram adotadas a partir de 15 de setembro de 1935, sendo compostas pela “Lei da bandeira do *Reich*”, “Lei da cidadania do *Reich*” e “Lei de proteção do sangue e honra alemães”. Esta última tem por base a origem dos quatro avós de um indivíduo e legitima a proibição do casamento entre judeus e pessoas com “sangue alemão”, dentre outras proibições aos judeus.

concentração; 4) Extermínio (1941-1945): é a fase da “Solução Final da Questão Judaica”, ou seja, do extermínio em massa do povo judeu, tanto em ações dos *Einsatzgruppen* (unidades móveis de extermínio) como nos campos de extermínio.

Pode-se dizer que primeira fase da *Shoah* (1933-1935) inicia-se com a chegada de Adolf Hitler ao Poder, em 30 de setembro de 1933. Em um contexto de grave crise econômica, desemprego e instabilidade, a população alemã abraça a promessa de um Estado forte, capaz de estabilizar a situação. Em grande medida, adota também a ideologia nacional-socialista, composta por um extremo nacionalismo, pelos anseios de reconquista de uma Alemanha milenarista, pelo ideal de uma raça pura e superior, pela disposição fascista de mobilização das massas e pelos determinismos eugênicos mais extremos, suportados por teorias biológicas racistas.

O sucesso aparente dos primeiros anos de nazismo, com a diminuição do desemprego e a supressão das condições impostas à Alemanha pelo Tratado de Versalhes (1919), traz novos adeptos ao regime. Torna-se cada vez mais disseminada a aceitação da figura do judeu como bode expiatório, visto como estorvo ao desenvolvimento de uma “raça ariana pura” e culpado pelas mazelas econômicas do país. Com a Lei de Sete de Abril de 1933, torna-se permitida a exclusão de funcionários judeus de funções públicas. Começa-se a definição de quem é e quem não é judeu, gerando uma importante questão genealógica no país: a população vai atrás de registros de batismo e de papéis que definam a origem de seus ancestrais, em busca de saber em que categoria da população poderiam ser classificados: judeus, arianos ou mestiços. As pressões contra os judeus se agravam, com intensificação da discriminação e início da exclusão da vida pública. Passam a ser proibidos de frequentar piscinas públicas, são expulsos do ensino em universidades, excluídos de

grupos dedicados à criação artística e intelectual, proibidos do exercício de profissões liberais e boicotados em suas atividades comerciais.

A segunda fase (1935-1938) se inicia com a promulgação das Leis de Nuremberg, segundo as quais os judeus deixam de ser considerados cidadãos e os casamentos e relações sexuais entre judeus e não judeus tornam-se proibidos, sob pena de morte. Ante o progressivo isolamento, estabelecem-se as “contrassociedades judaicas” (Bensoussan et al., 2009, p. 43), na esfera econômica, educacional e artística: os judeus passam a vender e comprar produtos apenas entre si, a organizar esquemas de educação paralelos e a promover espetáculos culturais com artistas judeus.

Fora da Alemanha, nesse período, assiste-se a dificuldades de diversos governos receberem imigração judaica e ao endurecimento de medidas antissemitas em diversos países, como Polônia e Hungria. O início da política de expansão territorial alemã é marcado pela anexação da Áustria, no dia 12 de março de 1938, o que ocorre sem a necessidade de combate. Ao contrário, ao chegar à Hendelplatz, em Viena, Hitler recebe uma acolhida triunfal. Imediatamente, é desencadeada uma onda de violência contra judeus austríacos, com cenas de humilhação pública.

A terceira fase (1938-1941) é iniciada com o primeiro *pogrom*⁴ da Europa Ocidental do século XX, a “Noite dos Cristais”, que ocorre durante a noite de nove de novembro de 1938. Usando como pretexto uma resposta ao assassinato de Ernst vom Rath (secretário da embaixada da Alemanha em Paris) por um jovem judeu (Herschel Grynzpan), as tropas nazistas, principalmente as SA – *Sturmabteilung* (Divisões de

⁴ *Pogrom*: palavra de origem russa, utilizada para designar ataques em massa de violência – pilhagens, agressões e assassinatos – perpetrados contra minorias, tais como os judeus, com o beneplácito das autoridades. Em tais ataques, ocorria a destruição simultânea das casas, dos negócios, edifícios culturais e centros religiosos dessas comunidades. Na Rússia czarista, entre 1881 e 1884, ocorreram os primeiros *pogroms*, causando protestos internacionais e levando à emigração maciça de judeus do país. Por extensão de sentido, o termo passou a ser utilizado para designar todo movimento popular de violência organizado contra uma comunidade étnica ou religiosa.

Assalto) – destroem e pilham cerca de 7500 lojas judaicas e ateiam fogo a 319 sinagogas. Esse evento marca o desencadeamento da violência em massa contra os judeus e o início de sua deportação para campos de concentração. Nesse momento, os judeus são completamente banidos de qualquer tipo de participação econômica. Torna-se centralizada e legalizada a política de espoliação das propriedades dos judeus, com declaração de patrimônio, confisco de bens e bloqueio de contas bancárias.

Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial e a expansão da Alemanha nazista, aumenta o número de vítimas e de campos de concentração. Inicia-se o confinamento dos judeus em guetos. Tudo isso acontece em um esquema político burocraticamente organizado, como uma gigantesca empresa a mobilizar a participação de cada cidadão, em instituições, administrações e novos serviços criados pelos nazistas. A “indústria da morte” organiza-se em planejamentos, deliberações e realizações cada vez mais sombrias.

A quarta e última fase (1941-1945) abrange os anos decisivos para a execução do genocídio, mediante o extermínio em massa dos judeus que, na perspectiva dos nazistas, não eram seres humanos, mas “piolhos”, “ratos”, “vermes”, “parasitas”. A seguinte declaração de Joseph Goebbels, Ministro da Propaganda de Adolf Hitler, ilustra essa visão: “Esses judeus não são mais seres humanos. São predadores equipados de uma inteligência fria e é necessário que sejam tornados inofensivos. [...] O judeu é um dejetos” (Bensoussan et al., 2009, p. 47). Em 1944, Hans Frank, governador-geral da Polônia, declara: “Nós devemos exterminar os judeus, eu devo lhes dizer isso muito abertamente. [...] Nós devemos destruir os judeus em todo lugar onde os encontrarmos e em todo lugar onde seja possível” (*idem*, p. 57).

Os planos nazistas de deportação dos judeus, portanto, nada mais eram que projetos de natureza genocidária: transportá-los para locais distantes e deixá-los concentrados em uma situação sanitária e alimentar precárias, para, assim, morrerem de fome, de frio, por doenças, por tortura ou exaustão por trabalhos forçados. Isso sem falar nas mortes decorrentes de experimentos supostamente médicos e científicos realizados com essa população. Fazia parte desse contexto a Operação T4, que foi estabelecida com a finalidade inicial de esterilização de judeus, negros e deficientes e que, mais tarde, transfigurou-se no “Programa de Eutanásia”, um mórbido eufemismo usado para designar o assassinato de idosos, deficientes físicos e mentais, na chamada “eliminação da vida que não merece se vivida”.

Já nos primeiros meses da guerra, o Reich compreendeu que era mais “fácil” matar do que deslocar essas populações. Assim, uma parte do genocídio se deu ainda fora dos campos de extermínio, quando as unidades móveis de extermínio (*Einsatzgruppen*) foram convocadas a proceder ao massacre *in situ*, por meio do fuzilamento dos judeus. Foi nesse contexto que então surgiram os primeiros caminhões a gás, onde as vítimas eram confinadas e assassinadas por intoxicação, mediante a canalização do escapamento do motor para dentro do veículo. Isto foi uma espécie de esboço do que viriam a ser as câmaras de gás nos campos de morte.

Em 20 de janeiro de 1942, na infame Conferência de Wannsee, foram discutidas e confirmadas as modalidades de um genocídio que já teria sido decidido anos antes. Em dezembro de 1941, o campo de extermínio de Chelmo, no norte da Polônia, inaugura uma nova fase na escalada do horror e marca a transição entre os assassinatos feitos de forma caótica e o terror sistematizado, planejado, calculado e executado com o uso de câmaras de gás. Logo a seguir, entrariam em operação os

campos de extermínio de Belzec, Sobibor, Treblinka, Lublin-Majdanek e Auschwitz-Birkenau, todos na Polônia ocupada. O resultado, como se sabe, foi “eficientemente” trágico.

1.1.3. O pós-guerra para os judeus

Ao fim da Segunda Guerra Mundial, o cenário na Europa era de devastação, ruína e miséria. O povo padecia de fome e doenças. Poucas foram as cidades que não foram alvejadas e que conseguiram escapar ilesas dos bombardeios. Foi uma *guerra total*, por ter envolvido civis e militares. Foram vastas as perdas materiais, profundas as transformações políticas e territoriais, mas nada se compara às inestimáveis perdas humanas. Da reduzida população judaica que foi libertada dos campos de concentração, quatro em cada dez pessoas morreram poucas semanas após a chegada dos exércitos aliados. Os sobreviventes, em um primeiro momento, dirigiram-se para a Alemanha, onde se encontravam os acampamentos de sem-tetos e as agências dos Aliados. Em toda a Europa, de modo geral,

[...] os que regressaram não foram exatamente bem-vindos. Depois de anos de propaganda antissemita, as populações locais, em toda parte, não apenas se mostravam inclinadas a culpar os “judeus”, no sentido abstrato, por qualquer sofrimento, como também lamentavam constatar a volta de homens e mulheres cujos empregos, bens e apartamentos tinham sido roubados por essas mesmas populações. (Judt, 2008, p. 790)

Em tais circunstâncias, muitos judeus acabaram fazendo uma opção existencial extremada: fazer-se “invisível” ou migrar (*idem*, p. 793). O que se passou na sequência

foi um deslocamento populacional sem precedentes e muitos partiram para Israel ou vieram para as Américas. Todos fizeram grandes esforços para integrar-se ao mundo do pós-guerra, formando novas famílias, engajando-se em novos trabalhos, em uma tentativa de, ao menos, aparentar certa adequação a uma “vida normal”. Muitos sobreviventes, ao saírem dos campos, sentiram verdadeira urgência de testemunhar o que vivenciaram. Nesse sentido, Primo Levi escreveu: “A necessidade de contar ‘aos outros’, de tornar ‘os outros’ participantes, alcançou entre nós, antes e depois da libertação, caráter de impulso imediato e violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares” (Levi, 1988, p. 7).

Contudo, era quase universal o sentimento, entre os que sobreviveram, de haver um muro intransponível de incomunicabilidade entre eles e “os outros”, os que não experimentaram de perto o real horror. Primo Levi relata que um dos pesadelos mais frequentes entre os prisioneiros do *Lager* (campo de concentração) era o de não serem ouvidos pelos familiares, de que fosse impossível alguém acreditar, um dia, em seus relatos. Assim ele narra um trecho de um desses sonhos: “É uma felicidade interna, física, inefável, estar em minha casa, entre pessoas amigas, e ter tanta coisa para contar, mas bem me apercebo que eles não me escutam. Parecem indiferentes: falam entre si de outras coisas, como se eu não estivesse. Minha irmã olha para mim, levanta, vai embora em silêncio” (*idem*, p. 60). Da mesma forma, Robert Antèlme, sobrevivente dos campos de Buchenwald e Dachau, descreve a angústia provocada pela tensão entre a necessidade e a impossibilidade de falar sobre a experiência nos campos:

Há dois anos, durante os primeiros dias logo após o nosso retorno, estávamos todos, eu penso, tomados por um genuíno delírio. Nós queríamos falar, finalmente ser ouvidos. [...] Sentíamos um desejo frenético de contar como tudo aconteceu. Desde os primeiros dias, no entanto, nós vimos que era impossível preencher a distância que descobrimos entre a linguagem de que dispúnhamos e essa experiência que, em sua maior parte, ainda não havia cessado de existir em nossos corpos. Como nos resignar e não tentar explicar como havíamos chegado naquele estado? No entanto, era impossível. Mal começávamos a contar e sufocávamos. Então, mesmo para nós, aquilo que tínhamos a dizer começava a parecer *inimaginável*. (Antêlme, 1998, p. 3-4).

Se o assunto não era tratado na intimidade das casas, também não era discutido na vida pública. Nas cidades européias, parecia haver um silenciamento generalizado sobre a guerra. “O Holocausto era apenas uma das muitas coisas que as pessoas queriam esquecer” (Judt, 2008, p. 794), estando quase todas marcadas pela “dificuldade, durante décadas, de se admitir o que de fato ocorrera durante a guerra, e [pelo] desejo irresistível de bloquear a memória, ou reconstruí-la de maneira a não corroer os frágeis elos da sociedade do pós-guerra” (*ibidem*). Nas escolas alemãs, durante muito tempo, o ensino de História não contemplava uma reflexão sobre a guerra, sobre a responsabilidade alemã ou sobre a Solução Final, por exemplo.

Pode-se dizer que o início de uma reflexão pública sobre o assunto iniciou-se com uma série de acontecimentos que se passaram na Europa a partir da década de 1960 e que foram sumarizados por Tony Judt. De acordo com o autor, tal processo se desenvolveu em diversas etapas. Em primeiro lugar, os julgamentos de criminosos nazistas, como o de Adolf Eichmann em 1961, foram a primeira oportunidade para os sobreviventes relatarem em público as suas experiências. Segundo, uma onda de vandalismo antissemita no final dos anos 1950 e a constatação da amplitude da ignorância dos jovens alemães a respeito do que se passou no Terceiro Reich levaram a

mudanças nas diretrizes curriculares das escolas a partir de 1962, ano em que dez Estados alemães anunciaram a obrigatoriedade do ensino da história da Alemanha dos anos 1933-1945. Enquanto apenas 471 escolas visitaram o campo de Dachau em 1968, o número anual de visitas excedia cinco mil no final dos anos 1970. Por fim, diversos outros eventos contribuíram para que o sofrimento dos judeus se tornasse uma questão pública na Alemanha: a Guerra dos Seis Dias, entre árabes e Israel, em 1967; o assassinato de atletas israelenses nas Olimpíadas de Munique, em 1972; o gesto histórico do chanceler da República Federal da Alemanha (RFA, conhecida como Alemanha Ocidental), Willy Brandt, ao ajoelhar-se diante do Memorial do Gueto de Varsóvia; a transmissão da minissérie *Holocausto* pela televisão alemã, em Janeiro de 1979. “E entre esses eventos, a minissérie foi, de longe, o mais importante. [...] O impacto no público foi enorme” (Judt, 2008, p. 796-797).

A partir desse momento, os alemães não mediram esforços para preservar a memória histórica, estimular o debate desses temas dolorosos, valorizar os testemunhos e despertar a consciência pública relativa aos crimes cometidos durante a *Shoah*. O que até então era vivenciado como uma espécie de culpa alemã, “culminando, nos anos 90, em abundantes demonstrações de remorso por erros do passado” (*idem*, p. 798), nas gerações seguintes passou a ser experimentado como um sentimento de responsabilidade. É como se a Alemanha tivesse despertado do gozo da culpa. Sobre isso, Peter Sloterdijk comenta:

Por 25 anos se viveu sob uma nuvem de culpa e vergonha neste país. Nada havia do que se orgulhar. Penso que os jovens intelectuais alemães que nasceram depois da guerra (nasci em 47) não têm do que sentir culpa, acho que muita gente viveu muitos anos tirando vantagem desse narcisismo da culpa. Existe uma diferença entre responsabilidade e culpa, e obviamente é impossível e indesejável o simples

esquecimento da tragédia que aconteceu neste país entre os anos 30 e 40. [...] Não há por que ficarmos nesse complexo de Segunda Guerra. Os alemães hoje podem inspirar mais confiança em seus vizinhos. O fato é que pode ser humilhante para alguns se sentirem normais. (Sloterdijk, 2002, p. 10-11)

Desta forma, sem tirar a posição central que a *Shoah* ocupa na memória histórica da Alemanha, muitos artistas e intelectuais passaram a questionar as intenções de se fundar uma nova identidade alemã exclusivamente sobre a memória da *Shoah*. Isso “envolveria o risco de produzir e sustentar uma certeza moral à qual os alemães se qualificam [como sendo] menos que qualquer outra nação” (Gumbrecht, 2002, p. 12).

Quanto aos judeus, agora que restam não muitos sobreviventes ainda vivos para contar uma “história viva” sobre o que aconteceu, o grande empenho continua sendo o de transmitir essa memória às gerações seguintes, seguindo a máxima abraçada por tantos deles: *Nunca esquecer, para evitar que isso se repita contra qualquer povo por causa de sua raça, procedência ou religião.*

1.2. Aspectos conceituais

1.2.1. Violência

O uso da palavra *violência* pode ser tratado em termos de um ato de força ou de um ato de violação. É desse modo que Buffachi (2005) explora os sentidos da violência, tomando como ponto de partida a etimologia da palavra. Do latim, *violentia* traduz o sentido amplo de qualquer comportamento que deriva de *vis* – força, vigor –

e encerra o sentido de “veemência, força apaixonada e sem controle”. Atos de força excessiva podem resultar na violação de regras, direitos e normas, o que pode levar à compreensão da violência conforme a segunda acepção do termo, do latim, *violare*, que significa “violação, infração”. A maior parte das definições combina as ideias de força e violação, o que pode levar a maior confusão terminológica do que clareza conceitual, já que existem atos de força que não resultam em violação de normas – como a luta de boxe – e atos de violação que não requerem o uso da força – como a privação de uma alimentação adequada a crianças, violação a um direito humano básico.

Por meio dessas definições, Buffachi (2005) apresenta as concepções minimalista e abrangente da violência. A concepção minimalista (*violentia*) aborda a violência enquanto ato deliberado de força física excessiva ou destrutiva, com o intuito de causar sofrimento ou lesão a alguém, destacando a perspectiva do perpetrador. Essa abordagem circunscreve o uso do termo em torno de um ato que requer três condições – a atitude deliberada, a força física e o intento destrutivo –, o que evita a utilização irrestrita da palavra com fins polêmicos, como atribuir a determinadas situações conotações pejorativas, apreciações condenatórias ou julgamentos morais. Por outro lado, a concepção abrangente (*violare*) inclui aspectos psíquicos e subjetivos da violência, o que ressalta o ponto de vista da vítima.

Christie (2006) denomina *violência episódica* aquela correspondente à concepção minimalista e aponta suas principais características: trata-se de uma violência direta, que mata ou prejudica as pessoas de forma rápida e intermitente, através de um insulto agudo ao bem estar, em geral através de uma forma dramática de violência. A incorporação da noção de *intenção* agrega complexidade a esse

conceito, uma vez que nem sempre é possível determinar se houve ou não intencionalidade na execução de um ato violento. Mizen (2003) corrobora essa ideia e afirma que as principais dificuldades na abordagem da violência são relativas à motivação (intenção) e à ligação usualmente estabelecida entre motivação e ação corporal. O autor critica o encerramento do conceito a esse aspecto acional, uma vez que isso limita as possibilidades de considerar a dimensão meramente psicológica de alguns atos de violência ou recusa a perspectiva de existir atitudes agressivas inteiramente desprovidas de um caráter violento.

De modo distinto, Christie (2006) aproxima da concepção abrangente o seu conceito de *violência estrutural*, tipificada como um insulto crônico ao bem-estar, que mata ou prejudica as pessoas lentamente pela privação contínua das necessidades básicas do ser humano, constituindo um tipo de violência indireta e normatizada pela sociedade. Um bom exemplo da concepção abrangente é a definição da Organização Mundial da Saúde (OMS): “violência é o uso intencional da força física ou poder, de forma real ou sobre a forma de ameaça, contra si mesmo, outra pessoa, um grupo ou comunidade, que resulta ou tem grande possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, mal-desenvolvimento ou privação” (WHO, 2007). De acordo com Krauss (2006), essa definição da OMS permite a efetivação de análises estatísticas e transculturais, legitima a ideia de que a violência é uma questão internacional e não apenas uma preocupação local, além de possibilitar a proteção de populações mais vulneráveis.

A OMS apresenta uma tipologia da violência, que, apesar de não ser amplamente aceita, fornece elementos para compreender os diversos contextos em que ocorre e as interações entre eles. Assim, de acordo com o tipo, a violência pode

ser perpetrada através de um ato físico, sexual, psicológico ou por meio da privação das necessidades básicas. De acordo com a relação vítima-perpetrador, pode-se compreender a violência como sendo autodirigida (autoagressão e suicídio), interpessoal (familiar, entre parceiros íntimos ou estranhos) ou coletiva (grandes grupos de indivíduos estão envolvidos, do ponto de vista social, econômico ou político).

A profundidade e amplitude encontradas na definição da OMS são bastante adequadas aos propósitos da organização, que requer um modelo ecológico da violência, centrado em múltiplos níveis de abordagem. Entretanto, essa concepção torna-se pouco específica e de difícil aplicação prática quando se trata da abordagem clínica de vítimas que desenvolveram o TEPT. Afinal, quando a extensão de um termo aumenta, a sua intenção diminui, ou seja, “quando a amplitude de coisas denotadas por um termo expande, a sua força descritiva contrai” (Platt, 1992). Uma definição muito abrangente possibilitaria a adoção do termo “violência” até mesmo para qualificar situações que seriam resultantes da miséria econômica, da alienação social ou das diversas formas de repressão política.

A aplicação da concepção abrangente de violência na clínica do Estresse Pós Traumático pode ser um elemento complicador, uma vez que esse ponto de vista revela fronteiras imprecisas entre o que pode ou não ser considerado como fenômeno violento. Nesse sentido, alguns sujeitos poderiam demandar inapropriadamente benefícios médicos ou outros ganhos secundários, calcados no que Platt traduziu como “uma combinação feliz entre um conteúdo descritivo vago e uma conotação emocional negativa”, o que tornaria a palavra “violência” ideal para esse tipo de uso distorcido do conceito. Dessa forma, compreende-se que situações traumáticas originadas de

dramas socioeconômicos e políticos podem ser abarcadas pela definição alargada de violência, porém escapam ao alcance terapêutico da abordagem psiquiátrica e psicoterápica.

Por outro lado, a ideia minimalista de violência – como sinônimo de força – foi analisada por Hannah Arendt, que operou a distinção entre poder, potência (vigor), força, autoridade e violência. Esses termos são usualmente confundidos por compreenderem, no senso comum, o sentido convergente da dominação de um ser sobre o outro. Para a filósofa, a palavra força “deveria ser reservada, na linguagem terminológica, às ‘forças da natureza’ ou à ‘força das circunstâncias’ (*la force des choses*), isto é, deveria indicar a energia liberada por movimentos físicos ou sociais” (Arendt, 1994, p. 37). Força também não pode ser confundida com potência (vigor), que designa uma “propriedade inerente a um objeto ou pessoa e pertence ao seu caráter, podendo provar-se a si mesmo na relação com as outras coisas ou outras pessoas, mas sendo essencialmente diferente delas” (*ibidem*). Dessa maneira, Hannah Arendt procurou dirimir outros abusos conceituais, como por exemplo, o equívoco frequentemente cometido no uso dos termos “autoridade” e “violência”. Em sua compreensão, a essência da “autoridade” é o seu reconhecimento inquestionável. Dessa forma,

[...] visto que a autoridade exige sempre obediência, ela é comumente confundida com alguma forma de poder ou violência. Contudo, a autoridade exclui a utilização de meios externos de coerção; onde a força é usada, a autoridade em si mesma fracassou (*ibidem*).

De acordo com Adler, para Hannah Arendt “o poder é essencialmente um princípio de organização dos homens entre si que não deve ser instrumentalizado nem

desencaminhado. A violência, por sua vez, pode destruir o poder, mas se mostra incapaz de criá-lo” (Adler, 2007, p. 516). Em suma, o pensamento arendtiano traduz a violência a partir da sua propriedade meramente instrumental (despersonalização da violência), através da recusa às metáforas organicistas da violência (desnaturalização da violência) e mediante a perda do caráter mágico ou demoníaco que comumente lhe é atribuída (desmistificação da violência), segundo Oliveira e Guimarães (2006).

A teoria arendtiana da violência, apesar de essencialmente pensada no campo da filosofia e aplicada à ciência política, também fertiliza o terreno clínico do atendimento às vítimas de violência. Primeiramente, a ideia da desnaturalização da violência implode os referenciais positivistas, o que inspira uma práxis e um pensamento teórico que dialogam entre si, desvinculados de uma compreensão organicista ou psicologizante do fenômeno traumático.

Em segundo lugar, a noção da despersonalização da violência pode despertar novos sentidos no atendimento psicoterápico das vítimas de agressão doméstica. Em geral, tais pacientes nutrem sentimentos ambíguos pelo agressor, o que dificulta a implicação no processo de significação da experiência traumática. Compreender a violência por seu caráter instrumental, e não através de uma personificação do mal, permite que tais vítimas tenham a oportunidade de elaborar o seu sofrimento a partir das funções que a violência opera naquela relação, e não através de um julgamento moral do agressor. Em outras palavras, isso possibilita uma direção de tratamento que viabiliza a fala através do retraimento de concepções moralizantes e do aumento da capacidade de elaboração simbólica das vivências.

Finalmente, a desmistificação da violência nos indica que é possível nos depararmos com um tipo de violência bárbara, banalizada e sem sentido, desprovida

de explicações possíveis, que pode irromper a partir “do nada” e deixar a vítima apenas com um “nada” a dizer, tendo em vista que esbarra em um Real imponderável, incompreensível, irrepresentável. Isso tem implicações claras na psicoterapia desses pacientes, uma vez que esse tipo de violência alinhada à barbárie pode constituir um entrave ao processo de significação da experiência traumática.

1.2.2. Barbárie

De acordo com Mattéi, a primeira aparição da palavra “bárbaro”, associada a uma fala rude, brutal e ininteligível, encontra-se no verso 867 do canto II da *Ilíada* (Mattéi, 2002, p.76). O autor aponta que os filólogos hesitam a respeito da etimologia exata do termo, mas afirma que essa palavra era usada pelos antigos gregos para designar outros povos – os estrangeiros – que não pertenciam à civilização helênica. Originalmente, era um termo sem qualquer nuance desqualificadora do outro, ou seja, simplesmente se referia àqueles que não compreendiam o grego e só falavam mediante o uso de sons inarticulados e incompreensíveis, como uma onomatopéia: “Bar-bar-bar” (*Idem*, p. 76-79).

Apenas após as Guerras Greco-Persas (século V a.C.) os bárbaros passaram a ser considerados como inimigos perigosos e culturalmente inferiores (Ifversen, 2007). A noção de barbárie como uma clara oposição à civilização deve-se ao endurecimento, à clivagem entre esses dois termos estabelecida por Roma, e não pela Grécia, conforme sublinha Mattéi: “Após terem tomado emprestado dos gregos o termo ‘bárbaro’, foi Roma que, pela primeira vez, ergueu uma barreira intransponível entre

Romania e Barbaria, situando os dois mundos de um e de outro lado das fronteiras do Império” (Mattéi, 2002, p. 105).

Os romanos passaram a utilizar o termo não apenas para designar os que estavam além-fronteiras, mas para denominar até mesmo as pessoas do seu próprio mundo que não pertenciam à esfera cultural greco-romana. (Ifversen, 2007). Assim, os sentidos da barbárie se aprofundaram, sendo em geral compreendidos como antonímias das diferentes formas de se caracterizar a civilização, a saber: a) civilização como racionalização das condutas em um “processo de paulatino abrandamento dos costumes, de respeito aos modos, ao refinamento, à delicadeza, ao pudor, à elegância etc.” (Wolff, 2004, p. 21); b) civilização como “o patrimônio mais elevado de uma sociedade”, como as ciências, as letras e as artes (*idem*, p. 22); c) civilização como “tudo aquilo que, nos costumes, em especial nas relações com outros homens e outras sociedades, parece humano, realmente humano – o que pressupõe respeito pelo outro, assistência, cooperação, compaixão e pacificação das relações [...]” (*idem*, p. 23).

Em suma, no primeiro sentido, civilização é civilidade; no segundo, é a parte espiritual da cultura; no terceiro, é a humanidade no sentido moral. O primeiro tipo de bárbaro parece pertencer a um *estágio* arcaico de *socialização*; o segundo, a um estágio arcaico da *cultura*; e, mais grave ainda, é um estágio pré-humano que o terceiro parece pertencer: é o homem que permaneceu em estágio selvagem, que se tornou, ou tornou a ser, desumano (*idem*, p. 23-24).

Acontece que mesmo uma civilização distinguida por seu altíssimo nível de refinamento e cultura – civilização no primeiro e segundo sentidos – pode chegar ao cúmulo da barbárie, como foi o caso da Alemanha nazista, que empregou todo o avanço de suas técnicas e saberes da época, de forma racional e em escala industrial,

em seu propósito de exterminar grupos humanos. É a partir de constatações como essa que o autor destaca que a ideia simples e única de barbárie como oposta à ideia simples e única de civilização não existe (Wolff, 2004, p. 30). Admitir a existência da barbárie significa consentir com a noção de civilização, o que, em última instância, poderia denotar um suposto assentimento à noção hierárquica que considera determinadas culturas “superiores” e outras “inferiores”, o que é uma concepção absurda.

Portanto, trata-se de uma discussão complexa sob diversos ângulos. Afinal, assumir uma posição relativista e negar o conceito de barbárie também estabelece dificuldades, pois ao encerrar os indivíduos e cada um dos seus hábitos apenas na especificidade de uma cultura, o relativista nega a existência de valores universais. Assim, sendo coerente, não poderia combater práticas consideradas “bárbaras” – nem em nome de sua própria cultura nem em nome de um valor universal – uma vez que partiria do princípio de que todas as culturas se equivalem e têm o direito de manifestar os seus costumes (*idem*, p. 39).

Essa armadilha dialética pode ser superada ao se pensar a barbárie a partir de propostas como as de Wolff (2004, p. 40), que define como bárbara: a) toda cultura que não possui estruturas que lhe permitam reconhecer ou assimilar a alteridade de outras culturas, de outras formas de humanidade; b) todo costume cujos efeitos ou finalidades são a negação de uma forma específica de existência humana; c) todo homem que é incapaz de suportar a humanidade em sua diversidade. “O bárbaro é aquele que acredita que ser homem é ser como ele, enquanto ser homem é sempre poder ser outro, é poder ser indiano, judeu, cigano, tutsi, mulher etc.” (*idem*, p. 41).

O bárbaro é aquele que só consegue articular ações e pensamentos na dicotomia do Bem contra o Mal, do próprio contra o estrangeiro, do “nós” contra o “eles”. Assim, fazendo um jogo de palavras, o autor conclui que “o verdadeiro bárbaro é aquele que acredita na barbárie do outro” (Wolff, 2004, p. 42), remontando as palavras escritas por Lévi-Strauss na brochura *Raça e História*, de 1950. Por outro lado, “o civilizado é aquele que reconhece que as convicções mais fundamentais [...] de qualquer cultura, inclusive da sua, são falíveis” (Cícero, 2007, p. E10). Ou seja, o civilizado teria a capacidade de pôr em dúvida todas as crenças, com a certeza lógica de que qualquer uma delas pode ser falsa. “É a partir desse infalível princípio falibilista” – infalível porque se afirma ao identificar-se com a própria capacidade de duvidar –, “e não a partir de crença alguma, que se constitui a civilização” (*idem*).

Adorno (1995) também atualiza o conceito de barbárie e o traz para o horizonte de uma cultura *em relação a si mesma*, ou seja, não se trata de categorizar como bárbaro aquele que não experimentou uma formação nos termos correspondentes de civilização, que ficou de fora de um processo civilizatório qualquer. Ao contrário, ele aprofunda o sentido da barbárie ao concebê-lo como um contexto em que, mesmo “estando na civilização do mais alto grau de desenvolvimento, as pessoas se encontram atrasadas de um modo peculiarmente disforme *em relação à sua própria civilização*” (Adorno, 1995, p. 33, grifo meu).

Esse aspecto da barbárie pode ser especialmente representado por meio de uma forma de violência que retira completamente da vítima a sua condição de humanidade, tal como aconteceu com o menino João Hélio, que, após ter ficado preso pelo cinto de segurança do carro de seus pais – tomado em um assalto no dia sete de fevereiro de 2007, no Rio de Janeiro – foi brutalmente arrastado pelo asfalto, por

vários quilômetros, até morrer. Segundo testemunhas do crime, um dos assassinos teria declarado, com escárnio, que ali não estava uma criança, mas “somente o boneco de Judas” (Folha Online, 2007).

Esse aspecto bárbaro da violência implica em uma extremada ausência de sentido, impedindo as vítimas ou seus entes queridos de realizarem algum tipo de construção simbólica que dê conta de interpretar o evento traumático. Nesses casos, trata-se de um tipo de violência que, em geral, não é passível de ser pensado mediante categorias ou argumentos étnicos, psicopatológicos, religiosos, culturais ou sociais. O encontro de uma “causa” ou de uma suposta “justificativa” para a violência – ainda que mediante explicações que possam parecer absurdas – confere à situação vivida ou testemunhada uma espécie de anteparo do terror, um alívio diante do desespero. Esse aspecto pode ser um motor inicial no processo de significação da vivência traumática, podendo dar sustentação a uma saída resiliente ante uma situação trágica. Por outro lado, é sobre a vacuidade de sentido que repousa a violência bárbara, resvalando em um congelamento simbólico, em um entrave à elaboração do trauma e à sua consequente integração biográfica. Essa lacuna significativa acaba sendo ocupada por uma profusão de sintomas psíquicos, que atualizam a insistência do traumático na invasão dos sonhos, da memória e do próprio corpo dos pacientes.

1.2.3. Trauma

A palavra *trauma* tem origem no grego *traûma/atos*, tendo o significado etimológico de “ferida, avaria, derrota, desastre” (Houaiss, 2009). Deriva de uma raiz indo-europeia com dupla acepção: a) “friccionar, triturar, perfurar”; b) “suplantar,

passar através” (Nestrovski e Seligmann-Silva, 2000, p. 8). Sendo assim, ao mesmo tempo em que “perfura”, o trauma é também aquilo que faz “passar através”, revelando, em sua própria etimologia, o paradoxo de uma vivência que pode derivar em experiências bastante distintas entre si, seja no desenvolvimento de quadros psicopatológicos ou em processos de resiliência – a possibilidade de atravessar o traumático, agregando sentido à própria existência.

No século XIX, a palavra *trauma* tinha uma conotação exclusivamente médica, sem qualquer conotação psicológica, e referia-se a todo tipo de feridas ou lesões corporais violentas. A hipótese de que um evento terrível também poderia causar efeitos no psiquismo foi proposta, pela primeira vez, após a guerra franco-prussiana (1870-1871). Desde 1882, Jean-Martin Charcot dedicou-se ao estudo de pacientes cujos sintomas apareciam após acontecimentos graves, como acidentes de trens ou guerras, que serviriam como gatilho para instalação de um trauma, em indivíduos com predisposição anterior. Assim, ele descreveu a “*névrose traumatique*” ou “*hystérie traumatique*”. Apesar de reconhecer a capacidade do trauma de produzir perturbações emocionais, Charcot descreveu um trauma que ainda tinha algo de muito físico, concreto e exterior ao sujeito. Permanecia sendo, até então, uma noção distante das distintas concepções de trauma psíquico, tal como começaram a ser apresentadas por Freud em “Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos” (1996 [1893]).

A partir de então, Freud continua desenvolvendo o conceito de *trauma* ao longo de toda a sua obra, fazendo com que distintas compreensões encadeiem-se, em incessantes movimentos de rupturas, questionamentos e produção de novas conceituações a respeito do traumático. Dessa forma, entende-se que as complexidades e dificuldades nas formulações sobre o trauma são bem mais antigas

do que os embaraços conceituais observados com o uso atual do termo. Em seus primeiros trabalhos, Freud utilizou constrói uma ideia de trauma como uma chave para explicar a etiologia da neurose. A partir de 1897, o conceito perde força, com o desenvolvimento da teoria da fantasia, que assume o lugar antes ocupado pelo acontecimento traumático. Entretanto, as mazelas da Primeira Guerra Mundial fazem novamente emergir a problemática das “neuroses traumáticas” na obra freudiana, especialmente em “Introdução à psicanálise e às neuroses de guerra” (1996 [1919]) e em “Além do princípio do prazer” (1996 [1920]).

Na obra dos psicanalistas Nicolas Abraham (1919-1975) e Maria Torok (1925-1998), o trauma foi compreendido como um fenômeno guardado em silêncio – não elaborado, não significado –, sendo “incorporado” e de “introjeção impossível”. Posto isso, explico: dizer que um acontecimento disruptivo foi “introjetado” é o mesmo que falar que ele foi passível de simbolização, levando à ampliação da dimensão criadora e integradora do psiquismo. Em contraste, a extensão paralisante de um trauma “incorporado” perpetua a repetição sintomática de um sofrimento desvinculado da linguagem, logo, desprovido da atribuição de sentidos à experiência. Os processos introjetivos conduziram a experiências de simbolização e o caráter traumático da vivência seria marcado pela incorporação da experiência em sintomas de diversas ordens, sinalizando a ocorrência de um entrave à elaboração. Assim, traumático não é o acontecimento em si, mas uma das formas como ele pode ser tratado pelo psiquismo do sujeito.

O trauma pode ser entendido como uma vivência de intensidade devastadora, que ultrapassa a capacidade do psiquismo de promover uma integração simbólica da experiência à cadeia de significantes. Trata-se de um fenômeno que, segundo Lacan, é

sempre da ordem do Real, um acontecimento que não tem possibilidades de ser traduzido em palavras, de ser inscrito simbolicamente no psiquismo. É um fenômeno que escapa à possibilidade de qualquer tomada de sentido pela linguagem, e que pode insistir em uma reiteração invasiva e incessante da cena, na forma de automatismos mentais ou de revivências. Isso não deixa de ser uma tentativa de integração psíquica do acontecimento que, por sua natureza traumática, ficou de fora do encadeamento de significantes, elementos que normalmente são geradores de construções narrativas particulares, amparadoras das existências em busca de sentido.

A rememoração traumática é caracterizada por não se transformar em uma lembrança, por não se tornar uma história capaz de integrar o acontecimento disruptivo às demais narrativas de vida do sujeito. Caruth (*apud* Brodzki, 2001) fala dessa “estranha conexão entre a *elisão* da memória e a *precisão* da rememoração”. O trauma não é localizável simplesmente no evento violento original que ocorreu no passado de um sujeito, mas na forma em que sua natureza inassimilável retorna para assombrar o sobrevivente mais tarde.

1.2.4. Transmissão geracional do trauma

1.2.4.1. Transmissão

A palavra *transmissão* é utilizada nos mais diversos campos do conhecimento, como na física, no direito, na biologia, na comunicação, na psicologia e na psicanálise, dentre outros. Em muitos casos, esse termo é empregado no sentido da transferência de determinado valor simbólico ou real, que precisa ser preservado em suas

propriedades ao longo da cadeia transmissora. Isso significa um tipo de transmissão que deve acontecer com o mínimo de perda entre o órgão emissor e o receptor, ou seja, é um fenômeno baseado em um ideal de identidade entre dois pontos.

Na mecânica, a palavra é utilizada no sentido da transferência do movimento de um mecanismo para outro por meio de engrenagens e correias, visando a melhor eficácia do sistema. Na comunicação, a transmissão de dados visa a conformidade absoluta entre a emissão e a recepção da mensagem, com a pretensão de ser uma comunicação “sem resto”, sem ruído, independente do meio utilizado, seja ele o rádio, a televisão, a *internet* ou até mesmo a voz. No direito, significa a aquisição de uma herança por doação ou por direito de sucessão, processo que também aspira ao ideal de mínimo prejuízo entre o doador e o donatário. Na biologia, relaciona-se com a hereditariedade, condição de passagem de características genéticas e físicas de pais para filhos ou de ancestrais para seus descendentes. Esse termo é ainda utilizado com outros significados, como na expressão “transmissão de pensamento”, que supõe a existência de um indivíduo-emissor do pensamento a um ou mais indivíduos-receptores, processo que supostamente se daria sem qualquer forma de mediação simbólica.

Em todas essas acepções, a transmissão está relacionada a um tipo de comunicação que compreende a passagem de uma informação em sua integralidade, feita idealmente sem remanescentes ou divergências. Serge Tisseron (2007) adverte para a armadilha que pode advir da aplicação direta desse termo em expressões com conotação psíquica, como é o caso da ideia de “transmissão transgeracional”. Ao contrário do uso empregado nos sentidos anteriormente descritos, a transmissão psíquica geracional não é um fenômeno que se relaciona à aquisição por simples

sucessão, baseada na *identidade* entre envio e recepção da mensagem. Dessa forma, a transmissão psíquica incorpora as transformações, as distorções, os silenciamentos, os ruídos e as reelaborações do conteúdo psíquico que chegam aos descendentes. Essa noção também diverge da ideia de transmissão cultural, que isoladamente não responde pela questão da continuidade da vida psíquica.

A transmissão psíquica, portanto, não é apenas uma transferência ou transporte de conhecimento ou de noções. Suas dificuldades não se resumem ao estudo dos obstáculos à sua comunicação. Uma verdadeira transmissão psíquica supõe uma transformação psíquica, até mesmo uma criação psíquica ou cultural: ela é, para aquele que a recebe, uma reelaboração daquilo que foi comunicado. Mas existem formas mais ou menos patológicas da transmissão. (Lemaire, 2003)

Ainda segundo a autora, a ideia de transmissão em Freud está presente nos conceitos de *Übertragung* (transmissão, tradução, translação, comunicação); de *Vererbung* (transmissão por herança, por hereditariedade: Erb – herança) e de *Erwerbung* (aquisição, ligada ao fato de adquirir).

1.2.4.2. Geração

As expressões transgeracionalidade e intergeracionalidade baseiam-se no conceito de geração. Com tão diversas e amplas referências, essa concepção desdobra-se em estudos no campo da Sociologia, Psicologia, Antropologia e História, “que lançam mão da categoria na compreensão das continuidades e discontinuidades no tempo cultural e histórico e no tempo dos indivíduos, grupos, famílias e povos que o constroem, dando a ele sentido” (Boghossian, 1999, p. 57). Diversas definições são

apresentadas para o termo, baseadas em descrições de cunho sociológico, cujos sentidos podem ser agrupados da seguinte maneira (*idem*):

a) uma geração compreende todos os membros de uma sociedade cujo comportamento entre si, e com relação a outras gerações, baseia-se no fato de serem contemporâneos ou de descenderem de um ancestral comum no mesmo número de graus;

b) uma geração compreende a prole de um mesmo progenitor, considerada como “grau” no cálculo da descendência de um ancestral mais distante;

c) uma geração abrange um grupo que ocupa a mesma posição num sistema de parentesco;

d) uma geração encerra um segmento de tempo entre o nascimento dos membros de uma sociedade nascidos na mesma época e o nascimento de sua prole, o que corresponde em média a 29 anos.

1.2.4.3. Modelos de transmissão do trauma

A concepção de que um trauma pode ser uma experiência propagada ao longo de diversas gerações é uma noção estudada e sustentada por diversas áreas do conhecimento. É possível sumarizar os quatro principais modelos de transmissão transgeracional do trauma da seguinte forma (Kellerman, 2001):

a) os modelos *psicodinâmicos*, que argumentam a respeito da *transmissão inconsciente* de experiências traumáticas recalçadas e não integradas pelo psiquismo dos pais. De acordo com a Teoria do Apego (Bowlby, 2002), traumas e lutos não resolvidos na infância podem levar, mais tarde, ao desenvolvimento de uma função

parental marcada por temores e desamparo, reforçando a probabilidade de relações vinculares confusas serem desenvolvidas em seus próprios filhos;

b) os modelos *socioculturais*, que focalizam o impacto direto que os pais e o ambiente social têm sobre os filhos, uma vez que as crianças aprendem *padrões culturais de comportamento* de modo vicariante, através da observação e da interação;

c) os modelos de *sistemas familiares*, que focalizam o *estilo comunicacional entre as gerações*. Nessa perspectiva, a qualidade da comunicação sobre o trauma determina a qualidade da adaptação dos descendentes (Sorscher & Cohen, 1997). As funções comunicacionais na transmissão do trauma não se limitam ao papel da oralidade, tendo em vista a importância das mensagens transmitidas através de gestos, expressões faciais, corporais e sintomas somáticos (Dickson-Gómez, 2002). Esse paradigma aponta que o que é transmitido não é o trauma em si, mas os efeitos dos prejuízos da função parental;

d) o modelo de *transmissão biológica* postula *fatores de vulnerabilidade genética ou biológica*, constituídos como agentes de risco para a traumatização secundária (Yehuda, 2005). Contudo, a influência genética não é um determinante rígido e não existe um gene isolado que seja responsável pela transmissão desses fatores de vulnerabilidade. Trata-se de um mecanismo bem mais complexo, que envolve a interação entre múltiplos genes e o ambiente. Também conhecida como *epigênese* (Foley et al., 2009), essa concepção embasa a idéia de que as disposições psíquicas herdadas, para se tornarem eficazes, necessitam ser estimuladas por experiências reais e acontecimentos da vida individual. O ser humano vem ao mundo com disposições e mecanismos potenciais que só se atualizam e se realizam pela interação *intersubjetiva* com o meio.

A integração entre todos esses modelos – psicodinâmicos, socioculturais, sistêmicos e biológicos – pode ser a melhor forma de analisar essa complexa questão.

1.2.4.4. Mecanismos de transmissão da vida psíquica

Em psicanálise, um objeto psíquico não é algo que poderíamos chamar de objeto natural, é um objeto teórico. Não podemos tratar do objeto de transmissão psíquica sem refletir sobre a maneira como ele é transmitido. Pode haver três tipos de transmissão: a intrapsíquica, a intersubjetiva e a transpsíquica (Lemaire, 2003). A dimensão intrapsíquica diz respeito ao tipo de transmissão que ocorre entre inconsciente e consciente, como é o caso do recalque e dos mecanismos de defesa. Não detalharemos esse ponto, por estar além do escopo desse trabalho. A dimensão intersubjetiva – ou intergeracional – tem no grupo familiar o seu espaço típico e originário, levando a um trabalho de transformação, de diferenciação e de apropriação do objeto psíquico, permitindo a aceitação ou a recusa da transmissão. Já a dimensão transpsíquica – ou transgeracional – refere-se a um tipo de transmissão intrusiva, que não respeita a existência de um espaço intermediário entre os dois sujeitos, deixando o destinatário sem meios de aceitar ou recusar tal objeto psíquico. Há um forçamento das fronteiras internas do sujeito, colocando em questão a identidade, a qualidade ou o seu valor narcísico. Esses dois últimos aspectos serão pormenorizados mais adiante.

Os mecanismos de transmissão da vida psíquica devem partir da compreensão do conceito de sujeito do inconsciente. Essa construção psicanalítica implica na constatação de que “o ego não é o senhor da sua própria casa” (Freud, 1996[1917], p. 153). Isso quer dizer que o ser falante não exerce controle sobre as formações do seu

inconsciente, que o surpreendem a todo instante, seja por meio de sonhos, lapsos, atos falhos ou chistes. Essa noção de um sujeito dividido pela linguagem é contrária à noção de indivíduo (do latim *individuus*, aquele que é indivisível e não pode ser decomposto). O indivíduo representaria um ser supostamente uno e homogêneo, amparado por uma identidade cartesiana (“penso, logo sou”) e marcado pela crença na persistência da própria personalidade, em que convergiriam o ser e o dizer sobre si mesmo. Se o *indivíduo* existiria em conformidade ao que pensa ser, o *sujeito* é constituído a partir da incidência do discurso do Outro em seu psiquismo. “Esta noção ajuda inclusive a relativizar a dicotomia radical entre intrapsíquico e intersubjetivo, tendo em vista que o Outro está sempre dentro de nós: no lugar no qual fomos ou não pensados, fomos ou não falados, fomos ou não demandados” (Inglez-Mazzarella, 2006, p. 14).

Assim, antes mesmo de ser falante, o sujeito é falado. Ele vivencia os efeitos das expectativas e demandas alheias, que o identificam a certos significantes, antes mesmo do seu nascimento. A linguagem precede o sujeito, que se constitui em um mundo já habitado por um campo de representações familiares que fundam a sua existência e constituem o seu aparelho psíquico, sempre a partir da relação com outro sujeito que o ampara em suas necessidades identificatórias primordiais. Na genealogia do sujeito, Freud (1996 [1937]) parte da noção de que a construção de uma verdade histórica é representada pelo encadeamento de significantes determinados pelas convergências da intersubjetividade e das pulsões, traduzidas na linguagem. Ninguém está livre de uma ordem simbólica familiar, que sustenta a chegada de um sujeito ao mundo da linguagem.

Estamos falando da pré-história de um sujeito, dessa trama cultural e subjetiva, feita de sonhos e crenças familiares, traumas e fantasias, acontecimentos imaginários ou reais, que tecerão a malha simbólica responsável por abrigar o ser humano muito antes de seu nascimento como sujeito. Em sua “introdução ao narcisismo”, Freud (1996[1914]) aponta que o *infans* é depositário, servidor e herdeiro dos sonhos e desejos não realizados dos seus antecessores, sendo tal investimento narcísico a projeção do Ideal de Eu parental em seus filhos. Ao mesmo tempo em que essa projeção parental pode ser de caráter alienante para os filhos, é também condição de possibilidade para a constituição subjetiva dos descendentes.

Cada geração herda das anteriores os valores, desejos e crenças veiculados pelos ancestrais, formando-se, assim, uma cadeia ininterrupta que é transmitida de geração em geração. A biografia dos antepassados, o legado cultural e os enigmas relacionados às origens estarão imiscuídos às expressões subjetivas mais particulares da constituição do mito ou fantasia fundamental do sujeito. Essa fantasia fundamental – ou “fantasma” – responde por aquilo que cada um supõe ser o seu lugar na família e determina a forma como o sujeito se relacionará com o mundo e com o Outro.

1.2.4.5. A negatividade na transmissão psíquica

Um conhecimento, uma linguagem, um ideal, uma crença, uma história e até mesmo um tipo de atmosfera emocional podem ser objetos de transmissão psíquica consciente. Porém, mais além do que pode ser formulável através da linguagem, estão os elementos não verbais, como valores, interditos, leis e regras, que podem ser transmitidos de forma inconsciente. Da mesma forma, os silenciamentos, os

segredos e os não-ditos podem ser objetos de uma transmissão, efeitos daquilo que foi velado ou apagado da memória na cadeia geracional.

Um mito familiar é um relato simbólico, passado de geração em geração, dentro de um grupo, que narra e explica a origem de determinado fenômeno psíquico ou cultural que atinge uma família. Em geral, o fracasso na produção dessas narrativas míticas está relacionado a acontecimentos que não tiveram condições de representação ou de representabilidade simbólica.

O *trabalho do negativo* no psiquismo corresponde a essa dimensão da transmissão, em que um objeto psíquico pode permanecer em segredo, “escondido” pela primeira geração, mas, mesmo assim, acaba sendo transmitido à segunda geração, por meio de manifestações não verbais ou mesmo de passagens ao ato. Para além das palavras ditas e das experiências comunicadas pelos ancestrais, há também uma camada da transmissão que opera em sua negatividade, ou seja, em histórias que não puderam ser constituídas – por terem sido negadas ou denegadas, recusadas ou forcluídas, silenciadas ou proibidas de serem contadas (Penot, 1992). Muitas vezes, a vergonha pode ser a organizadora desse tipo de transmissão. São nuances do traumático, que mesmo manifestadas através das figuras do indizível, do irrepresentável e do impensável, podem percorrer as gerações, na insistência da *tiquê*⁵ (Lacan, 1998 [1964], p. 56).

⁵ No seminário 11 (*Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*), Lacan apresenta diferentes noções da compulsão à repetição: *autômaton* e *tiquê*. A primeira noção refere-se a um tipo de insistência do psiquismo que leva à constituição de uma rede de significantes particular na vida de cada sujeito. Trata-se uma repetição capaz de produzir a diferença, uma vez que é operada a partir de uma inscrição psíquica que teve possibilidade de ser realizada. O *autômaton*, portanto, manifesta-se através de “signos nos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer” (Lacan, 1998[1964], p. 56), pelos quais os retornos e reiterações de um mesmo significante podem chegar a produzir novas significações. Já a *tiquê* é um tipo de repetição que se encontra sempre na mesma posição, uma vez que é do acaso, de algo que não alcança a simbolização, operando por meio de uma marca não inscrita no psiquismo.

No que se refere à *tiquê*, trata-se de uma repetição que se refere ao acaso, ao traumático, ao encontro com um real faltoso, que segue insistindo em uma revivência esvaziada de representação simbólica, como pode acontecer nos casos de TEPT. Como pode, então, a repetição de um fenômeno que é da ordem de algo que não pode ao menos ser inscrito em uma cadeia de significantes ser transmitido através das gerações?

Considerando que um trauma corresponde a uma situação de impossibilidade de representação simbólica, uma zona de silêncio e segredo pode emergir de uma vivência traumática, produzindo-se o que Abraham e Torok (1995) denominaram de *cripta*. Este seria o lugar psíquico de “palavras que não puderam ser pronunciadas, cenas que não podem ser recordadas, lágrimas que não foram derramadas e permanecem na zona clivada do ego, congeladas” (*idem*, p. 162). Esse conceito é utilizado para dar conta de uma experiência psíquica que permanece desintegrada, dissociada da cadeia significativa, sendo constituída em lugar de um *trabalho de luto* que deveria acontecer, mas que foi bloqueado ou interrompido pela própria natureza do traumático. Aqui estamos diante de uma situação em que “o passado e o presente não se constituem, não se diferenciam, o mesmo ocorrendo com a vida e a morte” (Inglez-Mazzarella, 2006, p. 104).

O trauma pode engendrar no psiquismo de um sujeito a constituição de uma *cripta*, nos casos da existência de um segredo inconfessável ou do fracasso de um trabalho de luto. Os efeitos da formação dessa *cripta* são em geral transmitidos à geração seguinte, mediante formas parciais de simbolização, tais como palavras entrecortadas, semidizeres, gestos ambíguos, sintomas somáticos, segredos e silêncios. Essa transmissão inconsciente, que se faz à margem do simbólico, engendra

mensagens enigmáticas, *fantasmas* que se perpetuam na descendência como uma “tentativa de resolução para a dor gerada pelo trauma, que não pôde ser encontrada pelo sobrevivente nem durante sua vida, nem em sua geração” (Kupferberg, 2009, p. 121).

1.2.4.6. Transmissão transgeracional do trauma

A *transgeracionalidade* refere-se, em seu sentido mais estrito, a uma modalidade tortuosa da transmissão, em que conteúdos psíquicos de uma linhagem genealógica mais distante podem alcançar gerações subsequentes, por meio de processos que se dão à margem da simbolização. Esse tipo de transmissão acontece nos casos de traumas que ocorreram na pré-história do sujeito e que não passaram por nenhum tipo de metabolização psíquica, determinando repetições esvaziadas de representação. As vivências são apresentadas mediante traços que não constituem uma memória e que, portanto, não estão a serviço de uma inscrição psíquica e de novas possibilidades de historização por parte do descendente.

Esse tipo de transmissão refere-se a uma herança psíquica que é transmitida através das gerações, de forma unidirecional, sempre em sentido descendente, sem que haja a possibilidade de transformação do material traumático transmitido à segunda geração. Ocorre uma abolição dos limites subjetivos e a herança atravessa as gerações sem que haja a preservação de um *espaço de transcrição transformadora* (Kaës, 2001, p. 22). O autor assim denominou o campo estruturante de elaboração intergeracional, que veicula o legado, respeitando as diferenças geracionais e as fronteiras intersubjetivas. O equilíbrio narcísico é colocado em questão, desde suas

defesas identitárias – o sentimento de si mesmo, de pensar livremente, de distinguir o mundo fantasmático interior da realidade exterior.

A organização familiar é estruturada por múltiplos níveis de funcionamento da sintaxe emocional, que podem alcançar padrões de elaboração simbólica bastante complexos – como é o caso das narrativas e diálogos –, mas que também passam por vivências que não chegam a ser submetidas aos processos do pensamento, permanecendo no nível dos atos, dos silenciamentos, dos gestos, olhares e de outras expressões corporais e fisionômicas. Essas experiências pré-verbais são capazes de captar uma parte da vida fantasmática da família e de veicular aspectos traumáticos que foram silenciados, geração após geração.

Aqui estamos diante de uma transmissão que não beneficia a geração seguinte e que é regida pela lógica do esquecimento, da repetição e da não apropriação histórica pelos descendentes, que se tornam escravizados a certos fragmentos da história traumática dos pais. Esse fenômeno pode ser verificado no caso de alguns descendentes de sobreviventes da *Shoah*, que passaram a viver uma dupla temporalidade, a do presente e a de um passado traumático que não foi vivido por eles, mas por seus pais (Kesternberg, 1993).

Esse modo de transmissão pode ser observado, a seguir, em um trecho da obra *Maus*, escrita e ilustrada por Art Spiegelman (2005), filho de judeus sobreviventes da *Shoah*. Para realizar esse romance gráfico, o autor realizou entrevistas com seu pai, buscando romper o silêncio e desvelar a história de sua família, em seus aspectos mais complicados e dolorosos, como a sobrevivência à guerra, o suicídio da mãe e a morte de Richieu, irmão mais velho que ele não conheceu e que teria sido mandado para longe da família – como muitas crianças na época do nazismo –, na tentativa de isolá-

lo em um lugar supostamente mais seguro. Mesmo assim, esse irmão foi o único da família a morrer na guerra, agravando o sentimento de culpa dos pais por terem sobrevivido.

No segmento selecionado (Figura 1), é possível observar o próprio Art (representado como um rato⁶, como todos os judeus são figurados nessa obra) relembando seus pesadelos repetidos, em que ele e outras crianças judias eram perseguidas e capturadas por homens da *Schutzstaffel* (SS). No quadro seguinte, ele fala sobre os momentos em que imaginava seu chuveiro esguichando, ao invés de água, Zyklon B, o gás letal usado para o assassinato de milhares de judeus em campos de extermínio nazistas. Na última passagem, conclui a reflexão ao dizer que tais vivências poderiam ser devidas a “algum tipo de culpa por não ter passado o que eles [os pais] passaram no campo de concentração” (2005, p. 176).



Figura 1: Transmissão transgeracional do trauma na obra de Art Spiegelman. In: Spiegelman, A. *Maus*, 2005, p. 176.

⁶ Na ilustração de *Maus*, Art Spiegelman representou os judeus como ratos (“*maus*”, em alemão), os nazistas como gatos, os poloneses como porcos, dentre outros estereótipos de representações animalizadas de grupos humanos. Desse modo, o autor retratou o processo de categorização, desvalorização e banalização dos seres humanos, exercidos pelas práticas nazistas.

Esse excerto de *Maus* ilustra um mecanismo *direto* ou *específico* de transmissão do trauma, em que ocorreria uma espécie de “transposição do trauma parental”, ou seja, as crianças passariam a pensar, a associar, a sonhar, a se comportar como se estivessem na posição traumatizada dos pais: “o seu mundo de associações é o do Holocausto, e às vezes podem ter a impressão de que estiveram, elas mesmas, lá” (Weiss & Weiss, 2000). Por outro lado, no tipo de transmissão *indireta* ou *geral*, seria verificado um esmaecimento nas habilidades parentais como resultado de terem sido traumatizados, o que acabaria afetando a segunda geração.

Outro exemplo dessa forma de transmissão pode ser recolhido do depoimento de Eyad Sarraj, fundador do Programa de Saúde Mental de Gaza, psiquiatra especialista no tratamento de vítimas de violência política na Palestina. Ele observou os efeitos do trauma parental na segunda geração de crianças árabes e comenta isso em uma entrevista concedida à *Folha de S. Paulo*, em nove de julho de 2006: “Durante a Primeira Intifada, pedimos a um grupo de crianças de Gaza que fizessem um jogo chamado ‘árabes e judeus’. A maioria preferiu o papel de judeu. Para elas, aquilo era poder. Muitos haviam testemunhado os pais, impotentes, serem agredidos e presos por soldados israelenses” (Sarraj, 2006).

Esse relato demonstra como uma experiência traumática pode ser perpetuada através das gerações, sob a forma de significantes que se tornam fixos, imutáveis, como é o caso da ideia absorvida por essas crianças árabes de que os israelenses seriam sempre um grupo associado ao poder de humilhar, massacrar e submeter os seus pais e o seu povo. Nesse caso, constatamos que a transgeracionalidade pode acontecer não apenas em função da incapacidade da linguagem de inscrever o real do trauma, mas também devido à formação de pactos inconscientes formados entre os

membros do conjunto, o que pode representar uma qualidade ameaçadora aos espaços fundamentais de formação de vínculos, de coexistência com as diferenças, de ampliação das redes simbólicas intrapsíquicas e intersubjetivas. Essas mesmas redes nos permitem incluir e agregar o diferente, conviver com pessoas e grupos que pensam, agem, sentem e se comportam de modos discordantes ou mesmo diametralmente opostos aos nossos.

1.2.4.7. Transmissão intergeracional do trauma

No termo *intergeracionalidade*, o prefixo “inter” supõe uma transmissão que ocorre “entre” as gerações, em dupla via, em que os pais e seus filhos são capazes de participar de um processo mútuo e dinâmico de trocas simbólicas, que pressupõem a alteridade e reforçam o sentimento de fazer parte de um grupo. Esse tipo de transmissão comporta os mitos familiares que são contados de geração a geração, a história familiar e, de modo geral, tudo aquilo que é explícito ou explicitável. Aqui, os descendentes são capazes de apropriar-se e de elaborar a herança psíquica recebida, transformando-a de acordo com as suas singularidades. Isto conduz a um processo de diferenciação entre o que é herdado e o que é transmitido às gerações subsequentes.

Esse tipo de transmissão permite ao sujeito inscrever a herança psíquica em uma narrativa particular, que está a serviço dos vínculos, da elaboração e da historização do sujeito. As tradições, a cultura e as vivências de pertencimento familiar podem ser tomadas como modelos de intergeracionalidade. “É a imagem do sujeito que, adequadamente posicionado como elo geracional, pode olhar tanto para o

passado quanto para o futuro, sentindo-se pertencente a ambos” (Trachtenberg, 2005, p. 123).

Para além desses exemplos bastante conhecidos de transmissão do legado cultural, é importante salientar que as vivências traumáticas também podem ser inscritas em uma forma intergeracional de transmissão. Para tanto, é necessário que os ascendentes que vivenciaram o trauma tenham conseguido efetuar algum tipo de elaboração simbólica bem-sucedida. Mas como isso é possível se o trauma é caracterizado justamente por seu caráter irrepresentável? A resposta para tal questão pode ser encontrada na empreitada conduzida por diversos sobreviventes de catástrofes que, mesmo sabendo que jamais conseguiriam encontrar palavras para nomear o seu sofrimento, ousaram criar meios de elaborar um anteparo para o Real, como é o caso das representações documentais, poéticas, literárias e artísticas.

Muitos sobreviventes da *Shoah* empenharam-se na escrita de testemunhos, na gravação de depoimentos e na realização de obras de arte, com o propósito de deixar um legado não apenas histórico, mas também subjetivo, para as futuras gerações. Essa tentativa de cingir o trauma pela arte ou pelo testemunho pode ser um dos modos da vivência do horror extremo alcançar as gerações subsequentes pela via da inscrição do evento em uma narrativa possível, ainda que atroz. “Até hoje não se inventou nada melhor do que as narrativas para proporcionar algum sentido para o sem sentido do real. Não é o simbólico que faz efeito de verdade sobre o real, é o imaginário” (Kehl, 2010, p. D16). É o imaginário – em suas dimensões de histórias recriadas, romantizadas, poetizadas, transformadas em lendas épicas ou em mitos familiares – que cumprirá a valiosa função de transformar uma herança maldita em uma história memorável e própria ao sujeito.

1.2.4.8. A terceira geração após o trauma

Acontecimentos traumáticos, em função de sua natureza vergonhosa, humilhante ou devastadora da dignidade humana, muitas vezes tornam-se segredos de família. Tais segredos podem ser compreendidos como acontecimentos inconfessáveis ou impronunciáveis dentro do grupo familiar. As palavras não ditas e as memórias não compartilhadas transformam-se, na geração seguinte, em algo inominável, uma vez que não foram objeto de uma representação verbal. “Embora seu conteúdo seja ignorado, pode ser pressentida a existência de algo cuidadosamente guardado” (Correa, 2000, p. 110).

Aquilo que não foi confessado na primeira geração não será possível de ser nomeado pela segunda geração, tornando-se um material psíquico impossível de ser cogitado pela terceira geração. Assim, o *impronunciável* na primeira geração torna-se *inominável* na segunda e *impensável* na terceira, percorrendo-se uma via de “progressiva opacidade” simbólica, na qual se perdem aspectos importantes da história da família, podendo chegar aos netos nada mais que um vazio de referências identitárias e os efeitos dessa zona de alienação formada ao longo das gerações. Muitos sintomas psíquicos, tais como depressões ou transtornos de conduta, dentre outros, podem corresponder a tentativas inconscientes de codificar uma herança transgeracional não verbalizada. É importante ressaltar que os acontecimentos mais aflitivos ou dolorosos não são os mais alienantes; em contrapartida, “qualquer acontecimento poderá ser traumático e alienante para os descendentes se não puder ser elaborado, se for transmitido sem que os afetos que suscitam possam ser

tolerados, sem que um pensamento sobre este acontecimento venha contê-lo e representá-lo” (Granjon, 2000, p. 32).

Não só de silêncios ou heranças malditas vivem os netos de avós traumatizados. Alguns autores, como Benghozi (2000), atentaram para o fato de muitos sobreviventes da *Shoah* terem conseguido quebrar o silêncio do passado ao chegar à Terceira Idade, um tempo geralmente associado com a necessidade de renovação da vida, devido a crises do envelhecimento e a perdas frequentes. Não é incomum a constatação de que, mais de meio século após a *Shoah*, esses sobreviventes começaram a falar sobre as suas experiências traumáticas exatamente com os netos:

A primeira geração não evoca o traumatismo; a segunda, compreende o mal estar dos pais e aprende a fazer questionamentos sobre isso. É a terceira geração que fala, denuncia e agencia a revolta da primeira geração. Essa terceira geração, portanto, ainda guarda uma fidelidade ao traumatismo, que se torna transgeracional. (Platteau, 2007, p. 95)

Assim, observou-se o início e o estabelecimento de um diálogo fecundo sobre as questões relacionadas ao trauma, a partir da relação entre avós e netos. É como se a terceira geração funcionasse como uma espécie de “catalisador comunicacional” (Fossion, 2003), levando à quebra de um silêncio estabelecido por seus avós há mais de cinquenta anos. Os netos, à diferença de seus pais, estão mais afastados de possíveis sequelas traumáticas vividas pelos avós e também apresentam um grau maior de distanciamento histórico e liberdade para questionar os sobreviventes, permitindo que novas interações e significações sejam feitas.

Estudos recentes encontraram altos níveis de vulnerabilidade psíquica na terceira geração (Scharf, 2007). No entanto, algumas dessas pesquisas apresentaram

vieses de amostragem, como o recrutamento de participantes em centros de tratamento psiquiatria da infância e adolescência (Sigal et al., 1988; Rubenstein et al., 1990). Por outro lado, Oppenheim-Gluckman & Oppenheim (2008), utilizando uma amostra não clínica dessa população, observaram que esses netos, apesar de reconhecerem a marca do trauma em suas vidas, não desejam ser reduzidos ou alienados a essa identidade única, não querem ser porta-vozes passivos dessa história, esforçando-se a todo momento – apesar de nem sempre conseguirem – para não ficarem encerrados ou identificados a esse passado.

1.2.5. Resiliência

A extraordinária inflação da palavra “resiliência” na atualidade faz com que, cada vez mais, ela seja utilizada em campos tão diversos quanto os da psicologia do trauma, das análises de riscos corporativos, das finanças internacionais, do planejamento urbano, da saúde pública, da ecologia ou mesmo das respostas governamentais a situações de crise. Muitas vezes, o termo vem sendo usado em contextos ideológicos ligados às noções de sucesso e de adaptação às normas sociais. Mesmo na psiquiatria, as definições de resiliência podem variar muito, indo desde a ideia de recuperação orgânica em um paciente com lesão cerebral até as noções de restabelecimento psíquico e vivencial de sobreviventes após um trauma extremo.

Apesar de essas significações terem nuances distintas entre si – a depender da forma como cada área apropria-se do termo – a palavra resiliência tem uma origem única. Do latim *resiliens*, significa “saltar para trás, voltar, ser impelido, recuar, encolher-se, romper” (Pinheiro, 2004). Na física clássica, refere-se à “propriedade que

alguns corpos têm de retornar à forma original após terem sido submetidos a uma deformação elástica” (Houaiss, 2009). Uma das acepções encontradas no Oxford English Dictionary (2009) diz que resiliência é “a atividade de retornar ou recuar”, ou ainda, a “elasticidade; o poder de reassumir a forma inicial após uma compressão ou dobra”. O conceito de resiliência abrange, portanto,

[...] uma conotação de força, flexibilidade, superação e recuperação de um funcionamento normal após um estresse intenso que desafia as capacidades pessoais de um indivíduo, e as suas propriedades são aplicadas a fenômenos comportamentais na engenharia, fisiologia, no ambiente natural e comportamento humano, em uma diversidade de contextos ambientais (Agaibi & Wilson, 2005).

O uso dessa palavra pode tornar-se problemático, em função da natureza das consequências de um trauma e da confusão que geralmente se faz entre referências morais e teórico-científicas. De acordo com Tisseron (2009, p. 4), da mesma forma que, após um incêndio, uma vegetação se reconstitui em um entrecruzamento de impulsos concorrentes e complementares, um sujeito traumatizado pode apresentar, lado a lado, engajamentos altruístas, manifestações auto e heterodestrutivas, tendências criativas ou mesmo o fechamento em uma queixa que o incita a demandar ajuda sem desejar o restabelecimento. Assim, “essas diversas atitudes que a moral incensa ou reprova podem coexistir entre si e a tentação é evidentemente grande – para aqueles que falam de resiliência – de esquecer essa variedade para fabricar uma imagem conforme suas escolhas” (*ibidem*).

Do ponto de vista do estudo da resiliência humana, há pelo menos três correntes principais que abordam essa questão de modos distintos:

a) O *modelo compensatório* (ou *mediador*) implica uma variável compensatória que neutralizaria a presença do risco sem com ele interagir diretamente. Esse é o caso, por exemplo, da autoestima. Assim, vemos que, nesse modelo, a resiliência seria um atributo individual, ligada aos recursos internos de cada um, podendo ser mensurada a cada instante, seja por escalas, entrevistas ou por outros instrumentos de avaliação. Essa concepção responderia por um modelo saúde-doença, acompanhada da ideia de que “seria possível recuperar uma ‘resiliência frágil’, a fim de ajudar esses sujeitos com um programa ‘sob medida’” (Tisseron, 2009, p. 3). O risco dessa abordagem seria o de estigmatizar as pessoas supostamente menos resilientes, além dos prejuízos subjetivos que tais abordagens profundamente normatizantes podem conduzir. Da mesma forma que a vulnerabilidade, a resiliência não pode ser “estimada” diretamente, mas apenas em sua relação com o risco ou com a exposição a uma adversidade (Walklate, 2011).

b) O *modelo do desafio* aponta que algum nível de estresse e de fatores de risco podem representar um potencial suscetível de estimular as competências do sujeito, favorecendo a resiliência. Nesse domínio, a adaptação social mantém uma relação curvilínea com o estresse: baixos níveis de estresse não estimulam os sujeitos a enfrentarem os desafios; já níveis muito altos inibem o potencial adaptativo dos sujeitos, colocando-os em dificuldade. Apenas um nível intermediário de estresse pode tornar-se estruturante (Golse, 2006).

c) O *modelo dos fatores de proteção* sustenta que os fatores de proteção interagem com os fatores de risco, a fim de reduzir a probabilidade dos efeitos negativos do estresse, com influência sobre a capacidade adaptativa. Essa corrente

considera as dimensões sociais, levando em conta que a resiliência de cada um depende, antes de tudo, “da qualidade dos vínculos e das interações existentes em uma comunidade em dado momento, sendo sobre essa base que os programas de prevenção deveriam ser organizados” (Tisseron, 2009, p. 3-4). Em relação à ideia de resiliência familiar, essa segunda corrente é a que mais se adéqua à noção de que uma família pode responder favoravelmente aos eventos adversos, emergindo mais fortalecida e confiante em relação aos seus recursos internos, à medida que também pode contar com uma coesa rede de suporte.

Bengies & Mychasiuk (2009) estruturaram um modelo ecológico de resiliência familiar, no qual estão esquematizados os principais fatores de proteção individuais, familiares e comunitários, assim representados:

- a) Individual: *Locus* de controle interno, regulação emocional, sistema de crenças, auto-eficácia, habilidades de lidar com as adversidades, nível de educação, saúde, temperamento, gênero.
- b) Familiar: Estrutura familiar, estabilidade da relação íntima entre o casal, coesão familiar, interação suportiva pai-criança, ambiente estimulante, suporte social, influências da família de origem, provimentos estáveis e adequados, cuidados com o lar adequados.
- c) Comunitário: envolvimento comunitário, aceitação dos pares, mentores suportivos, vizinhança segura, acesso a escolas de qualidade e cuidados com as crianças, acesso a bons serviços de saúde. (Bengies & Mychasiuk, 2009).

Se os fatores de proteção cumprem papel importante no estabelecimento da resiliência, podemos falar que, na direção oposta, também interferem os fatores de vulnerabilidade. Conceitos tradicionalmente correlacionados na literatura sobre o trauma, resiliência e vulnerabilidade demarcam as fronteiras de respostas psicológicas de um sujeito ante um evento extremo. Kahana et al. (2005, p. 32) alertaram para a

necessidade de ir além das simples associações entre esses conceitos e propuseram uma compreensão mais alargada, em que múltiplas tipologias da forma de lidar com o trauma devem ser observadas, tomando-se por base padrões de resposta não lineares ou simples dicotomias.

Dessa forma, a díade vulnerabilidade-resiliência transforma-se em um esquema mais complexo, com outras variáveis igualmente importantes, tais como o conceito de “vulnerabilidade condicional”, apontando que traumatizações sequenciais podem desmascarar vulnerabilidades latentes, não ativadas anteriormente por eventos de menor grau estressor. Nesse sentido, Solomon (1995) avaliou as atitudes dos sobreviventes da *Shoah* frente a crises em Israel e verificou a existência de maior grau de *estresse cumulativo* entre os sobreviventes do que entre os controles, nas duas situações. Essa concepção foi estendida à segunda geração, em inquietantes achados, como o de Baider et al (2000), que constatou maior vulnerabilidade ao estresse psicológico nos filhos dos sobreviventes da *Shoah*, quando expostos a novos traumas durante a vida. Solomon et al. (1988) também verificou maior probabilidade de desenvolvimento TEPT entre os descendentes dos sobreviventes do que entre os demais soldados, após os dois grupos terem participado da Guerra do Líbano, em 1982.

Para além dos dos fatores de risco e protetores, é fundamental criticar o caráter ideológico muitas vezes encontrado nos estudos de resiliência. Nessa direção, Pinheiro (2004) questiona: “a lista de qualidades pessoais, da família e da rede social nos faz pensar naqueles que não apresentam as características mencionadas, não têm

família no modelo descrito e não têm acesso a uma rede social. Não serão nunca identificados como resilientes ou competentes socialmente?”.

A resiliência pode estar presente em sujeitos de quaisquer contextos culturais, étnicos ou socioeconômicos. Não sendo um atributo fixo, que nasceria com o indivíduo, a resiliência está sujeita a mudanças ao longo do tempo, sendo “muito mais do que uma simples combinação de condições felizes” (Pinheiro, 2004). Devem ser levadas em conta não apenas as características individuais, familiares e comunitárias, mas também as interações favoráveis entre esses elementos. Mais importante que identificar fatores de risco ou etiologia dos problemas, é o entendimento da dinâmica das respostas sadias e adaptativas dos indivíduos em situações estressantes ou adversas.

Da mesma forma que a realidade específica de um evento disruptivo não determina a sua efetividade traumática, o fenômeno resiliente só pode ser constatado no *après coup* de uma situação estressora. “O sujeito primeiro reage à situação adversa e depois se identifica a uma particular forma de resposta diante dela” (idem). Isso significa considerar que uma resposta resiliente ante um fenômeno disruptivo depende menos de supostos fatores de risco ou de vulnerabilidade do que da interpretação que o sujeito faz do evento. É a posição subjetiva que responde pelo encadeamento simbólico da vivência, que se articulará à trama inconsciente do sujeito, conduzindo a distintos sentidos e a formas diferentes de vivenciar a experiência potencialmente traumática.

CAPÍTULO 2: REVISÃO DA LITERATURA PSIQUIÁTRICA

Mais de cinquenta anos após a liberação dos campos de concentração nazistas, historiadores, cientistas sociais e clínicos ainda devotam-se à pesquisa das consequências tardias das experiências traumáticas vividas pelos sobreviventes da *Shoah* e seus descendentes. De acordo com Starman (2006), esse é provavelmente o caso mais pesquisado e compreendido de transmissão do trauma. Muitos estudos sugerem que outros genocídios, como os ocorridos na Armênia (1915), no Camboja (1975-1979), em Ruanda (1994) e no Kosovo (1991-1999) também levaram à ocorrência de diversos sintomas psicopatológicos nos filhos dos sobreviventes (Danieli, 1998). Transtornos como depressão, TEPT, déficit de atenção e distúrbios de comportamento também foram mais pronunciados em filhos de pessoas que foram torturadas (Daud et al., 2005).

Do ponto de vista psiquiátrico, a transmissão transgeracional do trauma pode ser definida, nesse contexto específico dos filhos de sobreviventes de campos de concentração nazistas, como “a presença de ansiedade generalizada, medo e desconfiança dos outros, com um sentimento de ter experimentado pessoalmente o confinamento em campos de concentração, associados a representações mentais vívidas ligadas à *Shoah*” (Rowland-Klein & Dunlop, 1997).

Os efeitos transgeracionais do trauma começaram a ser reportados na literatura médica com os primeiros estudos relativos aos efeitos psíquicos da *Shoah* em filhos de sobreviventes, realizados a partir da década de 1960. O primeiro estudo publicado envolvendo essa população surgiu em 1966, em um pequeno jornal judeu-canadense chamado *Viewpoints*. O autor, Dr. Vivian Rakoff, era diretor-assistente de

pesquisa no Hospital Geral Judeu em Montreal, cidade onde milhares de sobreviventes da *Shoah* se estabeleceram. “Ele deliberadamente escolheu publicar o seu trabalho num jornal geral ao invés de publicá-lo em um periódico profissional, pois não estava certo de quão representativos os seus achados seriam” (Epstein, 1988, p. 202-204). Não tardou para que ele notasse a relevância dos seus achados (Rakoff et al., 1967). Do mesmo modo, outros psiquiatras, psicanalistas e psicólogos, que tratavam descendentes de sobreviventes (Trossman, 1968), generalizaram seus achados a partir de estudos de casos clínicos.

Na década de 1970, os estudos nessa área começaram a se expandir (Sigal, 1971; Barocas & Barocas, 1973; Phillips, 1978; Barocas & Barocas, 1979), sendo todos eles largamente clínico-descritivos e tendo a teoria psicanalítica clássica como referencial teórico dominante. Havia uma tendência à patologização e à generalização a partir de pequenas amostras clínicas, como se essa população fosse “um grupo homogêneo de indivíduos vulneráveis” (Solkoff, 1992).

Esperava-se que esses sujeitos apresentassem inaptações, desequilíbrios emocionais e transtornos psiquiátricos, que seriam resultado de uma “Síndrome do Sobrevivente” (Niederland, 1968) perpetuada de uma geração à seguinte. Cada vez mais, ganhava consistência a ideia de que o trauma vivido pelos sobreviventes poderia prejudicar a função parental desses sujeitos, promovendo, na segunda geração, maior incidência de transtornos mentais, comportamentos mal-adaptativos e dificuldades de lidar com problemas.

Nos anos 1980, o número de pesquisas nessa área cresceu rápida e profusamente. Estudos clínicos (Freyberg, 1980; Fogelman & Savran, 1980; Danieli, 1998) reportaram um amplo espectro de traços afetivos e emocionais que seriam

transmitidos aos descendentes de sobreviventes: altos níveis de desesperança, falta de confiança no mundo, função parental comprometida, luto crônico, incapacidade para comunicar e contextualizar os sentimentos, vergonha e culpa, medo constante, pressão intensa por conquistas educacionais, ansiedade de separação, modelos parentais invertidos, limites pouco claros e superproteção no âmbito de um sistema familiar narcísico.

Alguns pesquisadores, como Barocas & Barocas (1983), surpreenderam-se não apenas com o número de filhos dos sobreviventes à procura de ajuda psicológica, mas também com a qualidade e natureza dos seus sintomas. Os autores apontaram que os descendentes apresentaram uma sintomatologia e um quadro psiquiátrico com grande semelhança à síndrome dos sobreviventes dos campos de concentração, com sintomas que seriam esperados se eles realmente tivessem vivenciado a perseguição nazista. Esse fenômeno foi chamado de “traumatização secundária” (Davidson, 1980; Rosenheck & Nathan, 1985) – ou Estresse Traumático Secundário (ETS) – e compreende sintomas semelhantes aos do Transtorno do Estresse Pós Traumático (TEPT), exceto pelo fato de a pessoa que apresenta tal quadro ter sido apenas indiretamente exposta ao evento traumático, de forma vicariante, através da experiência de uma pessoa próxima. Nesse sentido, companheiros, familiares e cuidadores de pacientes com TEPT apresentariam maior risco de ter ETS. (Lev-Wiesel & Amir, 2001)

O conceito de ETS foi criticado por Helen Epstein, filha de sobreviventes da *Shoah*, que buscou, na experiência de outros descendentes de sobreviventes, reflexos de si mesma. A autora foi uma das primeiras pesquisadoras a contestar a ideia de que o trauma parental produziria apenas efeitos devastadores no psiquismo dos filhos. Ao

contrário, ela ressaltou que a complexidade de experiências e sentimentos vividos pelos pais, após a guerra, poderia repercutir em efeitos fecundos e construtivos na vida dos filhos. Sobre a chamada “Síndrome do Sobrevivente”⁷, comentou:

A “síndrome do sobrevivente” ignorou as forças que eu e outros filhos de sobreviventes observamos em nossos pais. [...] Era um termo extremamente estreito e negativo, que não levava em conta considerações históricas, culturais e sociais. [...] Os filhos dos sobreviventes sabiam que a verdade era mais complexa. Todos nós crescemos em situações de grande complexidade, cientes de como os nossos pais eram dirigidos por um ímpeto em direção à vida assim como em direção à morte (Epstein, 1988, p. 202-03).

Os estudos clínicos foram criticados por Solkoff (1981), que apontou as limitações metodológicas mais frequentes em tais pesquisas: predominância de relatos de casos, ausência de grupos controle, ausência de definição clara dos quadros psicopatológicos, ausência de instrumentos estandardizados, grupos amostrais pequenos e outros vieses de amostragem.

Em resposta a críticas como essas, surgiram pesquisas com maior rigor metodológico, utilizando amostras não clínicas e grupos-controle. Muitas delas confirmaram que o trauma da *Shoah* ocasionou uma série de alterações psicopatológicas nos filhos dos sobreviventes, tais como: altos índices de trauma na infância, aumento na vulnerabilidade ao TEPT e outros transtornos psiquiátricos (Yehuda et al., 1998b; Yehuda et al., 2001b). Sugeriu-se que os estudos que não encontraram esse mesmo resultado tenderam a considerar os sobreviventes da *Shoah*

⁷ A “síndrome do sobrevivente”, descrita por Niederland, no início da década de 1960, em um estudo clássico (Clinical Observations on the “Survivor Syndrome”. *International Journal of Psycho-Analysis* 1968; 49:313-315), aponta para um tipo de transtorno mental vivenciado por muitos sobreviventes dos campos de concentração. O quadro clínico típico incluiria sintomas depressivos, pesadelos, medo de perseguições renovadas, sintomas psicossomáticos, sentimentos de culpa (“culpa do sobrevivente”), estreitamento afetivo, falta de habilidade em expressar as experiências traumáticas e métodos regredidos de lidar com agressões.

como um grupo homogêneo, sem subdividi-los entre aqueles que apresentavam ou não sinais de TEPT crônico. Os filhos daqueles que apresentavam esse diagnóstico apresentaram maior risco de desenvolver o transtorno, com as mesmas características e padrão de sintomas manifestados por seus pais, o que falaria a favor de fatores de risco não apenas genéticos, mas também ambientais (Yehuda, 1998a).

Danieli (1981) ressaltou a heterogeneidade do grupo de sobreviventes e de seus descendentes, identificando diferentes estilos adaptativos entre as famílias de sobreviventes da *Shoah*: famílias vitimizadas, embotadas, lutadoras e também as famílias daqueles “que chegaram lá” (“*those who made it*”). Tais subtipos estariam relacionados à perpetuação da traumatização ou à presença de recursos psíquicos resilientes em diferentes gerações. Tipos específicos de relações interpessoais e de aspectos da personalidade também foram encontrados em descendentes de sobreviventes da *Shoah* e foram relacionados a padrões de comunicação parental (Wiseman et al., 2002; Lichtman, 1984).

As consequências do trauma parental no psiquismo dos filhos não são unívocas na literatura psiquiátrica, e a existência de efeitos psíquicos de longo prazo não são um consenso entre estudos clínicos e empíricos (Bar-On et al., 1998). Enquanto os primeiros relataram casos de transmissão transgeracional do trauma (Sigal et al., 1973), a maior parte dos estudos conduzidos com metodologias sólidas (sistemizados, controlados e com amostras não clínicas) não encontraram evidências de psicopatologia ou maior vulnerabilidade psíquica nos descendentes (Sagi-Schwartz et al., 2003), exceto quando esses sujeitos foram expostos a situações potencialmente ameaçadoras à vida, como em circunstâncias de doenças graves, como o câncer (Baider et al., 2000), ou em situações de combate (Solomon et al., 1988).

Se por um lado, diversos estudos clínicos apontaram as sequelas emocionais do trauma parental na segunda geração, por outro, pesquisas empíricas – realizadas com amostras não clínicas – não confirmaram a existência de manifestações de ajustamento interpessoal menos adequado nos filhos dos sobreviventes da *Shoah* (Baron et al., 1993; Rieck, 1994; Magids, 1998; Leon et al., 1981).

Muitos autores sustentaram que as diferenças encontradas entre essa população e grupos controle não estariam associadas ao desenvolvimento de quadros psicopatológicos, mas a organizações peculiares da personalidade (Felsen & Erlich, 1990). Tais particularidades foram observadas nos mecanismos de enfrentamento dos descendentes (Baron et al., 1996), na dificuldade de externarem comportamentos agressivos (Nadler et al., 1985) ou em padrões específicos de raiva e irritação – ainda que sem desesperança –, que foram interpretados pelos pesquisadores como um fator protetor contra transtornos mentais (Illiceto et al., 2009). Tais evidências poderiam não estar relacionadas de forma direta às experiências traumáticas parentais, mas a outros fatores, tais como as influências socioculturais e biológicas (Baron et al., 1993) e os efeitos da imigração (Weiss et al., 1986).

Tais investigações, metodologicamente mais sofisticadas, passaram a dar ênfase aos comportamentos adaptativos demonstrados pelos descendentes, que frequentemente foram vistos como bem integrados na sociedade e com bom nível econômico, educacional e social. Diversos estudos evidenciaram, nessa população, sentimentos de força interior, criatividade, múltiplas afiliações grupais e motivações altruístas, como recursos de resiliência ou possíveis tentativas de compensação das perdas familiares (Russell et al., 1985; Sigal & Weinfeld, 1987; Paris, 2000).

Alguns autores especularam que os sobreviventes da *Shoah* – apesar de apresentarem sinais de estresse traumático e de lutos não resolvidos – talvez estejam em melhores condições de evitar a transmissão transgeracional do trauma do que as vítimas de abuso na infância, por exemplo. Afinal, as experiências traumáticas vividas pelos primeiros não foram criadas por figuras parentais, mas foram resultado de uma força sociopolítica localizada na representação dos nazistas, não prejudicando a formação das redes básicas de confiança em figuras de vínculo (Sagi-Schwartz et al., 2003).

Em uma série de estudos meta-analíticos conduzidos com a segunda (van IJzendoorn et al., 2003) e terceira geração (Sagi-Schwartz et al., 2008), nenhuma evidência de traumatização secundária foi encontrada. Tais meta-análises observaram que o trauma transgeracional foi observado apenas em estudos conduzidos com amostras selecionadas, com pacientes recrutados em ambientes clínicos, grupos de apoio a sobreviventes ou organizações similares.

A inconsistência na literatura psiquiátrica relacionada aos efeitos transgeracionais da *Shoah* deve-se ao fato de estudos clínicos e empíricos evidenciarem resultados contraditórios entre si. A variabilidade e divergência nos achados apenas confirmam a complexidade dessa questão. Portanto, estudos qualitativos (Chaitin, 2000, 2002; Lev-Wiesel, 2007) têm o objetivo de explorar aspectos conceituais (Braga et al., 2008) e compreender diferentes sentidos e nuances dessas contradições entre metodologias clínicas e controladas.

As respostas individuais ao trauma e a forma como ele é transmitido de geração em geração não dependem apenas da natureza do acontecimento. Para além da realidade do evento, há a intrincada rede de relações familiares conscientes e

inconscientes, a vasta constelação de fantasias, mitos e traumas anteriores, recursos culturais, redes sociais, fatores de resiliência e pontos de vulnerabilidade pessoal. Assim, a realidade de um acontecimento disruptivo, por mais grave que seja, isoladamente não é suficiente para determinar a efetividade etiológica de um trauma.

CAPÍTULO 3: OBJETIVOS E METODOLOGIA

3.1. Objetivos

3.1.1. Objetivo geral

Compreender as modalidades de transmissão transgeracional do trauma e o desenvolvimento de mecanismos de resiliência em descendentes de sobreviventes da *Shoah*.

3.1.2. Objetivos específicos

- Analisar em que medida diferentes estilos comunicacionais parentais podem levar a repercussões diversas nas formas de apropriação da mensagem traumática pela segunda geração.
- Investigar quais foram os impactos, o alcance e os mecanismos de transmissão do trauma que levaram à traumatização secundária nas gerações seguintes à dos sobreviventes.
- Compreender como os descendentes de sobreviventes da *Shoah* posicionaram-se e elaboraram formas de pensar e visões de mundo capazes de promover mecanismos de resiliência em relação à história traumática familiar.

3.2. Metodologia

3.2.1. A escolha pela metodologia de pesquisa qualitativa

A escolha pela metodologia de pesquisa qualitativa foi uma decorrência natural do meu alinhamento clínico e teórico à psicanálise – o que significa uma forma de escuta aberta às construções narrativas – e, principalmente, da natureza da indagação central dessa pesquisa: quais são as repercussões no psiquismo dos filhos de um trauma extremo vivido por seus pais? Trata-se de uma pergunta bastante fértil, por remeter as entrevistas a relatos históricos e biográficos, à construção de significados existenciais peculiares, ao questionamento de representações coletivas de tais vivências e à abertura a novos sentidos da experiência. Tais conteúdos, portanto, podem ser rigorosamente investigados por meio de entrevistas conduzidas pelo método narrativo, utilizando uma abordagem analítica e interpretativa baseada na *Grounded Theory* (GT). Na sequência, discuto as razões de ter feito essa opção metodológica mista (método narrativo e GT).

A metodologia qualitativa é um tipo de pesquisa que “localiza o observador no mundo”, consistindo “em um conjunto de métodos e práticas interpretativas que tornam o mundo visível” (Denzin & Lincoln, 2005, p. 3). Assim, mundos incógnitos tornam-se algo possível de ser visto, a partir de uma lente peculiar composta pela visão do entrevistado combinada com a interpretação do entrevistador. Não tenho dúvida de que foi a busca dessa radical singularidade proposta e defendida pelos pesquisadores qualitativos o que me aproximou dessa metodologia.

Hiles & Čermák (2008) salientam a importância da perspectiva narrativa em pesquisa, por implodir metáforas organicistas, mecanicistas e atomistas, em busca de uma abordagem radicalmente nova, centrada na compreensão de uma verdade narrativa e não de uma suposta verdade histórica ou científica. Isso aproxima o método narrativo do psicanalítico, que, de acordo com Spence⁸ (apud Hiles & Čermák, 2008, p. 148), está menos relacionado à verdade histórica e mais implicado em uma verdade subjetiva, que repousa na construção de uma narrativa pessoal. Em essência, uma narrativa não apenas descreve fatos ou eventos, mas “oferece os meios para a construção de sentido fora do caos da experiência vivida” (Hiles & Čermák, 2008, p. 148). Esse processo constitui o cerne da produção simbólica e da organização da vida psíquica de um sujeito, uma vez que é por meio das histórias construídas que se organizam suas posições subjetivas.

Os pesquisadores desse método tratam a narrativa – oral ou escrita – como uma forma distinta de discurso. A narrativa é a construção de uma significação retrospectiva ou a formatação de uma experiência que passa a ser compreendida em um sentido integrador, pouco importando a realidade factual do evento (Chase, 2005, p. 656-657). Tal ideia também se alinha à abordagem psicanalítica na pesquisa qualitativa, apresentada por Frosh & Young (2008, p. 114) como um método propiciador de condições para o surgimento de uma narrativa rica em significações.

Tais aspectos justificam a escolha do método narrativo para a realização das entrevistas, nas quais os participantes foram encorajados a narrar livremente e a explorar diversas significações, a partir de uma questão de abertura ampla. Essa abordagem gerou a fluidez e a complexidade que são necessárias ao tema desse

⁸ Spence DP. *Narrative truth and historical truth: meaning and interpretation in Psychoanalysis*. New York: W.W. Norton.

estudo e que também podem ser encontradas nos textos produzidos por pesquisas etnográficas (Fontana & Frey, 2005, p. 705).

Dessa forma, optei por realizar entrevistas orientadas pela narrativa (*Narrative oriented inquiry, NOI*), que, de acordo com o modelo de Hiles & Čermák (2008, p. 150-161), deve partir da questão de abertura e acompanhar o entrevistado em seu relato, percorrendo as diferentes perspectivas interpretativas, que são propiciadas pelas aberturas de sentido que o método proporciona. Esse método também enfatiza a transparência do processo em cada etapa da pesquisa. Ou seja, transforma em um ponto crítico do estudo a reflexão do pesquisador sobre suas próprias inclinações, implicações subjetivas e escolhas interpretativas. Isso converte o que poderia ser entendido em outras metodologias como “viés do observador” em um elemento bastante frutífero do estudo.

A Metodologia da *Grounded Theory* (GT) (Glaser & Strauss, 1967) – também conhecida pelas traduções menos frequentes de “Teoria fundamentada em dados” ou “Teoria embasada” – foi escolhida como base teórica para a análise e interpretação dos dados. A GT é um método de pesquisa qualitativa fundamentado em procedimentos sistemáticos utilizados para o desenvolvimento indutivo de hipóteses, a partir do fenômeno ou dos dados estudados (Chase, 2005, p. 663). A ênfase na emergência de um modelo compreensivo a partir da realidade construída pelos entrevistados justifica a utilização desse método, que será mais detalhado no tópico relativo à análise dos dados.

O método narrativo contribui para a análise e interpretação dos dados por meio da GT, uma vez que os dois procedimentos são complementares e conversam entre si: o primeiro permite a escuta das vozes particulares que surgem dentro de cada

relato, e o segundo possibilita que, a partir das narrativas desenvolvidas pelos entrevistados, categorias possam ser localizadas e conceitos possam ser desenvolvidos.

Lançar mão da teoria psicanalítica como referencial teórico interpretativo não significa reproduzir um dualismo improfícuo entre o social e o inconsciente, como se o foco psicanalítico se dirigisse apenas a uma realidade internamente demarcada. Nesse sentido, acompanho as reflexões de Frosh & Young (2008, p. 110), quando apontam uma via alternativa que se situa mais além de um dualismo simplista ou de um hibridismo incoerente entre psicanálise e psicologia discursiva. Os autores indicam que, apesar dos aspectos dinâmicos e sociopolíticos serem a marca de uma e de outra abordagem, respectivamente, ambos os enfoques “referem-se a percepções partilhadas sobre o papel construtivo da linguagem [...] como o meio através do qual as pessoas constituem-se” subjetivamente ou identitariamente, como propõem cada uma das teorias (Frosh & Young, 2008, p. 110).

3.2.2. Considerações éticas

Antes de iniciar cada entrevista, todos os participantes leram, esclareceram suas dúvidas e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, previamente aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Escola Paulista de Medicina - Universidade Federal de São Paulo (EPM-Unifesp).

Entrevistas abertas, em profundidade, sobre temas intimamente vinculados a aspectos subjetivos, são passíveis de despertar nos entrevistados memórias dolorosas e de tornar manifestos conteúdos que permaneciam latentes ou que possivelmente

jamais foram partilhados com outras pessoas. “Novas conexões de pensamento feitas durante a entrevista podem fazer com que alguns participantes não mais consigam retornar à maneira original de pensar sobre o assunto” (Leichtentritt et al., 1999). Isso significa que, como pesquisadora, sabia que deveria arcar com os riscos dos entrevistados apresentarem algum grau de abalo emocional durante e após as entrevistas.

Ademais, estava ciente da importância de respeitar os limites de um ambiente de pesquisa – o que é bastante diferente de uma entrevista em um *setting* terapêutico –, pautando a minha conduta pelo princípio bioético da não maleficência: “o informante deve ter garantidas a não invasão da privacidade, a não mobilização emocional de elementos traumáticos e a preservação do anonimato” (Turato, 2003, p. 328). Dessa forma, coloquei-me à disposição dos participantes, após as entrevistas, para conversas adicionais, caso fossem necessárias. Isso de fato aconteceu com uma das entrevistadas que, cerca de um ano após o contato inicial, solicitou um novo encontro comigo, para partilhar algumas angústias e reflexões que surgiram como efeito da elaboração de determinados conteúdos que surgiram durante a primeira entrevista.

3.2.3. Operacionalização e seleção dos entrevistados

Diversas foram as formas de encaminhamento e seleção dos entrevistados para essa pesquisa. Nenhum deles foi recrutado em instituições de Saúde Mental, uma vez que o foco da pesquisa está ligado a questões referentes à população geral e não a aspectos psicopatológicos. O critério de inclusão dos entrevistados foi o de serem

todos filhos de sobreviventes da *Shoah*. A definição de sobreviventes da *Shoah* corresponde a todo aquele que viveu sob o regime de perseguição nazista, tendo sido submetido a: 1) deslocamentos territoriais forçados; 2) restrição em um gueto; 3) permanência como refugiado ou em esconderijos; 4) confinamento em campos de trabalho forçados ou campos de extermínio ou 5) outras experiências relacionadas. (Landau & Litwin, 2000).

Parte da amostragem se deu com base no método “bola-de-neve” (um entrevistado indica outra pessoa para ser entrevistada) e parte considerável se deu a partir da minha busca ativa em selecionar para as entrevistas aqueles que apresentavam rico potencial de simbolização. Recusei algumas solicitações de pessoas que tomaram conhecimento do projeto e que entraram em contato comigo para serem entrevistadas, mas que não respondiam aos critérios de inclusão. Ou seja, procurei entrevistar pessoas que realmente manifestavam desejo de participar, mas que também estavam envolvidas de modo especial com o tema, apresentando espontaneamente uma boa capacidade de elaboração simbólica. A seleção dos entrevistados foi resultado de um esforço consciente de escapar às armadilhas da amostragem por conveniência e de buscar os melhores informantes para a pesquisa. Esse processo também foi efeito dos momentos em que fui tocada por algum tipo de obra de arte – um filme, um livro, uma peça de teatro – que me mobilizou a buscar as pessoas envolvidas em tais manifestações, para serem entrevistadas por mim.

Um filme: após ter assistido a um documentário realizado em São Paulo, sobre vida e memórias de uma sobrevivente de Auschwitz, resolvi entrar em contato com os seus descendentes. Graças a indicações conseguidas com o apoio do departamento

cultural da associação “A Hebraica” de São Paulo, contatei-os e um deles aceitou participar do estudo.

Um livro: decidi viajar a outro Estado brasileiro para encontrar e entrevistar uma pessoa, descendente de sobreviventes, depois que fui arrebatada por seu livro, que trata da questão da transmissão do trauma, na forma de uma “literatura traumática”.

Uma peça: assisti a um espetáculo teatral que foi escrito, dirigido e interpretado por alguém que é descendente de um sobrevivente do campo de Auschwitz. A peça foi baseada nos registros escritos e memórias de seu pai. A sensibilidade e originalidade com a qual o assunto foi tratado me levaram a convidar esta pessoa a participar da pesquisa, o que efetivamente ocorreu.

Foram realizadas – ao todo – dezoito entrevistas, entre agosto de 2007 e abril de 2008. Com o objetivo de triangulação de dados, uma entrevista foi feita com um sobrevivente da *Shoah* e uma nova entrevista foi realizada com um participante, um ano após a sua primeira entrevista. Uma entrevista foi excluída da amostra, após eu ter constatado que o participante era filho de europeus que imigraram para o Brasil em circunstâncias outras que não as diretamente relacionadas à perseguição nazista aos judeus. Portanto, os pais não preenchem os critérios utilizados por essa pesquisa para a definição de sobreviventes da *Shoah*.

3.2.4. Coleta de dados: método narrativo

Todas as entrevistas foram realizadas por mim, em locais sugeridos pelos entrevistados. Em geral, em suas residências, com exceção de uma pessoa, que

preferiu ser entrevistada no espaço da plateia de um teatro, que estava vazio no momento em que conversamos. Antes das entrevistas, foram coletados os dados sociodemográficos básicos de cada participante, tais como nome completo, idade, gênero, estado civil, local de nascimento, escolaridade, profissão, religião e número de filhos.

O rigor do método qualitativo está no estabelecimento da transparência de todo o processo, tornando claro, a cada etapa, o que está sendo realizado (Hiles & Čemark, 2008, p. 161). Assim, a ênfase recai na possibilidade dos *procedimentos* poderem ser replicados, não os resultados, uma vez que estes dependerão da radical singularidade de cada relato, das especificidades de cada cultura e das perspectivas interpretativas de cada pesquisador ou de cada grupo de pesquisa. Fazem parte dessa retidão metodológica os registros em diário de campo, que permitem o destaque de particularidades surgidas ao longo de cada entrevista. Como observadora participante, registrei pensamentos, observações sobre sensações e interferências externas, além de impressões sobre o ambiente físico e emocional.

No início da entrevista, os participantes foram convidados a falar livremente sobre a experiência traumática de seus pais e sobre como essas vivências afetaram suas vidas ao longo dos anos. As entrevistas abertas, em profundidade, priorizaram sentimentos e julgamentos atribuídos pelos descendentes às suas memórias e experiências. A compreensão das vivências dos participantes foi alcançada a partir das próprias atribuições de sentido dadas às experiências vividas, valendo-se do relato espontâneo dos entrevistados.

A elaboração de “tópicos-guia” também foi parte importante da condução das entrevistas. Os tópicos são pequenas notas ou títulos de possíveis temas a serem

abordados durante a entrevista, com alguns subtemas importantes que deveriam ser abordados durante a conversa, sempre respeitando a fluência natural do discurso de cada entrevistado. “Por detrás de uma conversação aparentemente natural e quase casual encontrada na entrevista bem-sucedida, está um entrevistador muito bem preparado” (Gaskell, 2005, p.66). A elaboração dos tópicos sob a forma de questões, como as que podem ser observadas na tabela 1, não significou, entretanto, que a entrevista foi dirigida tal qual o roteiro, mas que os pontos serviram tão somente como um esquema preliminar, um lembrete.

Tabela 1. Tópicos-guia para condução das entrevistas

Tópicos-guia	Questões possíveis
Narrativas parentais sobre as vivências na guerra	Seus pais conversavam entre si e com você a respeito das suas vivências na <i>Shoah</i> ? De que forma? Quais dessas histórias ficaram mais marcadas em sua memória? Poderia me contar o que tais histórias representaram para sua vida?
Sentimentos dos descendentes ante a história parental	Quais eram as suas ideias e sentimentos na época, ao ouvir tais histórias? Que significados aqueles relatos tinham para você durante a sua infância?
Representações e repercussões psíquicas tardias	O que representa você ter crescido a escutar histórias de situações traumáticas vivenciadas por seus pais? Poderia me contar de que maneira a sua vida foi afetada por ter escutado tais histórias?
Transformações da escuta dos descendentes ao longo dos anos	Houve transformações na sua forma compreender a vivência traumática dos seus pais ao longo dos anos? Qual o seu modo de pensar acerca dessa possível transformação?
Experiências traumáticas dos descendentes	Você se sente de alguma forma mais sensível ou mais resistente a eventos traumáticos? Qual o seu ponto de vista acerca disso?
Transmissão à terceira geração	Para os entrevistados que têm filhos: De que maneira você pensa que o trauma vivido por seus pais chega aos seus filhos? Você participa desse processo de que forma?

As entrevistas tiveram de uma a duas horas e meia de duração. Foram gravadas digitalmente e transcritas *verbatim*. A amostragem foi encerrada quando a *saturação temática* foi alcançada, ou seja, quando a inclusão de novas entrevistas já não acrescentou mais diversidade temática ou não agregou novos tópicos, em relação aos assuntos já tratados por outros participantes.

3.2.5. Análise de dados: método da *Grounded Theory*

A análise dos dados por meio da GT envolve uma sucessão de etapas para a sua realização. O primeiro estágio foi uma pré-análise, quando estabeleci um contato inicial com os textos, sem priorizar nenhum elemento específico, de forma que o conteúdo pôde ser observado em seu aspecto mais geral. O segundo estágio consistiu na análise dos casos individualmente (*within-case analysis*) e, em seguida, no confronto de todos os casos (*cross-case analysis*). Esse procedimento permitiu a descoberta de similaridades, padrões, diferenças e casos negativos (Miles & Huberman, 1994).

O processo de *codificação aberta* permitiu a identificação de categorias e eixos temáticos não seletivos ou descritivos. Mediante o questionamento dos dados e a comparação dos fenômenos, esses eixos puderam ser classificados e conceitualmente agrupados. Durante a *codificação axial*, os dados puderam ser reunidos sob novas formas, formando novas conexões temáticas. A *codificação seletiva* levou ao reordenamento das categorias, a partir da perspectiva de uma variável central, permitindo o estabelecimento de *categorias teóricas*. Por meio desse procedimento sistemático, o trabalho interpretativo foi obtido, permitindo o desenvolvimento de um

modelo compreensivo. Um exemplo da análise de dados pode ser observado na tabela a seguir:

Tabela 2. Exemplo de análise de dados conforme a *Grounded Theory*.

Codificação original	Categorias descritivas	Categorias conceituais
<i>E esse segredo que eu carregava, eu descobri que era o segredo deles. (c1) [...] Entre nós não há relações de amor, são relações de sobrevivência. (c2) [...] É toda uma estratégia de inculcar nos filhos um manual de sobrevivência ao desastre coletivo. Até hoje, eu tenho um traço desse manual de sobrevivência ao Holocausto. (c3) [...] De alguma maneira, me foi dito que eu preciso reconhecer os sinais dos desastres antes dos outros. (c4)</i>	c1: Transmissão de segredos familiares c2: Função parental comprometida c3: Transmissão do medo e visão do mundo catastrófica c4: Transmissão de falta de confiança e da necessidade de antecipação de desastres.	c1, c3, c4: Transmissão transgeracional do trauma. c2: Estilos de função parental
<i>Cada dia que eu conto a história de meu pai, nessa peça que eu estou fazendo no teatro, parece que eu compreendo um pouquinho mais. (c5) [...] Contar essa história de um modo artístico - seja usando a música, a dança, o teatro, a pintura... - é também um jeito de mostrar ao mundo o que aconteceu. (c6)</i>	c5: Importância da arte no processo de elaboração simbólica c6: Arte como possibilidade de representação da catástrofe.	c5, c6: Formas de elaboração psíquica utilizadas pelos descendentes.
<i>Meu pai me mostra a história de um homem que viveu todas aquelas coisas e que está aqui, agora, seguindo adiante. (c7) [...] É um homem assustadoramente positivo e otimista. [...] É uma atitude que passa e chega a mim, de alguma forma... [...] Eu acho que eu cresci com muitos poucos medos. (c8)</i>	c7: Expressões de resiliência na vida dos pais. c8: Vias resilientes vivenciadas pelos descendentes	c7, c8: Transmissão intergeracional da resiliência.

A análise do conteúdo das entrevistas, realizada por meio da GT, levou ao desenvolvimento de um amplo grupo temático inicial, no qual estavam contidos todos os pontos abordados pelos participantes. A partir dessa ampla categorização inicial, foi

realizado um cotejamento temático pertinente ao tema dessa pesquisa, chegando-se a quatro grandes eixos norteadores da análise dos dados, quais sejam: 1) Relações familiares; 2) Estilo comunicacional parental; 3) Traumatização secundária (transmissão transgeracional do trauma) e 4) Mecanismos de resiliência da segunda geração (transmissão intergeracional do trauma).

O agrupamento temático, tal como proposto em sua versão final, permitiu uma análise abrangente dos principais mecanismos e desdobramentos da transmissão psíquica geracional, mediante o desenvolvimento das questões de pesquisa, quais sejam: 1) traçar os diversos perfis encontrados referentes às relações interpessoais nas famílias dos sobreviventes; 2) analisar a forma pela qual os sobreviventes transmitem – por meio da comunicação ou do silenciamento – suas vivências traumáticas à segunda geração; 3) compreender as formas de transmissão realizadas à margem do simbólico – transmissão transgeracional – que remetem aos processos de traumatização secundária; 4) definir os principais recursos de elaboração simbólica utilizados pelos descendentes, compreendendo os mecanismos de transmissão que implicam no desenvolvimento de resiliência pela segunda geração.

CAPÍTULO 4: PESQUISADORA EM CAMPO

4.1. Perfil sociodemográfico dos entrevistados

Realizei, ao todo, dezoito entrevistas. Uma delas foi realizada com um sobrevivente, para triangulação. As demais foram feitas com descendentes de sobreviventes, sendo que com um dos participantes realizei duas entrevistas, também para triangulação. Uma das entrevistas foi excluída, por se tratar de um caso que não se enquadrava adequadamente na definição de descendente de sobrevivente da *Shoah*, explicitada nos critérios de inclusão.

Portanto, das dezoito entrevistas realizadas, foram incluídos na pesquisa quinze descendentes de sobreviventes da *Shoah*, cujo perfil pode ser descrito da seguinte maneira: oito mulheres e sete homens, com faixa etária entre quarenta e sessenta e seis anos. Em relação à escolaridade, treze tinham nível superior completo e dois, nível técnico. Todos eram ou já foram casados, sendo que, no momento da entrevista, quatro estavam separados, sete estavam no segundo casamento ou união consensual e quatro continuavam casados ou em união consensual com seus (suas) primeiro(a)s companheiro(a)s. Apenas um dos entrevistados não tinha filhos.

Em relação à vivência parental durante a Segunda Guerra Mundial, nove participantes relataram que seus pais passaram por campos de extermínio e/ou campos de concentração, como Auschwitz-Birkenau, Mauthausen-Gusen e Plaszow. Seis descreveram que seus pais passaram por aprisionamentos em guetos, permaneceram escondidos durante a guerra ou se envolveram em situações de fuga do regime nazista.

4.2. Diário de campo

O diário de campo constituiu, em minha pesquisa, uma ferramenta reflexiva privilegiada, já que pude registrar nele os sentimentos e percepções subjetivas provocadas por cada encontro com os entrevistados. Também pude descrever minhas intenções conscientes, os principais pontos de meu investimento afetivo no trabalho e também as resistências e dificuldades com as quais me deparei ao longo da pesquisa.

Destaco e transcrevo alguns trechos importantes que foram relatados em meu diário de campo e que podem ser sintetizados nos seguintes pontos: significados da receptividade das pessoas, quando convidadas a participar das entrevistas; contraste entre o silenciamento no âmbito privado e a abertura ao diálogo nos depoimentos públicos; efeito das entrevistas na apreensão de novos sentidos da própria história e inquietações decorrentes disso.

4.2.1. Soltar as cordas, levantar as velas

9 de junho de 2006 – Sábado nublado, abertura da copa do mundo na Alemanha e na televisão, ruas tranquilas em São Paulo. Fui conversar com J.L.G., na Hebraica. Apresentei a ele o meu projeto e ele me ajudou com a indicação de um potencial primeiro entrevistado para a pesquisa. Só depois que saí de lá, pensei: como pude ter começado essa empreitada sem ter a mínima ideia se encontraria pessoas dispostas a participar do projeto? [...] Como pude? Apostando, aventurando-me, arriscando.

Escrever neste momento tem gosto de deixar-me ir... Minha jangada inaugura o dia, rasga o mar. Soltei as cordas, levantei as velas, depois dos preparativos todos nos últimos meses: desenhar a pesquisa, escrever o projeto, discutir com orientadores, obter aprovação da Unifesp. [...] As verdadeiras pesquisas nascem de um profundo desconhecimento. Devem terminar não em uma descoberta, mas em uma espécie de invenção. Gosto da perspectiva de Lacan, sobre o que é um momento de invenção: “não é um criar a partir do nada, como Deus com o fiat lux, senão fazer o achado de algo que já existia num discurso, mas que não era visível” (Congresso sobre a transmissão, 1978). É isso: tornar visível o que já estava lá. Com minha pesquisa, não espero encontrar qualquer tipo de “verdade”. Não desejo respostas, mas novos sentidos e interrogações. Quero apenas o vento da inspiração batendo forte em meu rosto.

4.2.2. Velejar em mares qualitativos

10 de dezembro de 2006 – O bom velejador entende mais de surpresas do que de cálculos, orienta-se mais pela posição do sol do que por bússolas, tem no vento seu combustível. Sinto que conduzir essa pesquisa será como velejar... Ao dizer isso, sei que estou assumindo um posicionamento epistemológico: não estou em busca de rotas pré-determinadas, não tenho calculadas todas as possíveis intempéries na trajetória, não tenho um convés carregado de conceitos e ideias pré-fabricadas, não tenho ao meu lado marinheiros duplo-cegos, nem navios cargueiros quantitativos. [...] Assumir um posicionamento epistemológico não seria, em última instância, assumir também um posicionamento político?

4.2.3. Para que oceanos nos levam as correntezas da fala?

18 de agosto de 2007 – Hoje fiz a segunda entrevista, numa espécie de “tempo da delicadeza”. Sim, um delicado manejo durante a conversa, nos momentos em que nos aproximávamos de pontos-limite no relato. Esses são sempre momentos de tensão: quando as palavras vão onde a autocensura deseja que fiquem. Nas correntezas desembestadas do fluxo narrativo, o sujeito pode chegar a um dizer que não gostaria de ter pronunciado. É a fala produtora de espanto, de enlevo ou de arrependimento. Em um setting analítico, essas manifestações do inconsciente estão abertas à interpretação, e isso pode se tornar material de elaboração e de mudança de posição subjetiva. Entretanto, o que fazer com tal material psíquico em um contexto que não é balizado pelos referenciais da transferência analítica? Em alguns momentos, me deparei com essa pergunta e me preocupei com o après-coup da entrevista. O que aquelas falas suscitariam no entrevistado e que depois não poderiam ser ressignificadas em um ambiente analítico? Ainda que me utilize de conceitos psicanalíticos, estou em uma posição diferente de quando trabalho com a clínica psicanalítica. [...] Li uma vez que o psicanalista interpreta “dentro” da sessão, enquanto o pesquisador qualitativo guarda suas interpretações para mais tarde, quando poderá encarar o chamado “texto morto”. Mas... e quanto ao entrevistado? Que limites, que medidas, nessa relação que surge tão efêmera (o tempo de uma entrevista) quanto intensa (a pungência de falar sobre os assuntos tão íntimos e dolorosos)? Que tipo de suporte devo oferecer após a entrevista?

27 de novembro de 2010 – Releio o diário de campo e penso no trecho em que escrevi sobre a atenção necessária aos efeitos da correnteza do discurso em entrevistas de pesquisa qualitativa. [...] Há pouco tempo, uma das entrevistadas solicitou um novo encontro comigo para falar de alguns sentimentos e pensamentos que foram despertadas a partir da primeira entrevista. [...] Como pesquisadora, entendi que o mais importante não é encher-me de zelos e precauções no curso da fala de um sujeito em plena atividade associativa, mas estar pronta para acolher as demandas que surgirem a posteriori, a partir dos efeitos provocados pela entrevista.

4.2.4. Navegando a favor do vento

5 de março de 2008 – Já realizei dez entrevistas do projeto. [...] Continuo impressionada com a receptividade das pessoas que convido a participar das entrevistas. Até agora, ninguém se recusou a participar. [...] É uma população bastante disposta a falar sobre o tema. De onde vem esse desejo de partilhar as histórias pessoais? Para que falar, se esse é um assunto tão doloroso? Por que falar, se isso implica em trazer à tona memórias que tantos gostariam de deixar de lado? [...] Talvez alguns elementos da cultura judaica ajudem a pensar nessa questão. Para muitos judeus, há o compromisso com a transmissão da história do seu povo, uma espécie de pacto social do “jamais esquecer o que aconteceu, para que novos Holocaustos não tornem a acontecer com nenhum povo, em nenhum lugar”. Essa fala foi, de algum modo, repetida em várias entrevistas. [...] Há também a questão da necessidade vital de testemunhar, tão estudada quando se trata dos sobreviventes de catástrofes, mas

que talvez também seja algo que se dê entre os descendentes de sobreviventes: essa necessidade vital de testemunhar também se transmitiria através das gerações?

4.2.5. Curso inesperado

7 de abril de 2008 – Hoje entrevistei um sobrevivente do campo de Auschwitz, pai de duas pessoas que entrevistei para o projeto. [...] E, de tudo isso, o que mais me impressionou foi quando, ao final da entrevista, o filho – que acompanhou ao nosso lado toda a entrevista – falou-me: “Ele contou a você coisas que eu jamais soube, coisas que ele jamais nos contou, em família”. [...] Essa frase veio, para mim, de forma inesperada, mudando o curso da minha escuta até então. Ouvir essa frase talvez tenha sido mais significativo, do ponto de vista do meu estudo, do que todo o depoimento do Sr. L. [...] Foi como viver a experiência de algo que já tinha sido dito por muitos descendentes, e que eu pude constatar na prática: o contraste entre a relativa facilidade dos sobreviventes testemunharem em contextos coletivos – em entrevistas formais, documentários etc. – e a dificuldade de transmitirem essas mesmas histórias no núcleo familiar.

18 de abril de 2008 – Depois de alguns dias, ela [uma das entrevistadas] me pediu uma cópia da gravação, para escutar se ela teria falado algo que não gostaria que fosse utilizado em meu trabalho. Respeitei sua reserva, entreguei-lhe uma cópia, mas não houve qualquer questionamento ou solicitação em relação à gravação. Ao contrário, ela até comentou que mostraria o depoimento para as filhas, pois sabe que seria importante para elas ouvirem alguns dos seus relatos. Novamente se confirma a importância desses registros formais – gravações de entrevistas, depoimentos,

participação em documentários – como um recurso utilizado pelas famílias de sobreviventes para a transmissão dessas histórias no espaço intrafamiliar.

4.2.6. Peso dos tripulantes

8 de abril de 2008 – Após realizar mais uma entrevista, hoje pela manhã, voltei para casa com a nítida sensação de que essa pode ser a última, posso fechar aqui a amostragem. Jamais imaginaria que a ideia de “saturação temática” pudesse vir à tona com tamanha clareza, como senti hoje. [...]

Penso na forma como os participantes se envolveram no projeto. Alguns mergulharam de cabeça em seus relatos, aproveitando a oportunidade em toda sua riqueza e profundidade, não recuando ante o peso de determinadas revelações. Outros passaram “de leve” pela experiência, com mais desconfiança e temor, oferecendo relatos sem aprofundá-los, em uma tentativa de calcular uma proximidade tolerável em relação ao tema. [...] Nessa tentativa de distanciamento, ao invés de se implicarem em um relato livre (o mais possível) de suas lembranças e sentimentos, alguns preferiram conscientemente “oferecer-me” aquilo que supunham que eu esperava escutar:

Ah, deixa eu te falar mais uma coisa: os meus pais... – isso é interessante, você vai gostar, é sobre gerações – [...] Mas agora, agora vem o que eu disse pra você, que você ia gostar. (Entrevistado 10)

3 de maio de 2008 – Uma das entrevistadas pareceu-me mais distanciada pelo fato de eu não ser judia, o que não me colocaria, segundo sua avaliação, em um lugar

de poder efetivamente apreender a verdadeira dimensão da questão. Essa postura remete ao tradicional debate sobre a possibilidade ou não de se falar com legitimidade sobre o não vivido, podendo-se perceber a complexidade e as nuances do processo de elaboração das vivências. A noção de autorização simbólica – e mesmo social – para se tratar de um tema de tanto impacto emergiu na seguinte situação:

Uma coisa é entender intelectualmente e a outra coisa é você sentir no corpo. Então, você pode entender intelectualmente, mas sentir, sentir é diferente. Sentir o quê? A dor dos antepassados, você pode... você pode até entender, mas você não vai sentir. [...] Você não vai se emocionar, você pode entender intelectualmente e racionalmente tabular os dados, mas você não vai, assim... acho difícil. (Entrevistada 09)

4.2.7. “Não sou eu quem me navega, quem me navega é o mar”

28 de Agosto de 2010 – Já tendo iniciado boa parte da análise dos dados, penso em como as entrevistas serviram, para muitos participantes, como momentos privilegiados de reflexão, elaboração e surpresa. Sim, a fala conduz ao inesperado, à compreensão do que muitas vezes parecia indizível, incomunicável, impensável. Alguns entrevistados encontraram na entrevista um espaço de escuta legítimo e se apropriaram disso de forma incontestável. Pude perceber que, em alguns momentos, os entrevistados depararam-se com novas formas de falar sobre si mesmos, não tendo sido infrequente eu ter escutado a expressão: “Eu não havia pensado nisso antes...”. Isso sinaliza a importância que a entrevista pode ter para os sujeitos, ao permitir a abertura de novas possibilidades de elaboração através da fala. O trabalho com a

linguagem nos leva a assumir posições subjetivas muitas vezes improváveis, e conduziu os entrevistados a diversas reações, tais como...

... o espanto:

Nossa! Não sei porque, não... engraçado eu nunca tinha parado pra pensar nisso! Agora que eu... né? Eu não... na verdade eu não... (Entrevistada 07)

... a emoção:

É emocionante falar disso, sabe, é emocionante. Acho legal, acho legal. [...] Não, mas não é banal, eu me vi muitas vezes emocionada, segurei o choro e eu não sei nem por que eu choro. Não é da falta do meu pai, mas eu choro por alguma coisa que eu não sei o que é. Mas eu me vi muitas vezes emocionada. (Entrevistada 02)

... o desejo de compartilhar:

Agora, sempre fui assim... o que você está falando comigo, poucas vezes eu falo [com outras pessoas]. (Entrevistado 06)

... e o incômodo:

Em alguns momentos [falar durante a entrevista] me incomodou, em outros... você deve ter visto pela minha cara que eu fiquei até bastante emocionado. Em alguns momentos, me incomodou, inclusive, a minha cabeça deu uma fugida, tipo, fecha essa gaveta que [eu não quero falar sobre isso]... (Entrevistado 13)

CAPÍTULO 5: ANÁLISE DAS CATEGORIAS E DISCUSSÃO

A análise das quinze entrevistas por meio da GT permitiu – mediante um procedimento sistemático e minucioso, descrito anteriormente – que se chegasse ao desenvolvimento de categorias conceituais, relativas à transmissão transgeracional do trauma e resiliência entre sobreviventes da *Shoah* e sua segunda geração. O desenvolvimento dessas categorias permitiu a emergência e a esquematização dos padrões específicos de comunicação entre a primeira e a segunda geração e das diferentes formas dos descendentes lidarem com a experiência traumática dos pais, o que implica distintos mecanismos de traumatização secundária ou de resiliência na segunda geração.

A tabela 3 apresenta a relação das categorias conceituais finais e subcategorias que foram desenvolvidas e que serão discutidas neste capítulo.

O item “Relações familiares” diz respeito a aspectos ligados à formação das famílias dos sobreviventes no pós-guerra e especifica elementos da relação entre as gerações, abordando os seguintes tópicos: relações familiares; relações entre pais e filhos; relações entre avós e netos.

O segundo item, “Estilo comunicacional”, foi estruturado a partir de indicações dos entrevistados sobre os modos de comunicação priorizados pelos pais sobreviventes na relação com seus filhos. São estilos comunicacionais singulares, mas que podem conformar-se a padrões de ocorrência mais ou menos típicos: comunicação por meio de registros formais e documentais; comunicação indireta, fragmentária e catastrófica; segredos, silêncios, não-ditos; comunicação aberta, afetiva

e bem-humorada. Nesse item, também serão analisados os impactos, nos descendentes, das narrativas de sobrevivência contadas pelos pais.

O terceiro item, “Traumatização secundária”, reúne diferentes facetas da traumatização secundária, que pode se apresentar, nos descendentes, pelos seguintes elementos: visão de mundo terrorífica: esforços em antecipar desastres; desterritorialização psíquica e “telescopagem geracional”; vitimização e vivências de culpa, submissão e vergonha; receio de ser reconhecido pela condição judaica.

O quarto e último item apresenta os “Mecanismos de elaboração psíquica e resiliência” mediante os quais os descendentes fizeram suas trajetórias de simbolização: busca da radical singularidade da história parental; visitas a locais relacionados à vivência traumática parental; arte como possibilidade de representação da catástrofe; pertencimento identitário e transmissão de um legado cultural; defesa de valores universais e de causas humanistas.

Tabela 3: Sistematização final das categorias conceituais

Categoria conceitual	Subcategoria
1. Relações familiares	1.1. O casal parental 1.2. Relações entre pais e filhos 1.3. Relações entre avôs e netos
2. Estilo comunicacional	2.1. Comunicação por meio de registros formais e documentais 2.2. Comunicação indireta, fragmentária e catastrófica 2.3. Segredos, silêncios e não ditos 2.4. Comunicação aberta, afetiva e bem-humorada 2.5. Narrativas de sobrevivência
3. Traumatização secundária	3.1. Visão de mundo terrorífica: esforços em antecipar desastres 3.2. Desterritorialização psíquica e “telescopagem” geracional 3.3. Vitimização e vivências de culpa, submissão e vergonha 3.4. Receio de ser reconhecido pela condição judaica 3.5. Explicações para sobrevivência parental
4. Mecanismos de elaboração psíquica e resiliência	4.1. Busca da radical singularidade da história parental 4.2. Visitas a locais relacionados à vivência traumática parental 4.3. Arte como possibilidade de representação da catástrofe 4.4. Pertencimento identitário e transmissão de um legado cultural 4.5. Defesa de valores universais e de causas humanistas

5.1. Relações familiares

*Os parentes mortos e vivos.
Já não distingo os que se foram
dos que restaram. Percebo apenas
a estranha idéia de família
viajando através da carne.*

(Carlos Drummond de Andrade, "Retrato de família")

5.1.1. O casal parental

Ainda sob as cinzas da guerra, com a catástrofe ainda em carne viva na memória, os sobreviventes precisaram enfrentar o imensurável desafio de recomeçar: defrontar-se com um sem-número de perdas afetivas, simbólicas e materiais; iniciar um trabalho de luto, que fora impedido pelo impacto do trauma agudo; ir à procura de familiares desaparecidos, de trabalho, de direitos, de pares, de meios possíveis para reconstruir suas vidas. É nesse cenário de desolação, de carência afetiva e material e, em muitos casos, de certa ansiedade por apagar as marcas da tragédia, que muitos sobreviventes formaram suas novas famílias, como foi descrito por um dos participantes:

Ele conheceu a mulher dele no meio da guerra. O pai e o marido dela já tinham morrido, então você tem muito desses casos, né? Onde as famílias se juntavam, vamos dizer, eram meias-famílias que acabavam se juntando logo depois da guerra ou durante o período da guerra. (Entrevistado 03)⁹

Muitos entrevistados apresentaram seus mitos familiares, enfatizando que a história do casamento de seus pais iniciou sem amor. Para dizer isso, utilizaram muitas

⁹ Em todos os excertos de entrevistas, há grifos meus, destacando trechos relevantes das falas dos entrevistados.

vezes um tom resignado, em uma tentativa de compreender que a situação de miséria afetiva na qual seus pais se encontravam teria conduzido esses sobreviventes ao estabelecimento de relações motivadas por necessidades muito primordiais, tais como as de companhia e provimento material. Esse é o tipo de relato que prevaleceu nas entrevistas, em detrimento de qualquer história de paixão, enamoramento ou encontros amorosos. “Uma história sem amor”: foi assim que alguns entrevistados descreveram as origens de suas famílias:

A gente acha que minha mãe não casou por amor, né? Ela estava órfã, sem ninguém, sozinha, com vinte e poucos anos... tragédia total. Então, *acho que a gente já carrega a culpa dessa história, né? Uma história sem amor.* (Entrevistada 01)

Minha mãe casou com meu pai porque meu pai era judeu, na época isso era um fator decisivo. *Ela não casou com meu pai porque ela amava o meu pai.* Ela casou porque ele era judeu. (Entrevistada 02)

Nessas circunstâncias, alguns descendentes estavam convictos da existência de um profundo desencontro entre o casal parental. Falam que, na vida conjugal de seus pais, havia um contraste marcante entre o cônjuge sonhado e o real, um desacordo entre expectativas e a realidade:

Ser judeu para a minha mãe era uma questão econômica. Ela tinha modelos de que um homem judeu venderia... Ela era uma brasileira judia, com uma outra referência, um outro olhar para tudo isso. *E meu pai não correspondia a esse modelo,* meu pai era um sobrevivente de guerra, um duro, estava tentando se afirmar na vida, perdaço. (Entrevistada 02)

Esses descendentes também comentam a respeito da absoluta falta de desejo dos pais partilharem entre si suas diferentes visões de mundo, apontando para uma sombria falta de intimidade entre o casal. Contam a história de pais que não têm

curiosidade um pelo outro, que não vivenciam uma relação de cumplicidade e tampouco dialogam entre si:

Minha mãe não gostava muito de ouvir essas histórias [da guerra], ela evitava. [...] A representação da guerra, para ela, era uma coisa que ela queria longe e *não havia uma curiosidade*. Não. Ela não queria muita conversa sobre isso e nunca quis saber muito e aí isso, ao longo do tempo, foi uma relação muito difícil deles, porque isso foi ficando misturado com os ressentimentos que ela tinha com o meu pai. (Entrevistada 02)

Eu acho que a minha mãe é *alguém que foi educada para obedecer ao marido*. O temperamento também é assim, e nunca concordou com o jeito do meu pai, do meu pai... de ser. (Entrevistada 15)

É, no mínimo, inquietante escutar de uma entrevistada que o mundo da sua mãe acabou quando casou-se com o seu pai:

O mundo dela terminou quando ela tinha quatorze anos e aí eles foram pra R. e *aí ela se casou com o meu pai e eu acho que ela nunca mais refez o mundo dela*, porque nunca houve um diálogo dela com ele, quer dizer, eu acho que ela ainda vive naquele mundinho de antes da guerra. (Entrevistada 15)

Em muitos casos, esse sentimento de impossibilidade amorosa entre os pais foi entendido pelos filhos não como uma verdade particular do casal, mas como uma vivência que ultrapassa esse âmbito e alcança dimensão coletiva entre os sobreviventes. Nesse sentido, identificaram que seus pais encontraram pareamento identitário com outros sobreviventes, dos quais era possível ouvir o eco solidário de queixas relativas ao fracasso da relação conjugal:

Ela [a mãe] encontrou uma outra sobrevivente e as duas falaram que mal tinha sido o casamento delas, como foi ruim o casamento delas e elas falaram que... Aí a outra falou assim para ela: – “É, parece que isso é normal em sobrevivente de guerra”. [...] E uma coisa que [eu] me disse, sempre pensei, que essa frase é... – “Filha de alcoólatra casa com alcoólatra”. Sabe aquela coisa? *Por ela ter fugido da guerra, acabou casando com uma pessoa também muito perseguidora*. (Entrevistada 09)

Ainda que, nesse tópico, a ideia de uniões sem amor tenha sido o aspecto mais observado nas entrevistas, alguns participantes puderam oferecer depoimentos que contrastam com isso. Em alguns casos, observou-se que, após alguns anos de convivência, um laço amoroso pôde finalmente ser construído e vivenciado, mesmo que permanecesse a dificuldade do cônjuge em compreender, afinal, quem era aquele sujeito que sobreviveu à *Shoah*:

E aí, a minha mãe, ela contava: – “No começo eu não amava o seu pai, eu mal me comunicava bem com ele. Eu passei a amá-lo depois de dois anos de casamento. *Não entendia muito quem era ele*. Eu [apenas] sabia o que ele tinha passado...” (Entrevistada 05)

A próxima declaração, fornecida por uma entrevistada com perfil resiliente, recupera, na história familiar, a existência de um encontro amoroso entre os pais, com as marcas do apaixonamento despontando em meio ao trágico. Observa-se nessa família o êxito na transmissão de uma história de amor, cumplicidade, engajamento sociopolítico e superação:

Eu acho que ela gosta.... ela gostou dele, não acredito que porque ele tinha... tenha passado a guerra, né? *Ela se apaixonou. E minha mãe é meio parecida com ele nesse sentido, muito positiva, tem muita vida!* Acho que também por isso que se juntaram, né? E eram do partido [comunista], então, se conheceram em manifestações. (Entrevistada 04)

Em suma, predominaram nos relatos narrativas que remetem ao entendimento de que os pais não teriam se casado por afinidade afetiva, mas por certo tipo de conveniência e identidade comum relacionada à experiência da guerra. No entanto, como se verificará em outros tópicos, não é possível generalizar um único padrão de resposta às experiências traumáticas, o que se pode perceber na medida em que a

condição de sobrevivente não foi um fator determinístico na produção de relações conjugais. Ainda que minoritários, houve relatos de identificação do casal parental não apenas pela via do passado comum, mas também por laços efetivos de afeição amorosa.

5.1.2. Relações entre pais e filhos

Para homens e mulheres que tiveram a subjetividade afetada ou mesmo aniquilada pelo horror da guerra, o nascimento dos filhos foi acolhido com o sentido de renovação de esperanças e de ressignificação existencial, para muitos sobreviventes. Talvez em função disso, tenha sido depositada nos filhos imensa carga de expectativas não realísticas, sob o jugo da idealização de uma “família perfeita”, como se pode observar no seguinte excerto:

Mas eu e meus filhos... a gente sofreu bastante na mão dela [da sobrevivente], porque ela era assim: ela queria uma família... *ela queria uma filha perfeita*, ela queria netos perfeitos e ela nunca... ela não se importava com os sentimentos da gente. Ela se importava com o que os outros iam achar ou iam dizer. (Entrevistada 07)

Por outro lado, outros descendentes acreditam que a maternidade e a paternidade dos sobreviventes não foram vividas com prazer, mas responderam tão somente a um empuxo à sobrevivência, resultado de um processo cumulativo de experiências de extrema dessubjetivação:

Eles mesmos viveram tal processo de dessubjetivação, foram tão dessubjetivados, foram tão objetos de uma experiência científica, sociológica, histórica, de dominação, de eliminação industrialmente concebida, onde você toma o ser humano, reduz a pó, num processo cumulativo de experiências de dessubjetivação. Nunca mais essas... esses senhores e senhoras serão pessoas, nunca mais. *E os seres a quem eles dão à luz, dão à luz por um instinto de sobrevivência, por uma necessidade biológica à qual eles estão reduzidos. É... e não há prazer. Não há prazer na maternidade, na paternidade dessas pessoas.* Ela é uma carga tremenda para essas pessoas, a paternidade e a maternidade. (Entrevistada 11)

Não são incomuns os relatos de sobreviventes que, após terem perdido entes queridos na guerra, fizeram de seus filhos verdadeiros depositários dessa existência

perdida. Muitos receberam os nomes desses falecidos, às vezes como uma homenagem, outras vezes como se os descendentes fossem receptáculos passivos de uma história passada ou da própria saudade e dor dos pais:

Ela [a mãe] fazia muita diferença entre os meus filhos. Como ela perdeu esse irmão em Auschwitz... O meu primeiro filho foi um homem, tanto é que o... ele chama R.I. e I. era o nome do irmão [da mãe], né? E desde o dia em que ele nasceu, ela quis se apoderar dele, quis ficar com ele. [...] Quando eu nasci, ela ficou muito decepcionada por eu ser mulher, ela já não... já não me queria desde o dia... Assim, não é que não me queria... ela ficou assim frustrada por eu ser mulher, porque *ela queria ter um filho homem, por causa do irmão* [que morreu em Auschwitz]. (Entrevistada 07)

Os entrevistados descreveram de formas muito diversas a relação entre eles e seus pais. Houve um ponto em comum a vários relatos: o sentimento de opressão durante a infância, vivenciado como sensação de sufocamento, de pressão ou constrangimento moral, de sujeição imposta pela força ou autoridade parental. Tais vivências foram experimentadas, em decorrência de atitudes parentais, tais como:

a) superproteção

Na infância, eu fui muito preso pelos os meus pais em casa. Eles não me deixavam sair como as outras crianças saiam, era tudo controlado, a minha mãe não me deixava, é... ir fazer coisas que as outras crianças faziam. [...] A minha mãe o tempo todo tava de olho em mim, o tempo todo ela tava me monitorando e isso me causava um mal estar até pelo o excesso de, de... policiamento. (Entrevistado 12)

b) uso da força física como medida disciplinadora

Ela foi disciplinadora, ela batia em mim. Lógico que aí é o reflexo do que ela sofreu, então *ela descarregava em mim alguma coisa*, lógico. (Entrevistado 06)

c) ausência de afetuosidade

O meu pai não era uma pessoa muito [carinhosa] com os filhos, isso eu posso falar pelos irmãos, também. *O meu pai não era uma pessoa assim, de ficar abraçando, botando na cama pra dormir, de falar “eu te amo”, porque a educação dele não foi assim, então isso é uma história dele, que ele carrega da educação dele.* (Entrevistado 14)

d) crises de impulsividade e irritabilidade

Quando eu tinha três, quatro anos, a minha mãe, ela tinha ataques meio histéricos, assim, explosivos, e quando eu não comia, eu estava no cadeirão, ela ficava com muita raiva e ela jogava a comida em mim e me tirava do cadeirão e me arrastava, junto com uma moça que trabalhava lá, até o quintal e lá tinha um banheirinho escuro, horrível, só tinha três furinhos na porta. Daí ela apagava a luz, e eu ficava dentro. (Entrevistada 01)

e) cerceamento do campo vivencial dos filhos

Ah, na adolescência, eu, especialmente, que sempre fui uma pessoa obediente, *a minha mãe dizia: “O teu mundo é desse tamanho.”* Então o meu mundo era desse tamanho. Então eu até gostaria de dar uns passinhos fora desse mundo, mas, como eu era obediente eu não dava. (Entrevistada 15)

Essa vivência opressiva pode ser também observada no depoimento a seguir, em que a entrevistada fala de uma relação entre pais e filhos na qual não há espaço para gratidão, para o prazer compartilhado ou até mesmo para expressões amorosas mais explícitas:

A gente estava falando desses sentimentos crus que perpassam a relação entre os pais e os filhos dos sobreviventes do Holocausto. E também uma coisa que é muito dramática é que *você [descendente] não é autorizado a amá-los.* É... eles não aceitam. Eles te cobram sem parar algo que você não sabe o que é que é. Mas eles não aceitam gratidão. Gratidão não é uma boa moeda de troca. [...] Eles simplesmente dividiam a dor em pedacinhos e os filhos teriam cada um uma cota dessa dor. Mas a gratidão não é uma coisa que eles possam compreender. Então *durante muito tempo eu sofria muito por não poder dar nenhum tipo de prazer à minha mãe.* Seja na forma de um presente, seja na forma de levá-la a algum lugar, ela não gostava, não se divertia. Dos presentes, ela debochava. Então a frase é essa: “como é que um filho pode achar que eles são capazes de gostar de alguma coisa?” Uma vez, quando isso aconteceu, eu já

era uma mulher mais do que adulta e perguntei para ela porque que ela fazia essas coisas tão feias na frente dos outros. *Ela disse assim: “Eu tenho uma raiva de você que eu não sei explicar”. Então, não são relações de amor, são relações de sobrevivência.* (Entrevistada 11)

Alguns entrevistados mostram-se conscientes dos sentimentos contraditórios que nutrem por seus pais, em um misto de raiva e respeito, intolerância e admiração, incompreensão e reconhecimento, repulsa e compaixão. Os depoimentos a seguir dão conta de exemplificar tais aspectos:

É... porque eu não suporto a minha mãe, eu gosto muito dela, mas eu não a suporto. [...] E eu fui embora, por não suportar, putz... Se eu não suporto ela, e ela veio da guerra, tem tudo a ver, né? E eu acho que por isso também que eu tenho um grande respeito... porque se eu não suporto, acho que eu tenho que achar dentro de mim um... um espaço que, sim... abrace ela e talvez seja a minha maneira: estando longe, entendeu? Porque quando eu vou para lá é muito duro, para mim é muito duro. (Entrevistada 01)

Olha, eu tinha horror dela [da mãe], porque ela me causava uma dor imensa que eu não sabia que era compaixão. Então, eu tinha repulsa, eu não gostava que ela sofresse. Eu não gostava do que ela fazia com o sofrimento dela em relação a mim. Obviamente que eu odiava que ela me pedisse para eu matá-la. É... então, eu passei a maior parte da minha vida de criança para adolescência tentando sobreviver em relação a ela, tentando encontrar recursos de sobrevivência. Então, eu a evitava e ao mesmo tempo eu contava imensamente com ela, porque eu sabia que havia uma incondicionalidade – que eu não acredito que exista, a incondicionalidade – mas havia, digamos assim, uma direção de incondicionalidade muito grande, que era uma incondicionalidade daquelas que surgem, ou você... de vida ou morte. (Entrevistada 11)

Ah, quando eu tinha uns doze anos, eu me perguntei como eu me sentia com relação aos meus pais e eu nunca senti uma ligação afetiva com eles. Eu sentia, sim, que eles são quem me sustentam, quem me dá... mas eu me lembro de ter me perguntado isso, quer dizer, eu nunca senti saudade deles, eu nunca senti uma ligação afetiva com eles. Carinho, nunca, nunca. Orgulho, muito menos. [...] Tudo deles sempre me irritou muito. Me irritava... o próprio sotaque deles me irritava e agora que eles estão velhinhos, então agora eu os trato como velhinhos e pronto. (Entrevistada 15)

Da mesma forma, os relatos apontam para sentimentos profundamente conflituosos que os pais sobreviventes nutrem por seus filhos:

Uma das coisas mais graves é justamente que os pais sobreviventes nunca conseguem olhar os filhos, nunca vão saber quem os filhos são. [...] *E quando te olham, te olham com uma raiva, porque você [descendente] vai ter um destino diferente do deles.* Então ao mesmo tempo em que eles querem propiciar tudo que um filho pode ter e tudo o que pais judeus são acostumados a oferecer aos filhos, em termos de instrução e de cultura e de encaminhar para uma responsabilidade humanitária, que está muito na tradição das famílias judaicas... mas eles te odeiam, realmente te odeiam. *Te odeiam porque nunca mais eles serão igual àquilo que eles querem que você seja.* E têm raiva, e têm inveja, têm todos aqueles sentimentos primitivos da psique humana crus. Nu e cru. Sem pudores. (Entrevistada 11)

Essa mesma entrevistada, em seu depoimento, descreve a sua vivência – como descendente de sobreviventes da *Shoah* – como uma verdadeira experiência de devastação psíquica. Observemos a força e intensidade psíquica deste relato:

O que vive um descendente como eu é um pesadelo infindável. Porque acho que os pais que sobreviveram à vivência direta com o período da guerra, eles nunca acordaram, nunca acordaram, nunca. Então, você é... é tragado como alguém que tá – vê a água da banheira ser sorvida pelo ralo? – *você é tragado para o inconsciente deles através do pesadelo que você compartilha.* [...] Isso faz com que, além de você estar envolto num pesadelo, *você é um personagem de um pesadelo onde o futuro existe e não existe.* Por quê? Existe, porque você, em termos, digamos assim, habituais, os filhos sobrevivem aos pais e então eles sabem, os pais, que seus filhos provavelmente os sobrevirão, sobreviverão... olha que dificuldade de falar essa palavra... ou sobreverão, né? Ter uma visão muito ruim sobre eles, que eles não querem que vocês tenham: “Não queremos que vocês tenham essa visão sobre nós”. Mas, ao mesmo tempo em que você partilha o pesadelo, você partilha a proibição do futuro, porque eles não enxergam o futuro. O futuro tem a ver com o passado, né? (Entrevistada 11)

Outros participantes declaram que o padecimento psíquico dos pais marcou-lhes pela via de um impulso a sempre tentar proteger e resguardar os genitores de novos sofrimentos, chegando ao ponto de, muitas vezes, calarem-se diante do próprio desejo, supondo que tomar determinada atitude poderia significar uma decepção para os pais. Pai e mãe: eram esses os nomes de um Grande Outro que mereceria toda devoção, toda renúncia, todo sacrifício por parte dos filhos. Sentiam que a

sobrevivência psicológica dos pais dependia do cumprimento das demandas parentais. Cada vez que se percebiam em situações nas quais assumiam a própria voz, ou quando vinham à tona rompantes irritados ou agressivos, esses sujeitos pagavam o preço de uma pesada culpa:

Até hoje eu fico chateado com algumas condutas que eu tive com eles, algumas coisas que eu tenha falado e que não... Devo ter magoado eles e eu gostaria de ter voltado atrás. (Entrevistado 12)

Mas eu fico às vezes pensando: – “Poxa! *Será que se eu tivesse feito mais isso, mais aquilo, a mamãe poderia viver um pouquinho mais?*” (Entrevistado 12)

Sobrecarregados por sentimentos de dívida e de responsabilidade, sentem-se intimamente pressionados a atender não apenas às solicitações, mas também tudo aquilo que supõem serem as necessidades e anseios dos pais:

Hoje em dia eu não teria ido pra Israel. Por causa dos meus pais, porque isso deve ter causado a eles um... um mal estar tão ruim de ficar... Você imagina, *depois de tudo o que eles passaram, o filho chega aos vinte e poucos anos aí vai embora! Pô, eu não faria isso hoje, por causa deles, não faria mesmo!* (Entrevistado 12)

Tudo o que eu fazia na vida, tinha a preocupação: “O quê que eles vão achar? Será que eles vão ficar chateados se eu fizer branco? Será que eles vão ficar chateados se eu fizer preto?” Você está entendendo? Era: o que é que eles vão achar? E *eu muito preocupado em não magoar eles o tempo todo, você está entendendo?* – “Pô! Eles já passaram por aquilo e eu vou magoar eles de novo!”. Tudo eu me preocupava e, por outro, lado eu tive que fazer tudo à força, porque eles não deixavam. (Entrevistado 12)

Vamos dizer, depois dos 40, uma coisa assim eu... eu comecei a ficar, assim, enlouquecido pelos meus pais, porque eu comecei a enxergar o quanto pessoas boas eles eram, que sorte que eu tinha. [...] Então, *a partir de uma determinada idade eu comecei a venerar eles, você está entendendo?* (Entrevistado 12)

Se muitas vezes os pais eram tratados como seres indefesos, que exigiam toda atenção e desvelo dos filhos, em outros momentos, esse Outro encarnado pelos pais era intimidador, aterrorizante, atroz:

Eu, até hoje... – hoje talvez não – mas, *enquanto ela* [a mãe] *estava viva, eu tinha muito medo deles* [dos pais]. Medo. Medo de... medo de me fazerem chorar, dificultar nas minhas decisões, medo de levar bronca. Por exemplo, quando eu ia na casa deles, no elevador eu já ficava: – “Ai! O que será que eles... o que será que ela vai falar? O que será que ela vai dizer da minha roupa? O que será que ela vai dizer do meu cabelo?”. [...] A coisa mais rara que tinha era ela me elogiar, ela dificilmente... Ou, então, se vinha um elogio, vinham dez críticas atrás, né? Então isso criou, assim... um medo. (Entrevistada 07)

Até aqui, verificamos que os descendentes consideram que o vínculo com seus pais e manifestava-se, na maior parte das vezes, mediante relações de dívida, veneração ou temor. Seja qual for a via, sabe-se que quem deve, venera ou teme tende a manter-se em relações fechadas, estreitadas e endógenas. Danieli (1981) descreveu que algumas famílias de sobreviventes apresentam esse tipo de demanda de vínculos simbióticos, tendo nos ideais de segurança e estabilidade os seus maiores valores. Membros externos constituiriam ameaças e as fronteiras que marcam independência ou privacidade dos membros são interpretadas como deslealdade, traição e abandono. Nesse sentido, um dos entrevistados descreveu que seus pais continuavam a viver como se ainda estivessem em um gueto; outros participantes comentaram a respeito do fato de terem sido extremamente mimados e protegidos, a ponto de terem dificuldade de se desembaraçarem dessa posição subjetiva:

Com certeza, eu acho que o fato deles terem vivido num gueto muito fechado lá na Polônia fez com que eles *nunca saíssem desse gueto na cabeça deles*. (Entrevistado 15)

Eu acho que *ninguém foi tão mimado nesse mundo como eu*. Eu acho isso um absurdo, eu acho isso errado, apesar disso, tenho esse problema aqui em casa também com o meu filho. (Entrevistado 13)

Eu reconheço que eu não fui preparado para viver sem os meus pais. Eu não consigo. Eles eram muito intensos, entendeu? Justamente porque eles tinham medo de... já tiveram quantas perdas? (Entrevistado 12)

Como consequência desse tipo de relação endógena, alguns descendentes só conseguiram sair de casa “empurrados” pelos pais, talvez mais como uma forma de continuarem atendendo a demandas parentais do que como resultado de um suposto desejo de construir nova família. Alguns entrevistados afirmaram que não se casaram por amor, o que sugere um padrão de repetição em relação aos pais, no que diz respeito à formação dos laços conjugais. Um dos participantes afirmou que seu primeiro casamento foi apenas o resultado de um esforço para conseguir sair de casa. Vejamos os depoimentos:

Minha mãe cuidava de mim muito bem. Ah! *Eu casei por causa da minha mãe*. Como assim? (risos) Ah, eu estava chegando nos trinta anos, [19]78, e a minha mãe conheceu uma mulher que conhecia a avó dela e a avó dela falou: “Vamos apresentar?”. Eu fui num casamento e falou: “Essa é a dona [...], menininha e tal.” Eu olhei pra cara dela e... (risos) Aí cinco minutos depois eu fiquei noivo. E casamos. (Entrevistado 06)

A minha irmã casou muito cedo, mas isso, empurrada pelos meus pais. Porque certamente eles tinham medo de morrer sem ela casar – e abandonar ela no meio do caminho –, você está entendendo? Esse medo foi certamente... foi o que, digamos, guiou o comportamento deles durante toda a vida, entende? (Entrevistado 12)

Eu acho que *eu fiz coisas que talvez numa outra situação eu não teria feito, inclusive casamento*, eu... a primeira vez, eu casei pra sair de casa. (Entrevistada 07)

No que diz respeito às relações entre a primeira e a segunda geração, os depoimentos dos descendentes nos permitiram situar possíveis lugares psíquicos

ocupados pelos filhos em relação à história traumática parental. De modo geral, os descendentes ocuparam uma das seguintes posições subjetivas: a) alienação a um passado familiar demasiado pesado ou heroico, b) dever de fidelidade e proteção aos pais ou c) tensão entre a necessidade e a dificuldade de distanciamento da família de origem.

Quando chega o momento dos descendentes tornarem-se pais e mães, entra em cena o universo familiar como lugar privilegiado da formação de novos herdeiros, mediante movimentos identificatórios dos sujeitos com a história de seus antepassados. A herança subjetiva funciona como elemento estruturante da transmissão, em um contexto intergeracional que abrange projetos de identificação veiculados pelas gerações anteriores. Assim, cada novo ser é incluído na cadeia geracional da história familiar, retomando os desejos e traumas dos antepassados e recebendo como legado o conjunto de representações forjadas pelos pais, a respeito de como deveria ou como não poderia ser a vida do filho.

Como pais, alguns entrevistados reconhecem em seus gestos as marcas de atitudes que foram de seus próprios pais e compreendem isso como repercussões das vivências traumáticas dos sobreviventes. Uma das participantes entende que o ódio que sua mãe sentia pelos nazistas transbordava em momentos de descontrole com os filhos, comportamento esse que a descendente reedita com seus próprios filhos:

Ou, até ataques também histéricos meus. Até hoje você pode ver alguma coisa em mim disso, muito pouco, mas quando elas eram menores... Uma coisa assim também de... com o mundo eu tenho que estar bem e aí eu ia lá e jogava os podres, ali, no desabafo, nas minhas raivas, muito com as meninas, né? *Bater, algumas vezes eu bati também e era uma coisa de descontrole, aí eu me vejo como a minha mãe. Minha mãe era isso, às vezes ela tinha um descontrole, de gritos, de... assim, acho que ódio, né?* (Entrevistada 01)

A minha filha mais velha, ela, por exemplo, com... entre seis e nove meses ela desmaiava, chorava e desmaiava. E... putz, e aí a gente foi, né, rapidinho, procurar uma ajuda e tal e foi incrível: em três sessões a psicanalista, a psicóloga, matou a charada. Assim, é... porque *eu estava forçando ela, por exemplo, a comer no cadeirão, né?* Eu forçava, aí ela chorava, não agüentava e desmaiava. Ou, por exemplo, eu não valorizava ela, não tinha um diálogo... mesmo tendo um diálogo, com outras coisas que a gente discutia... mas, tipo, *se ela chorava eu não dava moldura.* (Entrevistada 01)

Em relação a este último depoimento, é importante recordar que essa mesma descendente descreveu anteriormente que a sua mãe também lhe forçava a comer no cadeirão, em meio a crises de irritabilidade extrema. Essa ideia de “forçar alguém a comer” remete a uma necessidade sentida pelos sobreviventes e descendentes de que a geração seguinte tivesse sua sobrevivência garantida. Seguindo uma lógica semelhante, outra entrevistada diz que, quando suas filhas nasceram, ela acabou preocupando-se demais com a sobrevivência física das meninas e acabou dedicando-se menos às demonstrações de carinho e afetuosidade:

Eu sempre me senti muito mais à vontade com bicho do que com gente. *O bicho, desde pequenininha eu sempre ninei e criança, nunca. E as minhas filhas eu também não ninei.* Quer dizer, era a babá que dava banho ou era a minha mãe que vinha e dava banho. Eu não me lembro de ter dado banho nas minhas filhas. [...] Eu acho que pelo fato dos meus pais não terem conseguido essa ligação comigo, a minha ligação com as minhas filhas, enquanto crianças, também foi comprometida. Eu acho que eu tive muito pouca afetividade com elas, eu acho que eu nunca as acariciei e eu acho que isso foi porque eu não aprendi isso. [...] Então hoje, *se eu tivesse filhas hoje, eu seria completamente diferente, eu teria acariciado mais, eu teria vivenciado mais e não me preocupado tanto com a sobrevivência delas.* [...] *Eu acho que isso tem a ver com o fato de, de eu nunca ter me sentido uma ligação com os meus pais, eu acho.* (Entrevistada 15)

Nessa categoria, a relação entre pais e filhos foi descrita a partir de diversas dimensões trazidas pelos entrevistados. Destaco que os descendentes ocuparam posições subjetivas bastante distintas, em relação à história traumática dos pais.

Alguns pareceram ficar siderados em torno de um passado familiar demasiado pesado ou heróico, outros sustentaram a tensão conflitiva existente entre a necessidade que sentiam de proteger os pais e o repúdio em relação a alguns comportamentos desses sobreviventes. Os descendentes também descreveram situações relacionadas à transmissão transgeracional de padrões relativos à experiência traumática, mediante a retomada de anseios e conflitos vividos pela primeira geração, projetados na forma como os descendentes entendem que deveria ou poderia ser a vida de seus próprios filhos.

5.1.3. Relações entre avós e netos

Quando se trata da relação entre a geração de sobreviventes e seus netos, há algumas dimensões que devem ser destacadas. Do impronunciável da primeira geração ao impensável da terceira, referidos em capítulo anterior, chama a atenção o caráter intangível da experiência traumática dos avós, segundo a perspectiva dos netos. Entretanto, esse fenômeno não se circunscreve em si mesmo. Na medida em que a primeira geração chega a uma idade mais avançada, em que as narrativas autobiográficas são revistas, a terceira geração pode desempenhar um papel de “catalisador comunicacional” nesse processo, facilitando a exteriorização da fala dos sobreviventes acerca de suas vivências na guerra.

Essa relação entre as gerações compreende múltiplos aspectos, a serem ressaltados a seguir. Primeiramente, há exemplos nos quais a dificuldade de comunicação dos sobreviventes permaneceu na interação com os netos. Esta é uma modalidade em que se observa uma transmissão transgeracional, portanto, dessubjetivada e perpassada pelo silêncio:

O meu pai, é... obviamente pela postura dele... (risos) ele não... ele tem coisas realmente interessantes, que eu até falei pra ele sobre isso, dessa dificuldade em lidar com muita comunicação. *Se ele já tinha uma dificuldade de se comunicar com nós, filhos, hoje com os netos então isso fica mais ainda claro, ele não* [fala nada]. (entrevistado 14)

Uma das entrevistadas justificou a atitude calada e reservada do seu pai em relação à terceira geração pelo fato de a vida ter lhe “consumido” energias em excesso, em função da experiência em campos de concentração. Por conta disso, a comunicação entre avô e neto seria permeada por barreiras de difícil superação:

Na época que ele morreu, eu até fiz uma teoria: eu acho que o velocímetro da vida para quem vai no campo corre mais rápido. Porque tem um período da vida que ele teve que ir muito mais rápido do que a média. Então se você pensa num *quantum*, tem um ritmo, mas para você estar vivo isso circula... *então ele tem que se esgotar mais cedo também. Você não consegue se conectar, já está... exaurido.* (Entrevistada 02)

Se o silêncio verbal foi uma tônica que apareceu em diversos casos, outros expressões de relacionamento entre avós e netos iam para além desse campo. Exemplo disso é o choro, como uma das poucas formas de expressão que puderam chegar aos netos de modo direto. No caso a seguir, tal situação foi para um dos netos o primeiro contato com o conhecimento da *Shoah*:

Quando eu tomei contato, vamos dizer, com o que foi o genocídio... a Shoah, em hebraico, eu acho que foi muito mais através da minha avó contando, quando eu era moleque, com uns 7 anos, 6 anos, 8 anos. Eu me lembro que ela às vezes ficava chorando. (Entrevistado 03)

Em outras situações, percebe-se uma postura diferenciada em relação às gerações. Enquanto a segunda era muitas vezes “preservada” das narrativas dos sobreviventes, a terceira era vista como interlocutora privilegiada para os avós poderem elaborar simbolicamente a vivência traumática passada:

Minha mãe não gostava de falar nesse assunto, mas meu pai falava o tempo todo. Agora, com os netos ela [a avó] falava. Para os netos ela contava coisas, parece que ela queria afastar a gente [segunda geração] desse inferno, né? (Entrevistado 12)

Nesse mesmo sentido, é possível verificar, nos trechos a seguir, os netos como interlocutores relevantes para a narrativa dos sobreviventes. Aqui uma dimensão é acrescentada: não se trata tão somente de uma tentativa de poupar a segunda geração de possíveis repercussões do trauma original, mas claramente de manter a

memória histórica e familiar dos eventos passados, de modo a integrar isso na subjetividade da terceira geração, que, por sua vez, demonstra vivo interesse pela questão:

Tenho impressão de que é a intenção de que a história não fique perdida, de que os netos fiquem sabendo... porque nós [filhos] ficamos sabendo, porque a história era recente, eu nasci em 47 e a guerra acabou em 45 e era recente pra nós. [...] É o que eu posso supor, que os *netos precisariam saber do que eles [sobreviventes] passaram, do que é que aconteceu e que isso não pode se repetir...* (Entrevistado 12)

Minha filha de 22 anos, que você viu agora, hoje em dia se dá muito bem com ele. Eu digo hoje em dia, porque a gente morou um tempo fora de São Paulo, então não tinha muito contato e *ele adora pegá-la, pegá-la para ouvinte e ela se interessa, ela pergunta.* (entrevistado 13)

A identificação entre primeira e terceira geração é destacada de forma notável nos excertos do entrevistado seguinte. A relação afetuosa entre avós e netos é facilmente perceptível, sendo um elemento subjetivo importante no sentido de contribuir para o estabelecimento de uma relação intergeracional, na qual netos estimulam a elaboração simbólica dos avós e os avós proporcionam a construção de novas redes simbólicas, de laços sociais e de sentimentos no que se refere à *Shoah*:

Meus filhos adoravam ele, uma coisa, uma coisa! *Você sabe que no enterro da minha mãe e do meu pai tinham mais amigos dos meus filhos do que meus?* (Entrevistado 12)

Então os netos, os seis, eram assim: quando a gente fazia algum evento em família, os netos eram loucos por eles, entendeu? Eles, com toda a amargura deles, que eles tiveram, *eles não eram, assim, pessoas rancorosas ou que brigavam com os netos ou que não tinham paciência com os netos.* (entrevistado 12)

Um dos depoentes menciona, inclusive, alguns modos peculiares pelos quais os netos tentaram elaborar a questão. O engajamento da terceira geração pode ser visto como a produção de um sentido caracterizado por uma narrativa que procura evitar o

silêncio e os efeitos da traumatização, seja no que se refere aos próprios sobreviventes como no que remete à memória histórica daquelas experiências. Tal forma de “lidar com isso” envolveu inclusive viagens a Israel. Esse conjunto de vivências integrou-se na própria construção da subjetividade e no estabelecimento de laços coletivos e sociais da terceira geração:

Como ela [a filha] morou em Israel durante 5 anos e como em Israel isso é um assunto de conversa, então, ela fez curso de Holocausto lá, ela fez um curso que se refere a essa tua pesquisa, como que a geração dos filhos dos sobreviventes se comporta, quais os problemas que eles têm. E então, *eu acho que pra ela, ela tentou lidar com isso. Eu, na verdade, nunca tentei lidar com isso, nunca achei que fosse... que valesse a pena tentar lidar com isso, quer dizer?* (Entrevistada 15)

Nesse âmbito da relação entre avós e netos, percebem-se, portanto, dois padrões principais de relacionamento familiar ligados à experiência dos sobreviventes na guerra: o silenciamento e as formas não verbais de expressão do passado traumático, bem como formas de envolvimento, diálogo e construção intersubjetiva pautados por narrativas capazes de tecer elementos que contribuem para a elaboração simbólica do trauma, por uma via intergeracional entre a primeira e a terceira gerações.

5.2. Estilo comunicacional parental

*Impossível, então, esquecer-se dele,
impossível lembrar-se dele – e, finalmente,
como não há nada a dizer
fora esse acontecimento incompreensível,
é somente à palavra que cabe carregá-lo
sem dizê-lo.
(Maurice Blanchot)*

No transcurso de quase todas as entrevistas realizadas, observou-se que, em algum momento, foi quase inevitável para cada participante deparar-se com os seguintes questionamentos: como foi possível, aos sobreviventes, oferecerem aos familiares os seus testemunhos sobre as experiências vividas no *Lager*? Quais eram os sentidos, aparentemente inapreensíveis, do silenciamento dos pais em torno da questão da *Shoah*? Por que vias de palavras e não ditos, os *Haftlinge*¹⁰ caminharam, na tentativa de estruturar-se subjetivamente, após as experiências traumáticas extremas nos campos de concentração?

Constatamos anteriormente, na descrição do angustiante pesadelo de Primo Levi, o estado de permanente tensão existente entre a necessidade e a impossibilidade de traduzir em linguagem a vivência traumática dos sobreviventes. A urgência de testemunhar expõe, a cada palavra escrita ou pronunciada, a impossível representação, que, frase após frase, jamais dará conta de cernir o real. A incompletude, todavia, é característica estrutural de qualquer representação. Nenhum objeto ou fragmento do real jamais se deixa capturar em sua totalidade.

Ora, tudo é passível de representação, mas não há objeto ou fragmento do real que se deixe representar todo. Toda representação evoca, não só a ausência da coisa, mas

¹⁰ *Haftlinge*: plural de *Häftling*, termo alemão utilizado para designar “presos, prisioneiros, detentos” e, por extensão, os prisioneiros de campos de concentração.

também a distancia que a separa da coisa; toda representação contem seu traço de saudade e seu resto de silêncio – de algo que já não está, de algo que nunca se entregou inteiro à simbolização. (Kehl, 2000, p. 140)

O fato de haver sempre essa dimensão do irrepresentável na linguagem não significa, portanto, que, ante a catástrofe, a única possibilidade do sujeito seria o calar-se, o “nada dizer”. Ao contrário disso, o próprio Levi nos lembra que, apesar de não haver como dizer o real por inteiro, é preciso escrever/falar, convocar o mundo a ler/ouvir o testemunho daquilo que viveu.

O ser humano é, antes de tudo ser linguagem, *parlêtre*¹¹, um ser movido pela *castração* simbólica – o avesso do *todo* –, que impele o sujeito a falar. Ao deparar-se com a falta, o sujeito se vê em um constante empuxo a ampliar os domínios da simbolização. Assim, as fronteiras do traumático não estão estabelecidas *a priori*. De acordo com Kehl (2000, p. 138), as únicas dimensões da *existência* que seriam traumáticas *per se* estariam localizadas fora do campo da *experiência* e, por isso, seriam irrepresentáveis para todos os sujeitos. Seriam elas:

1) O ato sexual do qual fomos concebidos, que nos exclui radicalmente e que, no entanto, é o marco zero de nossa vida; 2) o ventre materno que nos abrigou e expulsou no nascimento, sem qualquer participação ativa nossa; e 3) a morte, em que um dia nosso corpo estará sem que estejamos nele – o morto ainda “é” a pessoa que viveu, mas já não sabe nem mesmo que está morto. Estas são as únicas dimensões da existência em que nossa passividade absoluta faz de nós uma coisa viva, porém inerte, entregue ao poder absoluto do Outro. (*ibidem*)

Desse modo, seria cabível acrescentar a essa categoria do *irrepresentável*, a experiência de tantos milhões de homens e mulheres que, sob o terror do regime

¹¹ *Parlêtre*: Em 16/06/1975, Lacan introduz esse termo, em sua conferência “Joyce, o sintoma” (Lacan, 2003, 560-566). Em substituição ao sujeito da falta-a-ser, Lacan cria o conceito de “falasser” (*parlêtre*), para transmitir a noção de que o “ser da fala” tem um corpo que é afetado pelo inconsciente e sofre os efeitos da fala. Trata-se aqui de um corpo que se situa mais além do biológico, em sua relação com o gozo e com o sintoma.

nazista, foram reduzidos a objetos de dominação, sevícia e perseguição, em seu mais alto grau de tortura e humilhação? Acompanhando Levi, percebemos que, sim, é possível restituir à vítima a sua condição de sujeito, se for sustentado o estatuto de radical singularidade de cada ser humano e a capacidade de realização de escolhas éticas, embora extremamente difíceis e massacrantes, ante o horror absoluto. De acordo com Levi, cada sujeito viveu o *Lager* a seu modo.

Assim, para ele, da experiência nos campos de concentração, emergiram os “sobreviventes” e lá ficaram os “afogados”. Apenas esses últimos teriam vivido o real do trauma em seu sentido extremo. Quem sofreu o horror absoluto não sobreviveu para contar: os que estiveram no lado de dentro das câmaras de gás, após fechadas as portas; os que sucumbiram à mortificação existencial, ainda em vida, em uma condição de entrega a uma condição de absoluta passividade, indignidade e degradação da condição humana.

Não somos nós, os sobreviventes, as autênticas testemunhas. [...] Nós, sobreviventes, somos uma minoria anômala, além de exígua: somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, não tocamos o fundo. Quem o fez, quem fitou a Górgona, não voltou para contar, ou voltou mudo. Mas são eles, os “muçulmanos”¹², os que submergiram – são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral. Nós, tocados pela sorte, tentamos narrar com menor ou maior sabedoria não só nosso destino, mas também aquele dos outros, dos que submergiram. Mas tem sido um discurso em nome de terceiros, a narração das coisas vistas de perto, não experimentadas pessoalmente. A demolição levada a cabo, a obra consumada, ninguém a narrou, assim como ninguém voltou para contar a sua morte. Os que submergiram, ainda que tivessem papel e tinta, não teriam testemunhado, porque sua morte começara antes da morte corporal. [...] Falamos nós em lugar deles, por delegação. (Primo Levi, 2004, p. 72)

¹² “Muçulmanos” ou *Musulmaner*: assim ficaram conhecidos os prisioneiros dos campos de concentração que perderam completamente a dignidade humana, vistos como seres desprovidos de qualquer esperança, sensibilidade ou possibilidade de reação. Primo Levi os descreve como aqueles que chegaram “no fundo”, “os verdadeiros afogados”, os que se transformaram em “cadáveres ambulantes” e que nada falavam, nada faziam, a nada reagiam, transformados em seres praticamente desprovidos da condição humana.

Considerando que o horror absoluto não pode ser contado pelos sobreviventes, uma vez que estes não teriam chegado à condição de “afogados”, de acordo com Levi, é necessário compreender as diversas formas de estilo comunicacional deles construindo outras mediações analíticas. Desse modo, foi necessário agrupar em subcategorias as formas de estilo comunicacional entre os sobreviventes da *Shoah* e seus descendentes.

Elas apresentaram-se em um amplo espectro, indo desde o quase absoluto silenciamento, marcado pelos segredos e não ditos, até um diálogo aberto, afetivo e bem-humorado. Em geral, os descendentes demonstraram sentimentos de incerteza em relação ao que realmente se passou com seus pais, tanto nos casos em que se descreve uma “conspiração do silêncio”¹³ como nos casos de conversas incessantes sobre o tema.

A vivência traumática dos pais é inevitavelmente transmitida à criança, e se não é abertamente conversada, acaba sendo expressa em referências veladas e mensagens não verbais. O estilo comunicacional tem um impacto significativo na forma pela qual a segunda geração integra a vivência traumática dos pais em suas vidas.

¹³ “Conspiração do silêncio” foi um termo cunhado por Yael Danieli, em 1961, para apontar que o silenciamento das vítimas da barbárie nazista não se deveu apenas à dificuldade de representação das vivências traumáticas, mas também à resistência das pessoas – inclusive psicoterapeutas – em escutar o que os sobreviventes tinham a dizer. O silêncio imposto por um mundo que não queria escutá-los aumentava neles o sentimento de isolamento, solidão e a desconfiança na sociedade. A “conspiração do silêncio” era quase um acordo tácito: “eu não escuto, você não conta”. Muitos sobreviventes também escolheram não contar suas vivências aos familiares, como uma forma de tentar “proteger” os filhos da exposição a relatos demasiadamente cruéis e preservar a dignidade humana ante a família.

5.2.1. Comunicação por meio de registros formais e documentais

Contar é muito dificultoso... não pelos anos que já se passaram, mas pela astúcia que tem certas coisas de fazer balancê, de se remexerem dos lugares... A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos: uns com os outros acho que nem se misturam. Contar seguido, alinhavado, só mesmo coisas de rasa importância...
(Guimarães Rosa)

O esforço para urdir significantes foi o engajamento de muitos sobreviventes que se aventuraram na aguda e delicada empreitada de testemunhar. Isso correspondeu a uma tentativa de exprimir o intraduzível, de dar consistência ao imponderável, de modo a emoldurar minimamente a própria vivência traumática. Muitos deles decidiram comunicar o que lhes aconteceu, com o propósito de denunciar, de emitir ao mundo um clamor, um alerta. “Mostrar ao mundo o que aconteceu, para que isso não volte a ocorrer com nenhum povo e em nenhum lugar” foi uma frase amplamente usada, por vários entrevistados:

Todo e qualquer evento que existia pra se falar sobre o Holocausto, eles levavam os netos todos... documentários, livros, comemorações. Tudo isso nós... desde pequenos eu e todos os meus parentes sempre fomos levados, eu acredito que pra ter uma noção exata daquilo que aconteceu. E, como eu disse no começo, [testemunharam] com o objetivo de passar isso de geração em geração, para evitar que isso aconteça em qualquer outra época. (Entrevistado 08)

Esses sobreviventes engajaram-se em entrevistas formais e em outros tipos de atividades documentais como tentativa de sistematizar e de ordenar suas experiências, a fim de que seus filhos e netos soubessem um pouco sobre o que passaram durante a guerra. A história pessoal torna-se, assim, um legado para as futuras gerações,

transformando o relato em um ato de preservação da memória. A seguir, um entrevistado aponta o esforço de seus pais em documentar a história familiar, por meio da escrita de uma biografia:

Agora, os meus pais estão – só para você ter uma idéia que interessante, isso é muito legal! – eles estão terminando de fazer um livro da vida deles, os dois. [...] Na verdade, foi um trabalho a pedido deles, que eles queriam fazer, porque eles têm amigos deles também judeus, conhecidos que fizeram livros assim e deram de brinde para os filhos, para os netos, *para terem uma história de vida deles lá, para o dia quando quissem consultar o que aconteceu na vida [deles] – estava lá*. Então, eles concluíram agora recentemente esse livro e a missão disso é para deixar a história deles de vida, de ambos – antes, inclusive, de estarem juntos – como vieram parar aqui no Brasil, como se conheceram, como foi a vida deles, vamos dizer a saga deles de constituir a família que hoje é a que está aí, que está na terceira geração, os netos. (Entrevistado 14)

Também pela via da escrita, os diários de vítimas da barbárie nazista tornaram-se fontes precípuas de valiosos testemunhos, como são os de Etty Hillesum (1995), Victor Klemperer (1999), Hélène Berr, dentre outros. Além da marca da subjetividade de quem escreve, a perspectiva singular impressa nas páginas desses diários também permite, ao leitor, o acesso a detalhes e circunstâncias que podem passar despercebidas a um historiador. Ao mesmo tempo em que relatos autobiográficos são construídos sob uma teia de significantes particular, permitem ao autor transcender a condição meramente individual de suas vivências, na medida em que tais relatos passam a fazer parte de um conjunto mais amplo de narrativas e testemunhos sobre a catástrofe.

Tal como Anne Frank (2003) – que começou a escrever o seu diário em junho de 1942, quando completou 13 anos –, a mãe de um dos descendentes viveu os horrores da *Shoah* durante parte da adolescência, tendo mantido, nesse período,

escritos cotidianos sobre seus sofrimentos, a perda dos familiares e as tribulações enfrentadas para sobreviver:

A minha mãe tinha diários. Eu tenho esses diários – ela me mostrou – de quando ela estava lá com uns quinze, dezesseis anos, como é que ela sobrevivia dia a dia. [...] Essa parte do diário que eu peguei que ela me deu... porque tem... *ao longo dos anos que ela passou lá em campo de concentração, ela tem vários relatos*. Só que este pedaço do diário que ela nos deu exatamente foi onde ela falava dessa fase que ela já estava no final da guerra e que ela tinha... ela não sabia, inclusive, dos familiares dela, ela tinha a maior agonia para saber onde estava o pai dela. (Entrevistado 14)

Oferecer o testemunho da própria história – em entrevistas filmadas para projetos internacionais, em eventos locais ligados a discussões sobre a *Shoah*, em depoimentos gravados em produções domésticas ou, ainda, em registros feitos por escrito – dá ao sobrevivente a oportunidade de integrar fragmentos traumáticos em uma narrativa coerente, possibilitando a reconstrução de uma sequência histórica, tendo efeitos reparadores sobre o próprio psiquismo. A seguinte entrevistada comenta a respeito do quão terapêutico pode ter sido para o seu pai organizar as situações aflitivas e traumáticas em uma longa entrevista que ele lhe concedeu:

Eu pedi permissão para o meu pai se eu podia escrever a história dele e ele falou: – “Pode, desde que essa primeira vez seja você quem vai contar essa história”. [...] E nesse dia que eu falei: – “Vamos, vamos, me conta a sua história de verdade”. *Foi a primeira vez que ele contou cronologicamente, que eu fui anotando tudo, gravando também um pouquinho, e [isso] deu vazão a uma coisa que eu nunca tinha visto no meu pai, assim.* [...] E durante essa entrevista, que acho que durou... acho que, sei lá, dois meses, que eu... dois meses, era uma vez por semana, quando ele estava... quando eu via que ele estava bem pra contar... e acabava em grandes explosões de choro, né? Parecia que eu era uma... eu não sou psicóloga, psicanalista, mas *parecia que funcionava de uma forma quase terapêutica pra ele*. E que eu me perguntava: – “Eu estou fazendo um bem ou um mal para o meu pai de estar relembando dessa forma?” (Entrevistada 05)

Como pôde ser observado neste fragmento, entrevistas sistematizadas requerem o enquadramento de perguntas preparadas, o uso de câmeras ou gravadores de voz, a relativa proteção de intervenções externas e certa formalização no recolhimento dos relatos – fatores que buscam minimizar os impactos de uma conversa informal, que envolve a exposição da intimidade, a imprevisibilidade e, não raro, certo grau de incontinência emocional. Ainda assim, muitas vezes não foi possível aos depoentes controlarem suas emoções durante o ato de testemunhar, conforme lido no referido excerto.

De qualquer modo, a utilização desse tipo de recurso – mais formal e protocolar – permitiu a muitos sobreviventes a atenuação de possíveis dificuldades na comunicação direta com os filhos e na condução de conversas íntimas e abertas. A existência de um ambiente supostamente mais controlado pode ser uma condição facilitadora para o desenrolar dos testemunhos, permitindo que o silenciamento doméstico possa transformar-se em relato, passando à esfera pública.

O seguinte trecho torna claro como a utilização de ferramentas intermediadoras, como as entrevistas, pode auxiliar os sobreviventes a expor suas vivências aos filhos. O depoente citado a seguir aponta que, por meio de entrevistas formais que seu pai concedeu, pôde não apenas ter acesso a novas informações sobre a família, mas também a facetas desconhecidas da personalidade paterna:

Ele já foi entrevistado sobre isso, já falaram sobre isso, fizeram vídeo sobre isso, para nós [filhos]. *Nós vimos esses vídeos, onde o meu pai inclusive mostrou uma faceta dele desconhecida...* coisas que, até então, nós, filhos, não tínhamos tido todo esse detalhamento de informações sobre a família. Porque não é uma coisa que a gente tinha tido ainda oportunidade de perguntar – ou até curiosidade – e até por respeitar a individualidade dele, a gente não falava, né? (Entrevistado14)

[No vídeo em que ele gravou o depoimento] estavam coisas que ele, até então, pouco tinha falado. *A gente descobriu um pouquinho mais dele. Isso mudou a vida da gente em relação a ver ele, algumas coisas...* Tornou mais, assim, valorizado, o que ele é como pessoa. Estreitou mais o relacionamento? Da minha parte sim, porque eu valorizei mais coisas, eu sei que os meus irmãos também, porque a gente fica... além de emocionado, a gente ficou orgulhoso de saber da história dele e de tudo o que ele viveu. (entrevistado 14)

Tanto na Europa como nos Estados Unidos, existem diversos projetos, ainda em andamento, voltados ao recolhimento de testemunhos de sobreviventes da *Shoah* e de seus descendentes. O mais antigo deles é o *Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies*, da Universidade de Yale, com mais de 4.400 depoimentos gravados, desde 1979. Há também o *Shoah Foundation Institute for Visual History and Education*, da University of Southern California, fundado por Steven Spielberg em 1994. Muitos desses projetos oferecem espaços terapêuticos para os participantes, sob a forma de reuniões de grupos, “oferecendo aos descendentes de sobreviventes um quadro afiliativo forte, que, em certas condições, colmatam as brechas de uma filiação que representa uma herança não assimilável” (Waintrater, 2002, p. 40). Muitos entrevistados relataram a importância dos seus pais, ou deles próprios, terem participado desse projeto do Spielberg:

Só soubemos a respeito da vida do meu pai nos últimos quinze anos pra cá, quando ele começou a falar mais. Assim, a gente cresceu, amadureceu, nos interessamos mais pela história dele, ele se sentiu mais à vontade, aberto. *A história daquele vídeo do Spielberg que ele fez foi muito importante pra gente poder se envolver mais com isso.* (Entrevistado 14)

Eu acho que talvez o maior depoimento que eu vi dele foi na filmagem que o grupo do Spielberg fez, né? Não sei se você conhece? E aí, que é uma seqüência de perguntas até... uma entrevista organizada, dirigida, que aí eu fiquei sabendo de mais detalhes. (Entrevistada 04)

A irmã que vem logo abaixo da minha mãe gravou para o Spielberg, tudo, dois vídeos inteiros, uma quantidade enorme... Eu nem sabia das histórias, porque [...] *a minha mãe não falava sobre esse assunto. Nada. Eu só soube das coisas ouvindo a fita da minha tia. Minha mãe nunca falou nada.* (Entrevistado 12)

Não, só fui relatando aos poucos, sempre que surgia alguma situação para contar: – “Olha, aconteceu isso, aconteceu...” E *eu fiz a gravação do Spielberg para contar como é que foi para as minhas filhas.* (Entrevistado 10)

O empenho dos sobreviventes em registrar os seus testemunhos formalmente ou de modo documental também pode estar relacionado ao propósito de tamponar a ausência de documentos históricos da família, que foram destruídos ou perdidos durante a guerra. Após a *Shoah*, boa parte das famílias ficou privada dos registros que atestariam as suas origens, filiações, matrimônios, posses etc. Os papéis que restaram “são raros e tornaram-se relíquias, antes de terem podido se transformar em lembranças: a catástrofe destruiu quase tudo que poderia se tornar um resto possível, inalterável e indestrutível, que se conserva mais além de toda separação” (Waintrater, 2002, p. 40). Um caso de documento oficial que atesta essa situação pode ser verificado na seguinte passagem:

Eu encontrei nesse arquivo a ficha de entrada dele num dos campos e não sei se era Mauthausen, eu não me lembro qual dos campos, mas era uma ficha formal, que o indivíduo preenchia para quando ele ia entrar no campo e quando eles recuperaram os arquivos, uma das fichas era a inscrição, a entrada do meu pai. Então também foi muito interessante a descrição que faziam dele, você reconhece o rosto, a cor dos olhos, de onde vem, como ele foi identificado. *Foi muito impactante quando a gente viu esse documento com o nome dele, dizendo de onde era.* (Entrevistada 02)

Além de aspectos atinentes a documentos e à memória dos sobreviventes em si, percebe-se que a questão da intergeracionalidade aparece de forma intensa nas falas dos participantes desta pesquisa. Vimos que as entrevistas formais, os relatos

escritos e as gravações de depoimentos foram, dentre outros aspectos, meios de se fazer chegar a netos e gerações seguintes um tecido da história familiar que fora esgarçado com a experiência da *Shoah*. Para os netos, a memória viva de tais acontecimentos fica muito mais distanciada, assim como o mundo em que vivemos torna-se cada vez mais afastado dos fatos ocorridos à época da Segunda Guerra Mundial.

Deus queira que os meus pais possam ver os netos crescerem um pouco mais para poderem até passar um pouco disso, como a minha avó fez com a gente. Mas, sabendo a idade avançada que eles já estão, eles falaram: *“Bom, se a gente um dia não conseguir ao vivo e a cores passar para vocês, netos, relatos da nossa vida, aqui tem um registro...”* (Entrevistado 14)

Percebe-se, portanto, que muitos sobreviventes e seus filhos preocupam-se com a questão da transmissão, tendo plena consciência de que as implicações dessa história não poderiam se restringir apenas a essas duas gerações. As marcas psíquicas e os efeitos do trauma ou da resiliência são elementos que podem contribuir na constituição da subjetividade das próximas gerações.

5.2.2. Comunicação indireta, fragmentária e catastrófica

*Não me inporta a palavra, esta corriqueira
 Quero é o esplêndido caos de onde emerge a sintaxe
 os sítios escuros onde nasce o “de”, o “aliás”,
 o “o”, o “porém” e o “que”, esta incompreensível
 muleta que me apóia.
 Quem entender a linguagem entende Deus
 cujo filho é Verbo. Morre quem entender.
 A palavra é disfarce de uma coisa mais grave, surda-muda,
 foi inventada para ser calada.
 Em momentos de graça, infrequentíssimos,
 se poderá apanhá-la: um peixe vivo com a mão.
 Puro susto e terror.
 (Adélia Prado, “Antes do nome”)*

Uma das principais marcas da experiência traumática é a perturbação na capacidade de verbalização das emoções e dos afetos ligados à experiência disruptiva, conduzindo a entraves na integração psíquica, a qual depende de processos que ultrapassam em muito o mero conhecimento factual dos acontecimentos. A memória traumática estilhaça-se em fragmentos de cenas, sons, imagens, inscrições sensoriais diversas sem correspondente simbólico. Tais aspectos mnêmicos e afetivos são dotados de importante poder de aniquilamento de algumas tramas do tecido biográfico do sobrevivente. Em boa parte das entrevistas realizadas, descendentes observaram que seus pais tentaram dominar as suas memórias traumáticas mediante estratégias de evitamento, silenciamento e tentativas de esquecimento.

Se tais aspectos referentes à memória traumática podem conduzir, por si sós, ao fracasso na relação verbal dialógica entre os sobreviventes e seus filhos, outros agravantes vêm se somar a essa complexa questão. Sentimentos dolorosos fizeram com que sobreviventes se sentissem confusos em relação ao que deveriam contar ou não aos filhos a respeito do que passaram sob a sombra dos propósitos e atos bárbaros do regime nazista. O receio de contaminar o mundo “pacífico” dos

descendentes, a vergonha advinda das experiências ambíguas e dessubjetivantes, a culpa por terem sobrevivido e o medo de transmitir aos filhos uma visão de mundo terrorífica, levaram muitos sobreviventes a calarem-se diante deles, quando o assunto era a *Shoah*.

Alguns participantes relataram que seus pais jamais lhes comunicaram diretamente suas experiências traumáticas. Afirmaram que o conhecimento a respeito do trauma parental foi adquirido de forma indireta, seja escutando incidentalmente conversas entre os sobreviventes e terceiros, seja dialogando com outros membros da família, seja percebendo os significados das manifestações não verbais dos pais, ou mesmo sentindo a densidade do ambiente psíquico quando sobreviventes se encontravam.

A seguinte sequência de falas de uma entrevistada ilustra um aspecto particular desse estilo comunicacional parental. A descendente manifestou o quão mal ela se sentia ao escutar a conversa da mãe com outras pessoas sobre assuntos da guerra. Disse que a mãe assumia uma postura de apelo por uma condição de sofrimento, ao repetir incessantemente as mesmas histórias, com o intuito de cativar a atenção e a compaixão das pessoas. Incomodava-lhe muito, também, o fato da mãe jamais ter conversado diretamente com ela, ao passo em que parecia *fazer questão* de que ela, a filha, estivesse presente no momento em que contava sobre suas vivências na guerra. Isso faz pensar em uma forma de comunicação indireta, porém invasiva – ou mesmo agressiva – do ponto de vista da descendente:

Pra mim, ela nunca conversava muito, mas às vezes quando iam lá as amigas, eu escutava, assim, ela contar do campo, contar pro meu marido, episódios assim. Mas de sentar assim comigo, ela não... não. [...] *Ela conversava com outras pessoas e aí eu escutava*. Ela conversava com meu marido, conversava com minha sogra, conversava

com... *ela gostava de falar nesse assunto, mas não comigo, comigo não.* (Entrevistada 07)

Então, eu nunca posso dizer que houve algum tipo de conversa, algum tipo de diálogo, houve, sim, talvez imposições, houve conselhos, mas nunca houve uma troca. (Entrevistada 15)

Eu não sentia mais pena, aquilo estava me fazendo um mal já pra mim, porque era demais, ela... Qualquer pessoa que aparecia, ela dava um jeito de levar a conversa pra esse lado [de falar sobre as atrocidades cometidas pelos nazistas]. Então, por isso que eu acho que ela... *eu não sei se ela usava isso para as pessoas terem pena, terem dó, não sei.* (Entrevistada 07)

Escutar aquilo uma vez, duas, três, tudo bem, mas eu não sei se era uma... *ela usava isso como uma forma de cativar as pessoas ou das pessoas terem alguma pena dela, ou algum carinho, porque ela tinha assim amizades.* (Entrevistada 07)

Não, ela não estava me poupando, porque se ela tivesse me poupando, quando ela sentava com as amigas dela, então ela falaria assim: – “Olha, se você quer sair, pode sair”. Não, ela fazia questão que eu ficasse pra escutar, sabe? Então, se ela realmente quisesse me poupar, ela tinha, ela poderia pelo menos, sabe? Falar: – “Olha, eu gosto de falar desse assunto, mas se você não quer escutar vai pra cozinha, para o teu quarto, sei lá qualquer coisa”. *Não, ela praticamente me obrigava a ficar lá, [...] E ela gostava... parece que ela tinha um prazer mórbido de falar nisso, sabe?* (Entrevistada 07)

Enquanto essa entrevistada defende que sua mãe não a poupava de escutar as piores histórias, outros entrevistados expuseram que, ao contrário disso, seus pais só conversavam entre si em polonês ou em outro idioma, cada vez que não queriam que os filhos soubessem a respeito do que estavam falando. É possível que muitos sobreviventes fizessem isso com o intuito de “proteger” os filhos de determinados assuntos considerados pesados ou tristes demais para os ouvidos de uma criança.

No entanto, isso acabou produzindo uma espécie de injunção paradoxal: ao mesmo tempo em que não era para os filhos entenderem o que os pais estavam falando, estes compreendiam o que estava acontecendo. Afinal, mesmo com o filtro

do idioma estrangeiro, os descendentes compreendiam as manifestações não verbais – sobretudo o semblante pesaroso dos pais – e o clima pesado e tenso que dominava o ambiente naqueles momentos. É como se o fato de captarem as mensagens por suas entrelinhas os fizessem saber mais ainda do sofrimento parental. Foi por meio dessas manifestações que os filhos começaram a reunir as peças do imenso quebra-cabeça da biografia dos pais. Os seguintes depoimentos aludem a essa questão:

Quando que eles não querem que a gente entenda, eles falam polonês, que eu não entendo uma palavra, [...] E quando ela... a minha mãe falava com as... – falava, porque hoje em dia ela não conversa mais com as amigas – era em polonês. [...] São coisas que você conhece desde que você nasceu: não é pra você entender e pronto. (Entrevistado 13)

Além do fato dessa turma toda que veio depois da guerra nunca ter aprendido português direito e sempre ter vivido no guetinho deles, quer dizer, sempre entre os poloneses, falando ou polonês ou iídiche, então *a comunicação deles com a gente sempre foi muito ruim. (Entrevistada 15)*

E depois, quando eles da geração encontravam os da geração deles, você não queria ficar perto também para ouvir, não, porque eles também não contavam, mas *eles se reconheciam e aí o clima que baixava era horrível, horrendo. (Entrevistada 11)*

É possível triangular esses depoimentos com outro, colhido por H. Epstein (1988), que também realizou uma pesquisa com filhos de sobreviventes da *Shoah*. O excerto a seguir aponta a coincidência de visões a propósito das manifestações não verbais:

Eu não posso me lembrar especificamente do que eles [os pais] falavam, mas eu posso me recordar de como eles ficavam quando falavam sobre a guerra. A face do meu pai ficava pálida e ele se ausentava completamente. Ele jamais tomaria a iniciativa de falar sobre a guerra e às sextas-feiras, na mesa de jantar, ele começava a cantar. Já a minha mãe romantizava muito sobre o passado. (Epstein, 1988, p. 39)

Essas formas indiretas de comunicação significaram embaraços no diálogo entre pais e filhos, tornando-se uma espécie de ruído de fundo, sobre o qual os descendentes muitas vezes tiveram dificuldade de construir suas próprias narrativas sobre a vivência parental. Mesmo alguns sobreviventes que se dispunham a contar aos filhos histórias vividas por si próprios, faziam-no muitas vezes de forma desconexa, errática, quase incompreensível para os descendentes. Estes foram então juntando os pedaços de narrativas e manifestações não verbais, até poderem compreender que algo de terrível havia acontecido a seus pais:

Então de novo, como ela é uma pessoa muito primitiva, como ela é uma pessoa muito atrapalhada, então ela é incapaz de me contar uma história com começo, meio e fim. E as duas ou três vezes na minha vida que eu tentei descobrir alguma coisa, ela começa a divagar tanto, que no fim eu já nem sei mais o que ela estava me contando e continuo sem saber nada. (Entrevistada 15)

A outra versão desse tipo de comunicação fragmentária é uma forma de discurso parental marcado pela presentificação do trauma. Trata-se de uma forma de atualização da catástrofe, que se dá por meio de revivescências, *flashbacks*, com a irrupção de cenas traumáticas, sensações angustiantes e vívidas de um passado que se interpola na temporalidade cronológica. Os efeitos desse estilo comunicacional podem ser muito similares aos da comunicação indireta, uma vez que ambos podem ser fragmentários, invasivos, conduzindo a uma relação desprovida de diálogo. Alguns descendentes identificaram na fala de seus pais esse tipo de discurso, que gerou pontos de tensão insuportáveis e transmitiram uma visão de mundo terrífica. Vejamos alguns exemplos disso:

Falava-se do nazismo em casa como quem fala... como o ar que se respira. O meu parente mais próximo são os nazistas, já que ninguém sentava à nossa mesa de jantar

ou almoço, porque não havia família, só tinha eu, papai e mamãe. Mas os nazistas tinham que estar. As histórias eram sobre os nazistas. Eram poucas as histórias sobre como era na aldeia onde meu pai nasceu ou como era na cidade [...] em que a minha mãe nasceu. [...] [Falava-se] só de atrocidades que ela tinha visto. Só de atrocidades, só o que fizeram com o fulano, o que fizeram com o beltrano, só atrocidades. Você bebia sangue em vez de sopa lá em casa. (Entrevistada 11)

Quando teve a revolução em 64, não se sabia se a revolução era de direita ou de esquerda, de comunista, de... você está entendendo? O meu pai, a primeira coisa que ele falou foi a seguinte: – “Eu vou comprar uma arma. Eu não vou passar de novo pelo o que eu passei. Agora eu vou me defender”. Você está entendendo? Então é... eu não, eu não... meu pai falava nisso o tempo todo. *O tempo todo ele falava nesse assunto da guerra. O tempo todo, meu pai falava nisso o tempo todo. (Entrevistado 12)*

Em suma, embora todas essas sejam diferentes formas de comunicação a respeito da experiência traumática, percebe-se que têm em comum o fato de se esquivarem, em diferentes graus e modalidades, de uma fala aberta, direta, coesa e capaz de construir um sentido não aniquilador do passado vivido e de suas repercussões no presente e no futuro. Desse modo, a comunicação indireta se impõe principalmente por meio do uso do idioma materno dos pais perto dos filhos e pelas manifestações não verbais em geral. Por sua vez, o estilo fragmentário remete ao traumático sem que os descendentes consigam articulá-lo em uma cadeia significativa. Por fim, a presença do catastrófico na fala contribui para a perpetuação da pulsão de morte, envolvendo uma narrativa que inscreve-se, assim, no âmbito da transgeracionalidade.

5.2.3. Segredos, silêncios, não-ditos

*O senhor sabe o que silêncio é? É a gente mesmo, demais.
Vivendo se aprende, mais, é só a fazer outras maiores perguntas.
A gente sabe mais, de um homem, é o que ele esconde.*
(Guimarães Rosa)

Segredos, silêncios e não-ditos são maneiras peculiares de transmissão traumática. Os três são modalidades específicas pertencentes à noção mais ampla de silenciamento. Segredos correspondem ao que é proibido de se dizer. Não-ditos são, de modo geral, relacionados à dimensão do inconfessável. Silêncios, podem, em última instância, ser associados ao impensável. O impronunciável na primeira geração pode se transformar no inominável na segunda geração, conduzindo ao impensável na terceira geração.

Muitos sobreviventes mantêm dois tipos de silenciamento: o consciente e o inconsciente. No primeiro tipo, a história pessoal não é contada, por estar perpassada por sentimentos de culpa, vergonha ou medo de contagiar negativamente a vida dos filhos. O segundo tipo de silenciamento é inconsciente, baseado em mecanismos de denegação, recusa ou recalque. Observou-se que comumente isso conduziu ao silêncio, aos segredos e não-ditos acerca do trauma. Na medida em que os pais não abordaram as experiências traumáticas vivenciadas, tornou-se mais difícil para a segunda geração fazer uma integração psíquica e biográfica desses eventos, como se pode observar no relato a seguir:

Meus avós particularmente nunca me contaram absolutamente nada específico do que teria acontecido com eles. Eu nem sei até hoje se aconteceu alguma coisa com eles ou não. (Entrevistado 08)

Ele nunca contava as histórias pra gente, ele... a gente só sabia assim, pouca coisa, a um esforço muito grande. (Entrevistado 03)

Boa parte desses entrevistados compreende que a marca do silêncio não é um traço exclusivo de seus pais, mas algo compartilhado entre os sobreviventes da *Shoah*. Esses participantes compreendem que, logo após a guerra, essa zona de silêncio abrangeu o horror dos historiadores, o aniquilamento dos judeus e demais vítimas da barbárie, a culpa do povo alemão e dos que ficaram impassíveis desde a guerra.

Como vimos anteriormente, tudo isso contribuiu para a instalação da chamada “conspiração do silêncio”. Apenas a partir do final da década de 1960, ou especialmente a partir da década de 1970, é que começaram vir à tona os testemunhos, depoimentos e primeiros debates importantes sobre o tema. Vejamos como, no seguinte fragmento, o entrevistado usa a terceira pessoa do plural para falar a respeito desse silenciamento como uma condição vivida por todos os sobreviventes, não apenas por seus pais:

Eles não falam muito. Até hoje eu trabalho com um sobrevivente de guerra que esteve em campo de concentração também, mais novo do que a minha mãe, que no caso é o meu patrão, mas ele fala: – “Estive com esse, estive com aquele...”. Mas não fala o que passou. Diz: – “Sofri, sofri, sofri”. Mas o quê? *O que se fazia eles não falam, muito poucos falam, a descrição do que se fazia na época, poucos falam.* Interessante, estranho. (Entrevistado 06)

Os descendentes fizeram suas hipóteses a respeito das possíveis razões que teriam levado os sobreviventes a silenciarem a respeito das vivências na *Shoah*. Alguns cogitaram que os pais não falavam como forma de proteger o psiquismo dos filhos, para que os descendentes não tivessem acesso ao horror dos campos ou às situações de extrema humilhação pelas quais passaram:

Ela sempre disse que ela não queria que os filhos soubessem de coisas ruins, ela *sempre quis poupar os filhos*. (Entrevistado 15)

Eu acho que os meus avós não falavam absolutamente nada, talvez pra não chocar a gente... eu não sei, eu não sei qual o motivo e nem o que aconteceu com eles, né? (Entrevistado 08)

E como eles não queriam deixar nenhum sobrevivente, então eles levaram todo mundo, que foi a tal da Marcha da Morte, que eu não sei quanto eles andaram, *porque isso o meu pai nunca teve coragem de contar*. Ele falou que um dia vai contar, mas isso ele nunca contou. (Entrevistada 15)

O desejo de proteger os filhos do contato com tais histórias teria levado alguns sobreviventes a não falar por medo de contagiar negativamente a vida dos filhos. Porém, por conta dessa apreensão, acabariam transmitindo à segunda geração sentimentos de temor, receio e outros estados afetivos suscitados pelo medo:

Não querer contar pra gente pra não deixar a gente... para não passar o problema pra gente, mas *ela acaba passando mais medo do que qualquer outra coisa*. Ah, essa coisa muito enrustida, muito escondida de não querer exteriorizar. (Entrevistado 13)

Se os sobreviventes tinham medo de contaminar os filhos com o horror de suas vivências, também tinham “medo de lembrar”, segundo uma das entrevistadas, que também aponta a dimensão da vergonha como um dos fatores que os conduziram ao silêncio:

Os meus pais não constroem teorias e não têm o que contar porque eles não querem lembrar, eles têm medo de lembrar, eles têm vergonha de lembrar porque toda lembrança deles vem involucrada com uma vergonha de ter sido ou vivido o que eles viveram, porque não há judeu que sobreviveu à guerra que, em algum momento, não tenha preferido não ser judeu (Entrevistada 11)

Alguns sobreviventes se calaram para proteger os filhos do horror; outros, para se proteger das lembranças traumáticas e dos sentimentos de vergonha. A essas dimensões somou-se um terceiro aspecto que foi trazido pelos entrevistados: os sobreviventes que se calaram para conseguir viver, para poder experimentar uma vida totalmente diferente após a *Shoah*. Para esses, o testemunho era considerado um ato impossível. Muitos tentaram artifícios mentais, tais como isolar essa parte da vida psíquica para poder seguir vivendo. No entanto, tais tentativas não escapam ao inconsciente, cujas manifestações – sonhos, atos falhos, lapsos – vêm trazer à tona o que se tenta reprimir conscientemente ou mesmo o que é da ordem do recalque inconsciente. Ainda assim, entre “viver para dizer” (testemunhar) e “não dizer para viver” (silenciar), muitos sobreviventes fizeram a segunda opção, conforme o relato de uma das entrevistadas:

Eu já suspeito que ele se protegeu um pouco não tocando muito nessa história porque era muito dolorosa. Eu suspeito hoje, acho que ele, eu não sei se dava pra falar mais também, eu não sei. Imagina se eu, falando hoje, me toca tanto, eu não sei se ele conseguiria. *Eu acho que talvez ele precisou mesmo deixar essa história um pouco de lado pra viver a vida, né?* Eu acho. (Entrevistado 04)

Um aspecto muito interessante que foi apontado pelos entrevistados é o silêncio repleto de palavras. Essa modalidade, que é mais difícil de ser percebida a um primeiro olhar, não consiste em um silenciamento do ponto de vista formal, mas do conteúdo. Trata-se de uma acepção específica: o preenchimento do espaço com palavras não implica uma fala plena de significações. A narrativa torna-se fragmentária e fantasiosa, na medida em que insiste em circundar um vazio simbólico sem nele mergulhar e nem dele se afastar. O “falar sem parar” e o “discurso que não diz nada” são expressões dessa tentativa de lidar com o trauma, esforço que praticamente se

reduz a uma mera forma destituída de conteúdo, motivo pelo qual pode ser identificado à continuidade de um silêncio simbólico:

Tem um sobrevivente que é como a minha mãe, que ocupa o lugar da vítima. E tem o sobrevivente que é como o meu pai, que ocupa o lugar do herói, da identificação absoluta com os nazistas. Esse é o que mais silencia e o que mais fantasia. *Então ele substitui o pesadelo por um discurso que fala, fala, fala, mas é um discurso que não diz nada.* Só diz de bravuras, só diz de... heroísmo, só diz de... Mas a transmissão ou é pelo pesadelo ou é pelo silêncio, porque nunca é... não é pela lógica racional. (Entrevistada 11)

A parte da minha mãe não... não queria falar no assunto, a parte do *meu pai falava sem parar no assunto.* É... os dois estiveram no mesmo gueto, estiveram no mesmo campo de concentração. [...] Minha mãe não falava, meu pai falava. (Entrevistado 12)

Outra manifestação dessa categoria é o que pode ser denominado *dupla parede de silêncio*. Não apenas entre os sobreviventes da *Shoah* há diversas modalidades de silêncio. Há também modos específicos de expressar isso entre os descendentes, que por vezes resistem em falar ou ouvir sobre o assunto. Um dos entrevistados comenta que *“ele [o pai] não contava, mas eu também não perguntava”* (Entrevistado 2), ilustrando bem a *“dupla parede de silêncio”* que se forma entre os sobreviventes e a segunda geração: *“os pais não falam, mas também os filhos não perguntam”* (Bar-On, 1995).

Esse não querer saber sobre a experiência da geração anterior e nem partilhar tais narrativas consiste em uma forma muito peculiar de silêncio. Nessa *dupla parede de silêncio*, o primeiro *“muro”* é aquele do não querer ouvir, mesmo havendo eventual disposição dos sobreviventes em tratar da questão. Trata-se de uma tentativa de se resguardar de possíveis efeitos do trauma secundário:

Então, o meu pai sempre quis contar tudo que ele passou durante a guerra, como foi, como não foi. E a minha mãe não só não queria contar como sempre fez ou forçou para que ele não contasse pra gente. Então era uma situação que a mim incomodava muito, esses relatos, essas histórias dele. Demorou muitos anos para eu ter interesse por isso. Então *toda vez que ele começava a contar a, a minha reação era: "Ai que saco! Lá vamos nós para essas histórias de novo"*. Que pra mim parecia não uma história, mas uma estória, parecia uma coisa impossível, apesar de ter acontecido com ele. Ah, era uma coisa tão violenta, com tanta... com tanta frequência que... sabe aquela relação que você tem com uma matéria chata na escola? Era mais ou menos assim que eu me sentia. (Entrevistado 13)

Por sua vez, o segundo “muro” consiste em descendentes que não partilham com outras pessoas as narrativas recebidas da geração de sobreviventes. Alguns descendentes, mesmo tendo acesso a distintas formas de depoimento dos pais, relataram nem saber exatamente o motivo faziam isso. Percebe-se um silenciamento que não é, portanto, motivado por impedimentos claros – sendo assim não apenas de ordem discursiva –, mas também com motivações e repercussões psíquicas inconscientes:

Mesmo a fita onde tem o depoimento do meu pai eu não mostrei para muitas pessoas, é engraçado isso, eu mostrei... tem amigos que já me pediram para ver e eu não sei por que não mostrei, eu mostrei para uma única pessoa muito especial que me pediu, mas isso uma... não é muito público, não sei por que, mas não é muito público. *Eu não divido muito, mas também eu não precisaria ter isso tão guardado, é mais natural, mas normalmente não é uma coisa que eu mostre.* (Entrevistada 02)

Tal espécie de silenciamento atinge não apenas pessoas de fora do círculo familiar, mas inclusive o núcleo mais íntimo, como é o caso dos netos dos sobreviventes. O depoimento a seguir sugere a possibilidade de transmissão transgeracional do trauma por meio de uma apropriação do silêncio por parte dos filhos de sobreviventes. Ecoando padrões de silenciamento já antes descritos no que se refere à primeira geração, alguns descendentes repetiram a tentativa de proteger

os filhos na geração seguinte. Isso se efetuou mediante a omissão da identidade judaica e do próprio passado traumático das gerações anteriores para os mais novos:

Tanto é que quando as minhas filhas nasceram e eu nunca quis pôr nem em escola judaica, nem nada disso, porque eu sempre falei que eu não queria que elas crescessem num gueto. Eu queria que elas fossem parte do Brasil e, de novo, *não contei pra elas durante muito tempo, nada sobre religiosidade, nada sobre nada, quer dizer, elas até uma certa idade nem sabiam*. [...] E até a minha filha mais velha uma vez me falou: “Ah, mãe! Tem uma vizinha que é de uma religião que tem um dia que não come e depois come um monte, eu posso ir na casa dela comer?” Aí, ela já tinha oito anos, aí eu cheguei à conclusão que estava na hora de contar que essa era a nossa religião. (Entrevistada 15)

Para além de silenciamentos deliberados diante de outrem, os descendentes de sobreviventes da *Shoah* defrontam-se com a dificuldade intrínseca de obtenção de dados históricos a respeito dos seus ascendentes e mesmo de suas próprias histórias. Nesse caso, o silêncio trata-se não apenas de um dado subjetivo ou simbólico, mas parte integrante de um contexto e de uma realidade objetiva que dificilmente podem ser revertidos. Os excertos a seguir mostram exatamente essa dimensão de silêncio, mais uma dentre as diversas variantes dessa categoria:

Eu vou dizer pra você, ele vai morrer esquecido, não sobrou nada dele. *Eu tentei fazer... ver a árvore genealógica dele, eu não achei*. Ano passado eu falei com ele e perguntei, ele falou: “Você quer saber, por quê?” Não adianta, não adianta. (Entrevistada 09)

Eu sei que ela foi para Uzbequistão, alguma coisa assim, mas *não sei nada, nada, nada do que aconteceu com ela, simplesmente que eles fugiram e foram pra lá*. Depois da guerra voltaram para a Polônia e ela conheceu o meu pai. (Entrevistado 13)

E meu pai dizia que era soldado polonês em pelotão russo. Qual? Como? Por quê...? Não sei. Não sei onde eles se casaram, não sei como é que eles se conheceram. [...] *Eu não sei nem se a cidade em que eu nasci existe, foi mesmo, nem sei se a data que dizem que eu nasci é de verdade*. (Entrevistada 11)

De tantas dimensões do silêncio transgeracional, uma merece ser destacada: o caráter de segredo que as repercussões do trauma proporcionam no psiquismo dos filhos de sobreviventes. Não se trata de um segredo por desejo de não contar simplesmente algo que não pode ser revelado ou que é sigiloso/confidencial. Essa forma de expressão aproxima-se mais de um âmbito do intangível, de uma experiência que não poderia ser transmitida em termos cotidianos, seja por incompreensão, por inadequação do ponto de vista social ou pelos possíveis efeitos de ruptura na comunicação lógica que tais narrativas poderiam provocar no outro. Na medida em que não é compartilhável socialmente, esse trauma transmitido da geração anterior aparece confinado ao mundo interior do descendente, como pode ser observado no seguinte excerto:

Parecia um segredo, era uma espécie de segredo, coisas que a gente fala na análise. Eu me lembro de uma vez, por exemplo, em que eu tinha um trabalho para apresentar num congresso e ia dirigir uma audiência também, então eu teria que levantar muito cedo e não pude ir porque eu recebi um desses telefonemas que a minha mãe me deu falando do desejo dela de se matar. Não pude ir porque fiquei completamente transtornada. Mas isso eu não poderia dizer para ninguém, que eu não teria capacidade de mediar uma mesa pública, porque eu tava fora de mim, né? Então eu dizia, sei lá, que tive dor de barriga, certo? *Mas era um segredo, eu realmente considerava essa coisa da transmissão do trauma, na verdade intransmissível em termos cotidianos*, numa linguagem de diálogo com outra pessoa, ou até mesmo numa linguagem histórica de contar um fato e dizer: “Então, por causa disso eis que sou assim”. (Entrevistada 11)

Eu posso dizer que a vivência do meu pai para mim é um mistério, ele se recusa até hoje de falar sobre isso. (Entrevistada 09)

O caráter da transmissão transgeracional do trauma, no que se refere ao segredo, fica bastante explícito em certas passagens. No próximo depoimento, este mesmo segredo já antes analisado é correlacionado diretamente à experiência dos

sobreviventes. O mesmo segredo que a primeira geração carregaria – que também não era uma questão de confidencialidade, mas assentava-se fundamentalmente no domínio do traumático –, os descendentes continuariam a levar em suas experiências. A origem do segredo é identificada como aquilo que os próprios sobreviventes não sabiam “sobre eles próprios”, o que em certa medida remete à dimensão do irrepresentável:

É uma carga, primeiro porque eles constroem um segredo. *Esse segredo que eu carregava, eu descobri que era o segredo deles.* Não era sobre eles, era deles sobre eles próprios. Não era meu, eu na verdade tinha herdado esse segredo. (Entrevistada 11)

Diante do silêncio, a geração dos descendentes revela que o processo de descobrimento acerca do passado dos pais foi progressivo e, por vezes, incidental. Isso reforça o caráter de que o âmbito familiar não foi suficiente para promover o conhecimento sobre as experiências traumáticas, o que não é um fato necessariamente negativo, na medida em que o acesso a tais questões acabou se efetuando por meios múltiplos e com enfoques diversificados:

Quando a gente era menor, ele nunca contava, minha mãe nunca deixou contar. Eu comecei a descobrir alguma coisa de Holocausto quando eu tinha uns quatorze e aí, isso eu sei que foi uma coisa que aconteceu muito em Israel. Quando eu tinha uns quatorze, quer dizer, [em] 1964, mais ou menos, começaram a aparecer livros sobre o Holocausto. (entrevistado 15)

As diversas formas incidentais de se chegar a conhecimentos sobre a *Shoah*, sobre a identidade judaica e de se saber acerca da própria história familiar acabaram, em alguns casos, conduzindo à efetivação de uma comunicação intergeracional entre

sobreviventes e descendentes, ainda que tardia. O silêncio, por mais que persistente e sendo uma forte barreira comunicativa, ocasionalmente foi rompido:

Até eu saber que ele tinha um irmão e uma irmã morta [em campos de extermínio] foi muito tempo depois. Muito tempo depois eu fiquei sabendo. Ele não falava. (Entrevistado 06)

Mais tarde a minha irmã casou com um judeu, coincidência ou não – não sei até onde que essa história é coincidência e aí também veio à tona. *De repente eu vi que a minha mãe falava hebraico...* E aí um monte de coisas vieram já depois dos meus vinte anos, mais coisas vieram à tona e que eu não estava sabendo. (Entrevistada 09)

Alguns dos sobreviventes começaram a falar de suas experiências traumáticas apenas na Terceira Idade. Independentemente de que essa comunicação tenha sido realizada de modo direto ou não aos descendentes, a sua concretização permitiu mecanismos de ruptura, ainda que parcial, de silêncios consolidados há tempos:

Por exemplo, essa minha tia que gravou para o Spielberg, irmã da minha mãe, ela nunca falava sobre esse assunto, quando ela foi gravar para o Spielberg ela falou duas fitas inteiras, não falava nisso. *A irmã menor da minha mãe começou a falar agora, com 80 anos, até agora ela não falava, nunca falou. [...]* Só agora ela conseguiu se libertar, né? (Entrevistado 12)

Bom, aquilo que aconteceu com eles não veio de uma comunicação clara nunca. Mesmo quando eu perguntava diretamente, inclusive alguns detalhes eu consegui há pouquíssimo tempo atrás, acho que por minha mãe... porque meu pai já faleceu. *Por minha mãe ser mais velha e ver que eu também sou mais velho, então alguns detalhes ela está começando a soltar. [...]* Eu acho que é a idade, dela pensar: – “Puxa! Eu nunca falei isso”. Agora não foi que ela me chamou e: – “Olha, vou te contar uma história”. Foi uma conversa que a gente teve sobre a guerra e eu consegui puxar dela isso, talvez tenham outras histórias que ela não tenha me contado. (Entrevistado 08)

Ele não era muito de falar sobre isso, entendeu, pra, pra ninguém. E talvez *de uns anos pra cá ele conte mais do sofrimento, se sinta em melhores condições pra falar.* (Entrevistado 04)

Pais que sobreviveram à *Shoah* enquanto ainda eram crianças poderiam não se lembrar do passado traumático ou de como conseguiram sobreviver, devido à

imaturidade do desenvolvimento cognitivo à época da experiência traumática (Durst, 2003). Nesses casos, são mais comuns comprometimentos afetivos ou quadros dissociativos. Mesmo sendo difícil para esses sobreviventes produzirem algum sentido a respeito de seus passados, o ser humano sempre responde ao empuxo imaginário de construir um mito sobre a própria história.

Num contexto mais amplo, pode-se notar que há diversas modalidades de silenciamento. Segredos, silêncios e não-ditos manifestam de modos múltiplos, mas tiveram como tônica alguns fatores mais relevantes, tais como: sobreviventes tentando evitar reviver os sofrimentos do passado ou tentando proteger os filhos da exposição ao horror; vergonha de expor as experiências traumáticas; calar-se para poder viver e seguir adiante; descendentes que, mesmo tendo acesso a informações sobre os pais, preferiam evitar ou mesmo nunca falar sobre o assunto com outras pessoas. Desse modo, a “dupla parede de silêncio” ilustra muito bem uma das manifestações típicas da transmissão transgeracional do trauma.

5.2.4. Comunicação aberta, afetiva e bem-humorada

*Se procurar bem, você acaba encontrando
não a explicação (duvidosa) da vida,
mas a poesia (inexplicável) da vida.
(Carlos Drummond de Andrade)*

Para muitos descendentes, a história dos pais, inclusive de suas experiências durante a guerra, sempre foi um tema presente em conversas cotidianas na família. Logo, tratava-se de um assunto não interdito, de possível circulação em diálogos entre pais e filhos. Depreende-se disso que foi possível a esses sobreviventes desenvolver um processo de simbolização acerca de suas vivências na *Shoah*, possibilitando que esse assunto não constituísse um tabu para a família.

Uma vez elaboradas, as memórias traumáticas puderam transformar-se em lembranças, inscrevendo-se em uma narrativa biográfica, que pôde ser apropriada e compartilhada entre as gerações. Os seguintes depoimentos refletem um estilo comunicacional mais aberto, afetivo e cotidiano, entre os sobreviventes e seus descendentes, mesmo quando tratavam de assuntos relacionados à guerra:

O assunto da guerra nunca foi um tabu dentro de casa. Eu sempre soube que meu pai esteve em campo, meu pai contava. Não era um tema freqüente, mas não era um tabu, não era um assunto proibido, era um assunto que fazia parte da nossa vida. (Entrevistada 02)

Sempre quando eu perguntei alguma coisa pra ele, eu tive abertura de diálogo e eu sei que os meus irmãos também, cada um da sua maneira, quando perguntava, os meus pais sempre... a minha família sempre foi muito tranquila em falar sobre esses assuntos, pela história da família, da guerra, tudo. Então, nós temos essa vivência, vamos dizer assim, de informações, né? (Entrevistado 14)

Durante os anos da nossa vida, a gente cresceu sempre ouvindo história dos avós e dos pais falando sobre o que é, o que foi a guerra, o que é que foi que eles viveram, o que

é que foi o sofrimento que eles tiveram, em relação a perdas da família. (Entrevistado 14)

Desse modo, mesmo histórias terríveis puderam ser transmitidas de tal forma que os filhos não deixaram de se sentir reasssegurados e tranquilizados pelos pais. A abertura para conversar sobre essas experiências pôde, em geral, promover derivações para diálogos mais amplos e profundos sobre questões como a barbárie, a intolerância, a guerra e a paz. Graças à possibilidade de conversar dessa forma com os pais, os filhos tiveram a chance de compreender a história da família em suas rupturas e descontinuidades, de captar a narrativa sobre a catástrofe tanto em seus aspectos singulares como em seus condicionantes histórico-sociais e, finalmente, de poder nomear os acontecimentos traumáticos vividos pela família. Esse último aspecto permite diferenciar esses descendentes daqueles que ficaram reféns do excesso de excitações sensoriais e afetivas de pais impossibilitados de elaborar a intensidade do estresse vivido e suas ressonâncias fantasmáticas. Segue um trecho de entrevista que retrata o sentimento de segurança básica experimentada por um descendente, que teve oportunidade de ter uma comunicação aberta e afetiva com seus pais:

E os meus pais, pelo menos, é uma maneira muito... eu diria, madura, muito serena, muito tranquila e muito bem resolvida, né? *Nunca deixaram passar pra gente nenhum tipo de insegurança nesse sentido, de trauma, de coisa mal resolvida* e sempre foi muito aberto o papo deles com a gente em falar as coisas, principalmente do lado da minha mãe e da minha avó. (Entrevistado 14)

Algumas entrevistas ensinaram que o envelope afetivo que envolve o processo narrativo pode ser mais importante do que o seu conteúdo, no que diz respeito aos movimentos de compreensão e elaboração psíquica realizados pelos descendentes. Uma entrevistada comentou que as histórias de guerra, na voz de sua mãe, ganhavam

ares de contos de fadas. Ao contar tais histórias, sua mãe encaminhava a narrativa na direção de passar mensagens auspiciosas e poéticas, ressaltando a possibilidade de prevalecerem valores humanos – como a compaixão e o amor – mesmo em meio à dor e ao trágico. Tal atitude provavelmente estava relacionada ao desejo de colocar um limite ao horror vivido e de poder transmitir aos filhos a possibilidade de manter a confiança básica no ser humano. Na memória dessa descendente, ficaram as lembranças das noites em que esperava pela mãe, antes de dormir, para escutar histórias sobre a guerra e as mensagens belas e esperançosas que a mãe conseguia extrair dessas histórias:

Fazendo uma ponte, a minha mãe, *ela nos contava as histórias da guerra desde criança, então, na hora de dormir, as histórias que a gente ouvia eram essas histórias, não eram histórias de fadas* e tal. Mas acho que a minha mãe também tinha uma coisa bonita de que sempre nos contava, ah, pedaços de histórias que tinham sempre uma esperança (Entrevistada 01)

Então essa história era “a” história, de toda noite, então a minha mãe circulava pelo quarto do meu irmão e depois vinha no meu e da minha irmã, nós dormíamos juntas, e às vezes ela estava lá com meu irmão e a gente já falava: – “Mãe! Vem aí! É a nossa vez, né?”. E “conta aquela história”! Então, *“aquela” história é a nossa história mais legal de ouvir, né?* Então, assim, é... Depois, é tudo muito triste, né? Porque... meio triste, meio grandioso, meio épico, meio poético... uma “mistureba”, né? (Entrevistada 01)

Então, eu acho lindo, assim, como a minha mãe conta tudo isso. Ela conta com uma doçura, com uma pureza, com uma entrega... Eu acho lindo, assim, inacreditável. [...] Ela conta e fala: – “É, porque eu cantava com as crianças”. Fazia tudo pra elas, ela não tinha uma vida pessoal, não estava muito preocupada com ela [consigo mesma]. [...] *Na guerra, ela conseguia ficar numa bolha. E era uma bolha com essas crianças, do tipo A Vida é Bela, sabe assim?* Criando essa ilusão de que “estamos aqui, estamos bem, cantemos, fiquemos juntos, vamos brincar”! Eu acho incrível isso. (Entrevistada 01)

Como pôde ser lido neste último depoimento, a entrevistada fez equivaler a atitude materna à conduta de Guido, pai de Josué, no filme *A vida é bela*, de Roberto

Benigni. Na ficção, os personagens são levados a um campo de concentração nazista, onde Guido cria uma história, uma fantasia, para que Josué acredite que todos aqueles acontecimentos trágicos não eram reais, mas uma espécie de jogo envolvente e divertido. Uma interpretação imediata pode significar que se trata de um pai tentando guardar e defender o filho da exposição à tragédia e à barbárie. No entanto, “o pai risonho de Josué está de fato protegendo não seu filho, mas seu próprio assombroso narcisismo, ou seja, está protegendo sua própria infância”, enquanto o filho, “confinado em um conto de fadas, não tem entendimento do mundo. É impedido de odiar os que exterminaram sua família e condenado a amar só o pai, grande artífice da mentira feliz que seria a vida” (Calligaris, 1999, p.7). Em certa medida, pode-se dizer que tais efeitos assemelham-se na forma como recaem sobre o psiquismo de Josué e da entrevistada. Se o primeiro perde o acesso à realidade do mundo ao tornar-se instrumento do narcisismo do pai, a segunda sente-se incapaz de ter registros permanentes sobre o que se passou com a sua mãe, durante a guerra:

Eu acho que eu descobri essa história, apesar de sabê-la também, há pouco tempo atrás, só que eu não entendo o que é isso, que resistência foi essa, não... eu não consigo entender se é uma resistência com a minha mãe, se uma resistência com a guerra, eu não sei. *É como se eu não tivesse registro permanente – é muito louco! – de algumas coisas da minha mãe, da guerra.* (Entrevistada 01)

É muito louco, porque parece que o tempo passa e eu faço as mesmas perguntas [para a mãe], também faço outras, mas é como se eu não, não guardasse. Eu já comentei isso com a minha irmã, é como se eu não registrasse, né? Não fica guardado no consciente, eu falo. Ou, ou, ou... *vou ler o livro dela [escrito pela mãe] e parece que sempre que eu leio eu falo: “Nossa! Parece que eu nunca tinha lido esse livro”.* É muito estranho, é muito estranho, é uma... eu não, não consigo entender o que é que é isso. (Entrevistada 01)

Pode-se dizer que essa entrevistada vivencia com sua mãe – de forma emblemática – essa nuance da comunicação entre sobreviventes e seus filhos. Ela

afirma que, até hoje, o vínculo com a sua mãe funciona “barbaramente bem” quando o assunto é a guerra. Trata-se de uma afirmação bastante intrigante. O que isso poderia significar? Nada podemos interpretar a respeito fora do exercício clínico, e este tipo de especulação vai além do escopo da metodologia qualitativa. Contudo, sabemos que essa entrevistada, desde a infância, adorava escutar as histórias contadas por sua mãe, antes de dormir. Aquele era um momento fundante na estruturação vincular entre mãe e filha e, não por acaso, as histórias contadas eram sempre fragmentos alentadores de histórias vividas pela mãe, durante a guerra. Tendo em vista que os significantes não são jamais fechados, estando sempre abertos a diversas significações, é possível que mãe e filha tenham constituído um glossário particular em torno de palavras como “guerra”, “Shoah”, “trauma” etc., que teriam ganhado um significado singular depois das histórias contadas pela mãe. Além disso, nada impede que manter amiúde esses diálogos sobre a guerra produza uma sensação de cálida nostalgia dos momentos vividos na infância:

Sabe aonde que o vínculo com a minha mãe funciona hoje em dia barbaramente bem? Quando a gente fala da guerra. Aí ficamos ótimas, a nossa relação é muito legal quando falamos da guerra. Então, a minha mãe já sabe disso, até inconscientemente. Então, se estamos na mesa em silêncio, de repente, ela fala: [...] – “Que mais você quer saber da guerra?”. Ela gosta muito de me contar da guerra. (Entrevistada 01)

Entende-se que, nesse caso, a insistência em conversas sobre a guerra esteve alinhada ao desejo de manter viva uma espécie de economia psíquica infantil, uma vez que tais diálogos permaneceram em uma zona aparentemente livre de conflitos entre mãe e filha. Por outro lado, alguns entrevistados que também citaram esse tipo de repetição em seus pais, entenderam-na como efeito da chegada dos sobreviventes à Terceira Idade. Os descendentes notaram mudanças no estilo comunicacional dos

sobreviventes, decorrentes de uma maior permeabilidade ao diálogo ou mesmo de perturbações mnêmicas associadas a prejuízos cognitivos:

De alguns anos pra cá, basicamente desde que ele se aposentou, faz uns quinze anos, se você falar, comentar com ele, por exemplo: “Nossa! Que prédio bonito!” Ele vai te responder: “É bonito, isso me lembra...” E direto puxa uma história da época da guerra. *Qualquer coisa que você falar com ele: “Nossa! Como está calor!” Qualquer coisa: “Vai chover!” Não importa o quê, ele sempre vai usar isso como gancho, como escada pra te contar uma história [da guerra]. Não é uma coisa cheia de sentimento, cheia de emoção, é muito mais como se ele estivesse realmente contando uma história da vida dele como se fosse um filme. (Entrevistado 13)*

O uso de determinados recursos da linguagem – como os chistes, o cômico e as tiradas bem humoradas – também possibilitou um tratamento peculiar da experiência traumática. O humor, ao mesmo tempo em que facilita a abordagem do assunto, em um mesmo ato pode também denunciar a violência vivida. Freud, em seu artigo sobre o humor (1927), aponta que a atividade humorística tem a função de restaurar o seu potencial criativo sublimatório, liberando o psiquismo de uma submissão unívoca aos elementos tirânicos e mortíferos do supereu, no enfrentamento da realidade. O autor reflete que “a essência do humor é poupar os afetos a que a situação naturalmente daria origem e afastar com uma pilhéria a possibilidade de tais expressões de emoção” (p. 166). Ou seja,

como os chistes e o cômico, o humor tem algo de liberador a seu respeito, mas possui também qualquer coisa de grandeza e elevação [...]. Essa grandeza reside claramente no triunfo do narcisismo, na afirmação vitoriosa da invulnerabilidade do ego. O ego se recusa a ser afligido pelas provocações da realidade, a permitir que seja compelido a sofrer. Insiste em que não pode ser afetado pelos traumas do mundo externo; demonstra, na verdade, que esses traumas para ele não passam de ocasiões para obter prazer. [...] O humor não é resignado, mas rebelde. Significa não apenas o triunfo do ego, mas também o do princípio do prazer, que pode aqui afirmar-se contra a crueldade das circunstâncias reais. (*ibidem*).

Assim, o humor cumpre um papel fundamental na vida psíquica de alguns sobreviventes, na medida em que o caráter defensivo dessas manifestações rejeita os aspectos cruéis da realidade, produtores de desprazer, mantendo a economia psíquica do princípio do prazer. “Este deslocamento de energia é a garantia da compensação da função ocupada pelo supereu no humor – ao invés de censor severo e punitivo, ele repudia a realidade e, sem dela se afastar, cria uma ilusão com a finalidade de tornar o impacto do mundo real menos assustador e o trauma menos doloroso para o Eu” (Kupferberg, 2004, p. 242).

Em comparação ao chiste e ao cômico, o humor também possui algo de libertador, porém, acrescenta algo de elevado e sublime, resultado do triunfo do narcisismo sobre o medo, a dor, o pesar e o trauma. Desse modo, celebrando o laço social e catexizando o significado das experiências, o princípio do prazer é reafirmado mesmo ante as circunstâncias catastróficas da realidade. “Para a psicanálise, a lucidez é lúdica e a seriedade unidimensional é efetivamente masoquista” (Kupermann, 2002, p. 232). Os seguintes relatos ilustram como tais manifestações podem ser compreendidas como uma forma de deslocamento simbólico, permitindo que o sobrevivente, em um só ato, apresente e repudie a experiência traumática, sem dela se afastar, mas criando uma espécie de anteparo ao horror:

O velho e bom humor judaico, né? Que a gente até é famoso por isso, assim, esse humor judaico, Woody Allen, *esse humor judaico que tira graça até de uma grande tragédia, mas claro, não tira graça de uma forma sem sentido*. Tira... ri da própria tragédia mesmo, no momento em que você não pode mais, enfim. Então, assim, quando eu era criança eu lembro que meu pai me contava todas as histórias como se fossem um *flash*, nunca numa cronologia, nunca numa grande cronologia. Ele sempre exemplificava a história dele fazendo relação com alguma coisa que a gente estava passando naquele momento. (Entrevistada 05)

Então, a gente sabia a história através desses rompantes irônicos, cômicos. Então, a sopa de ervilha [que foi o primeiro alimento ingerido pelo pai após a libertação dos campos] que se colocava na mesa e o meu pai falava: – "Se eu fosse vocês, eu não tomava, isso dá uma caganeira danada!" [risos]. E a gente ia sabendo através desses flashes, assim, esses momentos... (Entrevistada 05)

Através da Cruz Vermelha, conseguiu trazer o meu pai de avião, ninguém vinha de avião nessa época, ele veio de avião [logo após a guerra]. Ele parou, o avião chegou até o Rio de Janeiro, parece que ele ficou um, dois dias no Rio de Janeiro no dia do Carnaval, onde ele via as pessoas fantasiadas [...] Ele fala que a primeira, a primeira coisa que ele pensou foi... a primeira coisa que ele disse quando ele viu aquela gente na rua fantasiada, ele falou: – "*Puxa! Do inferno diretamente para o hospício!*" [risos]. (Entrevistada 05)

A minha avó, como era interlocutora da família para todos os assuntos desse nível, *ela falava mundos e fundos e tudo e muitas histórias engraçadas*, até!... da vida dela antes da guerra, enfim, depois da guerra... (Entrevistado 14)

Com os depoimentos reunidos nessa categoria, pudemos observar que, ao transmitirem as experiências vividas na *Shoah*, por meio de uma comunicação aberta, afetiva e do humor, os sobreviventes puderam contribuir com o surgimento de sentimentos de segurança interna e com o desenvolvimento de mecanismos adaptativos e de enfrentamento na segunda geração. A transmissão de uma narrativa coerente, em que palavras e sentimentos convergem, tem uma função reparadora. A presença de um estilo comunicacional aberto e afetivo permitiu que fossem criados mecanismos de simbolização, que favoreceram saídas resilientes.

5.2.5. Narrativas de sobrevivência

*Essa língua mater do sobrevivente é o
entrelaçar constante de dois sentimentos:
honrar-se como semimorto ou semivivo.
(Nilton Bonder)*

Lado a lado com as narrativas que tentaram cingir o acontecimento traumático ou com o silenciamento das histórias jamais contadas, as narrativas de sobrevivência parecem ter sido introduzidas no imaginário dessas famílias, sem muita dificuldade. O desembaraço dos sobreviventes em transmitir esses relatos específicos pode ser compreendido se consideramos que a estrutura narrativa dessas histórias tem o valor de uma anedota.

De acordo com a *Encyclopédie de l'Agora*, a anedota é um relato interessante, porém suplementar, que privilegia um elemento peculiar ao invés de um conhecimento mais geral sobre determinado assunto. A anedota é um relato curto, feito à parte, que traz aspectos cotidianos – mas não banais – da experiência, em oposição ao relato de um acontecimento traumático, aventuroso ou inusitado. Ela conta um instante de vida, desvelando um traço do caráter daquele que é o objeto da narrativa. Uma de suas características mais marcantes é a sua condição de fácil transmissibilidade, tendo por efeito a sua perpetuação em diferentes gerações de um mesmo grupo ou mesmo em diferentes grupos. A forma breve da anedota e a dimensão empática que ela introduz no discurso favorecem o seu emprego e facilitam, assim, a memorização e o seu reemprego por outras pessoas, em outras situações, fazendo com que aquela história seja preservada.

Assim, sob a forma de anedotas, alguns sobreviventes compartilharam com seus filhos e familiares algumas histórias que explicariam as razões pelas quais eles teriam sobrevivido. Em contraposição à chamada “memória da morte”, que estaria relacionada às vivências traumáticas intraduzíveis, Fossion (2003) chama de “memória da vida” a narração dessas anedotas de sobrevivência, que descrevem estratégias de enfrentamento utilizadas para se conseguir sobreviver a uma catástrofe. Tais relatos funcionariam como uma construção fantasística, com a função de fazer um tamponamento no real.

Ao contrário de Primo Levi, que escreveu que os aspectos mais frágeis da moral e dignidade humanas poderiam vir à tona quando se trata da sobrevivência em condições extremas, os pais desses descendentes destacaram elementos de outra ordem para tentar justificar o fato de terem sobrevivido à *Shoah*, tais como:

a) a solidariedade de desconhecidos

E aí esse soldado, esse soldado... esse ser... eu falo com essa felicidade porque é por isso que a gente está conversando aqui hoje... esse ser, esse soldado, essa maravilha de pessoa, esse instante de luz que esse ser teve nesse dia... [...] Esse soldado, na hora H, ele bateu no ombro do meu pai e falou uma palavra, uma palavra que hoje em dia não sei... eu não sei, eu não falo alemão, mas é uma palavra que para mim é muito significativa e para o meu pai também, toda a hora que ele conta essa história, esse momento que ele quase não consegue dizer essa palavra de tão emocionado que ele fica, a palavra é “Lebewohl”, que quer dizer: Viva a sua vida daqui pra diante. Que é uma palavra – bem, eu não sei – poética, mas é: viva a sua vida, vai. “Lebewohl”. (Entrevistada 05)

b) o contato com pessoas poderosas e influentes (capital social)

E mesmo ela, minha mãe, ah, foi levada junto com as crianças para um lugar antes do campo de concentração, onde ela descobriu que os pais também tinham passado por lá, antes de ir para Auschwitz. E *ela se salvou porque a rainha da Bélgica protegeu ela e*

as crianças, ameaçou os alemães e foram devolvidos para o lar, né, onde eles ficavam. (Entrevistada 01)

c) valorizar as mínimas coisas como possíveis moedas de troca

Ele come um pedaço a mais para conseguir mais um dia de vida, depois ele troca um pedaço do pão que ele tem no bolso, que ele guardou é pra... ele troca por uma roupa no final da guerra, onde ele possa não ser visto como um prisioneiro de campo, por – ilusão, porque trinta quilos... mesmo colocando uma roupa... (Entrevistado 05)

d) chance de obter trabalho ou alimentação diferenciada em campos de concentração (acesso a privilégios)

Quando ele ficou em campo de concentração, ele mexeu muito com essa parte de plantar coisas [...] O meu pai principalmente, tipo... tem esse tipo de atividade que ele teve com essa coisa ligada à agronomia. *Isso fez com que ele passasse por todas as dificuldades de uma maneira menos traumática também.* (Entrevistado 14)

e) saber preparar-se para o pior

Ele dizia que as pessoas que tinham privilégios alimentares eram as primeiras a morrer, porque o organismo estava menos habituado à fome. Então *ele nunca quis privilégios e ele preparou o organismo para a fome.* Acho isso interessante também, porque as pessoas tinham muita fome e ele não queria ter mais [comida] do que todo mundo, por isso. (Entrevistada 02)

f) jamais procurar se destacar (fazer-se mediano e “invisível”)

Eu também acho interessante isso: como ele explica a sobrevivência. Além dele ser uma força de trabalho, ele tinha 15 anos, então era uma força de trabalho, mas por que ele e não o irmão? Então ele dizia o seguinte, que... não sei o quanto isso ficou para mim, ele dizia assim: que o segredo era que ele não ficava nem no começo e nem no final da fila, porque os primeiros a serem mortos era quem estava no começo e no final, então ele ficava sempre no meio. Ele procurava nunca se destacar, ele se perdia. Ele teve algumas oportunidades de fuga e ele escolheu não fugir, aí foi quando ele soube que aquelas pessoas que fugiram, foram pegadas e foram mortas. *Ele foi*

explicando isso: que ele era mediano, ele se misturava e que ele acha que foi por isso que ele sobreviveu. (Entrevistada 02)

g) saber fingir-se de morto no momento certo

[Houve] A famosa marcha da morte que existiu e que muitos morreram. Foi nesse momento que o meu pai se safou, acho que aí se safou pra vida de verdade. E aí ele... na marcha da morte, a Gestapo, quando em alguns momentos que o cansaço batia e também os prisioneiros, eles mandavam parar depois de oito, dez horas, caminhando, caminhando sem... sem água, sem comida pra que essa marcha também levasse os prisioneiros à morte, como assim é chamado, intitulado. Num desses descansos o meu pai pensou: – *“Eu não vou levantar, eu vou... o mato é um pouco alto, eu vou ficar deitado me fingindo de morto, como se eu estivesse morrido, como muita gente que está morrendo”*. (Entrevistada 05).

A construção de uma explicação para a sobrevivência é um argumento carregado de força simbólica. Tanto é assim que os significantes presentes nessas narrativas são capazes de atingir o psiquismo da segunda geração. Afinal, não são significantes quaisquer. São justamente aqueles que atribuem uma razão para a continuidade da existência de seus pais e, conseqüentemente, para a possibilidade de existência das seguintes gerações. No seguinte extrato de entrevista, é possível verificar como o significante “dar a cara para bater” ricocheteia diretamente na vivência da segunda geração:

Os aliados estavam chegando no campo e os alemães fugiram junto com os prisioneiros, o trem começou a ser bombardeado, os soldados se esconderam na mata e as mochilas deles com comida ficaram no trem. E aí, aquelas pessoas que estavam famintas pularam em cima das mochilas e, quando os alemães voltaram, porque o bombardeio já tinha acabado, eles mataram todos os que estavam tentando pegar a comida. Como o meu pai era muito pequenininho e estava muito fraco, ele só ficou olhando [não “deu a cara para bater”], então ele viu todo mundo ser morto e ele não foi morto. *Então, talvez isso tenha causado em mim e talvez até no meu irmão, uma coisa de... a gente nunca se expõe, nunca dá a cara para bater.* (Entrevistada 15)

Também verificam-se os efeitos dessa transmissão na relação dos descendentes com seus próprios filhos. Na fala dos entrevistados, foi possível destacar os modos pelos quais esses significantes ligados às narrativas de sobrevivência parental foram transformados em objeto psíquico transgeracional, transmitido e reatualizado nas existências dos descendentes e da terceira geração:

E o que eu acho que sobrou para ele como sobrevivência, ao menos eu acho que foi o que ele passou pra mim: *“Eu sobrevivi, porque eu consegui ser agradável para os outros, bajular os outros. Então eu consegui sobreviver sendo solícito, agradável...”* E ele é uma pessoa muito gracinha, entende? Então, eu acho que foi isso que sobrou pra ele, eu acho que foi isso que ele passou pra mim. *Aí, da minha parte, o que eu acho mesmo, quer dizer, fora essa coisa de querer muito ser simpática e ser agradável e tentar conseguir ser aceita, fora essa parte eu acho que o que realmente sobrou pra mim foi que, assim que eu tive as minhas filhas, eu sempre tive medo de morrer e elas não estarem suficientemente preparadas. Então, eu sempre as empurrei pra fora já muito pequenininhas e eu acho que eu as defendi muito pouco, porque eu queria que desde pequenas elas soubessem se defender. [...] E eu acho que sempre foi porque eu achava que elas tinham que saber se defender, houve situações em que talvez eu devesse ter intercedido ou defendido e eu acho que eu não fiz, por exemplo, quando tinha alguma briga com amiguinho, eu nunca defendia elas, eu sempre ficava procurando ver se ela não poderia ter agido de maneira diferente, quer dizer, eu nunca disse pra elas: “Você estava certa.”* (Entrevistada 15)

Como foi visto, cada sobrevivente construiu sua singular fantasia, para tentar dar conta de explicar as razões pelas quais teriam sobrevivido à catástrofe. No entanto, tais justificativas não foram necessariamente compreendidas como méritos ou qualidades louváveis dos sobreviventes. Ao contrário, alguns descendentes entenderam que as características que ajudaram os sobreviventes a escapar da morte seriam, ao mesmo tempo, traços de caráter reprováveis de seus pais. Uma das entrevistadas explicou isso ao falar que, para sobreviver, o seu pai valeu-se de sua sujeição servil à vontade alheia e de sua submissão voluntária às demandas de outrem.

Ela apontou que também reconhece em si esse traço, estabelecendo uma relação direta entre a sua vivência e a experiência de seu pai:

Eu tenho a impressão que um dos motivos porque o meu pai sobreviveu à guerra é porque ele era uma pessoa que se preocupava muito em ajudar os outros e em ser simpático. [...] Achava que ele era muito “capachildo”. [...] Eu acho que eu geneticamente ou não eu acabo tendo o mesmo temperamento que o dele. E eu acho que, por causa disso, ele conseguiu arrumar um emprego ainda no gueto lavando panelas e aí ele comia os fundos que sobravam, a comida que sobrava no fundo da panela e com isso, pelo que ele me falou, ele sobreviveu os quatro anos de gueto e não estava tão fraco. [...] Então, eu acho que o fato do temperamento mais o fato dele ter contado todas essas coisas fez com que eu sempre fosse uma pessoa muito preocupada em ser simpática para os outros, ou [por] temperamento ou [como algo] aprendido. (Entrevistada 15)

As anedotas de sobrevivência podem ser vias de comunicação muito importantes na família, uma vez que são elementos catalisadores de diálogo sobre a história familiar; podem ser iniciadores conversas mais profundas sobre pensamentos e sentimentos ligados à vivência traumática; e, ainda, são núcleos preservadores da memória familiar e histórica, facilmente propagáveis de geração em geração. Nas famílias em que não foi possível recolher uma anedota de sobrevivência, observaram-se efeitos de silenciamento familiar a respeito da *Shoah*, negação de que os pais tenham sido vítimas da barbárie nazista ou uma atitude de falta de reconhecimento e gratidão ante manifestações de carinho e amor. Vejamos como isso se passou para uma descendente:

Nós não tínhamos nada para agradecer. Aí é que tá: não tem a gratidão. Não tínhamos nada para agradecer porque tudo tinha sido... tudo vinha ou do esforço ou do inexplicável, varia na interpretação. A minha mãe nunca achou que sobreviveu. Eu nunca ouvi minha mãe falar: “Eu sou uma sobrevivente”. Meu pai, sim, e esse novo trabalho que eu estou escrevendo, que tá muito, muito difícil de escrever porque é sobre esse outro olhar da pessoa que acha que sobreviveu por mérito. A minha mãe nunca sobreviveu, então ela não tinha também o que agradecer. (Entrevistada 11)

Para outro descendente, também privado de narrativas de sobrevivência por parte de seus pais, há uma sensação de grande distanciamento em relação à ideia de seu pai ter sido vítima dos perpetradores nazistas. Em seu relato, observa-se que a *Shoah* tornou-se um acontecimento longínquo, distante da sua realidade, um objeto histórico e não mais uma parte de sua história familiar, pessoal. Ele chegou ao ponto de afirmar que, apesar de ter perdido todos os membros da família, o seu pai jamais esteve na guerra, sempre esteve “fora da guerra”. Da mesma forma, para ele, o fato de o pai ter fugido da guerra não é o mesmo que “passar pela guerra”, o que permite compreender que pode haver aí um aspecto de negação do traumático como tentativa de superação. Observemos o seu depoimento:

Eu não via o meu pai como alguém, vamos dizer, que viesse, vamos dizer, depois do Holocausto, percebe? Eu fazia uma diferença muito grande entre as pessoas que realmente tinham passado os horrores da guerra do meu pai, porque, sim, *ele perdeu toda a família, isso sim, mas a sensação que eu sempre tive é que ele nunca teve no meio da guerra, percebe? Ele esteve fora da guerra.* (Entrevistado 03)

É diferente o procedimento, né? Aquelas pessoas que tinham números, que passaram por campos de concentração. E era... a gente até brincava com os nossos amigos, que os pais tinham passado pela guerra e: – “Ah! Não, tua mãe não dá pra gente conversar com a tua mãe, porque tua mãe é traumática de guerra”. Então, sabe? Nas brincadeiras repercutia, mas era verdade, porque o procedimento, a forma como as pessoas agiam era diferente, então... *Eu via meu pai de outra forma, meu pai é uma pessoa que fugiu da guerra, não que passou pela guerra...* (Entrevistado 03)

5.3. Traumatização secundária

*As coisas que não têm passado
são as que nunca acabam de passar
(José Saramago)*

As subcategorias a seguir reúnem experiências da segunda geração que podem ser correlacionadas ao evento disruptivo parental. As formas de traumatização secundária podem se expressar de maneiras bastante variadas, mas têm em comum a presença de comportamentos, visões de mundo e vivências que seguem padrões similares à traumatização sofrida pelos sobreviventes da *Shoah*.

5.3.1 Visão de mundo terrorífica: esforços em antecipar desastres

*O diabo na rua, no meio do redemunho.
(Guimarães Rosa)*

Alguns participantes afirmaram que seus pais não lhes ofereceram uma moldura afetiva de segurança, estabilidade e previsibilidade. Ao contrário, transmitiram-lhes uma visão de mundo terrorífica. Identificados aos pais, esses descendentes sentem que precisam estar sempre preparados para reagir a catástrofes iminentes e a possíveis ameaças à sobrevivência, o que resulta em comportamentos hipervigilantes, como se fosse necessário permanecer sempre em estado de alerta. Até mesmo a educação e o saber intelectual tornam-se valores essenciais a serem transmitidos para os filhos, uma vez que podem resultar na sobrevivência ante a possíveis adversidades. A lógica de tal assunção é a de que o conhecimento é algo que não pode ser tirado de ninguém, ao contrário dos bens materiais. A busca de lugares,

subjetivos ou não, que proporcionam um ideal de máxima segurança é, portanto, uma das tônicas dessa modalidade de reação.

Como consequência, tende-se a uma reunificação e a um fechamento paranoico do indivíduo, da família e mesmo do grupo face aos supostos inimigos exteriores. As fronteiras entre o que está “dentro” e o que está “fora”, nas diversas acepções que essas noções podem comportar, tornam-se rígidas, e este “fora” é identificado ao inimigo perseguidor. Tais defesas levam a um cotidiano no qual há a sensação de permanente risco de haver encontros imprevisíveis com eventos potencialmente traumáticos.

O esforço em antecipar desastres é uma das possíveis exteriorizações de tal sentimento. Como se pode verificar a seguir, a ação do indivíduo no sentido de prevenir o potencialmente traumático espalha-se por vários âmbitos da vida privada, como a tentativa de não depender de outras pessoas (autonomia), ter bens de fácil liquidez em situações extremas e deter o maior grau possível de poder socioeconômico e político como meio de escape diante de uma possível situação adversa. Esses são alguns dos componentes do que foi chamado, por uma das descendentes, de “manual de sobrevivência ao desastre coletivo”:

Eles estão empenhados em que você, filho, tenha condições de sobreviver. Então para isso você precisa trabalhar, você precisa estudar, você precisa ter sua casa. Sobretudo estudar, porque aquilo que fica na cabeça ninguém te tira. E que você tenha joias, porque pedras é fácil de levar quando acontece alguma coisa. Então, é toda uma estratégia de incutir em você um manual de sobrevivência ao desastre coletivo. Isso é muito, muito forte. Você tem que fazer sucesso. Você tem que fazer sucesso, sucesso entendido como uma forma de poder, de influenciar, de poder se virar, ser muito conhecido e por isso poder se virar numa situação de desastre. Eles te ensinam o desastre. Eu até hoje tenho um traço desse manual de sobrevivência ao Holocausto, que é assim: eu dificilmente fico em qualquer coisa – quer dizer, claro, teatro, cinema... – mas se estou numa reunião com seres humanos eu nunca vou ser das últimas a sair.

Por quê? Porque *me foi dito de alguma maneira que você precisa reconhecer os sinais dos desastres antes dos outros* (Entrevistada 11)

Da mesma forma que joias representam a possibilidade de ter bens móveis, que podem ser carregados em situações extremas e transformados em capital, o passaporte, a muda básica de roupas e o armazenamento de bens de consumo essenciais também são exemplos de fortes símbolos do sentimento de possível sujeição à precariedade e à imprevisibilidade. Estar sempre preparado para o pior é o elemento que chama a atenção dos dois próximos depoimentos, sendo comportamentos típicos do cotidiano de sociedades que vivem conflitos abertos:

Porque passaporte vencido não existe, está determinando, não importa que você não vai viajar nos próximos vinte anos, está determinando: você tem que renovar, *você tem que estar sempre, vamos dizer, com uma cueca e um par de meias na mão para poder sair correndo*. (Entrevistado 13)

Sempre que tinha uma notícia ruim... na verdade eu acho que ela [a mãe] faz isso até hoje... uma notícia ruim, alguma coisa que... Quando teve o golpe militar aqui, minha mãe ia ao supermercado e enchia os armários de comida e até hoje ela faz isso, quando ela... Aí saía uma notícia: – “Vai faltar carne porque...” Ela vai e compra um montão de carne, congela, põe no freezer, quer dizer, *é um comportamento que eu acredito que ela não teria se não tivesse passado por falta, né?* (entrevistado 08)

Para além de elementos materiais – tais como as joias, bens básicos e mesmo o passaporte – também é apontada a necessidade da busca de pares para se proteger dos perigos do mundo. Nesses âmbitos, transita-se de elementos ligados a formas objetivas de sobrevivência para a questão da relevância dos laços coletivos como método de superação das adversidades. Não é qualquer tipo de capital social que é colocado em primeiro plano, mas a noção de que os “iguais” – ou seja, aqueles potencialmente sujeitos aos mesmos riscos – são os únicos que podem efetivamente

compreender a dimensão de quaisquer ameaças e de auxiliar de modo efetivo no caso de que algum desses perigos se concretize:

O que eu diria para você que eu acho que são alguns traços dessa experiência traumática do meu pai, o que eu me lembro? Eu me lembro, assim, que meus pais diziam assim: – *“Toda vez que você estiver num lugar novo, procure sempre os judeus, porque... é como se você estivesse mais protegida”*. [...] *Mas eu me lembro disso, por exemplo: – “Procure iguais!”*. Ou seja, sempre tem a iminência de um perigo, então: – *“Esteja sempre protegida!”*. [A mensagem transmitida pelos pais é que] o mundo, de alguma maneira é perigoso, você tem que estar sempre no meio de iguais. (Entrevistada 02)

Em termos mais amplos, se alguns bens básicos e o laço com os “iguais” são vistos como elementos fundamentais para a garantia da condição de sobrevivência diante de ameaças potenciais, do ponto de vista subjetivo pode-se detectar expressões de falta de confiança ante a realização de tarefas cotidianas. Diante da iminência de algum objetivo não ser alcançado (“para mim não tem um jeitinho”), manifesta-se um sentimento de insegurança primordial, associado ao passado familiar, como é possível ser verificado no seguinte excerto:

É como se eu ficasse um pouco ameaçada demais às vezes. Tem uma situação e eu fico com muito medo, nada que não possa ser administrado, mas... [...] uma confiança básica que eu sinto que me falta um pouco ali. [...] Eu sempre tenho que preparar tudo com muita antecedência, [...] preparo antes, porque o risco é que não vai dar, eu sinto que vai acontecer alguma coisa. [...] *Para mim não tem um jeitinho, entendeu? Ou está pronto ou o caos acontece. Estou exagerando, mas são traços que acho que tem a ver um pouco com essa experiência familiar*. Tudo tem que estar mais organizado, tudo tem que estar mais preparado. O mundo... você constrói essa confiança, mas é uma transmissão de mundo mais terrorífica, eu acho, que foi passada. (Entrevistada 02)

A sensação de insegurança não é apenas manifestada no que se refere a situações de caráter mais cotidiano, mas também remete ao receio específico de

novas manifestações de antissemitismo, em contextos políticos pós-Segunda Guerra Mundial:

Depois da guerra eles, eles voltaram para U. Mas então, nessa época, ele previu que poderia vir um regime de perseguição aos judeus, aos comunistas, que de fato teve, não aos judeus, mas aos comunistas. Muitos amigos dele foram presos e aí ele falou: – *“Eu não vou ficar aqui esperando pra ver, eu vou embora”*. E aí a gente migrou pra cá. (Entrevistada 04)

Diante de tais medos, bem como de situações objetivas que facilmente podem ser associadas à possível repetição da catástrofe no âmbito familiar – não importando se de fato ligadas ou não a manifestações de antissemitismo –, o cultivo de sentimentos de excessiva cautela ou prevenção é descrito, por um dos entrevistados, como uma espécie de “mentalidade” que se desenvolve no cotidiano:

E durante um tempo, isso foi realmente muito pesado. O meu pai uma vez foi pego, trancado, ia pra lá e conseguiu fugir. Mas são vivências que te deixam... como eu vou dizer? Não é... você não fica aleijado com isso, mas *you* cria uma *mentalidade de uma cautela, de uma certa covardia*, que você não pode... porque vai acontecer isso ou aquilo, sabe? (Entrevistado 10)

Um comportamento cauteloso leva a um esforço constante em garantir saídas alternativas para eventuais problemas, o que se reflete em formas específicas de construção de patrimônio pessoal, que não seguem unicamente uma lógica economicista, mas levam em conta também a sensação de possível iminência da tragédia como fator de decisão em relação aos investimentos:

Agora, eu chego onde isso teve uma tremenda influência sobre mim. Por exemplo, questão de dinheiro: depois que o meu pai teve essas perdas todas eu cuido do meu patrimônio assim: – *“Bom, se eu perder aquilo, tudo bem, tem mais aqui. Se eu perder aquilo também, não, mas eu tenho também imóveis lá, eu tenho investimentos ali...”* (Entrevistado 10)

Não apenas o patrimônio material sugere tal dinâmica, mas também a própria busca de estratégias para tentar garantir a segurança em possíveis situações adversas. A segurança física e o próprio engajamento militar não são aleatórios, mas orientados conforme a consideração de um cenário de adversidades. No excerto a seguir, aparece a ideia de que, ao servir as forças armadas, não se pode ser soldado raso e estar sujeito a possível antissemitismo dos oficiais e nem estar em funções que não garantam o acesso direto ao armamento e ao alimento, condições pensadas sob o signo típico da dinâmica da guerra e transplantadas para situações de paz:

Então, aí veio a decisão da família: – “Bom, vai fazer CPOR ou não?” Eu podia não fazer, me alistar e aí meus pais falaram: – “Não, não, não, a terceira guerra mundial com certeza vem, ninguém nega que vem e aí? Durante a guerra, por exemplo, na França, os refugiados todos foram convidados para se alistar na Legião Estrangeira e lutar pela França. Então, aqui não vai ser diferente. Então, se você não fizer escola de oficiais, o que vai acontecer? Você, de origem húngara, certamente vai ser a brigada húngara e quem vão ser os comandantes? Os ex-oficiais nazistas que aqui se refugiaram, porque eles já têm experiência. Eles que vão comandar, como é que vai ficar isso pra você, que no fundo, no fundo, vão saber que você é judeu? Então, você vai fazer escola de oficiais.” *E lá fui eu no CPOR, fazer artilharia, mas essa foi a decisão [da família]... sabe? Vem a decisão... – “Mas que área eu vou fazer?” – “Você vai fazer artilharia. Artilharia: você está na retaguarda, e como tem que ter munição, sempre vai ter comida, então: artilharia.”* (Entrevistado 10)

Se para o serviço nas forças armadas em tempos de paz valem estratégias de sobrevivência típicas da guerra, o mesmo se aplica ao cotidiano civil em tempos de conflito armado. A escassez típica dessas situações é trazida a um cotidiano cuja realidade é diametralmente oposta, levando a comportamentos que poderiam parecer descontextualizados se desconsiderado o retrospecto familiar dos entrevistados:

Se você subir lá eu tenho carga para caneta para durar mais duzentos anos, porque de repente vai faltar. Eu tenho lâmpadas, tenho uma gaveta com lâmpadas que o resto da vida eu não preciso comprar lâmpada. Quando queima uma lâmpada eu vou e compro

duas pra depois. Então, você vê, isto é efeito nitidamente da falta, que falta tudo, que não vai ter. (Entrevistado 10)

Eu sempre penso nisso, a cicatriz está aí, aconteceu, o teu caráter de certa forma foi formado assim, foi isso que formou. Olha, não precisa ir longe... [mostra três celulares] (risos) Ah! Três celulares. Eu não uso nenhum deles, porque eu tenho um novo. Eu uso o novo, mas tem três aqui. (Entrevistado 10)

Mesmo a violência urbana, que pode ser causa de medo e de potencial trauma para qualquer indivíduo do grupo mais amplo da população brasileira, pode ter efeitos particulares sobre este grupo específico dos descendentes de sobreviventes da *Shoah*. No depoimento a seguir, nota-se uma preocupação extremada com esse fenômeno, acompanhado de tentativas de escapar da violência de todas as maneiras possíveis e imagináveis. Não se trata de tentar minimizar riscos, mas de esforçar-se em “eliminá-los”:

Quando há um risco, por mínimo que seja, de perda total, eu procuro eliminar esse risco. Isso, isso realmente é algo que eu tenho, não importa, pode ser... – “Mas isso não vai acontecer nunca!”. Não, não quero saber, se identifiquei o risco, eu vou batalhar para eliminar. Isso sim. Então, eu tenho carro blindado. Eu nunca fui assaltado no carro, nem antes e nem depois. Eu fui assaltado na rua, mas no carro... – “Ah! Mas pode blindar carro?” Se você vai olhar, a minha casa é um bunker! Para você entrar aqui... porque o carro chega, encosta e você já entra numa área... então, você sai do carro blindado, você já entra numa casa protegida. Então, quer dizer, os sistemas de alarme por toda parte... Então isso, isso realmente está aí! Então, você pode dizer: “É de lá [da guerra]”. Eu acho que deve ser, porque os meus amigos não têm esse tipo de grilo. Eu tenho. (Entrevistado 10)

Em suma, pode-se perceber padrões de vivência do cotidiano típicos de tempos de guerra. A tônica de se lidar constantemente com a possibilidade de escassez e com o risco são associados à experiência da geração dos sobreviventes. Considera-se a assunção de que o imprevisível está sempre à espreita e que, por esse motivo, grande

parte da percepção de mundo tem de estar voltada a detectar sinais de iminente perigo, bem como medidas e estratégias de sobrevivência devem pautar a vida independentemente das condições objetivas externas.

5.3.2 Desterritorialização psíquica e “telescopagem” geracional

*Ter raízes talvez seja a necessidade mais importante
e menos reconhecida da alma humana.*
(Simone Weil)

A palavra “território” vem do latim *territorium* e significa “terra” ou “grande área ou extensão de terra delimitada, sob jurisdição”. Contudo, o território não se limita à terra, apesar de ser comumente confundido com ela. Para Gilles Deleuze e Felix Guattari, que dedicaram parte de sua obra ao estudo do conceito de *desterritorialização* e *reterritorialização*, “o território é, de saída, a distância crítica entre dois seres da mesma espécie: é marcar as distâncias. O que é meu é, de cara, a minha distância, eu possuo tão somente as distâncias. Eu não quero que me toquem, emito grunhidos se entram em meu território, coloco cartazes.” (Deleuze e Guattari, 1980, p. 393). Assim, “o território não é um fato, mas um ato” (Alfandary, 2005, p. 103), que implica distâncias não apenas físicas, mas psíquicas, morais, conceituais, identitárias etc.

Acompanhando esses autores, sabemos que a desterritorialização pode ser um processo altamente criativo, uma vez que traz em si o esforço de uma territorialização em outra parte. A desterritorialização implica em uma potência de apropriação e singularização, de criação de novos territórios culturais, estéticos, cognitivos, comportamentais, espaço-temporais e de novas cartografias do desejo. Ainda assim, temos notícias de comunidades de emigrados que se recusaram ou mantiveram grande dificuldade de aprender o idioma do novo lugar, permanecendo praticamente encistados em seus territórios de origem, ainda que situados em uma geografia

diferente. O uso da língua materna, portanto, aqui nos dá a noção de seu altíssimo valor territorializante.

As entrevistas realizadas evocaram de forma recorrente a ideia de desterritorialização. Contudo, os sentidos agrupados nesta categoria não dizem respeito à desterritorialização como um dos nomes do cosmopolitismo político ou do respeito à alteridade. Ao contrário, aqui se trata da desterritorialização como uma espécie de exílio íntimo e profundamente solitário, em que os sujeitos, invadidos por um real que atravessou a vida de seus pais, sentem-se sem molduras, um tanto perdidos. Muitos descendentes comentaram sobre os sentimentos de desterritorialização psíquica que vivenciaram, em função de histórias familiares que, desterradas, foram a seguir repatriadas no inconsciente e no corpo desses sujeitos. Eis aqui um belo excerto que representa bem a natureza desse tipo de desterritorialização, que foi capturada pela entrevistada no contrapé do significante:

A minha mãe contava que se escondeu debaixo do trem. Sobre as rodas, debaixo do piso. *Essa é realmente a imagem onde eu me criei, não é dentro de nada, não. É fora. Fora, num lugar inverossímil que a gente viaja pela vida, sobre rodas e sem piso.* (Entrevistada 11)

Alguns elementos, na fala dessa entrevistada, chamaram a atenção pela força associativa, que remeteu a uma cadeia significativa marcada por acontecimentos que parecem ter acontecido repetidas vezes “do lado de fora” da vida, em um “lugar inverossímil”, tal como o que ela acreditava ser também o local de seu nascimento:

Cidade natal, eu nunca voltei [para visitar]. Nunca voltei e não quero voltar. *Não tenho a menor sensação de que S. – supostamente a cidade de onde eu nasci – talvez pela palavra “suposto”... [...] Não, não está lá. Não tem. O que eu vou ver lá? Não sei, não tem... o que é que eu vou ver lá?* (Entrevistada 11)

Essa entrevistada parecia duvidar que fosse real a cidade onde nasceu, ou melhor, a “suposta” cidade onde disseram que ela nascera. Nesse ponto de seu relato, parecia haver um subtexto insistente, que dizia: como é possível ser natural de algum lugar, se nada soa “natural” na própria história? Ela se perguntava “o que eu vou ver lá?” como quem se faz a seguinte questão: “o que pode ser visto em um lugar que – ao menos simbolicamente – não existe?”. Um lugar que carece de representações simbólicas é um lugar desterritorializado. É como se o irrepresentável que remete à história traumática dos pais fosse uma experiência de tal modo avassaladora que, de alguma forma, toda a história familiar também seria contaminada pelos efeitos daquele real. Assim, tornaram-se histórias fragmentárias, marcadas pela ausência de muitos parentes, por muitas mortes, múltiplas discontinuidades, familiares jamais conhecidos, raízes perdidas e nexos lógicos difíceis de serem remontados, em um tecido simbólico precário e esgarçado.

A experiência de falta de raízes e de pertencimento histórico também se exprime como se o território dos ancestrais fosse uma espécie de abstração geográfica, sem delimitações possíveis em um continente espaço-temporal. Para muitos descendentes, a *Shoah* tornou-se o ponto de origem da história familiar. Tudo o que acontecera antes disso tornou-se um grande vazio: ausência de memórias, de anedotas familiares, de narrativas que dessem conta de fazer existir uma história familiar anterior à guerra. O seguinte depoimento é bastante expressivo nesse sentido:

Mas, assim... é como se esses avós, como se eles tivessem nascido de um ovo, sabe? Não era uma... Eu não tinha presente que eu tive avós, que esses avós tinham uma história. [...] Era uma boa família, tinha um afeto, mas eu não sei detalhes da vida deles, o que eles faziam, quando eles riam, quando eles brigavam, sei coisas muito formais, que eles iam para escola, que o pai era um contador. Não são pessoas vivas, que têm histórias que ele contava, não. (Entrevistada 02)

O mundo anterior à *Shoah* tornou-se, para esses descendentes, mais do que um território estrangeiro, mas um lugar desabitado e incerto. Esse “outro mundo”, apesar da impossível representação, repercutiu seus efeitos de desenraizamento nas gerações seguintes. Alguns depoimentos apontaram como a perda de raízes que incidu nas gerações anteriores pôde dificultar a transmissão de elementos culturais, que seriam referenciais de pertencimento e também serviriam como suportes à passagem dos mitos familiares, além de serem vias possíveis para a expressão do amor parental, como é o caso dos acalantos, das histórias de ninar, das brincadeiras infantis, todos tributários de determinada cultura.

Recolhemos os seguintes excertos de uma entrevistada, que explicitou os meios pelos quais a vivência de desterritorialização de seus pais atingiu-lhe em sua experiência de maternidade, no que diz respeito aos aspectos ditos mais “pedagógicos” da função materna:

Se você não teve uma infância no país onde você teve os seus filhos, você não pode passar para os teus filhos nada [...]. Por exemplo, quando eu tinha 16 anos, o meu namorado me deu um ovo de páscoa e eu levei o ovo de páscoa pra casa, a minha mãe olhou para o ovo de páscoa e começou a chorar. E eu falei: “O quê que aconteceu?” Ela falou: “Na Páscoa arrancavam a barba dos judeus na Polônia.” Quer dizer, *não existe nada da infância dela que ela possa passar para a infância de uma criança.* (Entrevistada 15)

À dificuldade da entrevistada em transmitir tais elementos, a filha responde com um desejo de busca das origens e de resgates culturais, verdadeiros atos de reterritorialização psíquica:

Então, por exemplo, olha que curioso, a minha filha foi para Israel com 21 anos. O trauma dela de ver os avós era tão grande, que ela mergulhou no aprendizado do hebraico, porque o que ela mais tinha medo era de não conseguir entender aquela civilização pra onde ela estava indo e talvez ficar lá e ter filhos lá e não conseguir

passar nada para esses filhos. Quer dizer, *passou por mim e foi pra ela toda essa falta de raiz dos meus pais*. Quer dizer, quando você, quando você cresceu num país e você tem um filho, a tua cantiga de ninar para o teu filho é aquela que você aprendeu, mas aquele pessoal, *mesmo que ele tenha cantado na língua dele, ele cantou muito pouco e não conseguiu passar, entende? Então fica faltando esse aprendizado de pai pra filho*. (Entrevistada 15)

Em alguns casos, esses quadros de desterritorialização psíquica provocaram uma espécie de curto-circuito na temporalidade existente entre as gerações, fazendo com que os filhos – que jamais estiveram presentes em campos de concentração – começassem a ter experiências vívidas, angustiantes e carregadas de realismo, como se eles próprios tivessem passado por campos de concentração nazistas. O que aconteceu, nesses casos, foi uma espécie de colapso entre a vivência dos pais e a dos filhos, pondo em evidência uma lógica temporal circular ao invés de sucessiva. Os descendentes passaram a se sentir, a pensar, a agir – e, sobretudo, a sonhar – como se fossem, eles também, sobreviventes dos campos de concentração.

Essas entrevistas trouxeram relatos de descendentes que sentiam viver no presente a atualização de experiências típicas de vítimas da guerra, tais como a ideação traumática recorrente e invasiva. Tais representações surgiam na forma de pesadelos com cenas ligadas à perseguição nazista, imagens mentais vívidas e angustiantes de câmaras de gás, cercas de arames farpados, torturas, fugas etc. Vejamos alguns exemplos dessa situação, com relatos dos pesadelos dos sobreviventes e daqueles que os descendentes também tinham:

Minha mãe, eu sei que ela tem pesadelos e *ela tem pesadelos recorrentes* de alguém batendo forte na porta e às vezes ela abre e é soldado, às vezes ela abre e é ladrão. Ela meio que mistura, né? Ela conta pra gente: – “Ai, eu tive de novo esse sonho e não dormi a noite inteira”. Então, ela fala, então eu acredito que isso venha da guerra. (Entrevistado 08)

Eu estava tendo muito pesadelo de perseguição. Aí eu falei assim para a minha mãe: “Eu vou fazer terapia, eu devo estar com algum problema”. [Nos pesadelos,] eu corria, corria e via uniforme [nazista]... eram corredores estreitos e portas e gente que me ameaçava com revólver. (Entrevistada 09)

Como você entende isso hoje...? Eu não entendo. ... olhando para trás...? Não entendo. ... como você entende sobre isso? Não entendo. Você já se perguntou? Mil vezes, tanto eu me perguntei que eu fui numa psicóloga depois disso. Eu gostaria que alguém me explicasse, não tenho a menor... não tenho noção do que é que é isso. Mas, assim, eu via gente de uniforme com aquele... não sei se era soldado alemão, se não era uniforme... eu via de uniforme, de uniforme verde. *Então eu corria, parecia um hotel com corredores estreitos e eu abria uma porta e o soldado me ameaçava e eu saía correndo e eu acordava suando.* (Entrevistada 09)

Vimos, por meio desses exemplos, que esse fenômeno revela um processo particular de identificação, condensando, na história do sujeito, elementos que pertencem à história das gerações precedentes. Não são tanto os fatos por si só que estão na origem dessa identificação alienante, mas a submissão aos ditos ou não-ditos da geração precedente. O sujeito perde a capacidade de se diferenciar do psiquismo parental. (Waintrater, 2002, p. 38). Esse fenômeno pode ser compreendido como uma forma do descendente vivenciar representações pertencentes ao passado de seus pais, como uma forma de tentar se apropriar da história familiar e de elaborá-la simbolicamente.

Esse processo, conhecido no francês como “*télescopage des générations*” (Faimberg, 2006) talvez possa ser traduzido por “encaixe de gerações”, “colisão de gerações”, “interpenetração de gerações”, “imbricação de gerações”, ou ainda, “superposição de gerações”. No entanto, é o galicismo “telescopagem geracional” a expressão que mais tem sido adotada na língua portuguesa, uma vez que ainda não foi encontrada tradução mais adequada para o termo. A telescopagem geracional é a tendência do aparato psíquico a imbricar (*télescoper*) experiências psíquicas entre

duas gerações. Para esses sobreviventes e descendentes, essas diferentes temporalidades confluíram em uma circularidade obsessiva, confundindo-se a si mesmas como um fluido indiferenciado, em um movimento de anulação das diferenças geracionais.

Também foram descritas sensações de medo e sintomas de hiper-reatividade autonômica, que usualmente são ativadas em situações de estresse agudo, como se eles mesmos estivessem vivendo ou tivessem vivido na época dos eventos traumáticos parentais. Vejamos inicialmente como os descendentes descreveram as sensações de medo e pavor experimentadas por seus pais, ante os menores estímulos:

Foi num Réveillon no G., na enseada, lindo maravilhoso, todo mundo começou a... (como se chama?) a acender fogos de artifício. Ah, pra quê? A minha mãe entrou, parecia uma criança, eu tive que voltar com ela pra casa, ela achava que os alemães estavam bombardeando, horrível, foi horrível! [...] Ela se encolheu toda e ela falava... ela protegia a cabeça, achava que ia cair tudo em cima dela, foi uma coisa horrível. Quer dizer, *o que era uma alegria para muitos, para muitas pessoas, a passagem do ano, pra ela foi um terror*. A gente vê isso às vezes até com cachorro, né? Que os cachorros se escondem, ela ficou assim, apavorada, né? Então a coisa foi bastante. (Entrevistado 09)

Ela tinha medo de tudo, sabe? Ela tinha medo, ela tinha... nunca quis dirigir, sabe? Ela tinha medo de carro, ela sempre... Ela sempre transmitia muito, muito medo. Medo. Medo de tudo, sabe? Medo disso, medo daquilo. Ela se tornou uma pessoa muito medrosa e quando ela ficava nervosa, ela tinha muita... ela tinha problemas intestinais, sabe, que *ela herdou desde Auschwitz*. (Entrevistada 07)

Esses descendentes cresceram presenciando o intenso medo sentido por seus pais. Muitos deles enxergavam tais manifestações como uma marca que se fez presente na família, sob as mais diversas versões do medo. Falam de um medo físico, experimentado no corpo, sob a forma de reações de angústia, raiva e ansiedade paroxística; medo de confiar em outras pessoas, temendo que possam ser

prejudicados a qualquer momento e por qualquer um; medo de que sejam cometidas injustiças e ilegalidades contra eles. Vejamos alguns exemplos desses medos que foram transgeracionalmente transmitidos:

Quer dizer, aí já não é mais racional, não é nada racional, a emotividade domina, lógico. E eu acho que essa raiva, esse meu medo, a raiva... *é tudo a minha mãe, eu absorvi dela, porque ela lutava, brigava, mas sempre tinha medo de alguma coisa.* (Entrevistado 06)

A minha mãe conseguiu embutir esse medo em mim e nem com psicoterapia isso passou. [...] Nossa! Eu tinha um medo, assim, você não sabe, chegava a suar nas mãos, aquele medo parecia... Meu marido falava: “o que é que eles podem fazer com você?” Não sei, mas era um medo que chegava a ser uma coisa física, um medo... uma coisa horrível. (Entrevistada 07)

Uma das grandes heranças que sobrou pra mim é dessa época e, obviamente, a experiência da família. A minha mãe morou quarenta anos no Brasil, sempre, quando eu ia por alguma razão, ia brigar com alguém: – “Eu não vou deixar esse cara fazer isso, é um absurdo.” – “Vai devagar, você sabe, amanhã, você pode se prejudicar.” Então esse medo dos meus pais, de que qualquer um pode prejudicar a gente, que, sabe, louco faz sempre... não, nunca vamos brigar com ninguém, não vamos defender nossos direitos, não é tão importante se isso é uma coisa que... eu diria pra você que é uma coisa terrível. (Entrevistado 10)

Então essas experiências ou pessoais ou que você viveu através dos outros deixam essas inseguranças, deixam cicatriz. Quais são as cicatrizes que eu reconheço? Primeiro, o medo. O medo da ilegalidade, o medo que amanhã o PT assume o Brasil e me ponha uma família morando aqui, e diz assim: – “Você tem aqui quatro quartos e isso é muito para uma família, então dois vão ser do camarada tal e dois para o camarada tal.” Porque eu vi isso, conheço. Então esse... eu sei que isso não vai acontecer no Brasil, você entende? Mas as injustiças que o meu pai sofreu... (Entrevistado 10)

Por fim, uma das entrevistadas comentou a respeito do suicídio de sua avó e das repercussões desse grave acontecimento em sua família. Para ela, parecia que o suicídio era algo que “fazia parte da família”, uma vez que sua mãe e uma tia se suicidaram e, depois disso, tanto ela quanto sua filha também tentaram o suicídio.

Aí, quando ela voltou, ela casou com o meu pai e quando eu... acho que eu tinha quatro, cinco anos a mãe dela [avó da entrevistada] se suicidou. Eu resolvi tocar nesse assunto porque eu acho que esse suicídio parece que fez parte da nossa família, porque depois essa tia que morava aqui no Brasil também se suicidou. Irmã da mãe, também se suicidou e eu também já tentei o suicídio. E *minha filha que mora em [...] também já tomou remédio do pai, então acho que a gente herdou alguma coisa...* (Entrevistada 07)

5.3.3 Vitimização e vivências de culpa, submissão e vergonha

*A culpa é um lobo que come o filho
Depois de ter devorado o pai
(José Saramago)*

No último século, a relação do ser humano com as narrativas históricas, sejam elas individuais ou coletivas, alterou-se profundamente. Desde a Idade Antiga até a Idade Moderna, o Homem ocidental apresentou sua própria história de forma confiante – por vezes, até arrogante –, seja do ponto de vista das narrativas individuais ou coletivas. O olhar dirigido ao passado centrava-se na celebração gloriosa das vitórias e o lugar da memória falava da grandiosidade das conquistas, como pode ser constatado, por exemplo, na história da Revolução Francesa. Especialmente nas últimas décadas, houve uma inflexão dos relatos dos vencedores em “relatos dos vencidos”, como anunciou Reinhardt Kosseleck (*apud* Fassin & Rechtman, 2007, p. 403). Os debates passaram a se centrar nos dramas e tragédias dos povos escravizados, dos países colonizados, das vítimas humilhadas.

Fassin & Rechtman (2007, p. 407) apontaram que, na contemporaneidade, a ideia de trauma passou a participar da chamada “revolução ideológica do traumatismo”, desde quando houve uma mudança na forma como a sociedade contemporânea passou a encarar os chamados “traumatizados”: se até o fim do século XIX, estes respondiam por um estatuto de “suspeitos”, atualmente teriam se consagrado na figura de “vítimas” plenamente legítimas. “O trauma tornou-se uma linguagem neutra e universal em sua qualificação das vítimas” (*idem*, p. 411), encerrando em uma mesma categoria, e ao mesmo tempo, situações tão diversas e particulares como as de ex-combatentes de guerra, de pessoas que reportam histórias

de abuso sexual na infância, de sobreviventes de catástrofes, de trabalhadores com queixas de assédio moral, de testemunhas de cenas de violência ou mesmo de pessoas abatidas pela má sorte ou pela infelicidade. Legitimados sob uma mesma condição, estariam todos igualmente autorizados a exigir o cumprimento de suas reivindicações e demandas por reparações e indenizações. A questão central aqui levantada é a de como o trauma pode facilmente se transformar em “uma qualificação moral que definiria o perímetro das vítimas legítimas” (*idem*, p. 417), tendo uma categoria diagnóstica como elemento reforçador dessa legitimidade.

O trabalho crítico de Fassin & Rechtman não é o de recusar – tampouco o de confirmar – o estatuto moral das vítimas ou o trauma como transtorno psíquico. Eles visam discutir como uma noção simplista do conceito de “trauma” pode obliterar a dimensão da experiência, operando como um anteparo entre o acontecimento e a vivência subjetiva. É como se a vivência fosse reduzida a uma série de representações pré-definidas (como as de “vítima” ou de “traumatizado”), “eludindo a complexidade das experiências e a maneira como elas se inscrevem em determinações múltiplas em uma história coletiva, em uma trajetória pessoal, em um momento biográfico” (*idem*, p. 412).

Alguns descendentes manifestaram o mesmo espírito crítico desses autores, ao questionarem o fato de seus pais terem insistido em permanecer em uma posição de vítimas, muitas vezes apresentando-se reduzidos a essa condição, vitimizandose ante o mundo e utilizando esse elemento como justificativa para as próprias condutas reprováveis:

Desde que eu tenho, assim, a compreensão das coisas, que eu venho escutando minha mãe falar... usar a guerra como desculpa para o... para assim, não sei, como eu te falei,

não sei se a palavra, se a palavra certa é “desculpa”, mas *ela usava a guerra como desculpa para os atos dela*. (Entrevistada 07)

Ele [o pai sobrevivente] se sentia, o tempo todo, uma vítima, com certeza, facilmente, facilmente, facilmente. (Entrevistado 12)

Meus pais, às vezes, quando tinham... estavam com raiva, zangados, alguma coisa, falavam: – “*Pena que Hitler não me matou logo!*” (Entrevistado 12)

Em um exercício reflexivo, uma das entrevistadas apercebeu-se que não apenas a mãe colocava-se em uma posição vitimizada. Ela própria constatou que também fez uso da história familiar como uma espécie de recurso legitimador de suas próprias dificuldades, como se a noção de “trauma transgeracional” fosse argumento suficiente para admitir suas fragilidades como justificáveis:

O que foi sempre muito difícil, foi como se relacionar com essa história transitando por questões de sermos vítimas, entendeu? Eu, no caso. *Eu, vítima dessa história*, entendeu? Eu tenho uma mãe que passou pela guerra, por conseguinte eu teria direito a uma série de fragilidades, dificuldades, problemas, enfim, eu teria que ser entendida pelo mundo, né? (Entrevistada 01)

Por meio de tais depoimentos, percebemos como a noção de trauma revelou aqui uma face “instrumental”, na medida em que os seus registros puderam ser mobilizados concretamente – e não simbolicamente – pelas vítimas. Torna-se difícil falar em simbolização quando se está diante de uma noção que parece ter sido reificada, transformada em coisa estática, paralisada, conduzida a um sentido único.

De modo geral, o trauma pode modificar a forma de alguém ser e estar no mundo, ao desestabilizar os códigos linguísticos operantes, promovendo desdobramentos de sentidos para o indivíduo ou para a coletividade. Todavia, os próprios descendentes em questão puderam notar em seus pais certo congelamento em torno da representação de “vítima” – como se a noção de trauma trouxesse um

sentido *a priori*, tornando-se uma espécie de significante amordaçado –, fazendo com que os sentidos possíveis e aspectos subjetivos tornassem-se tributários de um campo semântico exclusivamente ligado a ideias de submissão, humilhação, vergonha, impotência e outros sentimentos de inferioridade. Apesar de pertencerem a um campo semântico próximo, tais noções possuem nuances psicanalíticas bastante particulares. Os depoimentos dos entrevistados nos ajudarão a compreender melhor a diferença sutil, mas fundamental, que existe entre tais acepções.

Em se tratando de vivências de humilhação e submissão ao Outro, o sujeito humilhado seria simbolicamente esmagado por figuras de autoridade colocadas em uma posição de força ou potência. As palavras ditas – supostamente ditas – por esse Outro “obsceno e feroz” atualizaria uma versão sadomasoquista da pergunta: “O que o Outro quer de mim?”. Vejamos como uma das entrevistadas abordou essa questão de forma aguda, lancinante:

Então, a questão da submissão que eu tinha, eu acho que tem muito a ver [com a história familiar]. [...] Sempre eu fiz essa associação, né, ou em relação ao meu pai, claro, ou em relação ao que minha mãe trazia, vamos dizer, essa bagagem terrível, porque é de uma grande impotência, assim... a questão da minha mãe é... é de muita impotência, muita impotência. Então, *imagino que eu carregue* [isso também], né? (Entrevistada 01)

Eu lembro de uma sessão de terapia, uma... talvez das últimas [...], em que a minha terapeuta chegou pra mim e gritou comigo, falou dentro de uma situação que eu não conseguia resolver, falou: “*ATÉ QUANDO VOCÊ VAI LAMBER AS BOTAS DOS NAZISTAS?*” (Entrevistada 01)

Na interpretação feita pela analista da entrevistada, é possível notar alusão feita à dimensão do gozo¹⁴ experimentado pela descendente, gozo de se manter em uma posição de submissão e humilhação. Ao tratar sobre a questão hegeliana da *dialética do mestre e do escravo*, Lacan remete ao fato de que o escravo também obtém uma satisfação paradoxal de sua posição escravizada, na medida em que “goza de sua submissão, que o torna mestre do discurso do mestre” (Freyman & Herfray, 2010, p. 169).

Como o avesso da humilhação é a veneração, foi possível constatar a “extimidade” existente entre essas duas acepções no discurso de uma das participantes. Ao falar sobre a admiração (veneração) de seu pai pelo povo brasileiro, a entrevistada faz um vínculo imediato com a situação de rebaixamento moral (humilhação) na qual seu pai se colocava em função disso. Observemos também como essa condição do sobrevivente foi, em certa medida, transmitida e reeditada pela descendente:

O meu pai ainda se comporta como um judeu pobre e que, por exemplo, até hoje ele se sente atrapalhado com a simpatia dos brasileiros em geral para com ele. [...] Então, eu acho que eu tive muito esse tipo de coisa, de ficar grata a um país onde você não é [considerado] menos do que os outros. (Entrevistada 15)

Eu ficava muito grata ao Brasil [...]. Então, no começo eu ficava muito grata e eu tenho a tendência de me sentir diminuída, então eu me sentia diminuída e ao mesmo tempo grata. Quer dizer, como se alguém tivesse me dado uma esmola. [...] Como quem precisa ser grata por ser aceita. (Entrevistada 15)

¹⁴ “Gozo” é um termo lacaniano utilizado para designar uma espécie de satisfação paradoxal, que em nada é sinônimo do conceito de prazer. O sujeito é um ser falante – desejante – e, por isso, a sua relação com o objeto não é imediata. O gozo não pode ser concebido como a satisfação de uma necessidade que o completaria, mas, como a relação com o objeto que passa pela sua relação com os significantes, no que concerne ao desejo inconsciente.

Se o sentimento de submissão experimentado por alguns entrevistados foi associado às vivências de extrema humilhação experimentada por seus pais diante dos nazistas, eles também associaram a própria experiência de medo a um tipo de herança transgeracional. A natureza do evento – mais do que aspectos psíquicos propriamente ditos – foi considerada por esses descendentes como o grande fator determinante na produção de vivências traumáticas nos sobreviventes e em seus descendentes. Para um participante, o fato de seus pais terem passado por campos de extermínio foi um dado suficiente explicar a origem do seu medo. Ele argumenta que, para alguns conhecidos seus – também filhos de sobreviventes –, tudo parecia ser mais “leve”, em função do fato dos pais dessas pessoas não terem passado por campos de concentração, ao contrário de seus pais. Acompanhem os seus relatos:

Eu acho, eu acho que eu poderia ser uma pessoa muito mais aberta, muito mais atirada se eu também não tivesse todos esses medos. Que eu acho que acabam virando genéticos. Eu acho que entra dentro das células da gente e como eu te falei, eu fiz vários anos de terapia e não consegui... um monte de coisas que eu queria, eu não consegui. (Entrevistado 13)

Eu acho que eu herdei muito desse medo, dessa falta de valentia, sabe? Todos os meus amigos cujos pais, apesar de terem passado a guerra, não tiveram uma experiência tão ruim – tão ruim que eu digo, no sentido de campo de concentração e de perder parentes como irmãos, mãe e pai – então, eu acho que eles são muito mais... acho que eles vivem de uma forma muito mais leve. As coisas para mim geralmente são muito [pesadas]... (Entrevistado 13)

Se, na experiência de humilhação, a palavra é mais importante que o olhar, no que diz respeito à vergonha, o inverso é verdadeiro. É o olhar do Outro que desempenha um papel fundamental na vergonha experimentada por um sujeito. Essa dimensão também apareceu em algumas entrevistas, como pode ser verificado a seguir:

E então a minha irmã falou: “... não-sei-o-que, não-sei-o-que... e eu sou judia e não-sei-o-que”. Eu quase me encolhi... mas quem perguntou? Alguém aqui falou “eu sou católico” ou “eu sou protestante” ou “eu sou xintoísta” ou sei lá o que for? Não. Eu morri de vergonha. Problema meu, não dela. Só mais um exemplo de como eu realmente negava essa identidade, quer dizer, não porque ela falou só sobre ela. Ela é minha irmã, então ela também falou sobre mim, sabe? E mesmo... é uma coisa curiosa, mesmo andando em companhia, sei lá, mais de 90% dos meus amigos eram judeus, na época, mesmo assim *eu sempre tive realmente medo dessa... de ser essa minoria, não é medo, eu me sentia inferiorizado*, sabe? Sabe aquelas caricaturas de errante, de perseguido, de avaro... é assim que eu via. (Entrevistado 13)

Como pode ser verificado nesse excerto, a vergonha veicula a ideia da existência categorias hierárquicas entre os seres humanos, em função de sinais distintivos que saltariam aos olhos, como no caso dos preconceitos. Dessa forma, de acordo com Freymann e Herfray (2010, p. 166), as diferenças em relação a outrem seriam pensadas em termos dessa hierarquia: “Quem é mais?”, “Quem é menos?” – questões que remetem de forma massiva às fantasias infantis mais arcaicas.

Se o avesso da humilhação é a veneração, o avesso da vergonha é a presunção de autossuficiência. Assim, seguindo a mesma lógica já explicitada anteriormente, conseguimos compreender como a vaidade do valor próprio pode também ser entendida como o outro nome da vergonha. É isso que conseguimos depreender do seguinte relato, em que um participante descreve a sua atitude no trânsito como arrogante, hostil e “cheia de si”. Ao analisar essa situação, ele reconhece que tais comportamentos acabam desembocando na intolerância, no ódio, no descontrole e, finalmente, na vergonha, ao constatar a dimensão de covardia que aí se faz presente. Do mesmo modo que outros entrevistados, ele também declara que tais condutas podem estar relacionadas à sua percepção sobre a vivência dos pais durante a guerra:

Enquanto eu estou protegido lá dentro do meu... da minha couraça, que é o automóvel, né?, eu acabo não fazendo nada, a outra pessoa geralmente nem sabe.

Assim, eu tenho ódio da outra pessoa que nem sabe que eu existo, que nem sabe que eu estou incomodado com ele. Depois eu fico... tremendo... num estado de descontrole, de desequilíbrio, durante vários minutos, mas a outra pessoa nem sabe que eu existo, nada. E eu acho... isso pra mim também é uma loucura da minha cabeça que é uma tremenda covardia, sabe? Eu queria ir lá e pegar o cara pelo pescoço, mas eu não vou fazer isso, porque provavelmente eu vou apanhar. Então é a mais latente... latente, não... *é a mais óbvia, mais patente covardia e que eu acho que é uma herança assim de 1939-1945, desses anos de guerra que os meus pais passaram, e principalmente da minha mãe.* (Entrevistado 13)

Por fim, sentimentos de culpa experimentados pelos descendentes também foram descritos em muitas entrevistas. Conforme apresentado nos capítulos iniciais, a “culpa do sobrevivente” é uma vivência típica daqueles que sobreviveram a catástrofes, desastres e também às guerras e campos de concentração. Uma das entrevistadas relatou uma história que lhe marcou muito e que diz respeito aos sentimentos de culpa que a mãe carregou a vida inteira por ter sobrevivido, e os pais, não:

Uma coisa que eu também descobri bem mais tarde é que ela sempre se culpou pela morte dos pais. [...] A minha mãe me conta que na viagem ela fez... sabe manha de criança? – “Eu não quero ir embora, eu quero ir para a minha casa!” Sabe? Começou a chorar, a espernear, aquelas coisas todas e ela disse assim: “Aí o meu pai [pai da sobrevivente] falou: Ah! Afinal de contas ela tem razão, não pode ser tão ruim assim, vamos voltar.” E voltaram [e os pais morreram nesse retorno]. E ela se culpou a vida inteira por causa disso. (Entrevistada 09)

Essa entrevistada também reconhece em si vestígios dessa culpa ancestral. Mas por quê? Recorrendo a Freud, compreendemos que não basta que tenha sido realizado algo reconhecido como “mau” para que uma pessoa sinta-se culpada:

Mesmo quem não fez esse mal, e apenas reconhece em si o propósito de fazê-lo, pode se considerar culpado, e então se levantará a questão de por que, nisso, o propósito é equiparado à execução. Os dois casos, porém, pressupõem que já se reconheceu o mal como algo repreensível, cuja execução deve ser evitada. [...] Aí se mostra, então, a

influência alheia; ela determina o que será tido por bom ou mau. Como o próprio sentir não teria levado o ser humano pelo mesmo caminho, ele deve ter um motivo para se submeter a essa influência externa. (Freud, 2010 [1930], p. 93).

Essa “influência alheia” referida por Freud pode ser compreendida como o efeito do discurso do Outro na promoção de sentimentos de culpa: “o que torna alguém culpado é que o Outro, no exterior, é tão somente um agente da evocação, da invocação, da convocação de uma culpabilidade inconsciente” (Freyman & Herfray, 2010, p. 165). Dessa afirmação, podemos extrair, no mínimo, duas consequências. Em primeiro lugar, a culpabilidade veicula a ideia da existência de um Outro que teria a potência de nos fazer culpados. Ao contrário da vergonha e da humilhação, que se baseiam em um acoplamento dual ou ligação especular, a ideia de culpabilidade insere-se na dimensão estrutural do sujeito, uma vez que há um terceiro elemento, há suposição de um grande Outro.

Em segundo lugar, tais análises nos permitem compreender melhor a escansão que Lacan faz na palavra “sentimento”: “senti-ment”, trazendo à tona a ideia de que o sentimento fala mentiras. Assim é o sentimento de culpa que engana ao fazer a “equiparação de ato mau e má intenção” (Freud, 2010 [1930], p. 98), ao fazer o sujeito sentir-se culpado como se ele próprio tivesse realizado o ato “mau”.

Nesse panorama amplo que abrange vivências de culpa, submissão, humilhação e vergonha, chama a atenção o fato de que todos eles são perpassados, de algum modo, pelo caráter da vitimização. Considerando que alguns sobreviventes assumiram uma posição subjetiva correspondente à que lhes foi conferida pelos seviciadores – ou colocaram-se em posição de quem não mereceria ter sobrevivido ou ser bem tratado no pós-guerra –, foi possível notar o fenômeno da transgeracionalidade, na medida em

que parte dos descendentes assumiu, também, traços desse elemento na constituição de suas próprias subjetividades.

5.3.4 Receio de ser reconhecido pela condição judaica

*“Restamos eu ela, ela e eu, filha e mãe,
e a persistente confirmação de tantas ausências,
a fragilidade e o esforço sem fim
de escapar ao assédio dos fantasmas
que continuavam a me envolver em fios esgarçados,
remendando cortina entre mim e a vida lá fora,
a vida dos outros”*

(Halina Grynberg, in: “*Mameloshn, Memória em carne viva*”)

As práticas de perseguição, preconceito e intolerância contra o povo judeu atravessaram a história do Ocidente, em distintos tempos, sociedades e em diversos aspectos: religioso, cultural, sociopolítico e econômico. A palavra antissemitismo une o prefixo *anti* (contra) ao sufixo *semitismo*, que vem de “semita”, termo bíblico que designa o grupo étnico e linguístico ao qual se atribui Sem (um dos filhos de Noé) como ancestral. Os descendentes de Sem compreendem os hebreus, assírios, aramaicos, fenícios e árabes. Esse termo foi empregado pela primeira vez em 1879, por um agitador alemão chamado Wilhelm Marr, para designar as campanhas antijudaicas na Europa da época. O uso da palavra foi se propagando, a ponto de abarcar tudo aquilo que se refere às hostilidades contra os judeus manifestadas ao longo dos séculos.

Elisabeth Roudinesco (2010, p. 15) retoma Hannah Arendt, para dizer que não se pode confundir os termos antissemitismo e antijudaísmo. O primeiro diz respeito à ideologia racista surgida no fim do século XIX; já o segundo, remonta à época em que o Cristianismo tornou-se a religião oficial imposta pelo poder secular em Roma, no século IV. “Esse antijudaísmo – que não visava exterminar os judeus, mas convertê-los, persegui-los ou expulsá-los – não era um antissemitismo no sentido moderno, porque

surgia num momento da história em que Deus – e não os homens – governava o mundo”. (*idem*, p. 17). O antissemitismo foi a noção responsável por transformar o judeu em uma “raça”, em “um judeu identitário, portador de um estigma, ou seja, de um ‘resto’: a judeidade” (*ibidem*).

Desde que existem, os judeus não se designam assim apenas em função da religião judaica, mas em função da história mítica de seu povo e de sua nação. Segundo a lei judaica (*Halachá*), todo judeu permanece integrado a seu povo, mesmo que tenha deixado de praticar o judaísmo como religião, mesmo que tenha rejeitado sua identidade ou ainda que tenha se convertido. “Ser judeu, portanto, não é como ser cristão, porque, mesmo que um judeu abandone sua religião, ele continua a fazer parte do povo judeu e, portanto, da história desse povo: é a sua *judeidade*, sua identidade de judeu sem deus, por oposição à *judaidade* dos que permanecem religiosos.” (Roudinesco, 2010, p. 18, grifo meu).

Uma das entrevistadas comenta a respeito disso, destacando o fato de se sentir rejeitada ou discriminada cada vez que alguém tece um comentário contra um grupo específico de judeus. Mesmo que ela não faça parte desse grupo particular, sente-se de alguma forma atingida pelas críticas, uma vez que esse sentimento de judeidade acaba sendo a liga que amalgama todos os judeus, em suas mais diversas acepções e identificações:

Porque o negócio do judeu é uma coisa muito curiosa: você nunca deixa de ser aquilo que você é. E como existem vários tipos de judeus – desde aqueles que não têm religiosidade nenhuma até aqueles que são muito religiosos – *quando alguém te diz que não gosta dos muito religiosos, de repente, alguém como eu já acha que ele não gosta daquele e nem de mim também*. Então, nos últimos anos quando, eu conhecia alguém novo eu já avisava, eu já falava pra pessoa logo de cara que eu sou judia, porque se não gostar de judeu, já não precisa nem ser meu amigo. (Entrevistada 15)

Em relação à condição judaica, constatou-se, em diversas entrevistas, a transmissão de sentimentos de persecutoriedade relacionados ao fato de ser judeu. Porém, tais apreensões não repousavam em situações concretas ou em experiências atuais da vida dos descendentes. Os descendentes acabam experimentando no presente vivências traumáticas que pertenceram a seus pais, na época em que estes viveram sob o signo do horror, da perseguição, da tentativa de aniquilamento de suas vidas e de seus familiares. Trata-se de um dos avatares da telescopagem transgeracional, como visto anteriormente.

Um dos nomes desse sentimento de persecutoriedade reatualizada é o medo de ser reconhecido por indicadores externos. Tal como os judeus na época do nazismo, que eram reconhecidos pelas estrelas amarelas costuradas nas roupas ou por caracteres físicos que eram falsamente atribuídos aos judeus, esses descendentes sentem pavor de poderem portar algo que poderia identificá-los como judeus, tornando-os supostamente vulneráveis a novas perseguições. Vejamos como isso se dá na vida de alguns entrevistados:

Até hoje não tenho mezuzá na minha porta. [...] Até acho que há pouco tempo atrás era muito claro que eu não queria mesmo, até pra... se houvesse uma perseguição, não me identificarem como judia. Então eu acho que... eu nem consigo dizer, que absurdo, que babaca que eu sou, pra você ver como ainda é no fundo, no fundo uma verdade pra mim. Acho que no fundo eu tenho esse medo. (Entrevistada 01)

Eu não gosto muito de ser externamente reconhecida por alguns indicadores, por exemplo: as pessoas usam crucifixo, estrela de Davi, põem às vezes [adesivos] no carro. [...] Eu percebo que não gosto de ser identificada externamente, por nenhum tipo de filiação, nenhum tipo de grupo. Eu acho que isso é um pouco a herança... para que não me reconheçam. (Entrevistada 02)

Eu nunca gosto de ser muito reconhecida. Então acho que essa é uma expressão do... do “não [querer] ser vista”. Não que eu esconda ser judia, nada disso. [...] Eu brincava antes, na adolescência, que se acontecesse alguma coisa muito grave, à casa de quem

eu recorreria? Eu tinha isso... era um pensamento [recorrente]. [...] São, acho, pensamentos típicos de uma filha de sobreviventes. (Entrevistada 02)

Aquilo que é transmitido da primeira à segunda geração, pode facilmente chegar à terceira. O modo como os filhos dos sobreviventes se apropriaram das vivências de persecutoriedade transmitidas por seus pais, muitas vezes provocou repercussões psíquicas na terceira geração. Observemos como uma criança de cinco anos, neta de um sobrevivente, interpretou que a perseguição de judeus por nazistas poderia ser entendida como algo ainda existente na atualidade, demandando medidas de cautela e proteção:

Outro dia – agora ela já grande, com seis anos –, eu acho que foi o ano passado, cinco anos, no meio da rua ela falou para o meu irmão: – “Pai, se passar um alemão um dia desses aqui, o quê que eu faço?” Aí o meu irmão falou: – “Você não faz nada. [risos] Não tem que fazer nada... isso foi há muitos anos atrás, há sessenta anos”. Vira e mexe ela pergunta sobre a história do meu pai. – “O que eu faço?” – “Não faz nada... São pessoas como a gente, não tem..., isso foi há sessenta anos, não tem nada a ver isso agora e tal”. – “Tá, tá bom, tá bom. Mas se ele me perguntar se eu sou judia, eu vou falar que não”. Quer dizer, já tem o instinto de pessoas que lá também fizeram isso. Na época, colocaram nomes não judaicos, trocaram o nome para dizer que não era judeu. Aí nesse dia, depois dessa: – “Se um alemão vier me perguntar eu vou falar que eu não sou judia”. Aí o meu irmão falou: – “Não, você pode falar que você é judia, porque hoje nada vai acontecer, eu te garanto”. *Aí ela chegou em casa pegou uma escada e foi tirar a mezuzá. [...] Aí meu irmão falou: – “O que você está fazendo?” Aí ela falou: – “Não, é melhor tirar, porque se alguém chegar aqui vai ver que é uma casa de judeu”*. Aí o meu irmão falou: – “Pode parar, pode parar! Para tudo!”. (Entrevistada 05)

De certa forma, a caricatura do judeu como um ser errante, diferente, exótico, um ser “outro” por excelência, permanece até os dias atuais. O personagem Leduc, da peça “Incidente em Vichy”, de Arthur Miller (1994), diz: “Cada homem tem o seu judeu: ele é o outro”. O outro: aquele que é enxergado como inferior por ser diferente, aquele que é visto como bárbaro por não pertencer à mesma cultura, aquele a quem

são atribuídas as culpas pelas mazelas de uma sociedade, aquele contra quem o ser humano volta todo o seu ódio e intolerância. Nesse sentido, Zagni (2008) comenta: “o outro dos ingleses, durante muito tempo, foram os indianos e seguem sendo os africanos; dos alemães, hoje, são os turcos; dos estadunidenses, gravemente, foram os negros no passado e no presente, neste que cabem ainda os *chicanos*; dos paulistas, os nordestinos”. Sendo assim, os próprios judeus teriam também os seus “judeus”: os palestinos. Esse sentimento de ser o “outro” é experimentado de forma intensa por muitos descendentes. Um deles chegou a comentar que seus pais tentaram lhe transmitir a ideia de que mesmo um amigo – não sendo um judeu – pode, em algum momento, pode proferir injúrias e frases preconceituosas relacionadas à condição judaica:

As imposições eram sempre da parte da minha mãe, de andar com os judeus, de ter medo... mas isso é uma coisa que muito polonês têm, que se você é amigo de um não judeu, em algum momento ele vai te chamar de “judeu nojento”. (Entrevistada 15)

Se esses sobreviventes acreditavam que todos os não judeus – até mesmo os amigos – poderiam, em algum momento, voltar-se contra os judeus, é possível estimar a intensidade dos sentimentos de autorreferência e de persecutoriedade experimentados por eles. Havia uma nota expectante em cada relação com não judeus, à espera de que a qualquer momento pudesse vir um insulto ou uma traição. Por essa razão, prefeririam que seus filhos seguissem qualquer religião, mas que não adotassem a judaica:

Ambos não queriam que a gente fosse judeu. Não queriam que a gente... não queriam de jeito nenhum, queriam que eu me tornasse evangélica, qualquer coisa, menos que eu seguisse a religião judaica. (Entrevistada 09)

A transmissão desse cenário de desconfiança e insegurança em relação aos não judeus acabou conduzindo alguns descendentes a um horizonte de fechamento, isolamento e ausência de cosmopolitismo, acentuando ainda mais o sentimento de ser minoria, de não pertencer a uma comunidade mais ampla, com múltiplas influências e referências culturais. Um dos entrevistados, por exemplo, afirmou que jamais se sentiu discriminado; porém, isso não foi suficiente para que ele se considerasse parte pertencente aos grupos que frequentava. Devido à herança recebida dos pais, prevalecia a sensação de incômodo em ser minoria, em ser um subgrupo considerado inferior ou diferente e, por isso mesmo, alvo potencial de preconceitos:

Então eu sempre me senti incomodado em ser... em fazer parte dessa minoria. Nunca fui discriminado, nunca, tá? Não posso dizer aconteceu comigo aqui em São Paulo ou em qualquer outro lugar, nunca tive problema nenhum. Mas, quer dizer, *esse incômodo* [em fazer parte dessa minoria] *é uma coisa minha, que eu acho que é realmente uma herança direta disso, que o meu pai e a minha mãe passaram.* (Entrevistado 13)

Após a *Shoah*, em função da tentativa de extermínio total dos judeus e do medo de novas perseguições, muitas famílias renegaram o judaísmo, abandonando, com isso, a dimensão religiosa desta cultura milenar. Dessa forma, muitos entrevistados identificaram a falta de religiosidade em suas famílias, o que pode explicar – em parte – o alheamento dos filhos de tudo aquilo que dizia respeito a práticas e tradições religiosas.

Se a primeira geração experimentou a persecutoriedade e a segunda geração vivenciou o distanciamento religioso, assistimos ao nascimento, na terceira geração, do recrudescimento da cultura judaica, em seus aspectos mais tradicionais e religiosos:

Eu identifico na minha família a falta de religiosidade, que não foi passada nada pra nós. Eu mesmo, hoje, procuro sozinho. Eu comecei há dois, três anos atrás, a frequentar a sinagoga, porque é justamente... talvez mais por curiosidade, para conhecer mais a minha religião. E aí, conversando com as outras pessoas, eu vi que *nos últimos cinquenta anos, a grande maioria das famílias fugiu da religião e, conversando com as outras pessoas, a gente atribui isso ao medo da perseguição* – por isso que isto aconteceu. (Entrevistado 08)

Hoje todas as sinagogas de São Paulo vivem lotadas e com a maioria de jovens. Então, *eu acredito que este medo de carregar o judaísmo pra não ter perseguição está terminando e a religiosidade está voltando com os jovens.* (Entrevistado 08)

Seja por curiosidade em compreender a cultura vivida pelos ancestrais, seja pelo desejo de resgatar uma tradição que foi interrompida na geração de seus pais, esses excertos deixam claro que muitos netos de sobreviventes passaram a procurar cursos de hebraico, a viajar para Israel para temporadas de estudos e aprofundamentos na cultura judaica, a interessar-se pela cabala e a frequentar sinagogas.

Desse modo, percebe-se um movimento pendular ao longo das três gerações: a primeira frequentemente vivenciava a cultura judaica de modo amplo e cotidiano, tendo enfrentado o pesadelo da guerra e da perseguição; a segunda comumente deixou de lado o envolvimento com a religião como impacto da transgeracional do trauma; a terceira retomou, com frequência, a cultura originária e a identificação aberta com ela como elemento relevante na constituição de sua subjetividade e de seus laços sociais.

5.4 Mecanismos de elaboração psíquica e resiliência

*Aquilo que herdaste de teus pais,
Conquista-o, para fazê-lo teu.*
(Goethe)

Esta categoria reúne mecanismos de elaboração psíquica e resiliência dos descendentes no que se refere às vivências traumáticas parentais. Abrange um espectro amplo, que vai do particular ao universal. Num dos pólos, os descendentes sustentam a própria resiliência por meio da construção de narrativas singulares da história dos pais. Noutra, o engajamento na defesa de valores coletivos e universais, transcendendo particularismos da história familiar, pode ser identificado como meio de escapar à traumatização secundária. Além deles, pode-se destacar o uso do artístico como meio de superar efeitos de traumatização secundária e a afirmação da judeidade como um elemento positivo de coesão social, comunitária e capaz de sustentar a subjetividade.

Em geral, cabe apenas ressaltar que os entrevistados fizeram questão de não se apresentar mediante a identidade única e inescapável de descendentes de sobreviventes da *Shoah*, tentando escapar à condição de redução, alienação ou encerramento nesse passado. Assim afirmou claramente uma das entrevistadas:

Você fala que é filha de um pai que esteve em guerra e as pessoas ficam muito surpresas: 'Ai, puxa!'. Então, não faz parte da minha carteira de identidade contar essa parte da história, não é interessante. (Entrevistada 02)

5.4.1 Busca da radical singularidade da história parental

*Os nazistas não assassinaram
seis milhões de judeus.
Assassinaram um judeu
seis milhões de vezes
(Anônimo)*

Ao fazerem prevalecer o particular ao coletivo, muitos descendentes esforçaram-se para não ficar reféns de uma história monolítica e sobredeterminada por versões corriqueiras, consolidadas e patologizantes da sobrevivência. Esses entrevistados sustentaram relatos em que prevaleceram atributos particulares dos sobreviventes, como suas idiossincrasias e até suas facetas mais controversas e contraditórias. Mesmo as alusões às fragilidades dos pais pareceram ajudar os filhos a abrandar possíveis idealizações em torno da figura parental. Ao invés de alienarem-se a um repertório de imagens estereotipadas sobre os sobreviventes de guerra, tais como as clássicas figuras do “sobrevivente herói” ou do “neurótico de guerra”, conseguiram encontrar uma justa medida para discorrer sobre as experiências dos genitores. O seguinte depoimento ilustra esse aspecto, na medida em que a entrevistada destaca elementos de resiliência de seu pai, sem recair em imagens fixadas pelo senso comum ou por discursos idealizadores:

Porque eu acho que ele [o pai], assim, ele tem uma força muito particular. Eu tinha amigas [...] que os pais eram muito neuróticos por conta da guerra, entendeu? Que não podia isso, não podia aquilo, ou que tinham ficado muito obsessivos. Tinham uma... meio psicologia de guerra. [...] O meu pai é longe disso. *Eu não vejo uma neurose de guerra nele. Eu vejo uma coisa de vida muito forte. Muito forte, o que é uma sorte dele e minha, né?* Então, é uma experiência particular, assim, eu acho que ele é uma pessoa particular, né? Nesse sentido, a guerra... como que reforçou a vida. (Entrevistada 04)

Por outro lado, outros descendentes falaram sobre a importância de, durante a infância, terem podido lançar mão das formações imaginárias, por meio de idealizações, fantasias e projeções engrandecedoras da figura parental:

Eu sabia que tinha alguma coisa estranha no meu pai quando eu via o registro daquele número tatuado no braço dele. E quando eu era criança, eu lembro que eu sempre perguntava: – “Mas esse número aqui pai?”; – “Esse número aí...”, meu pai falava: – “É da guerra! É da guerra!” [...] *Romanticamente, eu pensava: – “Meu pai é um herói! Ele lutou a guerra!” – “Ele é um grande herói!”* Eu imaginava o meu pai com armamentos, todo vestido de soldado, sei lá. (Entrevistada 04)

O relato que acabamos de ler nos apresenta como o imaginário é o campo sobre o qual se erguem fortalezas narcísicas protetoras e no qual são formadas telas psíquicas capazes de recobrir o real, esse aspecto da vida de impossível tradução simbólica. Sem o anteparo imaginário, o contato com a experiência traumática parental pode ser uma experiência devastadora para uma criança, em função da exposição direta à crueza do real. O seguinte depoimento incide justamente nesse ponto. Apresenta o esgarçamento atroz dessa tela fantasística, em que uma criança sentiu-se exposta à vergonha, à tristeza, à dor de compreender – sem mediações possíveis – a intolerável realidade à qual seus pais foram submetidos durante o nazismo, tendo sido transformados em objetos do mais alto grau de dessubjetivação e aniquilamento psíquico:

E a vergonha? Porque você não pode contar essas histórias [da sobrevivência dos pais] para os seus amigos. Desde criança você não pode contar essa história. *Não é uma história boa, nem bonita, você não é um super-herói, você não... não sabe fazer... você só tem coisas tristes para contar, coisas tristes para pensar.* (Entrevistada 11)

Com isso, observamos que, quando se está face a face com o traumático, tenta-se cingir o acontecido em uma narrativa – ainda que terrível – que seja capaz de

produzir algum sentido para o sem sentido do real. Já vimos anteriormente, mas é importante insistir sobre esse ponto: “não é o simbólico que faz efeito de verdade sobre o real, é o imaginário” (Kehl, 2010). Assim, recontando histórias que lhes foram transmitidas pelos pais, os descendentes foram acrescentando elementos da própria imaginação, em um jogo imaginário de reconstrução e preenchimento de lacunas com elementos subjetivos. As produções imaginárias suprem falhas de saber ou recobrem histórias insuportáveis. O seguinte excerto ilustra o relato de uma das entrevistadas, em momento crucial da história de sobrevivência do seu pai. Nesse instante da narrativa, ela deparou-se com a própria intervenção imaginária que realizou sobre o relato de seu pai:

Nisso passou um carteiro... um carteiro de bicicleta... não sei se de bicicleta! *Não sei se é romantismo meu, mas eu vejo o carteiro de bicicleta.* (risos) Um carteiro de bicicleta! Depois você tira a bicicleta caso não existir [isso na história contada pelo pai], caso não exista essa informação, enfim. (Entrevistada 05)

Relatos feitos em primeira pessoa almejam extrair o valor humanizante da narrativa e, sobretudo, da vítima, evidenciando que mesmo um sofrimento desmedido, monstruoso, é menos nefasto do que uma morte anônima em um extermínio de massa. Nesse sentido, Landa (2003) acompanha o argumento do filósofo francês Emmanuel Lévinas, que ressalta “o lugar do Rosto como sustentação de todo seu pensamento. Em contraposição aos milhões de mortos sem rosto, contabilizados como dados estatísticos segundo um discurso rigorosamente indiferente e neutro, o Rosto torna-se peça fundamental de sua reflexão” (idem, p. 116). O seguinte excerto retoma muito bem essa questão:

Então eu acho que o Holocausto é muito importante para a minha geração. Porque aconteceu com o meu pai, se não tivesse o rosto do meu pai... [...] Então, eu acho que essa... *o peso da história judaica, pra mim, eu posso dizer que é tão grande quanto o que aconteceu com o meu pai, embora o que aconteceu com o meu pai... tem a cara do meu pai.* (Entrevistada 15)

Escapando de relatos generalizantes e impessoais, esses descendentes buscaram compreender a catástrofe mediante a singularidade da história de seus pais, em uma tentativa de resgatar o fio de continuidade da história familiar, mesmo em meio a tantas rupturas dramáticas, como perdas, migrações forçadas, mortes e separações. Com isso, foi possível transformar a temporalidade da narrativa, passando do caráter a-histórico e repetitivo das evocações traumáticas para a temporalidade das lembranças, na qual é possível escrever uma história, inscrever um passado e converter uma herança maldita em uma história memorável e singular:

Também me impressionou muito como meu pai foi explicando a história dele, porque é muito estranho você sobreviver a uma guerra. Você sobrevive, mas os outros não sobreviveram. E na viagem dele, isso me interessou muito, como é que ele explicou que ele ficou vivo e os pais morreram e o irmão morreu – porque ele era mais novo. *Ele foi construindo uma história um pouco de amor.* Eu achei bonito isso, porque a mãe dele foi mandada para um campo de mulheres e já sabia que era um campo de morte, e aí ele me conta que ele acha que o pai não aguentou saber que a mãe foi para esse campo e [então] foi atrás, porque para ele era insuportável... [...] Viveram a vida juntos e morreram [juntos]. (Entrevistada 02)

E minha avó fala muito de que ela sofreu horrores e que ela foi sobrevivendo porque conseguia, na hora que saía dos campos, na hora que ela encontrava com as outras pessoas pra conversar, eles passavam listas em papezinhos de quem estava vivo e em que campo, né? E aí, *enquanto ela sabia que o filho estava vivo...* [suspiro] (Entrevistada 04)

Mesmo ao se depararem com os discursos muitas vezes fragmentários e enigmáticos dos sobreviventes, os descendentes puderam fazer uma escuta desses

elementos simbólicos fraturados e elaborar suas próprias interpretações sobre as marcas da *Shoah* na vida de seus pais. Sem deixar de reconhecer o aspecto traumático da experiência, alguns descendentes elegeram, para si, aspectos singulares dessas histórias, como uma forma de apropriação de um passado. Assim, priorizaram em seus relatos os episódios pitorescos, as anedotas de sobrevivência ou mesmo as narrativas de estrutura fabular – com elementos de ensinamento moral e caráter instrutivo – tais como as narrativas de superação, de obstáculos ultrapassados e de força interior. A seguir, podem se verificar fragmentos de entrevistas que evidenciam a forma como os filhos dos sobreviventes apropriaram-se desse tipo de herança psíquica:

Primeiro, nunca desistir né? É o negócio do... se eles passaram por essa privação toda e conseguiram refazer a vida deles, nossa...! Então a gente, que tem uma educação, vamos dizer assim, privilegiada, temos muito mais, assim... valor para poder falar que essas coisas que hoje em dia se parecem difíceis de se superar são pequenas pedras no caminho para a gente poder traçar o nosso objetivo lá na frente e conseguir o que a gente quer. Para a gente, como filhos, e para os nossos filhos, que são os netos, que estão aí. Então, é a perseverança e a persistência, a garra, é a determinação, é valorizar a história da família. (Entrevistado 14)

Eu acho que é uma atitude que passa de alguma forma... né? Você vai ver que você pode fazer e que consegue, entendeu? Alguma coisa, enfim, eu acho que eu cresci com muitos poucos medos, assim, é como se os medos... [...] Mas não foi passado uma coisa de medo mesmo, nem uma coisa também muito de passado, que você tem que ser idealista ou... Meu, meu pai ficou mais na dele, assim, acho que também aí por características dele... (Entrevistada 04)

Mas eu acho que ele nunca transmitiu esse... uma visão negativa pra gente. A visão que ele transmitiu pra gente sempre foi uma visão aí de... de vida, inclusive pela forma como ele agia, né? Ele não... não era uma pessoa que se lamentava, não, pelo contrário, acho que ele era muito feliz em ter a família, né? Acho que era isso que ele transmitia, muito mais do que o fato dele ter perdido a família dele. (Entrevistado 03)

Esses são casos em que a *Shoah* integra-se ao mito familiar de origem, sustentando imagens parentais capazes de responder pela condição de figuras

humanas exemplares, vencedoras, modelos a serem seguidos. Esse mecanismo permite compreender como o escândalo e a dramaticidade de semelhante tragédia podem fazer com que fatos aparentemente “triviais” – tais como constituir uma família – transfigurem-se em realizações de grande impacto simbólico para os descendentes:

Isso me deixa com mais orgulho ainda, no sentido de que eles são pessoas que são vencedoras, porque passar tudo o que eles passaram, [...], chegar onde eles chegaram, só podem ser pessoas que... não precisava ter nada na vida, só o fato de já terem sobrevivido, feito uma família, têm filhos e sabem que existe uma oportunidade dessa família... coisa que naquele momento que estavam na guerra não sabiam nem se amanhã eles iam sobreviver. Então isso já é ser vencedor. (Entrevistado 14)

É muito interessante porque é uma coisa que deixou nós, como filhos, assim... mais fortes, até pra poder, vamos dizer, falar: “Poxa! *Se os meus pais conseguiram na vida construir tudo o que eles construíram, por que nós, filhos, com esses valores todos que nós recebemos não podemos conseguir fazer no mínimo igual ou melhor*”. (Entrevistado 14)

Os efeitos traumáticos que eu vejo que nele tem... nenhum! Não, nenhum. Não, não tem. Não é um cara que... ele não... não é um homem pesado, não é um homem triste, não é um homem que escuta um barulho e se assusta porque lembra, relembra alguma coisa. É um cara completamente leve e *se eu tenho a impressão... a impressão de que... se eu sei o que é a transcendência, de um ser que transcendeu, o exemplo é ele...* (Entrevistada 05)

Se esses descendentes procuraram transmitir a noção de que seus pais e mães fizeram-se mais fortes por terem sobrevivido à *Shoah*, outros participantes sustentam o contrário: que os pais só conseguiram sobreviver a Auschwitz justamente por terem desenvolvido uma estrutura psíquica resiliente desde a infância. Nesse ponto, uma das entrevistadas aponta que o fato do pai ter sido educado em um ambiente amoroso e assegurado, fez dele um homem confiante, emocionalmente equilibrado e apto para

lidar com as situações aflitivas e também para desfrutar dos acontecimentos felizes da vida. Acompanhemos o seu relato:

Eu acho que ele sobreviveu por isso: porque ele é filho único e acho que foi criado com muito amor. Então, é... tinha, tinha e tem uma força de vida muito grande, que eu acho que o salvou e o protegeu porque... por isso. Porque senão, não se sobrevive numa experiência dessa. Então, eu, eu acho que isso deixou nele, ao contrário do que eu acho que deixa para muitas pessoas, uma... uma crença e uma força de aproveitar muito a vida. [...] Então, é uma pessoa, assim, muito provida, né? E isso foi o que o salvou. (Entrevistada 04)

Eu acho, assim, essa imagem pra mim é muito forte, de que ele é uma pessoa provida desde sempre, entendeu? Hoje eu entendo que ele não é assim pela guerra, acho que ele é assim porque ele foi muito amado, né? Foi o primeiro neto, eu acho que isso o ajudou a ser forte, né? Um homem forte. Tanto psíquica quanto fisicamente, o que também o ajudou. Acho que ele já tinha uma estrutura, apesar de novo, já tinha uma estrutura, já tinha dado estirão e tal. Ele falava que faziam praticamente uma seleção de naturezas, aí, numa fila, você pra cá, você pra lá e ele acha que o que determinava, assim... você ter um porte que vai poder trabalhar, entendeu? Então, você não vai morrer. Já quem era mais novinho já ia ou quem não tinha... entendeu? Então, acho que tudo isso foi, é... o favoreceu e, e esse é o meu pai. É um homem forte, assim, nesse sentido, físico e psíquico também. É um homem que tem uma força de vida muito forte e isso... acho que isso é dele de antes da guerra, e por isso ele sobreviveu, eu acho... (Entrevistada 04)

Parece que o lado difícil das coisas pra ele não pesam tanto, mas acho que isso é uma particularidade dele anterior, que o protegeu e o permitiu sobreviver, muita sorte... é uma das características, é a resiliência dele. (Entrevistada 04)

Nesse sentido, o depoimento a seguir converge para esse mesmo ponto. O participante afirma que sua mãe, uma menina de quinze anos na época, escrevia um diário, no qual explorava os sentidos possíveis dos acontecimentos que lhe sucediam. Tal como a menina Anne Frank,

Ah, a força interior que ela tinha para poder suportar tudo aquilo... Porque era uma menina e de repente... Ela tinha toda uma história de vida até então e teve que se privar de tudo aquilo para ir para um campo para poder... às vezes nem ter o que comer, ter que cuidar das minhas... da minha tia, no caso, que estava com a minha avó, juntas, estavam no mesmo campo, né? Estavam doentes, então, ela tinha que cuidar

das duas com quinze, dezesseis anos para poder... [...] Você vê hoje a minha mãe com 79 anos, quase, e de repente você vê o relato de uma pessoa que tinha 15 anos, você vê, assim, você fala... interessante, né? Minha mãe falava: “Meu Deus! Como eu era infantil quando eu escrevi esse diário.” Eu falei: “Mãe, você era uma menina, como é que você podia saber?” (risos). *Menina que tinha que enfrentar uma tremenda de uma barreira e que foi super madura para poder ter força interior de passar por isso e viver, sobreviver.* (Entrevistado 14)

Assim, constatamos que muitos descendentes, em suas transições em direção ao mundo adulto, foram se localizando em espaços psíquicos diversos ante a marca da tragédia inscrita na história da família. Vimos que o trauma pode inaugurar, na história de muitos sujeitos, as condições para que se realize um tipo de transmissão intergeracional, que supõe a existência de um espaço intersubjetivo que possibilita um tipo de transcrição psíquica transformadora nos descendentes.

5.4.2. Visitas a locais relacionados à vivência traumática parental

*Muito antes de anoitecer
chega à tua casa aquele que trocou acenos com a escuridão.
Muito antes de amanhecer
ele desperta
e, antes de ir-se, atíça um sonho,
um sonho ressoante de passos:
o escuta medir distâncias
e joga para lá a tua alma.
(Paul Celan, “O Hóspede”)*

Muitos descendentes relataram histórias de viagens que fizeram à Polônia, à Alemanha, a Israel, dentre outros países, com o objetivo de visitar locais subjetivamente significativos, no que se refere às vivências parentais nos períodos de antes e durante a Segunda Guerra Mundial. Eles narraram suas incursões às cidades de origem da família, a museus ligados à temática da *Shoah* e a sítios onde outrora se localizaram campos de concentração e de extermínio, hoje transformados em memoriais. Tais experiências permitiram que a vivência traumática dos pais fosse deslocada de um plano enigmático, nebuloso, distanciado e inapropriável, para outro, mais concreto, acessível e real. Abriam-se possibilidades de ressignificação e de elaboração simbólica dos efeitos do trauma parental em suas vidas, por meio do contato direto com o que restou daquele “outro mundo”, chamado por muitos sobreviventes de “planeta Auschwitz”¹⁵.

Quase todos os participantes que fizeram esse tipo de viagem, em geral optaram por fazê-la em companhia dos familiares, o que implica uma conexão direta

¹⁵ “Planeta Auschwitz” tornou-se uma expressão corrente, usada pelos sobreviventes dos campos de extermínio, para designar a sensação de que aquela experiência fazia parte de um âmbito extra-humano, irreal. Essa expressão foi utilizada pela primeira vez por Yehiel Dinur-Feiner, “sobrevivente de Auschwitz que assinava com o pseudônimo Ka-Tzetnik seus livros um tanto escandalosos sobre os horrores do campo de extermínio. [No julgamento de Eichmann], o escritor desmaiou no banco das testemunhas após ter pronunciado palavras que ficariam impressas na memória dos israelenses: ‘Venho de outro planeta, do planeta das cinzas que se chama Auschwitz’” (Rapoport, 2007, p. 5).

com a questão da transmissão. A presença dos pais foi a oportunidade de os filhos terem acesso a revelações sobre a história da família que jamais haviam sido antes mencionadas pelos sobreviventes. Também foi a ocasião dos descendentes escutarem antigas histórias, desta vez desenhadas com novos contornos, traçados por emoções despertadas em um contexto de revivescências e reencontro com um passado aterrador, como declarou a seguinte entrevistada:

Eu tive a oportunidade de voltar para a Polônia com meu pai. [...] Foi uma experiência muito intensa, porque nós fomos no campo onde ele esteve, nós visitamos Auschwitz-Birkenau. [...] Então essa viagem também foi uma experiência muito forte, porque ele recontou a história para mim – eu já era adulta – e como é que ele foi elaborando essa história para ele mesmo... *Eu não sei qualitativamente nomear o que isso foi para mim, [mas] foi uma experiência muito forte... eu não sei se foi boa, se foi ruim... até hoje... e isso já faz uns bons anos e eu me pergunto se valeu a pena ter ido ou não. Foi uma experiência... não sei que nome que dar... foi muito... a concretude, olhar o campo, olhar onde ele esteve, nós fomos na casa dele [onde ele morou, antes da guerra].* (Entrevistada 02).

Em seu depoimento, ela também deixou claro como as modalidades e o conteúdo da transmissão podem se modificar com a passagem do tempo, com experiências concretas de visitas a campo e com a ausência da figura parental:

Tem uma fase que era ouvir as histórias do meu pai; uma segunda que é a vivência, de ir lá, de ver o campo, de ver monumentos, de ver a casa; e *a terceira é depois a morte dele, que novamente se ressignifica e muda tudo de lugar.* Meu pai faleceu há quatro anos e isso vai sendo reformulado internamente. (Entrevistada 02)

Em lúgubres caminhadas pelos campos da morte, os descendentes viram ruir muitas imagens fantasiosas que traziam consigo, atestando a distância radical entre o que conceberam na imaginação e o cenário real, diante deles. A viagem a Auschwitz pôde dar consistência a muitos dos seus questionamentos, dessa vez, carregadas com

o esmagador peso da “concretude”. Essa palavra foi bastante repetida pelos entrevistados, justificando, para eles, a transformação de um conhecimento profundamente abstrato em um saber vivo e material. Isso trouxe como consequência a possibilidade de tornar minimamente emoldurável essa parte da história da família, após tamanha efração psíquica vivida por seus pais:

A viagem para a Polônia também é uma coisa muito esquisita, porque uma coisa é você ver fotos e outra coisa é você ver o galpão, é uma concretude muito violenta. Auschwitz é um campo para turistas, então ele tem até uma... é um pouco mais digerível, é muito violento, mas é um pouco digerível. Birkenau não é um campo tão turístico, então a concretude te dá uma força muito grande, é quase como quando você sabe nos livros, você sabe e não sabe, porque quando você vê, você vê que existiu. (Entrevistada 02)

À primeira vista, nada pode parecer mais improvável do que a utilização do adjetivo “turístico” para qualificar o campo de Auschwitz. Contudo, essa não é uma impressão isolada, quando a triangulamos com a opinião de Benjamin Mead, sobrevivente do gueto de Varsóvia, que, após visita a Auschwitz, descreveu: “Auschwitz transformou-se em uma Meca para turistas, com *stands* de souvenirs, lojas, quiosques de refrigerantes, estacionamentos para ônibus de excursões e vendedores que marcham entre a multidão, oferecendo cartões postais e lanches” (Mead *apud* Meyers, 2002, p. 160). Em 1965, Primo Levi também retornou aos campos de Auschwitz-Birkenau, onde ficou cativo de setembro de 1943 a janeiro de 1945. A propósito dessa ocasião, ele escreveu que, “na obsessão de instruir”, essa “Auschwitz renovada” não o tocou:

É um museu para exposição de curiosidades miseráveis: toneladas de cabelos humanos, centenas de milhares de óculos, de pentes, pincéis de barba, bonecas, sapatos de bebês; contudo, ainda é um museu, qualquer coisa de estático,

reordenado, como uma carta ilicitamente aberta e resselada. O campo inteiro me pareceu um museu (Levi *apud* Meyers, 2002, p. 159-160).

As palavras de Levi fazem ecoar algo que, em Auschwitz, é da ordem de um excesso – de sistematização, de exposição, de evidência –, mas que pode não chegar a alcançar o excesso relativo ao traumático. Enquanto a semântica do trauma refere-se a um estímulo tão intenso a ponto tornar impraticável ao psiquismo a sua contenção em uma cadeia de significantes, a gramática museológica usual visa abrigar as possíveis representações da catástrofe, em um esforço sistemático de esclarecimento e compreensão. Em sua visita a Auschwitz, Renato Lessa (2009) refletiu sobre a contradição entre a lógica memorial e museográfica do campo e a desordem que é própria ao horror:

Em outros termos, [...] sucedeu-se a experiência de um mundo, dividido em fragmentos museográficos, que acaba por constituir-se como lugar de uma clareza excessiva, de uma verdade exposta com a clareza e o didatismo de um quadro sinóptico. Como se o horror fosse parcimonioso e ordenado em suas manifestações originais. Como se o horror maior do Campo não fosse a sua radical opacidade, sua desordem ontológica básica e a sensação de que o monstruoso – como em uma fábula de H. P. Lovecraft – é da ordem do que não se mostra, do que não é revelado. De um suposto sem forma, sem possibilidade de representação antecipada: aqui a imaginação é inútil e colapsa diante do espaço/tempo opaco que se interpõe entre o sujeito e o momento de sua morte. (Lessa, 2009, p. 89)

Em sua visita aos memoriais de campos de concentração, o autor relata que a sua experiência em Auschwitz foi bastante distinta daquela de Birkenau. Notou que, enquanto o primeiro exibia um caráter museológico explícito, marcado pelo didatismo ruidoso dos guias com seus muitos turistas, o segundo apresentava o caráter ilimitado e indefinido do caos, na extensão de vazios entremeados por barracões em “estado de ruína intocada”. “Birkenau *mostra-se*, enquanto o Campo original – Auschwitz I –

apresenta-se como *esforço de explicação*” (Lessa, 2009, p. 89-90). Alguns entrevistados percorreram similar trajetória de sentimentos, ao constatar que Birkenau mostrou-se por meio de uma experiência particular de silêncio – caracterizada não pela ausência de barulho, mas pela impossibilidade das palavras. A seguinte entrevistada assim se sentiu e ofereceu o seu depoimento a esse respeito:

No dia que nós fomos para Auschwitz-Birkenau, era um dia que... anoitecia bem tarde, então eram 8, 9 horas e ainda tinha sol, e nós também fomos dormir muito cedo aquele dia, nós não tínhamos mais o que falar. *Era tão pesado que nós não tínhamos mais o que dizer, eu me lembro de ter ido dormir naquele dia e ainda era dia, nós estávamos muito, muito impactados.* (Entrevistada 02)

Para além do que a concretude dos campos pode oferecer como experiência aos visitantes, alguns entrevistados relataram que o verdadeiro empuxo à historização e à elaboração de um passado não surge mediante a contemplação de cenários e construções, mas apenas por meio do contato humano. Para esses descendentes, somente as trocas humanas – que implicam conversas e narrativas imersas em uma variada gama de afetos – seriam capazes de mobilizar lembranças, testemunhos e a possibilidade de fazer parecer mais próxima o que foi a longínqua vivência dos pais na guerra:

Em viagens separadas, eu as levei [as filhas] para Dachau, que foi um campo de concentração perto de Munique. Visitamos. Levei para Budapeste e mostrei todos os cenários dessas histórias que aconteceram durante a guerra. Então elas conhecem muito bem. [...] E o que mais me surpreendeu... *o que faz você voltar para o passado são pessoas, os prédios, não. Os prédios não, não têm tanta importância, não. As pessoas que você encontra, sim, aí você resgata o que aconteceu e você lembra...* (Entrevistado 10)

Nessa pesquisa, observou-se, ainda, que, além das jornadas aos antigos campos de concentração, muitos descendentes também buscaram conhecer museus, visitar

memoriais e participar de solenidades ligadas à história da *Shoah*. Excursões organizadas por escolas, políticas de rememoração e atos recordatórios oferecem aos descendentes uma referência comum. Essas atividades tiveram clara importância no sentido de alargar o acontecimento às dimensões coletivas da memória, possibilitando a esses sujeitos o aprofundamento da consciência histórica. Uma discussão pertinente é a que se pergunta se a memória coletiva e geral seria capaz de suplantar a memória específica e a transmissão no seio das famílias. Afinal, mesmo nesse tipo de evento voltado aos sentidos da coletividade, sobressaíram as emoções arrebatadoras, ligadas à intimidade da experiência familiar. Indícios dessa comoção podem ser verificados nos seguintes excertos:

Visitei um museu e tal e foi fortíssimo pra mim, foram três museus que eu visitei, ligados ao Holocausto. Foi muito forte, eu lembro que tem um lugar lá, um museu, que é uma imitação da Europa [...] E eu lembro muito assim, que quando eu entrei na [parte do museu que representava a] Bélgica ou Áustria, me deu um acesso de choro assim, incontrolável. *Então parece que, às vezes ainda tem situações nas quais eu entro, que é ainda um resgate ou ainda uma despedida que eu tenho dos meus avós.* (Entrevistada 01)

Lá [em Israel] fomos numa série de museus onde eu tive sentimentos extremamente atrapalhados... nossa, eu comecei a chorar, comecei a passar mal, aquele museu da Shoah, lá... nossa! Mas muito mal... (Entrevistado 13)

No colégio – eu estudava num colégio judaico lá no Peru –, uma vez por ano tinha comemoração, *o ato recordatório do Holocausto e sempre era uma situação muito difícil pra mim, né?* A imagem que eu guardo é de, numa dessas, é, num desses eventos, uma criança desmaiou. Então, marcou pra mim, como se fosse sempre um evento difícil, né? (Entrevistada 01)

Um desses eventos coletivos, voltado à preservação da memória das vítimas da *Shoah*, a “Marcha da Vida”, foi citada por mais de um entrevistado. Trata-se de uma caminhada realizada no dia de lembrança às vítimas da *Shoah*, em que os participantes

percorrem a mesma trilha dos prisioneiros de Auschwitz ao final da Segunda Guerra Mundial. Naquela ocasião, antes da chegada do Exército Vermelho, os nazistas implodiram algumas câmaras de gás, na tentativa de não deixar vestígios do crime, e puseram os prisioneiros em uma marcha desumana em direção ao ocidente. Esse trajeto, que ficou conhecido como “Marcha da Morte”, foi uma espécie de cartada final dos nazistas, na terrível empreitada de levar à morte homens e mulheres que haviam sobrevivido aos campos, mas que acabaram tombando pelo caminho, caquéticos, doentes, mortos pela fome, pela exaustão e pelo frio.

Além da “Marcha da Vida”, os entrevistados relataram ter participado de outros atos recordatórios, atribuindo-lhes uma importância que não se restringe às funções de preservação da memória histórica. O seguinte participante explica como tais eventos encontraram, em sua família, um lugar privilegiado. Participar de palestras, assistir a documentários, visitar exposições sobre a *Shoah* tornou-se um programa de família, uma espécie de tradição que passou a ser transmitida, apropriada e reproduzida, a cada geração:

Basicamente, quando criança, realmente [o pai] acabava levando a eventos sobre o assunto, que fossem documentários que passavam ou... Na verdade, *era a mesma estratégia dos meus avós e dos meus pais e, por incrível que pareça, eu faço isso com as minha filhas hoje*. Então, existem em São Paulo alguns eventos ao longo do ano, a Marcha da Vida, existe uma série de eventos pra lembrar o Holocausto e eu faço isso, eu levo elas, levo as minha filhas. Então eu, automaticamente faço isso também. (Entrevistado 08)

Muitos entrevistados, em suas viagens à Europa, não quiseram ir aos memoriais dos campos de concentração. Preferiram conhecer a cidade natal dos pais e familiares como uma forma de pensar as próprias origens e de tentar atravessar a imagem mítica ou caricatural de um passado ao qual não tiveram acesso. Para esses

sujeitos, as rupturas provocadas pela *Shoah* não deveriam ser o marco zero das narrativas familiares. Eles buscavam um ponto originário anterior à catástrofe, esforçavam-se por encontrar uma história que trouxesse à tona aquele mundo desaparecido, o mundo dos *shtetl*, aquelas cidadezinhas e povoados predominantemente judaicos, concentrados principalmente no Leste Europeu, antes da Segunda Guerra Mundial.

Visitar esses lugares significou, para alguns, a tentativa de se apropriar de um passado quase irreal, de entrar em contato com um espaço excluído das narrativas, um universo extinto ao qual a família já não teria mais acesso, tamanho o distanciamento entre a realidade atual e o que foi um dia a vida na Polônia. Imaginar o que teria sido de seus pais e de sua família se não fosse a guerra provocou em muitos entrevistados a sensação de estranhamento e apreensão, ligada à impossibilidade de representar a si próprios como parte dessa história. Para o seguinte entrevistado, os sentimentos que prevaleceram nessa viagem foram o medo, a apreensão, o estranhamento:

Como foi? Eu não fiquei emocionado não. Eu não fui visitar campo de concentração, eu não fiz nada disso. [...] Eu fui na cidade onde meu pai nasceu, visitei lá tudo, [...] fui lá nos arquivos, achei o nome dele, achei o registro dele no gueto, achei tudo. Eu tava, tava muito assustado, tava muito assustado. Mas [...] *não me causou nenhuma emoção em especial não. Causou antes, uma apreensão.* (Entrevistado 12)

A outra versão desse estranhamento foi experimentada por alguns entrevistados que, estando pela primeira vez na cidade natal dos seus pais, se surpreenderam com um aspecto intimamente familiar que foi reconhecido nos habitantes locais, a “inquietante estranheza” de encontrar no outro – no estrangeiro – algo que é constituinte do próprio narcisismo. No processo de constituição subjetiva, a assunção da imagem própria tem papel essencial, que não se confunde jamais com a

aquisição de uma espécie de identidade ou unidade psíquica. A divisão do sujeito, que é habitado por uma alteridade, faz com que cada um seja sempre, em certa medida, estrangeiro para si mesmo.

Em seu texto dedicado à questão do *Unheimlich*, Freud (1996 [1919]) aponta que o encontro com o “estranho” é sempre intimamente familiar, uma vez que traz à tona “algo que deveria ter permanecido oculto e secreto, mas veio à luz” (p. 243). A seguinte entrevistada teve um encontro com essa inquietante familiaridade, tendo sido uma experiência que aconteceu pelo viés da surpresa, da comicidade. O efeito de deslocamento provocado pelo reconhecimento de traços seus em um outro tão distante, tão estrangeiro – e ao mesmo tempo tão familiar – provocou a graça da situação:

E foi curioso porque pela primeira vez eu andava nas ruas e todo mundo era parecido comigo. Isso foi curioso. [...] Fisicamente. As maçãs do rosto, a cor dos cabelos, a cor dos olhos, a estrutura física... Eu não tenho um padrão, um fenótipo muito brasileiro. E lá todo mundo era parecido comigo. Então era engraçado, isso era muito engraçado! E o caráter, também, do povo me era reconhecível, sobretudo pelo caráter paterno. (Entrevistada 11)

A inquietante estranheza, em geral, surge quando as representações perdem a familiaridade e o mundo, desorganizado, se desfaz. É um sentimento ligado à angústia da perda do sentido, que revela sua fragilidade, uma vez que os significados não estão inscritos de forma indelével nas coisas. Os sentidos constituem apenas uma forma de enquadramento, que pode subitamente ser suspenso, desaparecer. “Porém, existe uma versão mais asseguradora desse desaparecimento. Nessa outra configuração, o sujeito não está mais submerso, pois permanece do lado de fora desse espetáculo potencialmente angustiante – trata-se da cena cômica” (Giribone, 2007, p. 37). O

humor é justamente uma forma de inquietante estranheza, que permite ao sujeito atestar a fragilidade do sentido, sem naufragar na angústia.

5.4.3. Arte como possibilidade de representação da catástrofe

*Temos a arte
Para não morrer da verdade.
(Friedrich Nietzsche)*

Em 1949, Adorno afirmou que “escrever poesia, depois Auschwitz, é um ato de barbárie”. Ao longo dos anos e até hoje, essa declaração favoreceu a proliferação de uma infinidade de comentários e extrapolações feitas a esse respeito, por pesquisadores de diversas áreas. Alguns defendem que essa frase é um alerta para o perigo de tornar a barbárie algo assimilável pela estética; outros julgam-na como uma insígnia em defesa da ideia da impossibilidade de representação da catástrofe. Seja qual for a interpretação, o papel da literatura e da arte na relação com a elaboração simbólica do passado é inegável.

A maior parte dos estudos referentes à literatura testemunhal – aquela escrita por sobreviventes de catástrofes – integra aspectos aparentemente inconciliáveis, como os limites da representação do traumático e a inadiável necessidade dos sobreviventes darem o testemunho de suas experiências. A insuficiência do simbólico para dizer o horror, em geral encontra na expressão artística uma importante via para, em meio ao trauma, abrir caminhos de elaboração simbólica e criação poética. Ante o inominável do traumático, as recriações ficcionais, as manifestações cinematográficas e dramáticas, bem como outras formas de produção e fruição artística revelaram-se meios privilegiados de resiliência descritos pela segunda geração.

Se o irrepresentável é um tema que se encontra no campo de discussões a respeito da catástrofe, ele também se apresenta nas análises que dizem respeito ao sublime. Ambos são temas que tocam particularmente aos judeus: seja a catástrofe,

em função da *Shoah*, seja o sublime, em função da religião judaica. O deus do judaísmo é um ente irrepresentável, invisível, impossível de ser retratado ou traduzido pela materialidade das coisas ou das palavras. Daí o uso da grafia D'us, para marcar esse caráter inominável do sagrado. Ocupando a dimensão “sublime” do irrepresentável, trata-se de um sagrado que se define pela ausência, mas que está fortemente inscrito na tradição das escrituras sagradas. Em um sentido mais amplo, trata-se de uma cultura fundada e perpetuada em torno do Livro, da escrita da história de seu povo, o que envolve a transmissão de um legado de geração em geração. No seguinte excerto de entrevista é possível verificar esse ponto de vista:

O acesso ao Livro Sagrado como um conto coletivo, um contar coletivo abriu para mim a compreensão que eu tinha esse dever [de escrever], não só porque meu filho estava querendo saber, mas porque ser judeu é contar. E *o livro foi nascendo assim, da necessidade de contar algo para o [filho] e de fazer parte através do contar, do conto, de uma tradição que gira em torno do livro. Então, esse livro me fez judia.* (Entrevistada 11)

Nota-se, aqui, que o fazer literário apresenta-se como meio de elaboração simbólica e de pertencimento a uma cultura, a uma comunidade, a um tempo. De modo semelhante, após sobreviver a uma catástrofe, muitos sujeitos que jamais haviam sonhado ser escritores, depararam-se com um verdadeiro empuxo à escritura, efeito da necessidade de encontrar palavras para circunscrever o sem-limite da experiência traumática. A tentativa de aniquilamento de grupos humanos fez com que numerosos indivíduos que foram diretamente ameaçados pelo regime nazista buscassem deixar um rastro particular da própria experiência. Por meio da escrita, foi possível assumir o papel de quem pôde *atestar* os fatos e de quem poderá *revelar* uma verdade – íntima, mais do que histórica. Dessa forma, surgiram diários, romances,

poemas, peças teatrais e outros escritos que almejavam cicatrizar as feridas de tal experiência mortífera ou mesmo transformar-se em porta-vozes daqueles que naufragaram nas cinzas (os “afogados”, como diria Levi).

No caso da *Shoah*, essa urgência de testemunhar também pôde ser verificada em escritos que foram encontrados muitos anos depois de terem sido redigidos e enterrados em caixas, no chão dos campos de concentração. Uma série de testemunhos lancinantes, descritos por membros do *Sonderkommando*¹⁶ de Auschwitz, foi descoberta no solo próximo aos crematórios, tendo sido publicada em 1985, por Bernard Mark, sob o título *The scrolls of Auschwitz*. Nesse caso, foram testemunhos que tinham o propósito de atestar um acontecimento inconcebível, com a ideia de deixar um traço tangível de um evento que possivelmente seria desacreditado – ou mesmo negado – no futuro. “Assim, o testemunho é sacralizado como traço, como texto e como contrato de autenticidade” (Coquio, 2003, p. 346).

De mais a mais, os testemunhos não podem ser reduzidos ao estado de meros documentos históricos. Por essa razão, cabe perguntar: seria absurdo supor que um texto testemunhal pudesse tornar-se literário, mesmo que não tenha sido essa a sua intenção inicial? Seria ingênuo pensar que a intencionalidade artística poderia se conjugar, em alguma medida, ao exercício do testemunho? Seria paradoxal, leviano ou mesmo obsceno dizer que Auschwitz fez nascer uma leva de escritores e poetas, tais como Primo Levi, Robert Antèlme e Paul Cèlan? Talvez não.

¹⁶ Também conhecido como “Zona cinza”, o *Sonderkommando* era o grupo de prisioneiros dos campos de concentração nazistas que tinha como função a execução das tarefas mais deploráveis, tais como o funcionamento e a limpeza das câmaras de gás, a colocação de corpos nos crematórios, o enterro de corpos de companheiros mortos etc. Para manter sigilo das operações que executavam, os nazistas os mantinham isolados dos demais prisioneiros e, após algum tempo naquela função, eram logo integrados à lista das pessoas a serem exterminadas, sendo logo substituídos por outros prisioneiros recém-chegados ao campo.

Nesse sentido, acompanho a reflexão de Catherine Coquio (2003, p. 349), quando ela aponta que, nos textos testemunhais, podem estar presentes elementos do gênero literário, uma vez que “o *prazer* da escrita” pode advir como desdobramento de uma “*necessidade vital e particular*” de escrever. Esse aspecto constitui um paradoxo, no caso dos testemunhos de catástrofes, ao sinalizar um indício de prazer que pode surgir em meio a uma representação marcada pela dor e pelo trágico. “Apreender o sentido deste paradoxo talvez seja apreender uma das motivações mais simples e profundas da atividade literária: a necessidade de transmitir e de deixar seu traço” (Coquio, 2003, p. 350). Essa necessidade não seria justamente um dos aspectos presentes nos mecanismos de resiliência?

A resiliência pode ser compreendida como um processo psíquico que torna possível a derivação de um significante traumático a contextos mais ampliados, permitindo a sua inscrição em uma rede de significações com maior alcance simbólico. Dessa forma, tornar público um texto envolve o ato de escrevê-lo, de torná-lo aberto a leituras e interpretações diversas e, sobretudo, de assumir uma posição de autoria. A condição autoral permite aos sobreviventes transmigrarem de uma situação concreta à qual foram submetidos – caracterizada por um processo de dessubjetivação extrema conduzido pelos perpetradores nazistas – para outra, em que podem imprimir, de modo plenamente autônomo, sua marca subjetiva no mundo, nas dimensões pública e privada.

Da mesma forma que as vítimas da catástrofe, muitos descendentes também recorreram à criação literária como uma forma de elaboração simbólica da vivência traumática dos pais – experiência que os filhos não viveram diretamente, mas que os afetou de modo profundo, em função do alcance e dos efeitos transgeracionais do

trauma. Uma das entrevistadas dedicou-se à concepção dramaturgica e à realização de uma peça teatral, com base nas memórias escritas por seu pai, a respeito do período em que ele viveu como *Haftling*, sob o regime nazista. Ela comentou sobre a importância de ter se valido da criação artística como um meio para compreender melhor o que se passou com o seu pai, ganhando, assim, um olhar menos sofrido e mais distanciado do horror:

Eu pedi permissão para o meu pai, se eu podia escrever a história dele [da vivência dele na Shoah]. A cada dia que conto essa história na minha peça, que faço há quase quatro anos, parece que eu compreendo um pouquinho mais. [...] Eu sofria muito antes de fazer a peça, eu chorava todos os dias, acho que pelo meu pai, pelo que ele tinha passado, e depois que eu comecei a fazer a peça eu consigo ter um pouco desse distanciamento. (Entrevistada 05)

Também em relação ao trauma parental, outra entrevistada compreendeu que só foi possível chegar a uma série de articulações simbólicas mediante intensos processos de escrita, elaborações literárias e análise do próprio texto:

Essas coisas que eu tô te dizendo hoje são compreensões que foram construídas em processos de análise textual e em processos de reflexão feitas, sobretudo, no processo de escrita. (Entrevistada 11)

Essa mesma entrevistada também reflete a respeito do lugar da literatura na vida da sua mãe:

Sobreviver a isso tudo não é confortável. O que me fez sobreviver foi por um lado o intenso prazer de viver do meu pai. [...] E por outro lado o apego à arte que a minha mãe desde cedo me transmitiu. O único momento em que eu ouvia a minha mãe feliz, digamos assim, era quando ela falava dos livros que ela tinha lido. (Entrevistada 11)

Considerando a paixão materna pelos livros, depreende-se que essa se tornou a via prioritária – quase exclusiva – de essa sobrevivente externar sentimentos felizes diante de sua filha. Do ponto de vista psicanalítico, reconhece-se o brilho da função fálica revestindo a relação da mãe com a arte literária, possibilitando à filha distinguir um mais-além no desejo materno, uma das condições fundantes para a instauração do percurso edipiano, cujos desdobramentos vão além do escopo desta tese.

Como vimos, muitos entrevistados consideraram o valor de elaboração proporcionado pela literatura em sua dimensão de palavra escrita. Outros tantos examinaram o quanto a leitura teve importância axial em suas reflexões e trajetórias de resiliência. Livros sobre a *Shoah* trouxeram-lhes informações sobre o genocídio, permitiram a visualização do pano de fundo histórico que figuravam nos acontecimentos à época da guerra, apontaram atalhos reflexivos, permitiram vias de simbolização e abriram caminhos de identificação com os personagens retratados nas narrativas. Esse foi o caso de uma das descendentes, que, em sua leitura do livro *Maus* (citado anteriormente), identificou-se profundamente com Art Spiegelman – artista que se utilizou da história em quadrinhos para narrar a sua experiência como filho de sobreviventes da *Shoah*:

O meu livro de cabeceira foi o “Maus”, né? [...] O Spiegelman... ele tem a mesma história, né? O filho do sobrevivente que resolve contar a história através do cartoon, através do HQ. E quando eu li a história eu falei: – “Meu Deus! É a mesma história, é a mesma história do meu pai”. No lugar do pão é o sapato que se troca [...]. A mesma história, só que o pai [dele], o pai é mais... tem o efeito traumático muito grande. [...] Muito bacana, assim, mas *não tem como não se... não identificar à história do meu pai. A identificação é direta. E acho que essas histórias todas, nesses... em todos esses gêneros, musical, na cultura, na dança, no teatro, nos livros, no cinema, estão sempre contadas de formas diferentes sobre o mesmo assunto.* (Entrevistada 05)

Uma das entrevistadas pensou a respeito das suas primeiras leituras sobre a *Shoah* como uma espécie de momento de “perda da inocência”. A partir de então, passou a sentir que já não havia mais defesas possíveis, algo que se passou em um nível de compreensão e sentimento muito mais intenso do que qualquer outra forma de narrativa:

Aí eu comecei a ler e... a compreender conscientemente. Nesta ocasião. Quando eu comecei a buscar a literatura. Porque não adiantava ouvir histórias judaicas na escola, contar... isso, não, não... Eu ainda tinha defesa possível, mas *quando eu comecei a ler, eu já não tinha mais defesa.* (Entrevistada 11)

Com os depoimentos citados anteriormente, constata-se a importância da literatura como instrumento de construção do pensamento, em relação aos acontecimentos que se sucederam durante a *Shoah*. A leitura surge como ferramenta de elaboração, como um modo de tentar compreender e interpretar a catástrofe e como ato de decodificação de um período da história que não foi vivido por aquelas pessoas, mas apenas por seus pais. Dado o papel determinante da leitura nesse processo elaborativo, muitos descendentes mergulharam fundo nesse processo:

Eu li muito sobre o Holocausto, muito depois as pessoas que sobreviveram, a literatura que foi feita em cima, Primo Levi, os suicídios, muitos, muitos, muitos... Aí aconteceu... Eu sou uma leitora voraz, eu leio muito literatura e nesse período eu li muito e aconteceu uma coisa inusitada para mim, porque eu fiquei como se eu tivesse entupida desse conteúdo, eu não conseguia ler mais nada, mesmo outros assuntos... [...] E aí *eu não conseguia mais ler, me deu um mal estar profundo, porque eu não conseguia ler outros livros também, eu fiquei realmente entupida desse conteúdo e aí eu não li mais.* (Entrevistada 02)

Outra forma de se relacionar com tais eventos se deu por meio do cinema. Minisséries como *Holocausto* (1978), de Marwin J. Chomsky, e filmes como *A lista de*

Schindler (1993), de Steven Spielberg, *A vida é bela* (1997), de Roberto Benigni, e mesmo o lancinante documentário *Shoah* (1985), de Claude Lanzmann, foram várias vezes mencionados pelos entrevistados. A representação cinematográfica da *Shoah* e da guerra apareceu de modo destacado, como uma ferramenta que auxiliou a construção subjetiva de narrativas acerca do vivido pela primeira geração.

Uma primeira observação a ser feita relaciona-se a uma necessidade da primeira geração em ver e rever produções audiovisuais relacionadas ao tema. Mais além do princípio do prazer, existe um empuxo no ser humano que o conduz à repetição de cenas e situações que revelam uma espécie de “satisfação paradoxal” encontrada em reviver experiências de sofrimento. Os seguintes relatos explicitam esse aspecto, encontrado entre os sobreviventes:

O meu pai, qualquer filme de Holocausto ele quer, ele gosta de ver, eu não entendo o porquê, ou pra ficar feliz que está vivo (risos), talvez até para ter certeza que aconteceu mesmo, não sei. Mas ele gosta muito de ver. (Entrevistada 15)

O meu pai adora ver todo e qualquer filme e livro de guerra, tá? Qualquer DVD, qualquer vídeo, qualquer livro que saia da guerra, ele traz. [...] Sempre. Então, qualquer filme que passasse, tanto no cinema... ele gostava de me levar e a minha mãe não queria que ele me levasse. Então sempre ele estava contando, estava... (Entrevistado 13)

Outra função possível dos filmes refere-se à presença de um elemento pedagógico, entendido em sentido amplo. O próximo fragmento sugere que a representação cinematográfica serviu como elemento intermediário na relação entre as gerações. Sem ter sido um recurso didático previamente pensado para contar a história do passado dos pais, o filme citado surgiu circunstancialmente como um suporte imagético capaz de mediar a construção simbólica do traumático,

organizando-o em uma narrativa, de modo a contribuir com a própria construção subjetiva dos descendentes:

E a gente, enfim, entendia do nosso modo. E aí, você vai crescendo e vai adquirindo informações e *eu lembro que a primeira vez que eu entendi um pouquinho o que havia acontecido, foi quando passou um filme na TV, chamado “Holocausto”*. Eu era bem pívete, assim, sei lá... tinha uns oito, dez anos de idade e eu lembro que foi em episódios e a minha mãe e o meu pai não perdiam, não perdiam um, e meu pai sempre quando acabava o episódio, ele acabava... acabava e ele chorava muito, muito, muito. Era feito pela Meryl Streep. E aí eu assistia junto com eles e aí eu comecei a entender o que é que tinha sido, a minha mãe sempre falava: –“Olha, a história é um pouco do seu pai, a história é um pouco do seu pai”. E eu fui entendendo, né? (Entrevistada 05)

Além do aprendizado de elementos factuais e históricos, que traduziriam aspectos cognitivos e racionais acerca da experiência da primeira geração, os descendentes também relataram que assistir a filmes de guerra proporcionou-lhes um singular envolvimento e arrebatamento emocional. Diferentemente de expectadores comuns, chama a atenção o fato de que tais filmes sensibilizaram a segunda geração de forma muito aguda, inclusive com repercussões somáticas angustiantes:

Eu assisti “A Lista de Schindler”, eu chorei do começo ao fim o tempo todo, então eu acredito que doa... *eu acho que me toca muito mais do que alguém que não passou por isso*. (Entrevistado 08)

O que acontece muito comigo, quer dizer, *o que aconteceu já várias vezes comigo é de eu assistir filmes com imagens da guerra onde eu entro numa perturbação que eu acho que é coisa de... sabe? É pra lá de inconsciente*, eu não tenho a menor ideia porque que eu fico completamente desequilibrado enquanto eu estou vendo aquilo. [...] Nossa! É um sofrimento, que eu choro, que me falta ar... por quê? Não tenho a menor ideia. Coisas de guerra me incomodam muito, muito, muito. (Entrevistado 13)

É notável como as representações audiovisuais forneceram alto grau de vivacidade e consistência às narrativas relacionadas à *Shoah*. Os filmes são, por vezes, descritos como “ilustrações” das histórias contadas pela primeira geração. Muitos

descendentes só conseguiram apreender e visualizar o cotidiano de seus pais durante a guerra graças à possibilidade que os filmes ofereceram de concretizar situações que, apenas em relatos orais, poderiam parecer pouco tangíveis a eles. Seguem alguns exemplos de cenas de filmes que serviram de suporte para dar maior substância às narrativas parentais:

Tudo o que eles contam, eu imagino vendo os filmes que eu assisti. Porque se eu não tivesse assistido filme nenhum, se eu não tivesse lido livro nenhum, eu não sei quanto sobraria desses relatos. Então, *quando o meu pai me conta da fila, eu vi a fila no filme, então é essa fila do filme que eu vejo.* (Entrevistada 15)

Agora as histórias que ele conta do campo, por exemplo, da falta de comida, de gente que trocava uma aliança por um pedaço de pão, gente que escondia valores, que na verdade é tudo o que a gente vê nos filmes. *A diferença é que quando eu assisto isso eu fico muito mais tocado, porque bate direitinho com os relatos dele e não é “alguém”... é o meu pai que passou isso.* (Entrevistado 13)

Eu sei que ela tinha que se esconder, tipo Anne Frank, que tinha que se esconder numa parede falsa, assim. (Entrevistada 09)

É toda aquela coisa de filme, quer dizer, era uma casa cheia de portinhas e esconderijos que se acontecesse qualquer coisa todo mundo seria escondido. (Entrevistado 08)

Na verdade ele encontrou um americano, todo mundo, enfim, poderia ser russo, poderia ser, mas ele encontrou um desses... eu aí também entro com o romantismo, romantismo... *um pouco pensando naquela cena do A Vida é Bela, aqueles tratores enormes, devia ser alguma coisa parecida, um Jeep, não sei.* (Entrevistada 05)

Apesar de tais depoimentos tentarem circunscrever a catástrofe em uma dimensão plenamente apreensível, resta um grotão recôndito que permanece irrepresentável. Os relatos parentais continuam a se situar no campo do indizível, ao contrário de um tipo de linguagem cinematográfica mais romanceada, cujos modos de decodificação são a tal ponto compartilhados coletivamente que qualquer narrativa poderia ser contada por meio dela. Em outras palavras, há a sensação de que tais

filmes podem ser apreendidos por sua natureza discursiva intrínseca, preenchendo todos os espaços nos quais poderiam permanecer dúvidas, incompletudes e ambiguidades. Nessa medida, pode-se compreender um possível sentido do depoimento a seguir, que sugere que os filmes seriam capazes de substituir os relatos parentais, a ponto de torná-las quase desnecessários para o conhecimento do passado familiar:

E eu acho que, pra gente, muito mais do que o relato deles, [o que fica] são os filmes de Holocausto que a gente viu e as coisas que a gente leu, eu acho que muito mais isso do que o que eles [falaram] necessariamente... (Entrevistada 15)

Por sua vez, um documentário como *Shoah*, de Claude Lanzmann, bem como as próprias histórias parentais, já não buscam tamponar todos esses hiatos e angústias, dando maior espaço para a construção intersubjetiva. Isso pode ser constatado até mesmo se lermos o texto do filme isoladamente, sem as imagens (Lanzmann, 1987).

Há também entrevistados que mencionaram o teatro como meio relevante de elaboração simbólica das vivências traumáticas parentais. No excerto a seguir, o teor da peça já havia provocado comoção peculiar na descendente, que foi acentuada na medida em que a atuação no palco retratava a própria experiência do pai, que reviveu de modo ainda mais pungente suas memórias. Além disso, a peça permitiu a revelação narrativa de parte da história paterna ainda não conhecida pela descendente:

Entrou em cartaz uma peça chamada “Bent”. E aí eu tinha uns quinze anos, sei lá. [...] Eu fiquei muito chocada com a peça, muito chocada. O trabalho dos caras, dos prisioneiros, era de... também de carregar pedra e boa parte da peça, o segundo ato inteiro da peça acontecia, o diálogo acontecia entre dois sobreviventes que ficavam carregando pedra de um lado para o outro. [...] Eu levei o meu pai e o meu pai ficou muito, muito, muito mal de ter visto a peça. E quando ele saiu do teatro ele falou: – “É exatamente a minha história. É exatamente... o meu trabalho era aquele”. Eu não sabia ainda que era. Essa coisa: – “Era esse! Era exatamente esse!”. *O meu pai ficou muito*

mal, assim, eu tinha quinze anos, porque eu lembro que eu saí e eu escrevi uma... uma redação, uma redação não para a escola, um conto. E guardei a sete chaves durante anos, assim, sobre aquele momento de eu ter levado o meu pai na peça e ter feito até um pouco mal dele ter visto aquilo, foi a primeira vez que eu vi o meu pai, muito, muito emocionado e num, e num grande choro assim, sabe? (Entrevistada 05)

Ainda no campo da elaboração simbólica por meio do teatro, a próxima passagem ressalta como a arte dramática – seja na escrita ou na interpretação dramatúrgica – permite a construção de um fio narrativo com sentido, capaz de suplantar o traumático. No entanto, é fundamental destacar que há o reconhecimento de que permanece algo de irrepresentável na experiência da *Shoah*. Isto foi chamado, pela entrevistada, de “ilusão de compreender”, o que pode ser interpretado como a consciência de que hiatos, angústias e ausências não serão colmatados por quaisquer formas de representação:

Depois de vários anos trabalhando com bastante gente, eu falei: – “Putz! Eu não posso seguir adiante, eu sinto que eu estou... eu preciso dizer alguma coisa que... que está aqui, que está no gene, que está... que está aqui, que me... me prende, né?” [Algo] de querer compreender um pouquinho mais toda essa história. Ilusão, claro, ilusão, dá um... parece que cada dia é contada essa história aí do meu pai na peça, que eu faço quase há quatro anos, parece que eu compreendo um pouquinho mais, mas acho que não, acho que deve ser só ilusão. (Entrevistada 05)

Essa mesma depoente mencionou o quanto pode ser fácil para um grupo de atores romancear cenas relacionadas à *Shoah*. O momento imediatamente posterior à libertação dos campos ou ao fim da guerra é, no senso comum, preenchido pelo imaginário da vitória, do júbilo, do alívio e da exultação. Entretanto, o drama daqueles que viveram essas experiências apontava para outra perspectiva, o que faz-nos perceber, mais uma vez, o quanto foram singulares os sofrimentos dos sobreviventes:

Em um dia de ensaio, ele falou: – “Me faça uma cena de como se a guerra tivesse acabado hoje, como vocês estariam”. E, engraçado porque todos os atores começaram a atuar de felicidade. (risos) Eu acho que eu também comecei a pular de felicidade, eu não lembro, mas é... depois, logo depois ele falou: – “*Vocês são muito ignorantes, ninguém pula de felicidade depois de ter perdido famílias, depois de ter... estar com 30kg, pesando 30kg, sem comer, ninguém pula de felicidade, não existe força e nem... nem o que comemorar, comemorar... o quanto comemorar por você estar vivo, é uma comemoração embutida, é uma... é uma coisa, uma...*” (Entrevistada 05)

Um dos pontos mais controvertidos dos campos de concentração foram as encenações que o regime nazista fazia para convencer o exterior de que tratava bem os internos. Entretanto, para além dessa constatação histórica, vale destacar que, enquanto prisioneiros, as vítimas viviam ao mesmo tempo atormentados por saber da falsidade da situação, mas também a encaravam como um remoto refúgio simbólico possível, por meio do exercício de criação artística.

E eu não pretendo ir no campo de concentração, porque eu já estive num na... em Praga. Em Praga tem um campo que se chama Terezin, já ouviu falar? Theresienstadt. Stadt. Era um campo de concentração de demonstração pra Cruz Vermelha, como eles estavam tratando bem os prisioneiros e era tudo falsificado. Tinham banheiros com torneiras, saía a torneira, mas não tinha cano dentro, não saía água da torneira. *Interessante como naquela situação de vida as pessoas criavam... tem pinturas sem fim, tem orquestras, músicas, teatro, tudo tem... uma coisa, como que as pessoas conseguiam apesar da... da situação, ainda serem criativos.* (Entrevistado 12)

Ah, ela lá dentro desse campo, ela tinha, assim, um grupo de crianças que ficavam juntas convivendo e que, dentro da idade deles, eles tinham atividades voltadas até pra vida deles, assim... não... já era a fase de um monte de coisas, estava no campo de concentração, mas tinha que manter um tipo de ritmo de vida, um pouco com alguma atividade, de aprendizado, de alguma atividade que fosse manter eles ocupados, né? Então, *ela participou de um grupo de teatro, inclusive, e faziam peças, assim, enfim.* Bem ou mal dentro daquele ambiente que eles viviam eles tinham um ritmo de vida de uma... certas atividades, né? Não só o trabalho forçado, mas também eles tinham algum tipo... tinham que se distrair de alguma maneira. (Entrevistado 14)

Em suma, o papel da arte na elaboração simbólica realizada pelos descendentes foi claramente entendido como possível elemento articulador da subjetividade. Da mesma forma, também foi percebido como meio de manutenção da integridade psíquica, denúncia dos horrores da guerra, como injeção entre o individual e o coletivo e como modo de preservação de um fio condutor simbólico para si e para as gerações seguintes:

A arte está a serviço disso também, para expressar essas coisas que estão imbuídas dentro de nós e que em muitos se extravasam, em outros não. Então eu acho que *contar a história de uma forma artística, acho seja através de uma música, através de uma peça, através de uma dança, através de uma pintura, é uma forma de também mostrar ao mundo essa história particular, de pensamentos coletivos, né? Então dá vontade de contar uma vida inteira essa história.* (Entrevistada 05)

5.4.4. Pertencimento identitário e transmissão de um legado

*A judeidade é o exílio, a errância, a travessia do deserto,
a experiência de uma inelutável estrangeiridade.*
(Sérgio Paulo Rouanet)

O grupo familiar constitui o espaço privilegiado da transmissão geracional da vida psíquica, realizada por vias inconscientes. A constituição da subjetividade de cada indivíduo é condicionada por uma ordem simbólica que o antecede, em termos da radical singularidade da história familiar e da maneira como os ancestrais puderam ou não elaborar suas vivências. Mas, para além dessa dimensão inconsciente – trabalho psíquico que se refere às cadeias significantes singulares de um sujeito –, a família também é o lugar em que se dá a transmissão de um legado cultural, referida a um grupo maior, onde emergem relações de identidade e de alteridade.

Afirmar que o grupo cultural precede o sujeito não significa entendê-lo como mero produto linear dos condicionantes socioculturais de uma época, mas compreendê-lo como ponto convergente de uma complexa tessitura que compreende, além do Outro primordial, os outros que o antecedem, assinalando a importância da cultura na constituição da subjetividade. Quem atentou para isso foi René Kaës (2005), com o desenvolvimento do seu conceito de *aparelho psíquico grupal* – conceito que tem a função de designar o lugar de mediação entre os diversos elementos da realidade psíquica e a realidade grupal, em seus aspectos socioculturais e materiais. O grupo familiar atua como porta-voz do discurso social ao qual está assujeitado, veiculando crenças, ideais, interditos e tradições que fazem parte de sua cultura.

A cultura pode ser compreendida como um sistema de símbolos e relações de sentido – crenças, valores, mitos, ritos – que, a exemplo de uma sintaxe linguística, proporciona um código combinatório dos elementos em um determinado período existencial, vale dizer, as diferentes culturas têm em comum o fato de definirem regras que estruturam um determinado universo de significações. Toda cultura define o universal de forma singular, ou seja, só é possível considerar um sujeito como “humano universal” se ele é membro de uma cultura singular. (Correa, 2000, p. 60-61).

No caso específico da cultura judaica, o mito de origem do povo hebreu nasce com o chamado de Deus a Abraão, que parte de Ur com sua família, em direção a uma terra onde correria “leite e mel”, onde os descendentes herdariam um lugar e formariam uma grande nação. Foi na condição de exilado, que o patriarca sagrou sua aliança com Deus. Aí nascem não apenas as concepções de “Terra Prometida” e de “Povo Escolhido”, mas também a ideia do judeu como povo nômade, migrante, estrangeiro por excelência.

Durante muito tempo, esse povo viveu sem território e sem poder central, tendo feito dos sucessivos movimentos de diáspora e da condição minoritária um dos eixos do sentimento de unidade e pertencimento grupal. O tema da identidade judaica é bastante complexo. De acordo com Fausto (1999, p. 9), não se pode falar em unidade étnica do povo judeu – basta comparar as populações ashkenazis da Europa Central e os sefardis do Oriente Médio e do norte da África. Também não é possível falar em unidade linguística – durante muito tempo, o hebraico das celebrações religiosas foi suplantado pelo iídiche e pelo ladino. Até mesmo do ponto de vista religioso, o estudo do Talmud¹⁷ deu origem a tradições diferentes entre os ashkenazis e sefardis.

¹⁷ Talmud: Um dos livros básicos da religião judaica, é a principal obra de referência do judaísmo rabínico, onde estão registradas a lei oral, as doutrinas, a moral, as tradições e a história do judaísmo.

Em alguns aspectos, a identidade judaica foi forjada em torno de interpretações religiosas sobre a noção de “Povo Eleito” – a ideia de que esse povo teria uma missão a cumprir entre as nações e que, na esperança de poder retornar à “Terra Prometida”, deveria preservar suas tradições. Foi assim que, ao longo de séculos de perseguições, *pogroms* e dispersões sucessivas, os judeus foram reforçando essa concepção de identidade, determinados a preservar o conjunto de valores morais e religiosos, a memória coletiva, as idiosincrasias intelectuais e os saberes tradicionais de seu povo.

A grande possibilidade de adaptação e a capacidade de acomodar suas tradições em diferentes tempos e lugares conjugaram-se em um desejo de preservar e transmitir a cultura judaica de geração em geração. “Os judeus cultivaram esse paradoxo de viver em uma espécie de vaso fechado que, simultaneamente, mantém contato permanente com o mundo externo” (Azria, 2000, p. 34). Esse contato “interior-exterior” favoreceu a adoção de elementos culturais exógenos por parte dos judeus, bem como a “judaização” de determinados aspectos da cultura local. Isso pode ser notado na forma como o humor judaico, a culinária, a literatura, a música e o cinema judaicos tornaram-se consideravelmente popularizados, e mesmo bem-aceitos, em vários países com significativa imigração judaica.

Após a Segunda Guerra Mundial, devido aos horrores vividos na *Shoah*, muitos sobreviventes recusaram o judaísmo como religião, seja pelo medo de sofrerem novas perseguições, pela intenção de assegurar o bem-estar de seus filhos ou por uma desilusão metafísica profunda, conduzindo a uma atitude de espírito que passou a negar categoricamente a existência de Deus. Os descendentes desses sobreviventes foram eventualmente educados alheios a referências religiosas judaicas, como é possível notar na seguinte entrevista:

E depois da guerra, meus pais decidiram que esse negócio de ser judeu... – *“Chega! Nós vamos nos converter”*. Não porque nós vamos acreditar numa outra religião, mas para que as futuras gerações não tenham que se confrontar esse tipo de problema, que não é de hoje e nem de ontem, quer dizer... Então lá fomos nós nos converter, nos convertemos ao protestantismo. (Entrevistado 10)

O meu pai, por ter passado pelo campo de concentração, sempre disse que *se existe um Deus, e esse Deus permitiu que a mãe e a irmã dele fossem para o forno e tivesse acontecido com eles o que aconteceu, ele não queria nada com esse Deus*. Então, no momento zero, ele ridicularizou a religião, que pra ela [a mãe] era uma coisa muito sagrada. Só que como ela foi educada, que ela tem que obedecer o marido, então ela acabou engolindo essa religião dela e obedecendo ao marido, mas ela fica muito incomodada pelo fato de não ter tido religião. E mais, *ela não conseguiu passar nem pra mim e nem para o meu irmão, que não temos religião nenhuma, então eu acho que isso pra ela fez muito mal*. (Entrevistada 15)

Uma das entrevistadas apoia-se em um envolvimento com a instituição religiosa, sustentado por uma espécie de auto-representação ufanista: mais do que uma vivência espiritual, estar em uma sinagoga representaria a capacidade de resiliência coletiva do povo judeu:

Então, quando eu estou na sinagoga eu me sinto, assim... de alguma maneira, vencemos! De alguma maneira, eu sou o resultado dessa sobrevivência. (Entrevistada 15)

A frequência a uma sinagoga também reforçaria a sensação de pertencimento, com o favorecimento de redes de convivência e de laços sociais, o que mitigaria a sensação de exílio vivida por muitos descendentes:

Eu fiz questão de ir à sinagoga, não por uma questão de religiosidade, mas porque eu queria conhecer as pessoas. [...] Então, eu comentei com o meu marido, eu falei: “Olha, eu quero ir à sinagoga, porque eu quero conhecer as pessoas, senão eu vou conhecer estes dois vizinhos e acabou”. Então, quer dizer, o motivo de ir a sinagoga foi esse. (Entrevistada 15)

Exatamente, exatamente, não tem nada a ver com religiosidade, tem a ver com pertencer alguma coisa lá pra trás, a uma história. É como... *é quase como se eu tivesse sido expulsa do Brasil e frequentasse alguma coisa de brasileiros fora do Brasil. É como se eu tivesse sido [exilada]...* que nem na época de ditadura que o pessoal foi obrigado a ir embora... [...] É mais ou menos assim que eu me sinto quando eu vou à sinagoga. (Entrevistada 15)

Além disso, as práticas espirituais na sinagoga poderiam proporcionar uma ampliação do campo imaginário – condição para sensações de deslocamento espaço-temporais, com a formação de imagens mentais a respeito dos sofrimentos do pai no campo de concentração –, bem como representariam uma chance de alargamento simbólico, possibilidade de elaborar o trauma parental como algo que diz respeito não apenas a ele, mas à coletividade dos judeus como um todo:

Toda vez que eu vou à sinagoga eu vejo, eu visualizo o meu pai no campo. Passa pela minha frente todo o martírio dos judeus, quase como se fosse um filme, daqueles que tinha antigamente sobre os cristãos sendo perseguidos. Então, mais ou menos é isso. [...] Essas imagens começaram a vir, eu acho, desde que a minha filha mais nova resolveu ir para Israel [...], quando essas coisas de Holocausto começaram a ficar mais fortes pra mim, com muitas idas pra Israel. (Entrevistada 15)

Desde o final do século XX, a paisagem cultural judaica vem sendo largamente redesenhada, tendo em vista que a maior parte dos judeus não se orienta mais por doutrinas talmúnicas, mas se encontra mobilizada por outros aspectos da realidade judaica contemporânea: o antissemitismo, a memória da *Shoah*, a defesa do Estado de Israel. Pode-se dizer que esses seriam os principais polos organizadores da comunidade judaica na atualidade, sendo objetos de ação social, de discursos, de apelos a manifestações, de coleta de recursos etc. Nas entrevistas realizadas, foi possível notar diversas alusões a essas categorias identitárias.

De acordo com Fausto (1999, p. 9), “nos tempos atuais, a criação do Estado de Israel mudou sensivelmente o quadro da identidade judaica – das identidades judaicas – ao dar origem a pelo menos duas personalidades coletivas distintas: o judeu de Israel e o judeu da diáspora”. Vejamos, inicialmente, um exemplo de vivência identitária que tem relação direta com sentimentos, conhecimentos e outras experiências adquiridas em Israel. O entrevistado comenta que o seu vínculo com a “Terra Santa” proporcionava-lhe uma noção de acolhimento, que reside na ligação com o solo no qual se estabeleceu a nação judaica e na convivência com semelhantes, entre os quais não haveria a sensação de ser minoria ou de ser uma espécie de “outro” amaldiçoado:

E eu tive sentimentos lá [em Israel], que eu sempre neguei isso, eu tive sentimentos lá... De repente, *eu estou num lugar onde eu não... eu não preciso me esconder, eu não preciso negar essa identidade, onde eu não preciso, onde eu estou...* aqui eu me sinto maioria. Eu acho que isso é, sim, em função de toda a perseguição sofrida. (Entrevistado 13)

A memória da *Shoah*, como organizador identitário, também surgiu nas entrevistas, de forma recorrente. O principal aspecto trazido pelos participantes esteve relacionado ao dever de transmitir essa memória coletiva a cada geração, mediante conversas, eventos políticos, atos recordatórios, discussões baseadas em filmes e outras obras de arte etc. A ética da transmissão aqui estaria ligada à importância de prezar valores não discriminatórios e de evitar possíveis repetições de catástrofes similares que pudessem ocorrer com outros povos e em outras épocas:

Eu acho que o grande eco que meus pais me passaram sobre o Holocausto é aquela ideia de que nunca poderá ser esquecido o que aconteceu. E que *nós temos que passar de geração em geração*, para os nossos filhos, nossos netos, nossos filhos para os nossos netos e assim por diante, para eles saberem exatamente o que aconteceu, *para que isso nunca mais venha a acontecer*. Eu acredito que essa é a... o grande eco. (Entrevistado 08)

Ah, eu, por exemplo, semana passada ou retrasada, teve uma reprise aqui, no Centro de Cultura Judaica, da Lista de Schindler, eu levei a minha filha. [...] Não sei, eu acho que... eu acho muito importante que essa geração, que essa... vamos dizer segunda geração, pegando a primeira do pós-guerra, *que essa segunda geração saiba que tudo isso existiu, que tudo isso foi verdade, que não é "história" o que aconteceu com o avô deles.* (Entrevistado 13)

Realmente, é pra evitar que aconteça toda e qualquer tipo de Holocausto novamente, né? O povo judeu na época da guerra – isso a gente fica sabendo – sabia o que estava acontecendo e não fazia absolutamente nada. É óbvio, existia uma pequena resistência, mas era muito pequena. Eu acredito que se acontecer qualquer coisa dessas a partir de agora, como foi passado de geração em geração, eu acredito que a resistência a isso hoje seria absurdamente maior do que durante a guerra. (Entrevistado 08)

Alguns entrevistados entendem a ligação com o judaísmo por meio do respeito às tradições, tais como os rituais de passagem, as festividades e as celebrações religiosas. Isso também significa que o aspecto biológico ou meramente hereditário ficaria em segundo plano, em detrimento dos elementos culturais:

Na reunião da família sempre existem as rezas, onde os netos participam, onde os netos estão à mesa, para poder compartilhar as tradições, porque é super importante isso. Eu e os meus irmãos, nós vivemos pra caramba isso, em respeito não muito mais ao que a gente vai fazer daqui pra frente, até com relação a nossa religiosidade... porque nós não fomos educados com essa religiosidade, então a gente talvez nem... alguns anos daqui pra frente, *talvez eu não siga essas tradições que os meus pais seguiram, mas que eu tenha respeito ao que foi construído.* (Entrevistado 14)

O meu filho foi adotado e uma das razões que meu marido aceitou fazer a circuncisão, porque para o meu pai era mais importante ser judeu do que filho biológico. É muito interessante: esse era o passe de entrada na família. Para quem não tem essa referência cultural, é muito violento fazer uma circuncisão em uma criança de sete dias. Mas o argumento – e acho que funcionou – porque para o meu pai não era muito importante se era adotado ou não, era importante se ele era judeu. Então a escolha da circuncisão foi a porta de entrada de inclusão na família. (Entrevistada 02)

Um dos participantes afirmou que, em sua assunção do judaísmo, mais importante do que todas as leituras, do que todas as experiências em comunidades e

movimentos juvenis, do que todas as tradições e experiências religiosas, do que ter nascido em Israel, foi o fato de ser filho de uma mãe judia:

Lemos [coisas sobre] Auschwitz, Gleiwitz, Treblinka... foi na época um negócio violento. A gente lia, lia, falava o tempo todo, o movimento juvenil judaico, sabe? Sempre falando das sinagogas, rabinos, escolas, professores – a vida toda. [...] *Por eu ter nascido em Israel, por eu ser judeu, tudo bem, mas a influência é muito mais a mãe. A mãe, a mãe, a mãe. Talvez se não fosse essa mãe, eu também não estaria mais no judaísmo, não estaria mais em Israel, isso me influenciou de uma maneira taxativa, forte. Eu sou, eu tenho que ser, porque ela foi, isso sem dúvida nenhuma.* (Entrevistado 06)

Mais além da dimensão religiosa, étnica, linguística, política, cultural ou comunitária, para muitos entrevistados, o judaísmo é vivenciado como uma questão puramente existencial, nutrida por uma constante busca filosófica e de autoquestionamento. Portanto, o judaísmo – ou *judeidade*, como preferem alguns autores para tratar desse sentido – não pode ser compreendido como simples evidência cultural ou como uma forma de pertencimento identitário dado *a priori*, mas como uma identidade que pode ser afirmada à medida que pode ser questionada: “ser judeu é se perguntar o tempo inteiro ‘o que é ser judeu’”, afirmou um dos participantes. Ou seja, não se trata aqui de uma herança acabada, mas de uma construção permanente, que recusa qualquer forma de identidade fixa e permanece em uma perspectiva amplamente aberta ao futuro. Esse ponto foi abordado pela seguinte entrevistada:

Os efeitos dessa perda [referente ao trauma paterno] chegam a mim por meio da busca da identidade judaica, que eu formulo assim: o que é ser judia? Eu tenho um legado que eu não posso perder, que não é fazer apologia do Holocausto, que não é me vincular com outros judeus e falar “coitados de nós”, que não é ter uma relação com Israel, que não é ser religiosa. (Entrevistada 02)

Controvertida e questionada, a identidade judaica – em suas mais variadas expressões –, ao ser apropriada pelos sujeitos, torna-se uma vivência internalizada, fazendo surgir um legado particular, que não pode deixar de ser transmitido às gerações seguintes:

O que chamo de judeu, judaico e que não é nem religioso, nem sionista, é um legado de uma época, que eu sei que não posso acabar, que *eu tenho passar isso para o meu filho e tento passar*. (Entrevistada 02)

Meu pai tem uma marca que definiu a vida dele e eu me vi, com a morte dele, com o encargo de dar continuidade. Mas que herança era essa, não é? E aí, foi uma busca que eu tenho feito ao longo dos anos, de ter feito um compromisso de continuidade, mas que eu não sei formatar, porque se eu fosse religiosa, isso estava muito resolvido. Mas, como eu não sou, eu não sei formatar, então eu sou uma pessoa que... leio muito sobre identidade judaica, me questiono muito, me pergunto qual o compromisso de continuidade que veio com a morte do meu pai. (Entrevistada 02)

Nós temos um ritual familiar que meu pai tinha e que eu faço agora, que uma vez por ano nós visitamos os túmulos no cemitério aqui. Então a família morta é visitada e eu sempre passo no monumento aos mortos do Holocausto que tem no cemitério [...] *Então eu fiz isso desde pequena com meu pai, uma vez por ano nós fazíamos e agora eu faço e meu filho me acompanha e ele faz a mesma coisa, e ele vai e acende [uma vela], que eu acho que é um jeito mesmo de eu poder passar para ele.* (Entrevistada 2)

Para uma das entrevistadas, a noção de judaísmo era uma espécie de saber nebuloso, enigmático, distante das vivências do cotidiano. O seguinte relato demonstra como um saber não integrado como experiência pode impedir que haja incorporação e transmissão dessa cultura:

Eu não sei nada sobre o judaísmo, ela [a mãe] nunca... Eu apenas... *ela falou pra mim que eu era judia, que era pra ser judia, mas como que era a religião?* Eu nunca recebi nenhuma educação religiosa, eu não sei. O pouquinho que eu sei, eu sei das outras pessoas, mas assim, não... e *naturalmente nunca passei nada para os meus filhos.* (Entrevistada 07)

O pertencimento a um grupo muitas vezes evoca supostos privilégios advindos do vínculo social, da existência de pares com os quais seja possível partilhar experiências similares, em uma espécie de conforto identitário baseado muitas vezes em uma ilusão de unidade e totalidade. A exaltação das mínimas diferenças existentes entre grupos – constituindo uma espécie de “delírio solidário” (Delcourt, 2008, p. 11) – pode levar à petrificação do sujeito em uma identidade comunitária e à formação de fronteiras arbitrárias, que podem estar a serviço de ideais discricionários e, em última instância, contrários ao princípio de igualdade entre os homens:

Ah, sim, tanto é que eu falei para o [...]: “Ainda bem que é judeu”. Porque eu já casei com católico, mas já falei para o [...], *se tivesse que casar de novo, nunca mais: tem que ser judeu. Não adianta: uma pessoa católica não vai entender, não adianta, não vai. Não entende, não adianta. Não adianta: é uma coisa que vai além do conhecimento intelectual, racional, teórico, bla-bla-blá. Então, é uma coisa que [quem não é judeu] não vai entender, não adianta.* (Entrevistada 09)

Ao longo das entrevistas, surgiram algumas críticas às comunidades judaicas, mais até do que críticas ao judaísmo. Esses entrevistados censuravam a excessiva endogenia dessas comunidades, que tendiam ao ensimesmamento, à estagnação identitária, ao fechamento e à resistência à alteridade:

Agora, quando eu saí do colégio, praticamente eu neguei muito do meu lado judaico. Eu fui para participar do movimento juvenil, que foi importantíssimo pra mim, um movimento juvenil coletivista, muito legal, mas que eu também saí quando acabou o colégio e *entrei numa fase muito contra a comunidade judaica, nem tanto ao judaísmo... mas com isso, puxei também o judaísmo* (Entrevistada 01)

Quando as pessoas perguntavam o meu nome, eu falava o meu nome, mas sempre tentava dizer: “Ah, os meus pais são poloneses”. Nunca... não vou dizer “admiti”... mas eu nunca proclamava, *ao contrário de outros muitos amigos meus, que falavam “eu sou judeu polonês”, sabe? Então: “Os meus pais são poloneses, ponto”*. A não ser que me perguntassem, eu jamais tomaria iniciativa de dizer, porque eu realmente me sentia uma minoria nesse sentido. (entrevistado 13)

[Os amigos da comunidade judaica] eram muito religiosos, era um grupo muito fechado, muita panelinha, sabe? Então, isso pra mim não era uma coisa que eu gostava muito, *eu não gostava de ficar num grupo fechado de toda sexta-feira se encontrar aquela turma*, de que tinha que ter uma religiosidade mais severa, a ser seguida. (Entrevistado 14)

Eu fui retomar, vamos dizer, o lado mais judaico atuante quando, aqui no Brasil, comecei a trabalhar nos espaços mais judaicos que... abriram portas para mim, né? E mesmo assim com muita crítica. Só anos depois que eu acho que eu entrei para valer assumindo esse lado meu de judia, né? Mas sem deixar outras frentes, eu não sou uma pessoa que fica nesse espaço, nesse universo, não, eu estou em outros universos, *eu não conseguiria ficar só no judaico, esse é um principio meu, eu não consigo*. (Entrevistada 01)

Como se pode verificar, há múltiplas possibilidades de sentimento de pertencimento por meio da identidade judaica. Em uma sentença, não há uma única identidade judaica, mas identidades judaicas. Além disso, o questionamento permanente sobre o que é ser judeu também é apontado como um elemento constitutivo fundamental da judeidade. Tendo como denominador comum estes pontos, as variantes que puderam ser encontradas de resiliência por meio do pertencimento identitário consistem em: participar de práticas e vivenciar experiências religiosas; buscar laços sociais comunitários; a participação de movimentos sionistas, em alguns casos; sentir-se judeus em diáspora como meio de projetar uma atitude cosmopolita e mais integrada frente ao mundo.

5.4.5. Defesa de valores universais e causas humanistas

*Uma vez
ouvi-o
e ele lavava o mundo,
invisível, noite-adentro,
real.
Um e Infundo,
destruído,
eu-truído
Luz havia. Salvação.
(Paul Celan)*

A *Shoah* desperta debates por toda parte. Um deles refere-se à questão da singularidade ou não desse acontecimento na história. Aqueles que defendem essa como uma catástrofe singular argumentam que jamais houve na história evento similar, uma vez que, em nome da tentativa de extermínio total do povo judeu, o regime nazista recorreu ao uso integral de sua máquina estatal, bem como de recursos propagandísticos e procedimentos burocráticos e tecnológicos altamente complexos, que foram sendo progressivamente incrementados, a ponto de se chegar a uma verdadeira “indústria da morte”.

Por outro lado, outros estudiosos entendem que, em certo sentido, é possível cotejar a realidade da *Shoah* com a de outros genocídios ocorridos ao longo de século XX, tais como o massacre de armênios pelos turcos (1915), a limpeza étnica no contexto da Guerra da Bósnia (1991-1995) e a matança de tutsis e hutus moderados em Ruanda (1994). Esses autores justificam que a *Shoah* pode ser emblemática, por ser uma espécie de caso paradigmático desse tipo de violência, mas sustentam que outros genocídios são também historicamente singulares, uma vez que refletem realidades sociohistóricas, políticas e econômicas muito específicas, em nada

equiparáveis entre si. De todo modo, uma e outra posição envolvem a discussão acerca da defesa de valores universais o engajamento em causas humanistas.

O engajamento nessa questão não se trata de um tema que desperte apenas o interesse de áreas como a Ciência Política, a Sociologia ou a História. Isso é importante também para o campo da Psicanálise, da Psiquiatria e de ciências afins, uma vez que a forma como tais questões incidem na vida psíquica dos sobreviventes e de seus descendentes podem implicar diferentes formas de experienciar a vivência traumática. Em diversas entrevistas, observamos que a *Shoah* não foi abordada pela via da singularidade. Buscando ultrapassar a história individual, os entrevistados abriram perspectivas mais amplas de lidar subjetivamente com as marcas psíquicas da catástrofe, seja mediante o engajamento sociopolítico em causas diversas ou por meio da defesa de valores universais e de causas humanistas.

A história familiar de sobrevivência a um evento-limite – marcado pela discriminação, perseguição e exclusão – pode incitar nos filhos o engajamento sociopolítico, mediante a defesa de valores como liberdade religiosa, tolerância multicultural e respeito à alteridade:

Isso influenciou a minha vida, me influenciou minha vida de tal forma que hoje eu digo: – “Sim, eu não sou ortodoxo...” Eu discuti com rabinos algumas vezes e eu falei: – “Olha, eu vou dar a minha vida para você ter o direito de ser como você é, com a tua religião. Mas eu vou dar a minha vida para esse teu direito.” E da mesma forma, eu falei para o pessoal da... dos espíritas: “Eu sou judeu, mas eu [também] luto pelo direito de vocês.” (Entrevistado 06)

Muitos participantes comentaram que, desde muito jovens, empenharam-se em uma verdadeira reivindicação de abertura e heterogeneidade, indo contra valores conservadores, reacionários e discriminatórios da família:

Eu não estudei em escola judaica, e era assim, eu tinha várias conhecidas ou amigas que não eram judias, então eu era exposta a um mundo não judeu, mas aí a *minha mãe começava a dizer que queria que eu andasse com judeus. Então começava aquela história do “esse sim, esse não”, que era pra mim, era uma coisa que incomodava muito numa certa idade.* (Entrevistada 15)

Por sua vez, outros descendentes celebram o fato de terem sido educados em um ambiente familiar favorável à abertura religiosa e à convivência com a diversidade, o que permitiu que eles experimentassem, de saída, a possibilidade de assumir múltiplas posições identitárias, de realizar investimentos afetivos diversos, de escolher e poder criar lugares de vida heterodoxos e plurais:

Nunca teve... nunca, nunca, nunca, nunca nós tivemos nenhum tipo de restrição à parte de social, à parte religiosa, à parte de raças. *Nós sempre fomos educados a conviver com todo o tipo de pessoas, sejam ricas, sejam pobres... eles têm que saber que a gente aprendeu a lidar de uma maneira muito, muito respeitosa com todo o tipo de pessoas, seja de qualquer coisa, que credo que fosse e isso é muito legal, porque você fala... a história que eles passaram, o trauma que eles passaram, poderiam ter mil restrições, mil bloqueios, de repente, os filhos não carregam nada disso com eles pra vida. [...] Mas tudo isso pra te dizer o quê? Que a minha avó, ela não... se casou com católicos ou católicas, ela, em absoluto, como a matriarca da família, ela não criou restrição nenhuma de relacionamento, ela sempre respeitou, mesmo porque ela foi a precursora de tudo isso, porque ela casou de novo com um católico. [...] Talvez até por isso que eu acabei não me ligando muito nessa coisa da religiosidade, eu e os meus irmãos. Nós não seguimos uma situação de conviver intensamente com pessoas da religião judaica.* (Entrevistado 14)

Muitos entrevistados manifestaram sentimentos de empatia, compreensão e projeção especular em relação a outras minorias sociais. A natureza desse espelhamento responde por uma diluição da identidade judaica, perfazendo contornos identificatórios mais amplos, onde estariam também incluídos os negros, as mulheres, as pessoas com necessidades especiais e todos aqueles que se encontram em situações de maior vulnerabilidade social, devido aos efeitos da discriminação e da

exclusão. Assim, o antissemitismo, por exemplo, passa a ser visto dentro de um quadro mais abrangente de preconceito e intolerância:

Agora eu acho que tudo isso é muito mais um problema cultural, quer dizer, se de repente um índio viesse pra São Paulo e tivesse um filho paulista que foi na escola, talvez ele tivesse os mesmos problemas – mesmo sem o Holocausto – do que eu. Eu acho. *Eu acho que é muito mais um problema cultural.* (Entrevistada 15)

A minha melhor amiga era uma negra e aí eu até comentei com o meu marido que ela era a minha melhor amiga, e ele falou assim: “As minorias raciais se encontram.” Eu acho que ela era da África do Sul, eu não me lembro. *Então eu acho que é isso: é questão de minoria racial mesmo. É de você não pertencer a uma maioria.* (Entrevistada 15)

Em nenhum momento eu falo a palavra “judeu”, pra que não seja... eu não faço essa peça [teatral] para a comunidade judaica, eu faço também pra... O que me interessa é qualquer pessoa, qualquer pessoa. Então, eu cheguei a fazer pra crianças carentes, adolescentes carentes, pra onde tinha... sei lá, dois, três deficientes físicos, onde eu sempre abria pra debate e essas pessoas levantavam a mão e falavam: – “Engraçado, eu sou negro e eu passo por isso todos os dias, eu também não sei porque... que é esse o meu pensamento, o que é que eu fiz de errado pra pessoa falar desse jeito que fala comigo no dia a dia? É porque eu sou negro? É porque eu sou deficiente físico? É por que..., né?” *Então, é um pensamento que eu acho que permeia em todas as grandes minorias e não só minorias. É: “o que é que eu fiz de errado pra estar passando o que eu estou passando?”* (Entrevistada 05)

Pode-se dizer que, mais do que um simples efeito de espelhamento identificatório com as minorias, esses descendentes desenvolveram uma profunda conscientização dos princípios de coexistência entre os diferentes grupos e comunidades. Ao não se reconhecerem como herdeiros de uma história traumática exclusiva, adotam uma visão mais universalista, tomando em consideração a história de outros povos que também foram submetidos a experiências coletivas traumáticas, tão relevantes do ponto de vista humanitário quanto a dos judeus:

Eu acho que eu olho isso um pouco mais de uma maneira histórica, não foram só os judeus, os comunistas, não é uma coisa... porque esse é um caminho: os judeus ficarem com isso e se sentirem muito comprometidos de passar isso. Para mim, eu olho de outra maneira, mas eu sei que eu tenho que continuar alguma coisa. (Entrevistada 02)

O que aconteceu foi uma visão mais universalista das coisas. Então, genocídio não é só contra os judeus, o genocídio existe também contra outros povos. Inclusive a minha... a minha tendência esquerdista, fez com que eu chegasse inclusive em Israel frequentar um... reuniões de um grupo que dizia: – "Não, a gente tem que ter diálogo com os palestinos." Foi lá que eu tomei contato com uma outra visão das coisas. Não são só os judeus que têm direito a morar, vamos dizer, na Palestina, né? Tem outros povos também, teve outros problemas. Teve outras pessoas que foram de certa forma expulsas do seu território. (Entrevistado 03)

Então, não só com relação a palestinos, mas com relação ao que acontece na África, Ruanda, ou o que aconteceu nos anos 80, 90 na própria Europa, então, Bósnia, né? Tudo isso faz com que você tenha uma visão humanista, mas mais ampla. Não só com relação aos judeus, acho que na verdade o problema dos judeus ele se resolve quando se resolver o problema do mundo de uma forma geral. (Entrevistado 03)

Na medida em que não se encerram em um meio cultural uniforme e estreito, ampliam a visão de mundo, tornando-se reticentes em se deixar enclausurar em um meio excessivamente homogêneo e endógeno, participando da lógica do respeito à diferença, do cosmopolitismo e da tolerância. Nesse sentido, um dos descendentes chegou a utilizar o termo “Holocausto” para designar a catástrofe social vivida por moradores de rua e por outros sujeitos que vivem à margem da sociedade:

E sei lá, hoje quando a gente sai na rua a gente vê o Holocausto de cada um aí. Um cara que está... um cara que está largado no chão, sem um banho durante seis meses, sem ter o que comer, está aprisionado igualmente como se fosse num campo [de concentração], a sociedade olha, mas não vê. (Entrevistada 05)

Essa visão conduz à condenação de qualquer tipo de imposições arbitrárias, o sentimento de repulsa e indignação ante o proselitismo ou ante manifestações discriminatórias. É uma posição que também leva a manifestações de solidariedade,

bem como à constante busca do diálogo como alternativa à violência, em uma tentativa de garantir a riqueza da diversidade e das opiniões divergentes:

Eu fico puta da vida quando alguém fala alguma coisa, qualquer coisa – é o que mais me deixa louca nos dias de hoje – qualquer... qualquer frase que diz respeito a um sentido discriminatório. E até quando um judeu fala, até quando um judeu: – “Não, porque nós judeus, o povo escolhido.” Eu tenho esse outro lado aí de falar: – “Como assim, nós judeus o povo escolhido?” Eu estou indo contra todos esses ortodoxos, que falam todos os dias da vida, que lêem, estudam o velho testamento, o dia a dia e cabala e não sei o quê. Mas assim, “povo escolhido”, o que é que é? Como assim, povo escolhido? Quem não é povo escolhido? Os negros não são povo escolhido? Os..., né? Quem não é? Todos nós somos povos escolhidos e estamos aqui em busca de uma coisa: entender existencialmente quem somos nós e nossa missão. (Entrevistada 05)

Todo mundo tem direito a fazer... todo mundo tem que ter acesso e meu papel é de favorecer com que isso aconteça e fazer com que os processos de criação sejam o mais democráticos possíveis, né? (Entrevistada 01)

Gozado, o mais gozado que eu estava querendo te falar é que sempre eu ajudei, mas por exemplo toda vida da minha mãe, ela sempre procurou ajudar todo mundo, o empregado, não empregado, foi tudo espelhado nela. Pelo sofrimento que ela passou então, ela sempre tentou ajudar todo mundo. (Entrevistado 06)

A transmissão das narrativas sobre a *Shoah* por uma via mais histórica do que autocêntrica representa um alargamento em direção à dimensão coletiva do acontecimento, o que pode ter ajudado os sobreviventes a se confrontarem com a própria experiência, mediante o anteparo da visão sociopolítica. Não seria impróprio considerar que tais mediações permitiriam o enfrentamento dessa questão, sem demasiada exposição à própria dor, a narrativas autorreferentes ou ao excesso de emoções que poderiam advir, caso o foco estivesse centrado apenas nas particularidades da história familiar.

O que ele transmitiu é quase... Veja: “passei isso aqui, mas eu estou aqui e vamos em frente”, entendeu? Quer dizer, ele nunca se vitimizou, eu não senti, entendeu? Eu acho que como ele fez uma leitura também da guerra que é uma questão mais política e

também e tal, então também não pegou como... Nem acho que o fato de ser judeu, pelo contrário. Como ele foi... ele defendeu mais o ser comunista durante muitos anos, entendeu? Ele achava que um mundo mais justo iria evitar... e a liberdade ideológica ia evitar essas loucuras, entendeu? Então ele tinha, nesse sentido, uma postura muito forte de que o ser humano tem que ter liberdade e tem que ter uma igualdade, que não é ser judeu ou não ser judeu, entendeu? Não tem isso. E ele não, não passou a religião como um valor, entendeu? A gente não tinha isso. [...] Então eu, *eu acho que ele fez um percurso muito particular e isso de alguma forma passou, assim, de que as ideias são importantes, realmente são as ideias e as políticas e as economias que entram em conflito.* (Entrevistada 4)

Esse tipo de interpretação permitiu que tais sobreviventes e descendentes escapassem de uma vitimização apologética, conduzindo a trajetórias de resiliência, ancoradas em ideais humanitários de liberdade, justiça e igualdade. Isso não deixa de ser uma tentativa de transformar os ecos do mal absoluto em implicação subjetiva por um mundo melhor e no desejo de transfigurar o desumano em humano, em uma possível visada de redenção e utopia:

Eu acho que ter sobrevivido, pra ele, ficou como uma coisa não ligada à culpa dos que não viveram, eu acho que muita gente foi por aí. Pra ele a vida é preciosa e não há tempo [a perder]... mas isso é dele também. Acho que não é um homem muito conflitado, assim, sei lá. Acho que ele pegou por uma... sublimou pela questão social de batalhar para uma melhoria da humanidade, uma coisa assim, para que os homens sejam mais... livres, uma sociedade mais justa. (Entrevistada 04)

Todas as diferenças que a gente vê hoje... humilhações, cor, raça, é inadmissível. Sim, às vezes *eu sonho, sonho muito, devaneios... que eu sou condutor da paz mundial, da paz entre Israel e Palestina, sabe? Entende? Que eu vou lá na orelha do Lula, falo: – “Lula, muda aqui!”.* São devaneios, mas eu vivo assim. (Entrevistado 06)

Nesses casos, também houve a transmissão de um desejo de ação política e social, bem como o interesse por estudar e pesquisar e conhecer melhor a história da *Shoah*. O engajamento sociopolítico e intelectual permitiu a muitos descendentes a defesa de valores universais. Chama a atenção como a resiliência manifesta-se, nesse

contexto, como uma projeção de ideais de igualdade e de combate a qualquer tipo de discriminação entre os homens. Embora tenha uma dimensão mais evidentemente social, política e histórica, também deve ser ressaltado como elemento essencial na constituição subjetiva e na elaboração simbólica de sobreviventes e descendentes.

CAPÍTULO 6: APONTAMENTOS ACERCA DOS RESULTADOS

Por se tratar de um estudo qualitativo, essa pesquisa não visou encontrar padrões de respostas unívocos ou conclusões homogeneizantes. Assim, por meio da análise das entrevistas em profundidade, foi possível interpretar sentidos múltiplos e vivências diversas, no que diz respeito às maiores dimensões da vida psíquica dos descendentes dos sobreviventes da *Shoah*. Foram analisadas relações familiares e o estilo comunicacional dos sobreviventes, bem como aspectos relacionados às transmissões transgeracional e intergeracional do trauma.

Cabe destacar aqui que os fortes traços em comum entre os entrevistados (a origem europeia, o judaísmo, a imigração dos pais para o Brasil e, sobretudo, o fato dos pais terem sobrevivido à *Shoah*) não impediram que, entre eles, existisse imensa diversidade. “Essa diversidade incita a sermos prudentes em relação aos automatismos de pensamento no que se refere aos modos de viver e de pensar a *Shoah*” (Oppenheim-Gluckman & Oppenheim, 2006, p. 297). Além das marcas traumáticas, cada família também pôde transmitir seus ideais, suas referências identitárias, suas histórias familiares, características pessoais, enfim, o irredutível de sua singularidade.

A análise das entrevistas permitiu identificar diferentes modalidades de transmissão do trauma, fenômeno que não demonstrou ser linear nem unidimensional. Partindo das categorias conceituais elaboradas por meio da GT, foi possível desenvolver um modelo que articula padrões de transmissão transgeracional (traumatização secundária) e intergeracional (padrões resilientes) a variáveis relacionadas ao trauma parental. Essas variáveis são ligadas aos modos de elaboração do trauma pela primeira geração, às formas de comunicação da mensagem traumática

para os descendentes e às suas repercussões nas vivências da segunda e terceira gerações.

A Tabela 4 ilustra um modelo compreensivo que pode ser construído mediante a análise das categorias erigidas por meio da GT a partir dos dados coletados nas entrevistas. A divisão a seguir não corresponde a uma mera transposição das categorias já mencionadas nos capítulos anteriores, mas a uma interpretação derivada delas, que buscou focalizar a ideia mais geral de que há um processo psíquico envolvido na relação entre as gerações, no que diz respeito à vivência traumática dos sobreviventes. A primeira geração defronta-se com a possibilidade de conseguir elaborar simbolicamente ou não o trauma; a depender de como isto se desenvolve, mecanismos diferentes de comunicação se apresentam, promovendo manifestações que vão desde as diversas expressões de silenciamento transgeracional até interações abertas e afetivas entre as gerações; por sua vez, essas duas dimensões e as correlações delas entre si, com o mundo externo e com aspectos subjetivos, derivam em repercussões distintas no psiquismo dos descendentes, podendo resvalar no pesadelo da traumatização secundária ou em processos de resiliência.

Tabela 4: Modelo de transmissão transgeracional e intergeracional do trauma em descendentes de sobreviventes da *Shoah*.

Variáveis relativas ao trauma parental	Transmissão transgeracional	Transmissão intergeracional
	Traumatização secundária	Padrões resilientes
ELABORAÇÃO (pelos sobreviventes)	Incapacidade de elaboração psíquica: <ul style="list-style-type: none"> • quadros psicopatológicos diversos • sintomas somáticos 	Capacidade de elaboração psíquica preservada: <ul style="list-style-type: none"> • narrativas pessoais • registros documentais • ritos culturais • memória coletiva • defesa de valores universais
COMUNICAÇÃO (de sobreviventes para descendentes)	<ul style="list-style-type: none"> • comunicação indireta • discurso fragmentário • silêncios, segredos, não ditos 	<ul style="list-style-type: none"> • comunicação aberta, afetiva e bem-humorada • humor como recurso simbólico
REPERCUSSÕES (na existência dos descendentes)	<ul style="list-style-type: none"> • receio de identificação pela condição judaica • desterritorialização psíquica • vivências de culpa, vergonha, vitimização e submissão • presentificação do trauma parental • “telescopagem” geracional • visão de mundo terrorífica 	<ul style="list-style-type: none"> • recursos imaginários • criação artística • apropriação de posturas resilientes parentais • visitas a campo e busca de conhecimentos sobre a <i>Shoah</i> • vínculos coletivos e suporte social • defesa de valores universais e causas humanistas

6.1. Elaboração

A forma de elaboração psíquica parental diz respeito à capacidade ou incapacidade de simbolização da vivência disruptiva pelos sobreviventes. O padrão de transmissão transgeracional ou intergeracional pode ser compreendido como um efeito dessa variável. No primeiro caso, onde falham ou faltam recursos simbólicos para a elaboração psíquica, podem advir quadros psicopatológicos diversos e sintomas somáticos do trauma e sua transmissão transgeracional. No segundo caso, verifica-se que os sobreviventes encontram diferentes formas de elaboração da vivência disruptiva, seja por meio de narrativas pessoais, da utilização de registros documentais, de ritos e expressões culturais, da memória coletiva e da defesa de

valores universais e causas humanistas. Essas são diferentes formas de apropriação e de historização da vivência, que permitem a transmissão de padrões resilientes à segunda geração.

6.2. Comunicação

A variável anterior relaciona-se com as formas como os sobreviventes comunicam aos filhos as experiências vivenciadas na *Shoah*. Os diferentes aspectos da linguagem verbal e não-verbal utilizados pelos pais implicam modos diversos dos filhos apropriarem-se da experiência traumática parental. A resiliência nos descendentes é recorrente em famílias cuja estilo comunicacional é mais aberto e afetivo, as quais frequentemente utilizam o humor como recurso simbólico. A traumatização secundária é mais evidente em pais que silenciam, guardam segredo sobre suas experiências traumáticas ou as comunicam de modo indireto, fragmentário e catastrófico.

6.3. Repercussões

A forma como a mensagem traumática é comunicada ou silenciada pelos pais pode produzir diferentes repercussões da mensagem traumática na elaboração psíquica nos descendentes. Por um lado, essa mensagem pode levar os filhos a relacionarem o trauma da *Shoah* à incapacidade dos sobreviventes exercerem adequadamente a função parental, o que aprofunda eventuais sentimentos de desterritorialização psíquica. Estes seriam padrões de traumatização secundária, que

podem se manifestar como: receio de identificação pela condição judaica, vivências de culpa, vergonha, vitimização e submissão, presentificação do trauma parental e visão de mundo terrorífica.

Por outro lado, as repercussões da mensagem traumática na vida dos descendentes podem contribuir para o desenvolvimento de padrões resilientes, quando associadas à defesa de valores universais ou coletivos, ao ativismo sociopolítico, à busca de vínculos coletivos e de suporte em grupos sociais, à busca de mais conhecimentos sobre a *Shoah*, aos processos de criação e fruição artística e à exaltação da radical singularidade da história parental – em narrativas poéticas, épicas, romantizadas – transformando uma herança maldita em um legado memorável.

CAPÍTULO 7: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Paradigma da barbárie no século XX, da banalidade do mal e do alcance assombroso que a modernidade pode atingir, com o uso do aparato tecnológico, industrial e burocrático no erguimento e operação de verdadeiras “fábricas de morte”, a *Shoah* deixou um legado sombrio à história da humanidade. De forma particular, causou cicatrizes profundas e indeléveis nos sobreviventes e em seus familiares. Tais marcas algumas vezes foram irreparáveis, haja vista o número de suicídios ocorridos entre sobreviventes, tempos depois da libertação dos campos de concentração, como foi o caso de Primo Levi. Para além da dor dos sobreviventes e de suas famílias, há que se reconhecer que os descendentes dos perpetradores também tiveram que lidar com uma pesada herança de vergonha, culpa e silêncio, sequelas do horror do qual participaram ativamente seus pais.

As modalidades trágicas da transmissão do trauma através das gerações não são tributárias apenas dessas dimensões sociohistóricas mais abrangentes. É na intimidade dos processos de constituição subjetiva que se fundam as transmissões trans e intergeracionais, permitindo o questionamento da suposta distinção entre o “eu” e o “outro”. O ser humano é habitado pelas histórias de seus ancestrais e pelas marcas do Outro que o precede, desde o nascimento, quando é acolhido no berço de uma cultura, embalado pelo sotaque de tradições peculiares e nutrido pelas expectativas e projeções de desejos parentais.

Cada sujeito conta-se a partir de um mito originário, mediante o qual as heranças são apropriadas, os limites geracionais instaurados e sentidos existenciais diversos podem ser desdobrados. A vida psíquica dos filhos não é mero efeito de uma

causalidade linear; eles são agentes da reinscrição interpretativa de um passado que não viveram, mas que pode ser historicizado como parte de sua biografia. A possibilidade de manter um movimento oscilante de aproximação e afastamento das origens é a justa medida de uma transmissão geracional viva e criativa, em que é possível penetrar na história familiar sem nela se alienar, instaurando as dissonâncias no presente sem precisar amordaçar as vozes do passado. Pode-se dizer que essa é a condição para se reconhecer e estabelecer pontos de rupturas com o passado traumático sem que isso signifique um ato de absoluta descontinuidade em relação à história familiar.

No que diz respeito aos entrevistados dessa pesquisa, isso apenas se confirmou, ao notarmos a recusa desses sujeitos em se verem assinalados ou restringidos a uma origem inteiramente pautada pelas vivências traumáticas dos pais. Por mais que a *Shoah* tivesse, em grande medida, condicionado profundos efeitos psíquicos e materiais na vida da família, isso não produziu qualquer tipo de determinação nos descendentes: nem histórias comuns nem traços definidores ou definitivos.

Se os sofrimentos pessoais em nada coincidem com a tragédia coletiva, a metodologia de pesquisa qualitativa ajudou a revelar as singularidades dessas expressões subjetivas, passando pela diversidade de vivências e pela complexidade de significações elaboradas pelos entrevistados. Esses depoimentos tiveram verdadeiro caráter testemunhal, inclusive em sua dimensão “iniciática”, ou seja, que possibilita a revelação de um mundo desconhecido. Alguns participantes arriscaram-se, sem receios, nas correntezas da fala, permitindo-se uma exploração de sentidos que os conduziu ao acesso de um novo saber, capaz de promover transformações subjetivas.

Mediante a exploração dessas experiências, significados e processos subjetivos, uma síntese pôde ser desenvolvida, com a emergência de um modelo compreensivo acerca da transmissão transgeracional e intergeracional do trauma. A partir desse modelo – que se baseia em variáveis como a capacidade ou incapacidade de elaboração simbólica dos sobreviventes, o estilo comunicacional entre as gerações e as diferentes repercussões do trauma parental na vida dos descendentes – foi possível analisar que, ante uma vivência traumática, não são apenas as dimensões do trauma que podem ser transmitidas através das gerações, mas também as possibilidades de suplantá-lo, com o desenvolvimento de mecanismos de resiliência pelos descendentes.

Por se tratar de um estudo qualitativo, esses resultados não se destinam à generalização, não podendo ser aplicados a outras populações. Contudo, esse modelo compreensivo pode ser bastante relevante para a clínica, na medida em que permite ao psicanalista ou psicoterapeuta a investigação de dimensões do psiquismo que podem permanecer veladas ou pouco exploradas durante o tratamento. No atendimento de pacientes cujos pais ou avós sobreviveram a catástrofes, o clínico poderá estar atento para a compreensão da existência – ou não – de processos de elaboração simbólica realizados pelos sobreviventes, mediante o apoio em narrativas pessoais e testemunhos, registros documentais, ritos culturais ou, ainda, em valores universais. Também poderá levar em consideração o fato de que, entre pais e filhos, formas de comunicação abertas, afetivas e bem-humoradas tendem a produzir padrões resilientes de transmissão intergeracional. Por outro lado, os silêncios, segredos e não ditos, bem como as formas de comunicação indiretas e fragmentárias podem estar associadas à transmissão transgeracional do trauma. Por fim, o clínico também poderá avaliar as diferentes repercussões do trauma da primeira geração no

psiquismo das gerações seguintes, tanto nos processos de traumatização secundária como nos casos das diferentes dinâmicas de resiliência.

Mais pesquisas na área devem ser realizadas, inclusive com a utilização de métodos complementares/quantitativos, a fim de se poder confirmar ou refutar as hipóteses geradas nesta investigação e de tentar generalizar possíveis padrões de transmissão transgeracional e intergeracional do trauma para populações maiores, em contextos e épocas distintas.

Os filhos dos sobreviventes os escutaram. Ouviram e viram as marcas do trauma inscritas nos relatos, nos corpos ou no silêncio dos seus pais. Tocaram nas carnes vivas do passado, nos fantasmas do presente e, por vezes, ainda costumam sentir o peso do dever da memória a ser legado por reverência à primeira geração. Por outro lado, essas histórias esgarçadas também puderam germinar novos sentidos na segunda geração, permitindo que novas tramas – e não novos traumas – pudessem ser, enfim, imaginadas e elaboradas. Se a comunicação envolve sempre uma interlocução em dupla via, por que petrificar a ideia da transmissão geracional sempre em um mesmo sentido descendente e traumático? Por que não pensar que a mensagem traumática transmitida pelos pais pode ser recriada pela segunda (e mesmo terceira) geração, a ponto de ser reenviada à primeira na forma de uma transmissão intergeracional ascendente e resiliente? Como se entretecerão os fios da memória e da intertemporalidade nas nascentes possibilidades de construção de narrativas sobre o traumático? As próximas gerações nos dirão...

CAPÍTULO 8 – ARTIGOS PRODUZIDOS DURANTE O DOUTORADO

Ao longo do desenvolvimento desta tese, três artigos e um capítulo de livro foram produzidos, ligados à temática da presente pesquisa. O primeiro artigo intitula-se *“The importance of the concepts of disaster, catastrophe, violence, trauma and barbarism in defining posttraumatic stress disorder in clinical practice”* e foi publicado em agosto de 2008 na revista *BMC Psychiatry*. O segundo foi apresentado também à mesma revista, em 21 de fevereiro de 2011, ainda em processo de análise pelo comitê editorial, e tem como título *“Transgenerational transmission of trauma and resilience in Holocaust Survivors’ Offspring in Brazil: a qualitative study”*. O terceiro, *“Luto pós-traumático: aspectos socioculturais no Transtorno do Estresse Pós Traumático”*, foi encaminhado para submissão na *Revista de Saúde Pública*, em 1º de julho de 2011. Além desses artigos, também deve ser destacado o capítulo *“Transmissão transgeracional e intergeracional do trauma”* escrito para o livro *“Transtorno do Estresse Pós Traumático”* (Ed. Atheneu), no prelo, com previsão para publicação em 2012.

O artigo *“The importance of the concepts of disaster, catastrophe, violence, trauma and barbarism in defining posttraumatic stress disorder in clinical practice”* consiste em uma perspectiva conceitual de estudar noções que se revelaram fundamentais para embasar teoricamente a investigação desta tese. Considerando que o manuscrito começou a ser elaborado ainda na fase inicial desta pesquisa, foi delineado um objetivo específico para essa etapa. Tratamos de analisar conceitos de violência, desastre, catástrofe, barbárie e terrorismo, observando pontos de contato e

diferenças sensíveis entre eles, bem como suas implicações clínicas no que se refere ao trauma e suas vicissitudes.

Ao invés de nos debruçarmos sobre os depoimentos que já vinham sendo coletados e sobre aspectos mais instrumentais da metodologia qualitativa, buscamos estabelecer um quadro teórico que combinasse a revisão bibliográfica desses conceitos-chave com aprofundamentos clínicos e propostas de novas abordagens desses mesmos conceitos. Em termos práticos, isso significou não focar de imediato na questão específica da transmissão transgeracional do trauma, mas em elementos mais amplos que envolvem contextos sociais, culturais, políticos e históricos, potencialmente associados à dimensão do traumático.

Em um segundo momento, quando o andamento da pesquisa estava mais adiantado e a maior parte dos dados já havia sido tratada analiticamente, empreendemos a elaboração de uma síntese que fosse capaz de reunir, conceituar e demonstrar por meio de exemplos, algumas das principais categorias provenientes do exame dos dados obtidos nas entrevistas, que foram realizadas com descendentes de sobreviventes da *Shoah* no âmbito deste estudo. Por meio da metodologia da *Grounded Theory*, já explicitada ao longo desta tese, foi proposto um modelo compreensivo capaz de integrar em um quadro compreensivo o estilo comunicacional dos sobreviventes e aspectos da traumatização secundária e resiliência na segunda geração. Tendo por base a estruturação dos conceitos que já haviam sido delineados no artigo anterior, foi possível avançar no sentido de tornar a categorização mais precisa e a análise mais aprofundada, por meio de sucessivas revisões da associação de excertos-chave das entrevistas com o modelo compreensivo proposto.

O terceiro artigo, “Luto pós-traumático: aspectos socioculturais no Transtorno do Estresse Pós Traumático”, consiste em um desdobramento da questão, enfocando a temática específica do luto, que apareceu reiteradas vezes nas entrevistas. Em função disso, decidimos nos deter neste conceito, a fim de esmiuçar as suas nuances e compreendê-lo mediante um cotejamento com a abordagem do traumático. Luto e trauma têm vias fenomenológicas distintas, a saber: o primeiro vai na direção da integração psíquica relacionada a um processo de progressiva elaboração da experiência; o segundo aponta para o campo do irrepresentável, trazendo à tona questões relativas à impossibilidade de simbolização. Fundamentando-se em tais aspectos conceituais e fenomenológicos, apresentamos algumas das possíveis repercussões clínicas que o tratamento psicodinâmico pode promover no sentido de transfigurar a vivência traumática em uma experiência de elaboração típica do trabalho de luto.

Por fim, o capítulo de livro “A transmissão intergeracional e transgeracional do trauma” volta a privilegiar, da mesma forma que o primeiro artigo, aspectos mais abrangentes e conceituais relacionados ao trauma. Desta vez, atentamos para as conceituações de transmissão e geração, bem como para a distinção entre transgeracionalidade e intergeracionalidade. Enquanto a transgeracionalidade consiste na transmissão de um objeto psíquico não elaborado pela primeira geração, transformando os descendentes em depositários de fantasmas e vivências traumáticas da geração anterior, a intergeracionalidade supõe a apropriação das experiências parentais, no sentido de reconstituí-las no âmbito de uma narrativa própria que não permaneça atada à dimensão do traumático.

Nesse percurso, portanto, pode-se destacar a relevância de integrar as perspectivas teórico-conceitual, metodológica, analítica (no que se refere à leituras e releituras das fontes primárias) e de síntese desses elementos, na busca da construção de modelos de compreensão da temática abordada e de elaboração de propostas de aplicação clínica dos resultados obtidos ao longo da trajetória de pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abraham N, Torok M. *A casca e o núcleo*. [Trad.: Maria José R. Faria Coracini]. São Paulo: Escuta, 1995.

Adler L. *Nos passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

Adorno T. Educação contra a barbárie. [Trad.: Wolfgang Leo Maar]. In: Educação e emancipação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

Agaibi CE, Wilson JP. Trauma, PTSD and Resilience. *Trauma, Violence and Abuse* 6(3): 195-216, 2003.

Agamben G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad.: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

Alfandary I. Grammaire du non-lieu: Gertrude Stein et l’Amérique. *Revue Française d’études américaines* 2(104): 100-112, 2005.

Antèlme R. *The human race*. [trad.: Jeffrey Haight and Annie Mahler]. Evanston: The Malboro Press / Northwestern University, 1998.

Arendt H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

Arendt H. *Eichmann en Jerusalém. Um relato sobre a banalidade do mal*. Trad.: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Azria R. L’identité juive au miroir de l’histoire. *Sciences Humaines* 11(110): 34-34, 2000.

Baider L et al. Transmission of response to trauma? Second-generation Holocaust survivors’ reaction to cancer. *American Journal of Psychiatry* 157(6): 904-910, 2000.

Barocas HA, Barocas CB. Manifestations of concentration camp effects on the second generation. *American Journal of Psychiatry* 130: 820-821, 1973.

Barocas HA, Barocas, CB. Wounds of the fathers: The next generation of holocaust victims. *International Review of Psycho-Analysis* 6: 331-340, 1979.

Barocas HA, Barocas CB. Wounds of the fathers: the next generation of Holocaust Victims. *International Review of Psychoanalysis* 5: 331-341, 1983.

Bar-On. Four encounter between descendants of survivors and descendants of perpetrators of the Holocaust: building social bonds of silence. *Psychiatry* 58: 225-230, 1995.

Bar-On D et al. Multigenerational perspectives on coping with the Holocaust experience: an attachment perspective for understanding the developmental sequelae of trauma across generations. *International Journal of Behavioral Development* 22: 315-338, 1998.

Baron L et al. Stress resilience, locus of control, and religion in children of Holocaust victims. *The Journal of Psychology* 130(5): 523-525, 1996.

Baron L, Reznikoff M, Glenwick DS. Narcissism, interpersonal adjustment, and coping in children of Holocaust survivors. *The Journal of Psychology* 127(3): 257-169, 1993.

Benghozi P. Traumatismos precoces da criança e transmissão genealógica em situação de crises e catástrofes humanitárias. In: Correa, OBR (org.). *Os avatares da transmissão psíquica geracional*. São Paulo: Escuta, 2000

Benghozi P. La trace et l'empreinte: l'adolescent, héritier porte l'empreinte de La transmission généalogique. *Adolescence* 4(62): 755-777, 2007.

Bengies K, Mychasiuk R. Fostering family resiliency: a review of the key protective factors. *Child and family social work* 14:103-114, 2009.

Bensoussan G et al. *Dictionnaire de la Shoah*. Paris: Larousse, 2009.

Bíblia. Êxodo 40:6. In: *Bíblia Online*. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br/acf/ex/40>. Acesso em 13 jan. 2011.

Bíblia. Isaías 10:3. In: *Bíblia Online*. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br/acf/is/10>. Acesso em 13 jan. 2011.

Boghossian CO. *Vivências de violência em Vigário Geral: experiência de gerações* (Tese de doutorado). Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, 1999.

Bowlby J. *Apego e perda, vol. 1: a natureza do vínculo* [trad.: Álvaro Cabral]. Coleção Psicologia e Pedagogia. São Paulo: Martins Editora, 2002.

Braga LL, Fiks JP, Mari JM, Mello MF. The importance of the concepts of disaster, catastrophe, violence, trauma and barbarism in defining Post Traumatic Stress Disorder in clinical practice. *BMC Psychiatry* 8(68):1-28, 2008.

Brodzki B. Trauma inherited, trauma reclaimed: Chamberet: Recollections from an ordinary childhood. *The Yale Journal of Criticism* 14(1): 155-167, 2001.

Buffachi V. Two concepts of violence. *Political Studies Review* 3: 193-204, 2005.

Calligaris C. A vida não é tão bela assim. *Folha de S. Paulo*, "mais!", p. 7, 21 mar. 1999.

Chaitin J. Facing the Holocaust in generations of families of survivors: the case of partial relevance and interpersonal values. *Contemporary Family Therapy* 22(3): 289-313, 2000.

Chaitin J. Issues and interpersonal values among three generations in families of Holocaust survivors. *Journal of Social and Personal Relationships* 19: 379-402, 2002.

Chase SE. Narrative inquiry: multiple lenses, approaches, voices. In: Denzin NK, Lincoln YS. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications Inc., 2005p. 651-680.

Christie D. What is peace psychology the psychology of? *Journal of Social Issues* 62(1): 1-17, 2006.

Cícero A. *Barbárie e Civilização*. In: Folha de São Paulo, "Ilustrada", p. E10, São Paulo, 28 jul. 2007.

Coquio C. L'émergence d'une "littérature" de non-écrivains : les témoignages de catastrophes historiques. *Revue d'histoire littéraire de la France* 2(103): 343-363, 2003.

Correa OBR. *O legado familiar: a tecelagem grupal da transmissão psíquica*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

Danieli Y. Differing adaptational styles in families of survivors of the Nazi Holocaust: Some implications for treatment. *Children Today*, 10(5): 6-10, 34-35, 1981.

Danieli Y. *International handbook of multigenerational legacies of trauma*. Plenum Press: New York, 1998.

Daud A, Skoglund E, Rydelius P-A. Children in families of torture victims: transgenerational transmission of parents' traumatic experiences to their children. *International Journal of Social Welfare* 14: 23-32, 2005.

Davidson S. The clinical effects of massive psychic trauma in families of Holocaust survivors. *Journal of Marital and Family Therapy* 6: 11-21, 1980.

Deleuze G, Guattari F. *Mille plateaux*. Paris : Minuit, 1980.

Denzin NK, Lincoln YS. Introduction: the discipline and practice of qualitative research. In: Denzin NK, Lincoln YS. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications Inc., 2005.

Dickson-Gómez J. The sound of barking dogs: violence and terror among Salvadorian families in the postwar. *Medical Anthropology Quarterly* 16(4):415-438, 2002.

Durst N. Child-survivors of Holocaust: age-specific traumatization and the consequences for therapy. *American Journal of Psychotherapy* 57(4): 499-518, 2003.

Encyclopédie de l'Agora. *Pour un monde durable*. "Anecdote", 07 jul. 2011. Disponível em: <http://agora.qc.ca/Dossiers/Anecdote>. Consulta em: 05 set. 2011.

Epstein H. *Children of the Holocaust: conversation with sons and daughters of survivors*. Baskerville: Penguin Books. 2a. ed., 1988.

Fausto B. Identidades Complexas. *Folha de S. Paulo*, "mais!", p. 9, 18 out. 1999.

Faimberg H. *El telescopaje de generaciones. A la escucha de los lazos narcisistas entre generaciones*. 1ª ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

Fassin D, Rechtman R. *L'empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*. Paris : Éditions Flammarion, 2007

Felsen I, Erlich HS. Identification patterns of offspring of Holocaust survivors with their parents. *American Journal of Orthopsychiatry*, 60(4): 506-520, 1990.

Fogelman E, Savran B. Brief group therapy with offspring of Holocaust survivors. *American Journal of Orthopsychiatry* 50, 96-108, 1980.

Foley DL et al. Prospects for epigenetic epidemiology. *Am J Epidemiology* 169(4):389-400, 2009.

Folha Online. *Polícia quer fazer acareação entre suspeitos de matar menino no Rio*. "cotidiano". 12 fev. 2007. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u131622.shtml>. Acesso em: 15 fev. 2007.

Fontana A, Frey JH. The interview: from neutral stance to political involvement. In: Denzin NK, Lincoln YS. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications Inc., 2005, p. 695-728.

Fossion P et al. Family approach with grandchildren of Holocaust survivors. *American Journal of Psychotherapy* 57(4): 519-527, 2003.

Frank A. *Diário de Anne Frank*. 18^a. ed. Trad.: Calado Alves. São Paulo: Record, 2003.

Freymann JR, Herfray C. Honte, humiliation, culpabilité. In : Freymann JR. *De la honte à la culpabilité*. Paris : Éres « Hypothèses », 2010, p. 165-184.

Freud S. Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos: uma conferência [1893]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume II. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Freud S. Sobre o narcisismo: uma introdução [1914]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume XIV. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Freud S. Uma dificuldade no caminho da psicanálise [1917]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume XVII. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Freud S. Introdução à psicanálise e às neuroses de guerra [1919]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume XVII. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Freud S. O estranho [1919]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume XVII. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de Janeiro: Imago, 1996

Freud S. Além do princípio do prazer [1920]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume XVIII. [Trad.: Jayme Salomão].

Rio de Janeiro: Imago, 1996

Freud S. O Humor [1927]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume XXI. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de Janeiro:

Imago, 1996.

Freud S. *O mal estar na civilização* [1930], vol. 18. [Trad.: Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Freud S. Construções em análise [1937]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume XXIII. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de

Janeiro: Imago, 1996.

Freyberg JT. Difficulties in separation – individuation as experienced by offspring of Nazi Holocaust survivors. *American Journal of Orthopsychiatry* 50: 87-95, 1980.

Frosh S, Young LS. Psychoanalytic approaches to qualitative psychology. In: Wiilig C, Stainton-Rogers W. *The Sage Handbook of Qualitative Research in Psychology*. London: Sage Publications, 2008, p. 109-126.

Gaskell G. Entrevistas individuais e grupais. In: Bauer MW, Gaskell G (Eds.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som* (trad.: Pedrinho A. Guareschi). Petrópolis, RJ: Vozes. 4a ed, 2005, p. 64-89.

Giribone JL. Le comique et l'inquiétante étrangeté : Bergson et Freud. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux* 2 (39) : 17-37, 2007.

Glaser BG, Strauss A. *A discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Sociology Press, 1967.

Golse B. La resilience: concept utile ou concept valide? *Archives de Pédiatrie* 13: 1354-1357, 2006.

Granjon E. A elaboração do tempo genealógico no espaço do tratamento da terapia familiar psicanalítica. In: Correa OBR. *Os avatares da transmissão psíquica geracional*. São Paulo: Escuta, 2000.

Gumbrecht HU. *O Holocausto e as boas intenções*. Folha de S. Paulo, caderno "Mais!". 20 jan. 2002, p. 12. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2001200215.htm>. Acesso em: 08 mar. 2011.

Hilberg R. *The destruction of the European Jews*. New Haven: Yale University Press, 2003.

Hiles D, Čermák I. Narrative Psychology. In: Wiilig C, Stainton-Rogers W. *The Sage Handbook of Qualitative Research in Psychology*. London: Sage Publications, 2008, p. 147-164.

Hillesum E. *Une vie bouleversée. Suivi de Lettres de Wersterbork*. Paris: Points-Seuil, 1995.

Houaiss A. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva. Versão monousuário 2009.3 [CD-ROM], 2009.

Ijzendoorn MH, Bakermans-Kranenburg MJ, Sagi-Schwartz A. Are children of Holocaust survivors less well-adapted? A meta-analytic investigation of secondary traumatization. *Journal of Traumatic Stress* 16(5): 459-469, 2003.

Iliceto P et al. Hopelessness, temperament, anger and interpersonal relationships in Holocaust (*Shoah*) survivors' grandchildren. *Journal of Religion and Health* [online]: 14 nov. 2009 (DOI: 10.1007/s10943-009-9301-7), 2009.

Ifversen J. *Civilisation and barbarism*. Institute for Advanced Studies in Social and Management Sciences. Lancaster University, UK, 2005. Disponível em: www.lancs.ac.uk/ias/researchgroups/dpi/docs/dpi-wp1-2005-ifversen.doc. Acesso em 20 jan. 2007.

Inglez-Mazzarella T. *Fazer-se herdeiro: a transmissão psíquica entre gerações*. São Paulo: Escuta, 2006.

Judt T. *Pós-guerra: uma história da Europa desde 1945*. [trad.: José Roberto O'Shea]. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

Kaës R. Introdução: o sujeito da herança. In: Kaës R et al. *Transmissão da vida psíquica entre gerações*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2001a.

Kaës R. *Os espaços psíquicos comuns e partilhados: transmissão e negatividade*. Coord.: Maria Inês Assumpção Fernandes. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

Kahana B, Harel Z, Kahana E. *Holocaust survivors and immigrants. Late life adaptations*. New York: Springer Science, 2005.

Kehl MR. O sexo, a morte, a mãe e o mal. In: Netrovski A, Seligmann-Silva M. *Catástrofe e Representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 137-148.

Kehl MR. A morte do sentido. In: *O Estado de S. Paulo*, "Caderno 2", 3 abr. 2010, p. D16.

Kellerman NP. Psychopathology in children of Holocaust survivors: a review of the research literature. *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*. 38(1):36-46, 2001.

Kesternberg JS. What a psychoanalyst learned from the Holocaust. *Int J Psycho-Anal* 74: 1117-1129, 1993.

Klemperer V. *Os diários de Viktor Klemperer – testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista, 1933-1945*. Trad.: Irene Aron. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Krauss HH. Perspectives on violence. *Annals of New York Academy of Sciences* 1087: 4-21, 2006.

Kupermann D. Humor e sublimação na Psicanálise. [tese de doutorado]. Orientador: Joel Birman. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.

Kupferberg M. *Filhos da guerra: um estudo psicanalítico sobre o trauma e a transmissão*. [tese de doutorado]. Orientadora: Ana Maria Rudge. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Psicologia, 2004.

Kupferberg M. Zonas de silêncio e segredo familiar: a transmissão interrompida. In: *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. Org.: Schweidson, Edelyn. São Paulo: Perspectiva, 2009.

Lacan J. *O seminário – livro 7: a ética da psicanálise. (1959-1960)*. [Trad.: Antônio Quinet]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

Lacan J. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. [Trad.: MD Magno]. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

Landa F. Emmanuel Lévinas e Nicolas Abraham: um encadeamento a partir da *Shoah*. O estatuto ético do terceiro na constituição do simbólico em psicanálise. In: Seligmann-Silva, M. (org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

Landau R, Litwin H. The effects of extreme early stress in very old age. *Journal of Traumatic Stress* 13: 473-487, 2000.

Lanzmann C. *Shoah – vozes e faces do Holocausto*. Trad.: Maria Lucia Machado. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Leichtentritt RD, Rettig KD, Miles SH. *Holocaust survivors' perspectives on the euthanasia debate*. *Social Science & Medicine* 48, 185-196, 1999.

Lemaire JG. Les transmissions psychiques dans le couple et la famille: l'intrapsychique, l'intersubjectif et le transpsychique. *Dialogue – Recherches cliniques et sociologiques sur le couple et la famille*, 2e. trimestre, 160 (52) : 17-26, 2003.

Leon GR et al. Survivors of the Holocaust and their children: current status and adjustment. *Journal of Personality and Social Psychology*, 41(3): 503-516, 1981.

Lessa R. O silêncio e sua representação. In: Edelyn Schweidson (org.). *Memória e cinzas: vozes do silêncio*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

Lev-Wiesel R, Amir M. Secondary traumatic stress, psychological distress, sharing of traumatic reminiscences, and marital quality among spouses of Holocaust child survivors. *Journal of Marital and Family Therapy* 27(4): 433-444, 2001.

Lev-Wiesel R. Intergenerational transmission of trauma across three generations: a preliminary study. *Qualitative Social Work* 6, 75-94, 2007.

Levi P. *É isto um homem?* Trad.: Luigi Del Re. Rio de Janeiro, Rocco, 1988.

Levi P. *Os afogados e os sobreviventes*. 2ª. ed. Trad.: Luiz Sérgio Henriques. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

Lichtman H. Parental communication of Holocaust experiences and personality characteristics among second-generation survivors. *Journal of Clinical Psychology* 40: 914-924, 1984.

Magids DM. Personality comparison between children of hidden Holocaust survivors and American Jewish parents. *The Journal of Psychology* 132: 245-254, 1998.

Mattéi JF. *A barbárie interior*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

Meyers PA. Le “musée vivant” raconte sa propre histoire : une première lecture de l’United States Holocaust Memorial Museum. *Cités* 3(11): 159-183, 2002.

Miles MB, Huberman AM. *Qualitative Data Analysis: An expanded sourcebook* (2nd ed.). Sage: London & Thousand Oaks, California, 1994.

Miller A. *Incident at Vichy: A play*. New York: Penguin Books, 1994.

Mizen R. A contribution towards an analytic theory of violence. *Journal of Analytical Psychology* 48: 285-305, 2003.

Nadler A, Kav-Venaki S, Gleitman B. Transgenerational effects of the Holocaust: externalization of aggression in second generation of Holocaust survivors. *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 53(3): 365-369, 1985.

Nestrovski A, Seligmann-Silva M. Apresentação. In: Nestrovski A, Seligmann-Silva M. (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000.

Niederland WG. Clinical observations on the “Survivor Syndrome”. *International Journal of Psychoanalysis* 49, 313-315, 1968.

Oliveira WF, Guimarães MR. O conceito de violência em Hannah Arendt e sua repercussão na educação, 2006. Disponível em: http://www.educacionenvalores.org/article.php3?id_article=809. Acesso: 31 jul. 2007.

Oppenheim-Gluckman H, Oppenheim D. *Héretiers de l’exil et de la Shoah : entretiens avec des petits-enfants de Juifs venus de Pologne en France*. Ramonville Saint-Agne : Éditions Érès, 2006.

Oppenheim-Gluckman H, Oppenheim D. Transmission de l'histoire familiale et des références identitaires dans les familles qui ont connu l'exil et la Shoah. *L'Evolution Psychiatrique* 73: 145-57, 2008.

Oxford University Press. *Oxford English Dictionary, second edition on CD-ROM* [v. 4.0.0.3]. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Paris J. Predispositions, personality traits, and posttraumatic stress disorder. *Harvard Review of Psychiatry* 8: 175-183, 2000.

Penot B. *Figuras da recusa: aquém do negativo*. Trad.: Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

Platt T. The concept of violence as descriptive and polemic. *International Social Science Journal* 44(2) : 185-191, 1992.

Platteau G. Rencontre avec les rescapés du génocide rwandais : la transmission de l'irreprésentable est-elle possible ? *Cahiers de thérapie familiale et de pratiques de réseaux* 1(38) : 81-98, 2007.

Phillips RE. Impact of Nazi Holocaust on children of survivors. *American Journal of Psychotherapy* 32, 370-378, 1978.

Pinheiro DPN. A resiliência em discussão. *Psicologia em Estudo* 9(1): 67-75, 2004.

Rapoport M. Dramas anônimos. *Folha de S. Paulo*, "mais!", p. 5, 2007.

Rakoff V, Sigal JJ, Epstein NB. Children and families of concentration camp survivors. *Canada's Mental Health* 14: 24-26, 1967.

Rieck M. The psychological state of Holocaust survivors' offspring: an epidemiological and psychodiagnostic study. *International Journal of Behavioral Development* 17(4): 649-667, 1994.

Rosenheck R, Nathan P. Secondary traumatization in the children of Vietnam veterans with posttraumatic stress disorder. *Hospital and Community Psychiatry* 36: 538-539, 1985.

Roudinesco E. *Retorno à questão judaica*. [trad.: Cláudia Berliner]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

Rowland-Klein D, Dunlop R. *The transmission of trauma across generations: identification with parental trauma in children of Holocaust survivors*. Australian and New Zealand Journal of Psychiatry 31: 358-369, 1997.

Rubenstein I, Cutter R, Templer DI. Multigenerational occurrence of survivors syndrome symptoms in families of holocaust survivors. *Omega Journal of Death and Dying* 20: 239-244, 1990.

Russell A, Plotkin D, Heapy N. Adaptive abilities in nonclinical second-generation holocaust survivors and controls: a comparison. *American Journal of Psychotherapy* 39(4): 564-579, 1985.

Sagi-Schwartz A et al. Attachment and Traumatic Stress in female Holocaust child survivors and their daughters. *American Journal of Psychiatry*, 160(6): 1086-1092, 2003.

Sagi-Schwartz A, Van Ijzendoorn MH, Bakermans-Kranenburg MJ. Does intergenerational transmission of trauma skip a generation? No meta-analytic evidence for tertiary traumatization with the third generation of Holocaust survivors. *Attachment and Human Development* 10: 105-121, 2008.

Sarraj, E. Para palestino, “vitimização” é traço comum das duas culturas. [Entrevista concedida à] *Folha de S. Paulo*, caderno “mundo”, 9 jul. 2006. Disponível em:

<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft0907200610.htm>. Acesso em: 10 ago 2007.

Scharf M. Long-term effects of trauma: psychosocial functioning of the second and third generation of Holocaust survivors. *Development and Psychopathology* 19: 603-622, 2007.

Shoshan T. Mourning and longing from generation to generation. *American Journal of Psychotherapy* 43: 193-207, 1989.

Sigal JJ. Second-generation effects of massive psychic trauma. *International Psychiatric Clinics* 8(1): 55-65, 1971.

Sigal JJ et al. Some second generation effects of survival of the Nazi persecution. *American Journal of Orthopsychiatry* 51(1), 29-41, 1973.

Sigal JJ, Weinfeld M. Mutual involvement and alienation in families of Holocaust survivors. *Psychiatry* 50: 280-288, 1987.

Sigal JJ, DiNicola VF, Buonvino M. Grandchildren of survivors: Can negative effects of prolonged exposure to excessive stress be observed two generations later? *Canadian Journal of Psychiatry* 33: 207-212, 1988.

Solkoff N. Children of survivors of the Nazi Holocaust: a critical review of the literature. *American Journal of Orthopsychiatry* 51: 29-42, 1981.

Solkoff N. Children of survivors of Nazi holocaust: A critical review. *American Journal of Orthopsychiatry* 62: 342-358, 1992.

Solomon Z. From denial to recognition: attitudes towards Holocaust survivors from WWII to the present. *Journal of Traumatic Stress* 8(2): 2-15, 1995.

Solomon Z, Kotler M, Mikulincer M. Combat-related Posttraumatic Stress Disorder among second-generation Holocaust survivors: preliminary findings. *American Journal of Psychiatry* 145(7): 865-868, 1988.

Sorscher N, Cohen LJ. Trauma in children of Holocaust survivors: transgenerational effects. *American Journal of Orthopsychiatry* 67: 493-500, 1997.

Sloterdijk P. *Aceleração para nada*. Folha de S. Paulo, caderno "Mais!", 03 mar. 2002, p. 10-11. [Entrevista concedida a] Luis Felipe Pondé. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0303200205.htm>. Acesso em: 08 mar. 2011.

Starman H. Generations of Trauma: Victimhood and the Perpetuation of Abuse in Holocaust Survivors. *History and Anthropology* 17(4), 327-338, 2006.

Strauss A, Corbin J. (1998). *Basics of qualitative research: techniques and procedures for developing Grounded Theory* (2nd edition). Thousand Oaks: Sage Publications.

Spiegelman A. *Maus: a história de um sobrevivente*. Trad.: Antônio de Macedo Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Todorov T. *Em face do extremo*. Trad.: Egon de Oliveira Rangel e Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papyrus, 1995. (Coleção Travessia do Século).

Tisseron S. La transmission troublée par les revenants et les fantômes. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux* 1(38):29-42, 2007.

Tisseron S. *La résilience*. 3^a. ed. Paris: PUF, 2009. [Collection *Que sais-je?*].

Trachtenberg ARC. Trauma, transgeracionalidade e intergeracionalidade: uma transformação possível. In: Trachtenberg ARC et al. *Transgeracionalidade: de escravo a herdeiro: um destino entre gerações*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

Trossman B. Adolescent children of concentration camp survivors. *Journal of the Canadian Psychiatric Association* 13: 121-131, 1968.

Turato ER. *Tratado da metodologia da pesquisa clínico-qualitativa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2003.

Wang D. *Los hijos de la Guerra: la segunda generación de sobrevivientes de la Shoá* – 1ª ed. Buenos Aires: Marea, 2007.

Weintrater R. À la recherche d'une nouvelle filiation. *Révue de Psychothérapie Psychanalytique de Groupe* 1(38): 37-53, 2002.

Weiss E, O'Connell A, Siiter R. Comparisons of second-generation Holocaust survivors, immigrants, and nonimmigrants on measures of mental health. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50(4): 828-831, 1986.

Weiss M, Weiss S. Second generation to Holocaust survivors: enhanced differentiation of trauma transmission. *American Journal of Psychotherapy* 54(3): 372-385, 2000.

Wiesel E. *A noite*. Trad.: Irene Ernest Dias. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

Wiseman H et al. Parental communication of Holocaust experiences and interpersonal patterns in offspring of Holocaust survivors. *International Journal of Behavioral Development* 26: 371-381, 2002.

Van Ijzendoorn MH, Bakermans-Kranenburg MJ, Sagi-Schwartz A. Are children of Holocaust survivors less well-adapted? No meta-analytic evidence for secondary traumatization. *Journal of Traumatic Stress* 16: 459-469, 2003.

Waintrater R. À la recherche d'une nouvelle filiation: la problématique narcissique dans les groupes de formation au recueil du témoignage de la Shoah. *Révue de psychothérapie psychanalytique de groupe* 1(38) : 37-53, 2002.

Walklate S. Reframing criminal victimization: finding a place for vulnerability and resilience. *Theoretical criminology* 15: 179-194, 2011.

WHO (World Health Organization). Definition and tipology of violence. *Violence and Prevention alliance*. Disponível em: <http://www.who.int/violenceprevention/approach/definition/en/>. Acesso em 28 maio 2007.

Wolff F. Quem é bárbaro? [Trad. Dorothée de Bruchard]. In: *Civilização e Barbárie*. Org. Adauto Novaes. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004.

Yehuda R et al. Transgenerational effects of Posttraumatic Stress Disorder in babies of mothers exposed to the World Trade Center attacks during pregnancy. *The Journal of Clinical Endocrinology & Metabolism*, 90(7):4115-4118, 2005.

Yehuda R, Halligan SL, Grossman R. Childhood trauma and risk for PTSD: Relationship to intergenerational effects of trauma, parental PTSD, and cortisol excretion. *Development and psychopathology* 13, 733-753, 2001b.

Yehuda R, Schmeidler J et al. Relationship between Posttraumatic Stress Disorder characteristics of Holocaust survivors and their adult offspring. *American Journal of Psychiatry* 155:841-843, 1998a.

Yehuda R, Schmeidler J et al. Vulnerability to Posttraumatic Stress Disorder in adult offspring of Holocaust survivors. *American Journal of Psychiatry*, 155(9): 1163-1171, 1998b.

Zagni RM. *As profundezas do intangível: relações entre o antissemitismo religioso e o antissemitismo científico na justificativa nazista para a Shoah*, 30 dez. 2008. Disponível em: <http://www.rumoatolerancia.fflch.usp.br/node/1592>. Acesso em: 23 jun 2010.

FILMES

A VIDA É BELA [*La vita è bella*]. Filme com direção de Roberto Benigni. Miramax filmes. Itália: 1997. DVD, 116 min., colorido.

A LISTA DE SCHINDLER [*Schindler's list*]. Filme com direção de Steven Spielberg. Universal Pictures. EUA: 1993. DVD, 195 min., colorido.

HOLOCAUSTO [*Holocaust*]. Minissérie com direção de Marvin J. Chomsky. NBC Channel. EUA: 1978. DVD, 475 min, colorido.

SHOAH [*Shoah*]. Filme de Claude Lanzmann. New Yorker Films. França: 1985. DVD, 613 min., colorido.

ANEXO 1

Debate

Open Access

The importance of the concepts of disaster, catastrophe, violence, trauma and barbarism in defining posttraumatic stress disorder in clinical practice

Luciana L Braga*¹, Jose P Fiks², Jair J Mari² and Marcelo F Mello²

Address: ¹Graduate Program in Psychiatry - Department of Psychiatry, Escola Paulista de Medicina - Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), São Paulo, Brazil and ²Department of Psychiatry, Escola Paulista de Medicina - Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), São Paulo, Brazil
 Email: Luciana L Braga* - lorensblu@gmail.com; Jose P Fiks - jpfiks@uol.com.br; Jair J Mari - jamari@attglobal.net; Marcelo F Mello - mf.mello@uol.com.br

* Corresponding author

Published: 12 August 2008

Received: 12 February 2008

BMC Psychiatry 2008, 8:68 doi:10.1186/1471-244X-8-68

Accepted: 12 August 2008

This article is available from: <http://www.biomedcentral.com/1471-244X/8/68>

© 2008 Braga et al; licensee BioMed Central Ltd.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/2.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Abstract

Background: Several terms in the scientific literature about posttraumatic stress disorder are used with different meanings in studies conducted by different authors. Words such as *trauma*, *violence*, *catastrophe*, *disaster* and *barbarism* are often used vaguely or confusingly, and their meanings change in different articles. The lack of conceptual references for these expressions complicates the organization of literature. Furthermore, the absence of clear concepts may be an obstacle to clinical treatment because the use of these words by the patients does not necessarily point to a diagnosis of posttraumatic stress disorder.

Discussion: A critical review of scientific literature showed that stress can be divided in stages to facilitate specific terminological adjustments to the event itself, to the subject-event interaction and to psychological responses. Moreover, it demonstrated that the varying concept of trauma expands into fundamental psychotherapeutic definitions and that the meanings of violence associated with barbarism are an obstacle to resilience. Therefore, this study updates the etymological origins and applications of these words, connects them to the expansions of meanings that can be operated in the clinical care of patients with posttraumatic stress disorder, and analyzes them critically according to the criterion A of DSM-IV and ICD-10.

Summary: The terminology in the literature about posttraumatic stress disorder includes a plethora of terms whose meanings are not fully understood, and that, therefore, limit this terminology. The analysis of these terms suggested that the transformation of the concept of trauma led to a broader understanding of this phenomenon in its psychic dimensions, that a barbarian type of violence constitutes an obstacle to resilience, and that the criterion A of the DSM-IV and ICD-10 shows imprecision and conceptual fragilities.

Methods: To develop this debate article, a current specialized literature review was achieved by searching and retrieving the key terms from two major databases: PubMed and PsycINFO. The key terms included "disaster", "catastrophe", "barbarism", "terrorism", "trauma", "psychic trauma" and "violence", also in combination with the terms "PTSD", "concept" and "conceptual aspects". The data were captured specially from review articles. The included studies were those mostly identified by the authors as relevant by the presence of a *conceptual approach* in any part of the

paper. Researches that relied solely on empirical indicators, like psychopathological, neurobiological or pharmacological aspects, were excluded. The focus here was in conceptual aspects, even when some few empirical studies were included.

As it was noted a paucity of medical references related to conceptual aspects of these terms, a wider literature needed to be included, including chapters, books and articles proceeded from the Humanities areas. "Interdisciplinary research is needed in this area to include perspectives from a range of different disciplines" once that "to promote public health (...) new dimensions of such interactions and the implications thereof should be pursued in collaboration with researchers from broader areas" [1].

Background

Posttraumatic stress disorder (PTSD) was defined as a psychiatric disease in 1980 and included in the third edition of the DSM by the American Psychiatric Association (APA) [2]. Considerable advances have been made in the research to understand PTSD physiopathologic and psychopathological mechanisms and to develop possible treatments. At a time when contradictions and questions arise in PTSD research [3-6], researchers in the area acknowledge the possible conceptual frailty of this diagnosis and search for a more consistent theoretical classification.

The plethora of terms used in PTSD literature, such as aggression, violence, disaster, catastrophe, barbarism, stressful event and trauma, do not point to a corresponding understanding of the meanings, applications and limits of these constructs. These terms are often vaguely used, meanings change in different studies, and there is a lack of conceptual references to guide their use in scientific literature. Some of the most common expressions define events according to consequences, such as in the case of the word "stressor", and not according to the characteristics of that single event [7,8].

An initial attempt to undo such terminological confusion is to refer to etymology and to retrace the path of the concept into clinical practice. Rather than to establish definitive positions about this topic, the purpose of this study is to promote a discussion of conceptual questions about PTSD terms. Therefore, this study presents definitions of catastrophe, disaster, trauma, violence and barbarism from a clinical perspective to clarify their scope and limitations.

Discussion

About the event

The word disaster has its origin in the Italian word *disastro* (dis + astro, "bad star") [9], and refers to an event marked by destruction, death, physical injury and human suffering that causes permanent changes to human societies, ecosystems and the environment [7]. "Disasters generate an array of individually and collectively experienced stres-

sors of varying degrees of intensity that interact with multiple characteristics of the person and environment to produce diverse outcomes that evolve over time" [10].

Disasters tend to expose unselected populations to trauma, randomly. Within a given community, individuals can be directly, indirectly or remotely exposed to the event. The medical model focuses on specific intervention for each of these groups, aiming to prevention, healing and recovery of PTSD and other psychiatric disorders. On the other hand, the wellness models comprehend disasters from the distress challenge, focusing on restoring homeostasis [11]. Therefore, should disasters survivors be viewed as "psychologically damaged by the experiences that befell them or was it more appropriate to validate the experience of trauma from a humanistic and existential perspective by viewing their responses as an adaptation to frightening environmental events?" [12]. These points of view on disaster need not to be in conflict. Taken together, these models constitute a broader perspective, addressing the negative (distress symptoms, disease) and positive effects (resilience and post-traumatic growth) of disaster [11].

Ecological disasters may also be called catastrophes, events of great proportions usually associated with natural phenomena that cause death and destruction. The origin of *catastrophe* is Greek (*kata* + *strophein*) and its literal meaning was "overturn". According to its definition, it is an event that causes trauma [13] due to its capacity to destroy most of a community. Catastrophes are extreme events that cause PTSD in a large number of victims in the affected community, and are easily identified as events that cause physical suffering. Individual traumatic events, however, are only accessed by the healthcare professionals through the patient's narrative. Personal history, trauma impact on psyche, educational level, and other factors that compose the patient's subjective life determine the choice and use of different terms to describe the situation experienced.

A careful examination of the words used by patients is fundamental to understand the psychological impact of

events that may trigger traumatic responses. Situations described as "catastrophic" may not necessarily indicate that the situation that the patients experienced was a "catastrophe", although it may have an equally devastating psychological representation.

The event alone has importance to the mental healthcare professional only when it is a situation that can produce psychopathological responses from the patient. The idea of a "disaster taxonomy" is based on the principle that there are variable emotional responses that depend on the type of disaster, the degree of personal impact, the size of the group affected, and the geographical and temporal range of the event [7].

The "disaster taxonomy" stresses the importance of avoiding overlapping or confusing terms to define events because their different aspects may trigger different psychological responses. The use of an adequate terminology requires the understanding of how a traumatic situation causes and becomes part of a stressful process, which may be divided into three major stages: 1) environmental input in the form of an event; 2) immediate apprehension of the event; and 3) psychological responses after the event [8].

The first stage is restricted to the event itself, and may be objectively measured in number of victims, degrees in the Richter scale, or square kilometers of affected area. "Pure" words, without qualifiers, such as "event", "stimulus", "loss", "disaster" or "catastrophe" are used for such description. The second stage goes beyond the isolated event and incorporates the initial perceptions of the victim. Words such as "danger", "shock", "risk of death", "threat" or "stressor" illustrate the interaction between the stimulus and the person that experiences it. The third stage corresponds to the psychological response to the event, and words such as "mourning", "response to stress" or "trauma" are used [8]. Intense psychological responses are not always associated with concrete situations; for example, the imminence of a possible terror attack may produce an important effect on psyche and trigger a typical PTSD response.

Trauma

The word *trauma*, originally used in medicine, has an Indo-European root with a double meaning: a) to rub, grind, perforate; and b) overcome, to go through [13,14]. *Trauma* is a violent shock that is capable of producing an impact that the individual cannot resist. Therefore, *trauma* that "perforates" is the same that makes "go through", which describe the two possible psychic developments seen in a traumatic situation: the development of PTSD or of resilience - the ability to go through trauma and to introject meaning into one's own life.

The formal recognition of PTSD in 1980 changed the conceptual understanding of *trauma*. In the 19th Century, except in the psychoanalytic literature, the word *trauma* referred primarily to wounds or violent tissue rupture and had no psychological connotations. The hypothesis that a terrible event might cause effects other than those merely physical was developed in the 1860's, with the description of the "Railroad Spinal Syndrome" by John Eric Erichsen [15]. Since then, a proliferation of descriptive terminologies related to traumatic experiences emerged, many of which pointed to railway accidents or combat experiences, like "spinal concussion", "soldier's heart", "traumatic shock", "shell shock", "battle fatigue", "war psychoneurosis" etc. [16]

In 1882, Jean-Martin Charcot studied patients whose psychic symptoms appeared after severe trauma, such as train crashes or wars, and served as traumatic triggers in individuals that had a certain inherited predisposition or "diathese". Therefore, he described the "*névrose traumatique*" or "*hystérie traumatique*" to classify these cases. Charcot concluded that a physical trauma could produce emotional disorders [17].

In *On the psychical mechanism of hysterical phenomena* (1893), Freud expanded on the concept of *traumatic neurosis*. The conceptual fluctuations of the word *trauma* in Freudian works suggest that the relative difficulties to establish this definition are much older than the conceptual confusion observed in PTSD. In his early papers, Freud used *trauma* as a key to explain the etiology of neurosis. From 1897 on, the concept loses importance as the concept of fantasy develops and takes the place previously held by traumatic events. However, the infamy of the First World War brought back the problems of "traumatic neurosis" to Freudian works, particularly in *Introduction to psychoanalysis and the war neurosis* (1919) [18] and in *Beyond the pleasure principle* (1920) [19].

Trauma was understood by psychoanalysis as an unspeakable experience, not elaborated, not signified, that was *incorporated* but could not be *introjected*, according to Nicolas Abraham (1919-1975) and Maria Torok (1925-1998) [20]. The barrier to symbolic elaboration is what assigns the traumatic quality to experiences. This approach reveals the point of view of psychoanalytical clinical practice: the expansion of the psychic creative and integrative dimensions may be the result of an elaborated, *introjected* trauma. In contrast, the paralyzing expansion of the *incorporated* trauma perpetuates the symptomatic reliving of suffering disconnected from language and, thus, far from the attribution of meaning to experience. Therefore, the way the event is treated or elaborated may become the traumatic element itself [21].

Violence

Violence may be understood as the action of force or the act of violation. From Latin, *violentia* carries the broad meaning of behaviors with an origin in *vis* (force, vigor) and refers to "vehemence; passionate and uncontrolled force." Acts of excessive violence may result in the violation of rules, rights and norms, in which cases violence is understood as *violare* (violation, infraction) [22]. The definitions that combine the ideas of force and violation may increase the terminological confusion, because some acts of force do not result in the violation of norms, such as boxing fights, and some acts of violation do not require the use of force, such as the violation of human rights.

Violence may be initially understood according to a minimalist concept (violence as *violentia*), which is restricted to an act that should meet three conditions: deliberate attitude of the perpetrator, physical force, and destructive intent. *Episodic violence* corresponds to this concept and is characterized by the fact that it is direct and perpetrated fast and intermittently as an acute insult to a person's well being by means of a dramatic form of violence.

On the other side, the comprehensive concept (violence as *violentia*) includes psychic and subjective elements and stresses the victim's perspective. Its standard form is *structural violence*, an indirect form of violence whose norms are established socially and that is defined as a chronic insult to well being that kills or harms people slowly by continuous deprivation of basic human needs [22,23].

An example of a comprehensive concept of violence is found in the definition by the World Health Organization (WHO): "Violence is the intentional use of physical force or power, threatened or real, against oneself, another person, or against a group or community, that either results in or has a high likelihood of resulting in injury, death, psychological harm, maldevelopment, or deprivation" [24]. According to the WHO topology, violence may be self-directed, interpersonal or collective, and perpetrated by means of physical, sexual or psychological attacks, deprivation or neglect.

The WHO definition validates the concept of violence as an international, and not only local, problem, and prescribes the protection of vulnerable populations. However, the incorporation of the notion of *intention* adds complexity to this concept because intention is not always identifiable in a violent act [25]. The restriction of this concept to its intentional-actional aspect reduces the chances of considering the merely psychological dimension of some acts of violence, and invalidates the understanding that there are aggressive attitudes that lack a fully violent character [26].

The depth and breadth of the WHO definition are adequate to that organization's purposes, which require an ecological model of violence centered on multiple levels. However, when the breadth of what is denoted in a term expands, its descriptive power is retracted [27]. A comprehensive definition expands the use of the term "violence" to situations that result from economic poverty, social alienation, or political repression.

The application of this comprehensive concept of violence to PTSD would result in very permissive boundaries for the definition of a phenomenon as violent. Traumatic situations that have social, political or economic origins are beyond the reach of psychiatric and psychological treatments. Moreover, evil-minded individuals could distort the use of this broader sense of the word to claim medical benefits and secondary gains based on this "happy combination of a vague descriptive content and a negative emotional connotation" [27].

The concept of violence as force (minimalist conception) was refuted by Hannah Arendt, who established the distinction between power, potency (vigor), force, authority and violence. In the common sense, these terms are usually misunderstood or mistaken because are comprehended as a whole from the aspects of the domination of someone or something over others [28-30]. Arendt defines violence based on its merely instrumental property (depersonalization of violence), on the refusal of organicistic metaphors of violence (denaturalization of violence), and through the loss of the magical or demonic characteristic that are commonly attributed to it (demythification of violence).

Arendt's theory of violence, although developed in the field of political science, also enriches the clinical care to victims of violence. The idea of denaturalization of violence destroys positivist references and inspires practices that go farther than a merely organicistic or psychologizing understanding of traumatic phenomena.

The notion of depersonalization of violence adds new meanings to the psychotherapy of domestic violence victims, who usually have ambiguous feelings for the perpetrators, which complicates their psychotherapeutic implication in the process of elaborating trauma. To understand violence by means of its instrumental character and not by personification of evil allows the victims to elaborate on their suffering based on the functions that violence operates in that relationship, and not based on a moral judgment of the aggressor.

Finally, demythification of violence indicates the "banalization of evil" and has clear implications on psychothera-

peutic care because a barbarian type of violence is a barrier to the process of understanding the traumatic experience, as will be seen next.

Barbarism

The first appearance of the word "barbarism", associated with rude, brutal and unintelligible speech, is found in Homer's *Iliad*. This term was used by ancient Greeks to refer to foreign peoples. The term, originally not disqualifying, referred to those that did not understand Greek and pronounced inarticulate and incomprehensible sounds, such as onomatopoeias: "bar-bar-bar". Barbarians only became dangerous and culturally inferior enemies after the Greco-Persian Wars (5th Century B.C.). The notion of barbarism as a clear opposition to civilization is assigned to Romans, who borrowed the term "barbarism" from the Greek and for the first time raised an insurmountable barrier between *Romans* and *Barbarians* [31].

Romans started using the term not only to describe peoples beyond their borders, but also for those in their own world who did not belong to the Greek-Roman cultural world [31]. Therefore, the meanings of barbarism were built in opposition to different understandings of civilization, in the sense of (a) civility; (b) historical and cultural background; or (c) humanity in a moral sense. Therefore, Barbarians were those who lived, respectively, in ancient, lower stages of (a) *socialization*; (b) *culture*; or, more importantly, (c) in a *pre-human* (savage) stage in relation to those that called them barbarians [32].

It is no longer startling that a highly refined and educated civilization may reach the worst of barbarism, such as in Nazi Germany, which used the advancement of their techniques and knowledge to exterminate human beings rationally and in an industrial scale. Therefore, the simple and single definitions of barbarism and civilization as opposites do not exist [32]. The term barbarism expresses agreement with the idea of civilization and, therefore, of superior and inferior cultures. Conversely, to accept a relativist position and to deny the concept of barbarism also poses difficulties. This point of view renders individuals enclosed in the specificity of their culture, and, therefore, the existence of universal values is denied. Therefore, those who spouse a relativist position would not be able to fight "barbarian" practices because they understand that cultures are equal in their right to express their habits and customs [32].

This dialectical trap may be avoided by defining a culture as barbarian if it lacks structures to recognize the alterity of things, by defining customs as barbarian if their effects deny a specific form of human existence, and by describing individuals as barbarian if they are incapable of tolerating diversity. The meaning of barbarism is more clearly

defined when a culture is analyzed in relation to itself, not by classifying as barbarian those who were left out of any civilization process, but by recognizing barbarism when people fall behind, in a peculiarly hideous way, their own civilization even though this civilization has achieved the highest levels of development [33].

In general, terrorist attacks can be considered as one specific form of barbarism, once "attackers tend to use horrific violence to cause massive destruction and death and to use other tactics (e.g., biological weapons) to terrify the public" [1], and mostly innocent civilians in nonwar zones. Recent surveys on the impact of international terrorism on mental health points to the important aspect that different forms of violence tend to induce different impacts on mental health [1].

The terrorism and other barbarian aspects of violence imply a lack of meaning rather than some symbolic construction that "justifies" the traumatic event that affected the victims or their relatives. Finding a "justification" for violence outlines a symbolic shield against terror, the initial mechanism of assigning meaning to traumatic experiences. Conversely, lack of meaning is the trademark of barbarian violence and an obstacle to the elaboration of trauma and its consequent symbolic integration in the victim's life. This significant gap is filled by the abundance of symptoms that result from the persistence of the traumatic memory.

Conceptual developments

The tenth edition of the International Classification of Diseases (ICD-10) and the fourth edition of the Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-IV) describe similar criteria to diagnose PTSD. According to criterion A of DSM-IV, a diagnosis of PTSD should be made when "the person has experienced, witnessed, or been confronted with an event or events that involve actual or threatened death or serious injury, or a threat to the physical integrity of oneself or others" (criterion A1), and whose response to the event "involved intense fear, helplessness or horror" (criterion A2) [34]. According to the ICD-10 guidelines, "the patient has been exposed to a stressful event or situation (either short- or long-lasting) of an exceptionally threatening or catastrophic nature, which is likely to cause pervasive distress in almost anyone" [35].

The historical trajectory of the concept of PTSD, from DSM-III to the revised edition of DSM-IV, attests to "the centrality of the stressor criterion in the definition of this disorder" [36]. In the DSM-IV, there is an attempt to objectively define the "traumatic event", as it clearly establishes that the stressor is limited to experienced or witnessed situations that necessarily involve *death*, serious

injury or a threat to *physical integrity*. In regard to the first stage of the process of stress – the isolated environmental input – the criterion A1 indicates a return to the older meaning of the word "trauma", which refers exclusively to a *bodily wound*, as originally used in medicine.

The second stage in the process of stress can be found in criterion A2 of the DSM-IV, and reflects the psychological dimension of trauma through the immediate apprehension of the event by the victim in the form a response of "intense fear, helplessness or horror." Some authors question the restriction of criterion A2 to only these trauma-related emotions, "when there is recent evidence that both anger with others and shame" are also "strong predictors of PTSD symptoms longitudinally" [37].

The criterion A1 excludes the situations that do not involve direct physical violence or "threat to physical integrity", but that are capable of producing psychopathological responses of reliving, avoidance, and hyperarousal. The point here is not to artificially expand the criterion to include the more questionable dimensions of a broader concept of violence. The purpose is to rectify, from a nosographic perspective, the conclusion that, if an event can be simply characterized as a "threat", such threat may be defined not only as physical threat, but also as moral coercion, psychic intimidation, or symbolic coercion. A good example of such is the development of PTSD by some victims of bullying, a type of violence that is perpetrated not necessarily and only by means of threat to physical integrity, but that may occur by means of systematic psychological attacks that take the form of verbal offense, acts with the intent to ridicule in front of others, and social isolation from youth groups with certain physical or psychic characteristics.

Furthermore, in the context of ongoing terrorist threats, especially after the 9/11 attacks, the presence of widespread posttraumatic stress disorder symptoms among individuals not directly exposed to the attacks was documented and replicated in independent cross-sectional and longitudinal studies [38]. This *indirect exposure*, largely through the media, questions the "perhaps outdated stimulus-response model" based on the "conventional assumptions that a disaster should be defined as local and must be directly experienced to cause psychopathology" [38].

The fragility of the ICD-10 approach to the event itself is shown, initially, in the circularity of its definition, once it is based on the response elicited, which leads to a tautology: to develop posttraumatic stress disorder, the patient should have "been exposed to a *stressful* event or situation." Besides, the description of the nature of this *stressor* as "something *exceptionally* threatening or catastrophic"

evokes the conceptual weakness of this criterion rather than is an attempt to outline or characterize the type of event. After all, if the notion of *exceptionality* refers to something that is "out of the ordinary" and that "occurs *beyond the limits of what is usual*, normal, frequent or ordinary" [9], what would these limits be, and by whom would they be established?

Moreover, this construct becomes even more complex when analyzed according to an individual perspective. A person with PTSD symptoms may have perceived as *exceptionally threatening* a situation that might not cause pervasive distress "in almost anyone." The perspective adopted in the ICD-10 is in disagreement with a decisive factor in clinical practice: for patients that present typical PTSD symptoms, the traumatic factor is not necessarily identified in the reality that they can share, but maybe only in their personal and subjective experiences.

The conceptual inaccuracy of criterion A of the ICD-10 may also be found in the specification of the nature of the event as "catastrophic" or "threatening". How to discuss, then, the barbarian forms of violence that are not a catastrophe or do not constitute a direct threat, but that are capable of triggering PTSD? Barbarism may be described as a type of violence that, in some cases, prescinds from the association with "exceptional threat" for its perpetration. Barbarism may simply be a paroxysmal form of violence, an act without warning, without threat, whose only objective is destruction and death of another human being.

Not infrequent are cases of people that get together to perpetrate acts of violence against homeless, black or native people, gays or members of other minorities by ambushing the victims, sometimes when asleep, without any type of previous threat. Because of the barbarian death of one of their members, these minorities may develop chronic hyperarousal, avoidance and intrusive thoughts of situations associated with that barbarism, and, therefore, meet all the criteria for a PTSD diagnosis although they have not concretely experienced a direct threat. In such situations, something that should be perceived as normal by most anyone, such as belonging to a minority group (blacks, natives, gays), is experienced as an "exceptionally threatening" situation.

In the same manner, "there are now replicated findings that PTSD symptoms related to the September 11, 2001, attacks occurred in large numbers of persons who did not fit the traditional definition of exposure to a traumatic event" [38]. It is like if individuals were all the time perceiving this "exceptionally threatening" overall. Therefore, in face of such considerations, how can a limit be established between what would or would not cause this

"exceptionally threatening" or this "pervasive distress in almost anyone"?

A careful analysis of the criteria currently used by the APA and WHO psychiatric guidelines shows inaccurate definitions of violence, disaster, catastrophe, trauma and barbarism. Such critical appraisal should inspire new studies to improve diagnostic and therapeutic parameters used in clinical practice.

In the analysis of the DSM-IV criteria, such improvement should focus on the fact that this classification limits the real event or threat to the *physical aspect* of trauma. According to the considerations above, violence prescinds from force and physical damage, and the psychological dimension of a threat may be the most devastating face of violence. The restriction of this criterion to the minimalist concept of violence may exclude diagnoses and treatment of a significant number of patients with PTSD. At the same time, a broad understanding of violence exceeds the limits of clinical practice, as demonstrated in the discussion of the concept established by the WHO. Between these two concepts, there is an alternative: to include the aspect of psychological violence as one more possible trigger of PTSD without expanding the concept to the point of introducing aspects that are too broad for clinical practice.

The ICD-10 also shows misconceptions in its criterion A, such as the generalizing definitions discussed above. New definitions of this diagnostic category should necessarily include the "impossibility of symbolic elaboration" as a condition for the development of this disorder. This is a dimension that includes the senses of "trauma", "barbarism" and, many times, "catastrophe", and replaces vague expressions such as "exceptionally threatening."

The difficulty in understanding and elaborating an event adds an important diagnostic value to this criterion because it assigns priority to a person's individual psychic response rather than to the effects found in "almost anyone." This latter expression is not only imprecise, but may also exclude PTSD cases that, although originated in individual situations, may result in psychic sequelae of traumatic characteristics.

In summary, the aspects discussed may be organized as a blueprint for the changes in criterion A of the diagnostic classifications as follows:

A) Delayed psychic response to a situation or event (either short- or long-lasting) whose understanding or symbolic elaboration is not possible for the person because of the magnitude of physical or psychological threat or the actual presence of death, injury or severe psychological distress, with an immediate response of intense fear, helplessness, dissociation or horror.

Final considerations

The examination of PTSD terminology defined two completely different tasks: the understanding of the meaning of the expressions used by the patient; and the search for terms that translate such expressions into medical language. The "disaster" described by the patient may be only an unexpected experience that requires an intense existential implication for which this person does not feel prepared. A situation referred to as "traumatic" raises the examiner's interest in obtaining details of the circumstances of the event described because the extension and intensity of the stimulus may reflect differently in psyche. A more severe psychopathological presentation is marked by silence and difficulty in elaboration, which may indicate experiences of severe contact with a form of violence, such as barbarism.

The purpose of clarifying the terms used in the field of PTSD is to provide a resource for conceptual clarity, terminological precision, and understanding of meaningful nuances of the words used in clinical practice. Patients seen after an experience of imminent death do not need therapists that operate according to a good-versus-evil system, or who assign all evil to the perpetrator and reinforce the patient's role as a victim. These patients have already "faced death" and, therefore, therapy should not be conducted through the personalization of violence; it is not the positivist naturalization of violence that provides the theoretical basis for the clinical treatment of PTSD; and, finally, it is not the mythification of violence that will enable society to overcome this phenomenon.

Summary

1. The plethora of terms used in PTSD literature does not reflect the understanding of meanings, applications and limits of these concepts.
2. The "disaster taxonomy" indicates event characteristics that may generate different psychic responses and, therefore, requires precise terms to describe the three stages of the process of stress.
3. Because of changes in the concept of trauma along time, it can now be understood in its integrative or paralyzing psychic dimensions depending on how the traumatic experience is elaborated.
4. The use of a broad concept of violence in PTSD leads to questions out of the range of psychotherapy, and the barbarian type of violence functions as a barrier to resilience.
5. The criterion A of the ICD-10 and DSM-IV show conceptual imprecision and fragilities that may have effects on the diagnosis and treatment of victims of violence.

Competing interests

The authors declare that they have no competing interests.

Authors' contributions

LLB conceived of the study, performed the literature search, participated in the interpretation and discussion of data, drafted and wrote the manuscript. JPF performed the literature search, participated in the interpretation and discussion of data, coordinated the multiple revisions of the manuscript. MFM conceived of the study, participated in the interpretation of data and coordinated the multiple revisions of the manuscript. JIM participated in the interpretation of data and critically revised the first versions of the manuscript. All authors read and approved the final version of the manuscript.

Acknowledgements

This study was funded by a grant from the State of São Paulo Research Council, Fapesp (Proc. 04/15039-0), and the Millennium Institute, the National Research Council, CNPq (Proc. 42.122/2005-2). Dr. Jair Mari is a Level I CNPq Researcher.

References

- Fischer P, Al AL: **International terrorism and mental health: recent research and future directions.** *Journal of Interpersonal Violence* 2008, **23**(3):339-361.
- American Psychiatric Association, APA: **Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders.** Washington DC 3rd edition. 1980.
- McHugh PR, Treisman G: **PTSD: a problematic diagnostic category.** *J Anxiety Disord* 2007, **21**(2):211-222.
- Spitzer RL, First MB, Wakefield JC: **Saving PTSD from itself in DSM-V.** *J Anxiety Disord* 2007, **21**(2):233-241.
- Coyne JC, Thompson R: **Posttraumatic stress syndromes: Useful or negative heuristics?** *J Anxiety Disord* 2007, **21**(2):223-229.
- Bodkin JA, Pope HG, Datka MJ, Hudson JI: **Is PTSD caused by traumatic stress?** *J Anxiety Disord* 2007, **21**(2):176-182.
- Solomon S, Mazar J: **Defining terms and instruments for assessing traumatic stress.** *Journal of Applied Social Psychology* 1990, **20**(20):1623-1631.
- Green B: **Defining trauma: terminology and generic stressor-dimensions.** *Journal of Applied Social Psychology* 1990, **20**(20):1632-1642.
- Houaiss A, Villar MS: **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa** Rio de Janeiro: Objetiva; 2001.
- Norris FH: **Disaster Research Methods: Past Progress and Future Directions.** *Journal of Traumatic Stress* 2006, **19**(2):173-184.
- Nemeroff CB, Bremner JD, Foa EB, Mayberg HS, North CS, Stein MB: **Posttraumatic stress disorder: A state-of-the-science review.** *Journal of Psychiatric Research* 2006, **40**:1-21.
- Yehuda R, McFarlane AC: **Conflict between current knowledge about posttraumatic stress disorder and its original conceptual basis.** *The American Journal of Psychiatry* 1995, **152**(12):1705-1713.
- Nestrovski A, Selgmann-Silva M: **Apresentação.** In *Catástrofe e Representação* Edited by: Nestrovski A, Selgmann-Silva M. São Paulo: Escuta; 2000:7-12.
- Uchital M: **Neurose traumática** São Paulo: Casa do Psicólogo; 2001.
- Kinzle JD, Goetz RR: **A century of controversy surrounding posttraumatic stress stress-spectrum syndromes: the impact in DSM-III and DSM-IV.** *Journal of Traumatic Stress* 1996, **9**(2):159-179.
- Turnbull GJ: **A review of post-traumatic stress disorder. Part I: Historical development and classification.** *Injury* 1998, **29**(2):87-91.
- Jones E, Wessely S: **A paradigm shift in the conceptualization of psychological trauma in the 20th century.** *J Anxiety Disord* 2007, **21**(2):164-175.
- Freud S: **Introdução à psicanálise e às neuroses da guerra.** In *Obras Completas Volume XVII. Edição Standard Brasileira.* Rio de Janeiro: Imago; 1996.
- Freud S: **Além do princípio de prazer.** In *Obras Completas Volume XVIII. Edição Standard Brasileira.* Rio de Janeiro: Imago; 1996.
- Abraham N, Torok M: **A casca e o núcleo** São Paulo: Escuta; 1995.
- Antunes S: **Os caminhos do trauma em Nicholas Abraham e Maria Torok** São Paulo: Escuta; 2003.
- Buffachi V: **Two concepts of violence.** *Political Studies Review* 2005, **3**:193-204.
- Christie D: **What is peace psychology the psychology of?** *Journal of Social Issues* 2006, **62**(1):1-17.
- Violence Prevention Alliance: **The VPA approach** [<http://www.vpa.org/violenceprevention/approach/definition/en/index.html>]
- Krauss HH: **Perspectives on violence.** *Ann N Acad Sci* 2006, **1087**:4-21.
- Mizan R: **A contribution towards an analytic theory of violence.** *J Anal Psychol* 2003, **48**(3):285-305.
- Platt T: **The concept of violence as descriptive and polemic.** *International Social Science Journal* 1992, **44**(2):185-191.
- Arand H: **Entre o passado e o futuro** 4th edition. São Paulo: Perspectiva; 1997.
- Arand H: **Sobre a violência** Rio de Janeiro: Relume-Dumará; 1994.
- Adler L: **Nos passos de Hannah Arendt** Rio de Janeiro: Record; 2007.
- Mattêi J-F: **A Europa e a barbárie.** In *A barbárie interior* Edited by: Mattêi J-F. São Paulo: Editora UNESP; 2002:105-138.
- Wolff F: **Quem é bárbaro?** In *Civilização e Barbárie* Edited by: Novas A. São Paulo: Cia. Das Letras; 2004:19-43.
- Adorno T: **Educação contra a barbárie** Rio de Janeiro: Paz e Terra; 1995.
- American Psychiatric Association, APA: **Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Text Revision (DSM-IV-TR).** Washington DC 4th edition. 2000.
- Organização Mundial da Saúde, OMS: **CID-10 - Classificação Estatística Internacional de Doenças e problemas relacionados à saúde** São Paulo; 1993.
- Breslau N, Kessler RC: **The stressor criterion in DSM-IV post-traumatic stress disorder: an empirical investigation.** *Biological Psychiatry* 2001, **50**:699-704.
- Brawn CR, Andrews B, Rose S: **Fear, helplessness, and horror in posttraumatic stress disorder: investigating DSM-IV criterion A2 in victims of violent crime.** *Journal of Traumatic Stress* 2000, **13**(3):499-509.
- Marshall RD, Bryant RA, Amos L, Suh EJ, Cook JM, Neria Y: **The psychology of ongoing threat: relative risk appraisal, the September 11 attacks, and terrorism-related fears.** *American Psychologist* 2007, **62**(4):304-316.

Pre-publication history

The pre-publication history for this paper can be accessed here:

<http://www.biomedcentral.com/1471-244X/8/68/prepub>

Publish with **BioMed Central** and every scientist can read your work free of charge

BioMed Central will be the most significant development for disseminating the results of biomedical research in our lifetime.

Sir Paul Nurse, Cancer Research UK

Your research papers will be:

- available free of charge to the entire biomedical community
- peer reviewed and published immediately upon acceptance
- cited in PubMed and archived on PubMed Central
- yours — you keep the copyright

Submit your manuscript here:
http://www.biomedcentral.com/info/publishing_adv.asp



ANEXO 2



Luciana Lorens Braga <lorensblu@gmail.com>

7496525345201508 Transgenerational transmission of trauma and resilience: a qualitative study with Brazilian offspring of Holocaust survivors.

2 mensagens

BioMed Central Editorial <editorial@biomedcentral.com >

21 de fevereiro de 2011 10:53

Para: Dr Luciana Lorens Braga <lorensblu@gmail.com >

Cc: Dr Luciana Lorens Braga <lorensblu@gmail.com >, Luciana L Braga <lorensblu@gmail.com >, Marcelo F Mello <mf-mello@uol.com.br >, José P Fiks <jpfiks@uol.com.br >

Article title: Transgenerational transmission of trauma and resilience: a qualitative study with Brazilian offspring of Holocaust survivors.

MS ID : 7496525345201508

Authors : Luciana L Braga, Marcelo F Mello and José P Fiks

Journal : BMC Psychiatry

Dear Dr Braga

Thank you for submitting your article. This acknowledgement and any queries below are for the contact author. This e-mail has also been copied to each author on the paper, as well as the person submitting. Please bear in mind that all queries regarding the paper should be made through the contact author.

A pdf file has been generated from your submitted manuscript and figures. We would be most grateful if you could check this file and let us know if any aspect is missing or incorrect. Any additional files you uploaded will also be sent in their original format for review.

http://www.biomedcentral.com/imedia/7496525345201508_article.pdf (126K)

For your records, please find below link(s) to the correspondence you uploaded with this submission. Please note there may be a short delay in creating this file.

http://www.biomedcentral.com/imedia/6114339145208351_comment.pdf

If the PDF does not contain the comments which you uploaded, please upload the cover letter again, click "Continue" at the bottom of the page, and then proceed with the manuscript submission again. If the letter will not upload, please send a copy to editorial@biomedcentral.com.

The submitting author can check on the status of the manuscript at any time by logging into 'My BioMed Central' (<http://www.biomedcentral.com/my>).

In the meantime, if you have any queries about the manuscript you may contact us on editorial@biomedcentral.com. We would also welcome feedback about the online submission process.

Best wishes,

The BioMed Central Editorial Team

Transgenerational transmission of trauma and resilience: a qualitative study with Brazilian offspring of Holocaust survivors

Luciana Lorens BRAGA^{1*§}, Marcelo Feijó MELLO^{1*}, José Paulo FIKS^{1*}

1 - Department of Psychiatry, São Paulo School of Medicine, Federal University of São Paulo, São Paulo, Brazil. Rua Botucatu, 431 – Vila Clementino, 04023-061. São Paulo, SP, Brazil.

* These authors contributed equally to this work.

§ Corresponding author

Email addresses:

LLB: lorensblu@gmail.com

JPF: jpfiks@uol.com.br

MF: mf-mello@uol.com.br

Abstract

Background

Over the past five decades, clinicians and researchers have debated the impact of the Holocaust on the children of its survivors. The transgenerational transmission of trauma has been explored in more than 500 articles, which have failed to reach reliable conclusions that could be generalized. The psychiatric literature is divided with regard to this subject: although clinical studies reported psychopathological findings related to transgenerational transmission of trauma, empirical research has found no evidence of secondary traumatization.

Method

This qualitative study sought to analyze experiences, meanings and subjective processes that can contribute to secondary traumatization or resilience in offspring of Holocaust Survivors (OHS). In-depth individual interviews were conducted with fifteen OHS. A Grounded Theory (GT) approach was employed, and constant comparative method was used for analysis of textual data.

Results

The development of conceptual categories led to the emergence of distinct patterns of communication from parents to their descendants. The GT approach also allowed systematization of the different ways in which offspring can deal with parental trauma, which determine the development of specific mechanisms of secondary traumatization or resilience in the second generation.

Conclusions

The conceptual categories constructed by use of the GT approach were used to develop a theoretical model of the transgenerational transmission of trauma, showing that not only secondary traumatization, but also resilience patterns can be transmitted to and developed by the second generation. As in all qualitative studies, these conclusions cannot be generalized, but the theoretical model developed can be tested in other contexts.

Background

More than 50 years after the liberation of Nazi concentration camps, researchers and clinicians are still devoted to studying the long-lasting consequences of the traumatic experiences endured by Holocaust survivors and their descendants. This is probably the most comprehensively researched case of transgenerational transmission of trauma [1]. Despite this, there are no published studies conducted with Brazilian offspring of Holocaust Survivors (OHS).

The phenomenon of *secondary traumatization* [2] has importance beyond the study of the Holocaust. Many studies suggest that genocides in Rwanda, Nigeria, Cambodia, Armenia, and former Yugoslavia brought about distinct psychopathological symptoms in offspring of survivors [3]. Depression, posttraumatic stress disorder (PTSD), attention deficits, and behavior disorders were more pronounced in children of tortured parents, as compared to controls [4].

In the medical literature, the first study concerning the transgenerational effects of trauma in OHS was published in 1966. The author, Dr. Vivian Rakoff, was researcher at the Jewish General Hospital in Montreal, a city where thousands of Holocaust survivors had settled [5]. Then, other psychiatrists and psychologists who were also treating OHS published case reports of their own [6, 7, 8], proposing that the psychiatric disorders of these patients were the result of a “survivor syndrome” [9] perpetuated from one generation to the next [10].

The idea that a parental traumatic experience could reach the second generation soon gained consistency. Clinical studies [11, 12, 13, 14] reported a wide range of affective and emotional symptoms transmitted over generations: distrust of the world, impaired parental function, chronic sorrow, inability to communicate

feelings, an ever-present fear of danger, pressure for educational achievement, separation anxiety, lack of entitlement, unclear boundaries, and overprotectiveness within a narcissist family system.

Although clinical data provided evidence of psychopathologic effects on OHS, some methodological limitations were apparent: predominance of case reports, unclear definitions of psychopathology, small sample sizes, sampling biases, absence of control groups, and lack of standardized instruments [15].

The literature on the “Second Generation” has grown quickly and profusely since the mid-1980s. Controlled studies have confirmed that Holocaust trauma has psychological impacts on the children of survivors [16], such as higher levels of childhood trauma, increased vulnerability to PTSD and other psychiatric disorders [17,18].

Conversely, other studies have pointed out that OHS were in no way affected in terms of personal adjustment [19, 20, 21] and that differences between OHS and control groups could suggest a specific character organization rather than psychopathology [22, 23, 24]. Specific types of interpersonal relations were found in OHS, and were related to the pattern of parental communication regarding the Holocaust [25, 26]. No evidence of personality disturbances was showed in methodologically sophisticated studies conducted with nonclinical samples of OHS [27, 28].

A series of meta-analytical studies conducted with second generation [29] and third generation [30] offspring found no evidence of secondary traumatization. Transgenerational trauma was reported only in studies conducted with “selected”

samples — participants recruited in clinical practice or through Holocaust survivor support groups and similar organizations.

A review of the literature suggests that current studies on transgenerational transmission of trauma to OHS are not conclusive. There is no consensus between the clinical observations and empiric research on the existence of long-term psychological effects on Holocaust survivors and their offspring [31, 32]. Whereas case reports are indicative of transgenerational transmission of trauma [33], systematic studies have found no psychopathologic manifestations in the children of Holocaust survivors [29], except when they were exposed to life-threatening situations [34, 35].

The objective of qualitative studies [36, 37, 38] is to explore conceptual aspects [39] and understand different meanings and nuances of these apparent contradictions between clinical research and controlled methodologies. The present study aims to detect how certain variables and patterns of transgenerational transmission can lead OHS to secondary traumatization or to resilience.

Method

Participants

The sample of this qualitative study comprised 15 adult OHS (7 males, 8 females). All had similar educational attainment. Age at the time of interview ranged between 40 and 66 years. Prior to interviews, all participants provided written informed consent by means of a standardized form approved by the University Research Ethics Committee.

All eligible individuals were sent an invitation letter, which was followed by a phone call from the main investigator. We avoided recruiting patients of mental health

services, as the research focus was on the general population. We adopted the following definition of Holocaust survivor: an individual who had lived under Nazi rule or influence and was subject to: 1) forced displacement; 2) restriction in a ghetto; 3) permanence as a refugee or in hiding places; 4) confinement in forced labor camps or extermination camps; 5) other related experiences [40].

Instruments: data collection

All interviews were conducted by the lead investigator of the study. As a participative observer, the investigator made field notes over the course of each interview. Basic data on each participant – full name, age, gender, marital status, birthplace, educational attainment, profession, religion, and number of children – were collected prior to interviews.

An in-depth interview was conducted at a location chosen by the participant (usually, at their homes). Participants were invited to speak freely about the traumatic experiences of their parents and how these experiences affected their lives. The open-ended interviews prioritized interviewees' feelings and the meanings they assigned to their memories and experiences. The interviews, which ranged in duration from 1 to 2.5 hours, were digitally recorded and transcribed verbatim. The sample was closed when *theme saturation* was achieved.

Instruments: data analysis

The Grounded Theory (GT) methodology [41] was chosen as the theoretical basis for analysis and interpretation of data. GT is a qualitative research method based

on a systematic set of procedures used to develop a theory derived inductively from the study phenomenon.

The first stage of data analysis was actually a pre-analysis, in which the investigator established initial contact with the texts without prioritizing any specific aspect, so that the content could gain clarity in an overall perspective. The second stage consisted of analyzing each interview individually (within-case analysis) and confronting analysis of all cases (cross-case analysis). This procedure enabled discovery of similarities, standards, differences and negative cases [42].

Open coding identified descriptive categories and non-selective thematic axes. By questioning data and comparing phenomena, these axes could be classified and conceptually grouped. During *axial coding*, data were “put back together in new ways” [43], making new connections. *Selective coding* reordered categories from the perspective of a core variable, enabling the establishment of *theoretical codes*. By this systematic procedure, the interpretative work was accomplished through the development of a theoretical model. An example of data analysis is in Table 1.

Results

GT-based analysis of the 15 interviews enabled construction of a system of categories related to transgenerational transmission of trauma and resilience between Holocaust survivors and the second generation (Table 2). Development of conceptual categories led to the systematization of patterns of communication between the first and second generations, and ways in which descendents deal with their parents’ traumatic experiences, which entails mechanisms of secondary traumatization or resilience in the second generation.

1. Communication style

The following subcategorization scheme respected the relevance of modes of communication between Holocaust survivors and their offspring. These modes cross a broad spectrum, ranging from open, everyday communication to its opposite – silence, secrets and the unsaid. Communication style has a significant impact on the manner in which members of the second generation integrate their parents' traumatic experiences into their lives.

1.1 *Open, loving, everyday communication*

Some participants claimed to have had contact with their parents' experiences through everyday conversation. The presence of an open, loving communication style enabled creation of symbolization mechanisms, which, in turn, favored resilient outcomes.

My mother would tell us stories of the war ever since I was a child. We'd hear those stories at bedtime. She didn't tell us fairy tales, but parts of her own story, which always had a [message] of hope. [...] She managed to stay in this bubble [...] sort of like "Life Is Beautiful". (Interviewee 01)

The use of linguistic resources, such as jokes and comic tirades, enables a peculiar approach to the traumatic experience: while it makes the issue easier to address, it simultaneously serves to denounce the violence experienced. In these cases, humor may be viewed as a sort of symbolic displacement, at once allowing the survivor to present and repudiate the traumatic experience without distancing himself

or herself from it, creating something of a cushion to lessen the impact of traumatic experience:

We're even famous for this Jewish brand of humor, which can find the fun even in a major tragedy, but not in a meaningless way, of course. [...] We got to know my father's history during the war through these ironic, comic outbursts [of his]. [...] And then the story came. (Interviewee 05)

1.2 Communication through formal records and documents

Many survivors took part in formal interviews and other types of documentary records in an attempt to systematize and order their experience, so their children and grandchildren could be aware of their experiences during the war. Use of this resource by survivors attenuates possible hurdles to direct communication. Many OHS were only able to find out about their parents' traumatic experiences through access to these records.

She never talked about this matter. When she recorded [her testimony] for Spielberg's project, she talked two tapes' worth... and she wouldn't talk about it before. [...] At all. I only found out about [these] things when I heard the tape. (Interviewee 12)

1.3 Indirect communication

Some participants reported that their parents had never directly recounted their traumatic experiences. These OHS became aware of their parents' trauma indirectly, upon hearing conversations between their parents and third parties, perceiving the meaning of nonverbal manifestations and feeling the weight of the psychical environment during encounters between survivors. The following segments deal with this aspect of parental communication.

When my mother sat down with her friends, she made a point of having me stay and listen [...] She practically forced me to stay. [...] It seems she got this morbid pleasure out of talking about it [...] She liked to talk about the subject, but not to me, not with me. (Interviewee 07).

1.4 Catastrophic, fragmented communication

Some descendants were able to identify a presentification of catastrophic events in their parents' communication patterns, expressed as aggressive or fragmented discourse, conveying a terrifying view of the world.

We talked of the Nazis at home as we talk of the air we breathe. [...] The stories were about the Nazis. There were few stories about what it was like at the village where my father was born, or what it was like in the city. [...] All the stories were about atrocities she'd witnessed. [...] We didn't eat soup at home, we had blood instead. (Interviewee 11)

1.5 Secrets, silences and the unsaid

The communication patterns of survivors are often pervaded by feelings of guilt and shame or by fear of having a negative impact on the lives of their offspring. This commonly led to silence, secrets and points left unsaid concerning traumatic experiences. As parents did not address their traumatic experiences, the second generation found it more difficult to achieve psychical and biographical integration of these events, as indicated by the following excerpt:

My parents don't build any theories and they have nothing to tell, because they don't want to remember, they're afraid of remembering, they're ashamed of remembering, because each and every one of their memories comes wrapped in this shame of having been [who they were] or having lived what they lived. (Interviewee 01)

2. Secondary traumatization

The following subcategories comprise second-generation experiences that correlate with the disruptive parental life event. Secondary traumatization may present as a wide range of manifestations, all of which feature the presence of behaviors, worldviews or experiences that follow patterns similar to the traumatization suffered by Holocaust survivors.

2.1 Terrifying world view: attempts to anticipate disaster

Some participants claimed their parents had failed to provide an affective framework of security, stability and predictability; instead, many survivors transmitted a terrifying view of the world to their children. The offspring of these parents feel the need to always be ready to react to imminent catastrophes and potential threats to their survival. The following excerpts provide prime examples of this scenario:

You have to be successful, have power, clout, [to] be able to get by in a disaster situation. [...] To this day, I bear a trace of this Holocaust survival handbook [...]: if I'm at a meeting with human beings, I'll never be among the last to leave. Why? Because, in a way, I was told, you have to recognize the signs of a disaster before others do.
(Interviewee 11)

Expired passport: not an option. It doesn't matter if you're not going to travel for the next twenty years [...]: you have to renew it, you always have to have, let's say, a pair of underwear and a pair of socks at hand so you can take off. Always ready.
(Interviewee 13)

2.2 Psychological deterritorialization: lack of rootedness and sense of belonging

This category describes experiences of feeling a lack of rootedness or belonging. Interviewees associated these feelings with a fragmented family history, characterized by a large number of deceased relatives, unmet relatives, lost roots, difficult logical nexuses, and a precarious, frayed symbolic fabric. It was reported by many OHS as an experience of psychical deterritorialization:

My mother would tell us how she hid underneath the train: on top of the wheels, under the floorboards. That's really the image I was raised in, not inside of anything, no. Outside. Outside, in this implausible place in which we travel through life, on top of wheels, with no floor. (Interviewee 11)

2.3 Presentification of parental traumatic experiences

OHS related feelings of fear and symptoms of autonomic hyperreactivity, as if they themselves were experiencing their parents' traumatic events or had lived at the time in which these events transpired. Some interviewees felt as if they were currently living experiences typical of war victims:

I was having a lot of these nightmares about being chased. Then I told my mother: "I'm going to therapy, I must have a problem". [In the nightmares,] I ran and I ran and I saw [Nazi] uniforms, narrow hallways and doors and people threatening me with guns. (Interviewee 09)

2.4 Experiences of guilt, victimization and submission

Some descendents related to the victimization of their own parents and reported feelings of guilt and submission of their own.

What was always very tough was how to relate to this story, moving through this issue of being a victim, you know? Myself, that is. Me, as a victim of this history. I have a

mother who went through the war and, consequently, I'd be entitled to this host of frailties, issues, problems – anyway, the world would have to be understanding, right? [...] Once, my therapist yelled at me, in a situation I couldn't work out: "How long are you going to lick the Nazis' jackboots?" [...] It's a [feeling of] great helplessness. (Interviewee 01)

2.5 Fear of being recognized by external identifiers

Several interviews revealed transgenerational transmission of feelings of persecution, unfounded on concrete bases or motivations of OHS' current lives. These may occur as fears restricted to self-identification as a Jew or relative to any type of social identifiability, as the following excerpt shows:

People wear crucifixes, Stars of David, they put bumper stickers on their cars... I notice I don't like to be externally identifiable as having any sort of affiliation. [...] That's an expression of "not wanting to be seen". These are typical thoughts of a survivor's daughter. (Interviewee 02)

2.6 Attempts to explain parental survival and impact on the second generation

Descendents mentioned several elements that could have explained or justified the survival of their parents: chance and luck; contact with powerful, influential individuals (social capital); multilingualism (cultural capital); the opportunity of being assigned distinct tasks or provided a different diet while in concentration camps (access to privileges); attempts to never stand out (making oneself mediocre and "invisible"); and several others.

The descendents' discourse reveals ways in which these signifiers tied to parental survival were passed down in the form of a family myth, reactualized in the descendents' lives:

The Germans came back and killed everyone who was trying to get food. As my father was very small and very weak, he just watched. So, he saw everyone be killed and he wasn't killed himself. So, that may have given me, and perhaps even my brother, something like this: we never expose ourselves, we never put ourselves out there. (Interviewee 14)

3. Mechanisms of psychical working over and resilience

This category comprises mechanisms used by descendants for psychical working over of parental traumatic experiences. It encompasses a broad spectrum of mechanisms, ranging from the private to the universal. On one pole, descendants can support their own resilience by constructing unique narratives of their parents' history. On the other, personal involvement in the defense of collective, universal values, transcending the particulars of one's family history, may be identified as a means of escaping secondary traumatization.

3.1 Search for a radical singularity from the parental history

Faced with the fragmented, enigmatic discourse of their survivor parents, some interviewees created their own narratives of parental experiences as a means of taking possession of this past. This may constitute a possible resilience mechanism. Sometimes, the process began in childhood:

I knew there was something odd about my father when I saw that number tattooed on his arm. When I was a child, [...] I always asked him and my father would say: "It's from the war!". [...] Romantically, I used to think: "My father fought in the war! He's a big hero!" (Interviewee 05)

This kind of imaginary reconstruction (creation of epic, heroic, poetic, romanticized narratives) of parental history had an actual effect on reality, turning a “cursed inheritance” into a memorable, singular history.

I think he survived because he's an only child, and I think he was raised with a lot of love. That saved him and protected him. [...]. It's a private experience. [...] In this sense, war strengthened life. (Interviewee 04)

3.2 Visitation of sites related to the traumatic parental experience

Field visits enabled displacement of the traumatic experience from a distant, enigmatic, cloudy, inappropriate plane to another, more concrete, accessible and real one. This opened the door to resignification and a symbolic working over of the traumatic parental experience through visitation of parents' birthplaces and of concentration camps.

I had the opportunity to go back to Poland with my father. [...] It was a very intense experience, because we went to the camp where he was held, we paid a visit to Auschwitz-Birkenau. [...] This trip was a very strong experience, because he told me the story again and he worked this story over for himself. (Interviewee 02)

3.3 Art as a possible means of representing the catastrophe

Some reports mentioned the crucial role of art (theatre, music, fiction, cinema etc.) in symbolically working over traumatic parental experiences.

I was very shocked by the play. [...] The entire second act took place between two survivors who were moving stones around. [...] I took my father [to see it]. When he left the theatre, he said: “That's my story exactly... that was my job at the camp”. I didn't

know yet that. I was fifteen years old. I remember leaving [the theatre] and writing a short story about that moment, which I kept under lock and key for years. (Interviewee 05)

Faced with unspeakable trauma, fictional recreation and other forms of artistic output and realization were privileged means of resilience reported by the second generation:

I asked my father for permission to write his story [of life during the Holocaust]. Each day I tell this story in my play, which I have performed for nearly four years, it seems I can understand a little more. (Interviewee 05)

3.4 Sense of belonging to a group: bonding and social support

Opposition to any sort of uniqueness of the parental history ensures comfort in one's identity, social bonds, and the existence of peers with whom OSH can share their experience.

We have a family ritual my father used to have [...]. Once a year, we visit the graves at the local cemetery. So, we pay a visit to our dead relatives and I always stop by the monument to the Holocaust dead. [...] We used to do this and now I do it and my son goes with me and he does the same. (Interviewee 02)

In this sense, Judaism, as a category of belonging to a group, was not reported by participants merely in its religious, ethnic, linguistic or cultural dimension, but as an existential issue or legacy that cannot but be transmitted.

The effects of this loss [referring to her father's trauma] reach me through this search for a Jewish identity, which I ask like so: what is it like to be a Jew? I have this legacy I

can't lose, and that doesn't mean preaching about the Holocaust, it doesn't mean bonding with other Jews and saying "poor us", it doesn't mean having a relationship with Israel, it doesn't mean being religious. (Interviewee 02)

3.5 Defense of universal, humanist values

Descendants who defend values such as freedom, tolerance and respect for differences tend to escape victimization. As they do not constrain themselves to a uniform, narrow-minded cultural environment, these OHS broaden their worldview and begin to take into account the history of other peoples that have also been subjected to traumatic experiences that, from a humanitarian standpoint, are just as relevant as the plight of the Jews.

It really pisses me off when someone says something discriminatory. Even when a Jew says: "because we, the Jews, the chosen people"... Who aren't a chosen people? Blacks aren't? [...] When we go out into the street, we see everyone's Holocaust. [The homeless] are just as imprisoned as if in a [concentration] camp; society looks, but doesn't see. (Interviewee 05)

By not identifying themselves as heirs of an unique traumatic history, descendants give themselves more favorable conditions for developing resilience.

My father never victimized himself. I think he read the war mainly as a political issue. [...] He felt that a fairer world and freedom of thought would avoid that sort of madness [...] and that human beings are entitled to freedom and equality. (Interviewee 04)

Discussion

Analysis of interviews revealed several modalities of transgenerational transmission, a phenomenon that was neither linear nor one-dimensional. Using the GT-derived conceptual category scheme, a model was constructed linking transgenerational transmission patterns (secondary traumatization or resilience patterns) to variables related to parental trauma. These variables are related to modes of parental psychic *working over*, to the ways in which survivors *communicate* the traumatic message to their offspring, and to the *repercussions* of trauma on second-generation experiences (Table 3).

1. The *mode of parental psychical working over* concerns survivors' ability or inability to symbolize disruptive experiences. The pattern of transgenerational transmission may be regarded as an effect of this variable. When symbolic resources for symbolic working over fail or are lacking, trauma and its transgenerational transmission may lead to several psychopathologic disorders and somatization. Otherwise, survivors find diverse means of working over their disruptive experiences, whether by means of personal narratives, documentary records, cultural rituals and expressions, tapping into collective memory or defending universal values. These different modes of appropriation and historicization of experiences enable transmission of resilience patterns to the second generation.

2. The former variable is associated with the ways in which survivors relay their Holocaust experiences to their offspring (the *parental communication style* variable). The different aspects of verbal and nonverbal language employed by parents determine the diverse ways in which the parental traumatic experience is appropriated by the offspring. Resilience is a recurring outcome among offspring of families with more open and affectionate communication styles, which frequently make use of

humor as a symbolic resource. Conversely, secondary traumatization is most evident in parents who do not speak of their traumatic experiences, keep them a secret or relay them in an indirect, fragmented, catastrophic manner.

3. The manner in which the traumatic message is conveyed or silenced by parents can have distinct *repercussions on psychical working over in their offspring*. On the one hand, this message may lead OHS to associate Holocaust trauma with their parents' inability to adequately carry out their parental functions, compounding potential feelings of psychical deterritorialization. These patterns of secondary traumatization may manifest as: fear of being identified by external signs; experiences of guilt, victimization and submission; presentification of parental trauma; and a terrifying worldview.

On the other hand, the repercussions of traumatic messages on the lives of OHS may contribute to the development of resilient patterns, when they are associated with the defense of universal or communal values, social and political activism, a search for collective bonding and social support networks, attempts to gain greater knowledge of the Holocaust, artistic creation and realization processes, and exaltation of the radical singularity of parental history – by means of poetic, epic, romanticized narratives –, turning a “cursed inheritance” of sorts into a memorable legacy.

Conclusions

Using a GT approach based on interviews with offspring of Holocaust survivors, this study led to the emergence of a comprehensive model of

transgenerational transmission of trauma. Analysis of this model – which is based on variables such as survivors' ability or inability to symbolically work over traumatic events, styles of communication between the first and second generations, and the various repercussions of parental trauma on the lives of their offspring – led to the conclusion that, just as the traumatic dimensions of a traumatic experience can be conveyed transgenerationally, so can the possibility of overcoming trauma, with the development of resilience mechanisms by survivors' offspring.

As this was a qualitative study, its findings cannot be generalized to other populations. However, exploration of experiences, meanings and subjective processes enabled construction of a theoretical model, which became a relevant theoretical tool for understanding possible mechanisms of transgenerational transmission of trauma and resilience in the offspring of patients with histories of trauma due to catastrophic events. Further studies on this theme are warranted, including studies employing complementary or quantitative methods, in order to confirm or refute the hypotheses generated herein and, possibly, to generalize findings to larger populations.

Competing interests

The authors declare they have no competing interests.

Authors contributions

LLB conceived the study, performed the design of the research, conducted the interviews and data analysis, and drafted the manuscript. MFM participated in analysis and interpretation of the data and helped to draft the manuscript. JPF participated in

the design of the study, in analysis and interpretation of data and critically revised the manuscript. All authors read and approved the final manuscript.

Acknowledgements

Many thanks are due to all participants of the study.

References

1. Starman H: **Generations of Trauma: Victimhood and the Perpetuation of Abuse in Holocaust Survivors**. *History and Anthropology* 2006, **17(4)**: 327-338.
2. Davidson S: **The clinical effects of massive psychic trauma in families of Holocaust survivors**. *Journal of Marital and Family Therapy* 1980, **6**: 11-21.
3. Danieli Y: *Intergenerational handbook of multigenerational legacies of trauma*. New York: Plenum Press, 1998.
4. Daud A, Skoglund DA, Rydelius P-A: **Children in families of torture victims: Transgenerational transmission of parents' traumatic experiences to their children**. *International Journal of Social Welfare* 2005, **14**: 23-32.
5. Epstein H: *Children of the Holocaust: conversations with sons and daughters of survivors*. New York: Penguin Books, 1979.
6. Rakoff V, Sigal JJ, Epstein NB: **Children and families of concentration camp survivors**. *Canada's Mental Health* 1967, **14**: 24-26.
7. Trossman B: **Adolescent children of concentration camp survivors**. *Journal of the Canadian Psychiatric Association* 1968, **13**: 121-131.

8. Sigal JJ: **Second Generation Effects of Massive Psychic Trauma.** *International Psychiatric Clinics* 1971, **8**: 55-65.
9. Niederland WG: **Clinical observations on the "Survivor Syndrome".** *International Journal of Psychoanalysis*, 1968, **49**: 313-315.
10. Barocas HA, Barocas CB: **Manifestations of concentration camp effects on the second generation.** *American Journal of Psychiatry* 1973, **130**: 820-821.
11. Barocas HA, Barocas, CB: **Wounds of the fathers: The next generation of holocaust victims.** *International Review of Psycho-Analysis* 1979, **6**: 331-340.
12. Freyberg JT: **Difficulties in separation – individuation as experienced by offspring of Nazi Holocaust survivors.** *American Journal of Orthopsychiatry* 1980, **50**: 87-95.
13. Fogelman E, Savran B: **Brief group therapy with offspring of Holocaust survivors.** *American Journal of Orthopsychiatry* 1980, **50**: 96-108.
14. Danieli Y: **Differing adaptational styles in families of survivors of the Nazi Holocaust: some implications for treatment.** *Children Today* 1981, **10**: 6-10, 34-35.
15. Solkoff N: **Children of survivors of Nazi holocaust: A critical review.** *American Journal of Orthopsychiatry* 1992, **62**: 342-358.
16. Sorscher N, Cohen LJ: **Trauma in children of Holocaust survivors: transgenerational effects.** *American Journal of Orthopsychiatry* 1997, **67**: 493-500.
17. Yehuda R, Schmeidler J, Wainberg M, Binder-Brynes K, Duvdevani T: **Vulnerability to posttraumatic stress disorder in adult offspring of Holocaust survivors.** *American Journal of Psychiatry* 1998, **155**: 1163-1171.

18. Yehuda R, Halligan SL, Grossman R: **Childhood trauma and risk for PTSD: Relationship to intergenerational effects of trauma, parental PTSD, and cortisol excretion.** *Development and psychopathology* 2001, **13**: 733-753.
19. Leon GR, Butcher JN, Kleinman M, Goldberg A, Almagor M: **Survivors of the Holocaust and their children: current status and adjustment.** *Journal of Personality and Social Psychology* 1981, **41**: 502-516.
20. Rieck M: **The psychological state of Holocaust survivors' offspring: An epidemiological and psycho-diagnostic study.** *International Journal of Behavioral Development* 1994, **17**: 649-667.
21. Magids DM: **Personality comparison between children of hidden Holocaust survivors and American Jewish parents.** *The Journal of Psychology* 1998, **132**: 245-254.
22. Nadler A, Kav-Venaki S, Gleitman B: **Transgenerational effects of the Holocaust: externalization of aggression in second-generation of Holocaust survivors.** *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 1985, **53**: 365-369.
23. Weiss E, O'Connell AG, Siiter R: **Comparisons of second-generation Holocaust survivors, immigrants and nonimmigrants on measures of mental health.** *Journal of Personality and Social Psychology* 1986, **50**: 828-831.
24. Felsen I, Erlich: **Identification patterns of offspring of Holocaust survivors with their parents.** *American Journal of Orthopsychiatry* 1990, **60**: 506-520.
25. Lichtman H: **Parental communication of Holocaust experiences and personality characteristics among second-generation survivors.** *Journal of Clinical Psychology* 1984, **40**: 914-924.

26. Wiseman H, Barber JP, Raz A, Yam I, Foltz C, Livne-Snir S: **Parental communication of Holocaust experiences and interpersonal patterns in offspring of Holocaust survivors.** *International Journal of Behavioral Development* 2002, **26**: 371-381.
27. Baron L, Reznikoff M, Glenwick DS: **Narcisism, interpersonal adjustment and coping in children of Holocaust survivors.** *The Journal of Psychology* 1993, **127**: 257-269.
28. Sagi-Schwartz A, van IJzendoorn MH, Grossmann K, Joels T, Grossmann K, Scharf M, Koren-Karie N, Alkalay S: **Attachment and traumatic stress in female Holocaust child survivors and their daughters.** *American Journal of Psychiatry* 2003, **160**: 1086-1092.
29. Van IJzendoorn MH, Bakermans-Kranenburg MJ, Sagi-Schwartz A: **Are children of Holocaust survivors less well-adapted? No meta-analytic evidence for secondary traumatization.** *Journal of Traumatic Stress* 2003, **16**: 459-469.
30. Sagi-Schwartz A, van IJzendoorn MH, Bakermans-Kranenburg MJ: **Does intergenerational transmission of trauma skip a generation? No meta-analytic evidence for tertiary traumatization with the third generation of Holocaust survivors.** *Attachment and Human Development* 2008, **10**: 105-121.
31. Bar-On D, Eland J, Kleber RJ, Krell R, Moore Y, Sagi A, Soriano E, Suedfeld P, Van der Velden PG, van IJzendoorn MH: **Multigenerational perspectives on coping with the holocaust experience: An attachment perspective for understanding the developmental sequelae of trauma across generations.** *International Journal of Behavioral Development* 1998, **22**: 315-338.

32. Levav I, Kohn R, Schwartz S: **The psychiatric after-effects of the Holocaust on the second generation [Editorial]**. *Psychological Medicine* 1998, **28**: 755-760.
33. Phillips RE: **Impact of Nazi Holocaust on children of survivors**. *American Journal of Psychotherapy* 1978, **32**: 370-378.
34. Baider L, Peretz T, Hadani PE, Perry S, Avramov R, De Nour AK: **Transmission of response to trauma? Second-generation Holocaust survivors' reaction to cancer**. *American Journal of Psychiatry* 2000, **157**: 904-910.
35. Solomon Z, Kotler M, Mikulincer M: **Combat-related posttraumatic stress disorder among 2nd generation Holocaust survivors**. Preliminary findings. *American Journal of Psychiatry* 1988, **145**: 865-868.
36. Chaitin J: **Facing the Holocaust in generations of families of survivors: the case of partial relevance and interpersonal values**. *Contemporary Family Therapy* 2000, **22**: 289-313.
37. Chaitin J: **Issues and interpersonal values among three generations in families of Holocaust survivors**. *Journal of Social and Personal Relationships* 2002, **19**: 379-402.
38. Lev-Wiesel R: **Intergenerational transmission of trauma across three generations: a preliminary study**. *Qualitative Social Work* 2007, **6**: 75-94.
39. Braga LL, Fiks JP, Mari JJ, Mello MF: **The importance of the concepts of disaster, catastrophe, violence, trauma and barbarism in defining posttraumatic stress disorder in clinical practice**. *BMC Psychiatry* 2008, **12**: 68-75.
40. Landau R, Litwin H: **The effects of extreme early stress in very old age**. *Journal of Traumatic Stress* 2000, **13**: 473-487.

41. Glaser BG, Strauss A: *A discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Sociology Press, 1967.
42. Miles MB, Huberman AM: *Qualitative Data Analysis: An expanded sourcebook (2nd ed.)*. Sage: London & Thousand Oaks, California, 1994.
43. Strauss A, Corbin J: *Basics of qualitative research: techniques and procedures for developing Grounded Theory (2nd edition)*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1998.

Tables

Table 1: Sample of data analysis: construction of categories

Coded original transcript	Descriptive categories	Conceptual categories
<p>Subject 11: <i>"This secret I carried, I found out that it was their secret (c1)... between us, there are no relations of love, there are survival relations (c2)... It's this whole strategy for infusing their children with a manual for surviving a collective disaster. To this day, I bear a trace of this Holocaust survival handbook (c3)... in a way, I was told, you have to recognize the signs of a disaster before others do (c4)"</i></p>	<p>c1: Transmission of family secrets c2: Impaired parental function c3: Transmission of fear and of a terrifying world view c4: Transmission of mistrust and anticipation of disasters</p>	<p>c2: Parenting style c1, c3, c4: Transgenerational transmission of trauma</p>
<p>Subject 5: <i>"Each day I tell the story of my father, in this play I am performing in the theatre, it seems I understand a little more (c5)... To tell this story in an artistic way – using music, dance, the theatre, painting – is also a way of showing the world what happened (c6)"</i></p>	<p>c5: Symbolic dimension of art c6: Art as a possibility of representing the catastrophe</p>	<p>c5, c6: Pathways of psychical work over by offspring</p>
<p>Subject 4: <i>"My father shows me the story of a man who lived through all those things and is here, right now, moving forward... (c7) this attitude reaches me in a certain way. I think I grew up with very few fears" (c8)</i></p>	<p>c7: Resilient expressions in parents' lives c8: Pathways of resilience in offspring</p>	<p>c7, c8: Intergenerational transmission of resilience</p>

Table 2: Final typology of conceptual categories

Conceptual categories	Subcategories
1. Communication style	1.1 Open, loving, everyday communication
	1.2 Communication through formal records and documents
	1.3 Indirect communication
	1.4 Catastrophic, fragmented communication
	1.5 Secrets, silence and the unsaid
2. Secondary traumatization	2.1 Terrifying world view: attempts to anticipate disaster
	2.2 Psychical deterritorialization: lack of rootedness and sense of belonging
	2.3 Presentification of the traumatic parental experience
	2.4 Experiences of guilt, victimization and submission
	2.5 Fear of being recognized by external identifiers
	2.6 Attempts to explain parental survival and impact on the second generation
3. Mechanisms of psychical working over and resilience	3.1 Search for a radical singularity from the parental history
	3.2 Visitation of sites related to the traumatic parental experience
	3.3 Art as a possible means of representing the catastrophe
	3.4 Sense of belonging to a group: bonding and social support
	3.5 Defense of universal, humanistic values

Table 3: Model for transgenerational transmission: secondary traumatization and resilience patterns

Variables associated with parental trauma	Patterns of transgenerational transmission	
	Secondary traumatization	Resilience patterns
1. WORKING OVER (by survivors)	Inability to work over: <ul style="list-style-type: none"> • psychopathological disorders • somatic symptoms 	Psychical working over ability intact: <ul style="list-style-type: none"> • personal narratives • documentary records • cultural rituals • collective memory • defense of universal values
2. COMMUNICATION (from survivors to their offspring)	<ul style="list-style-type: none"> • indirect communication • fragmented discourse • silence, secrets, the unsaid 	<ul style="list-style-type: none"> • open, loving, everyday communications • use of humor as a symbolic resource
3. REPERCUSSIONS (in the lives of survivors' offspring)	<ul style="list-style-type: none"> • fear of being identified by external indicators • psychical deterritorialization • experiences of guilt, victimization and submission • presentification of parental trauma • terrifying worldview 	<ul style="list-style-type: none"> • imaginary resources • artistic creation • appropriation of parental resilience patterns • field visits and search for knowledge of the Holocaust • collective bonding and social support • universal values and social and political activism

ANEXO 3



Luciana Lorens Braga <luciana.lorens@gmail.com>

RSP - Confirmação do recebimento de artigo

3 mensagens

RSP <rspline@fsp.usp.br>

1 de julho de 2011 17:03

Para: Luciana Lorens Braga <luciana.lorens@gmail.com>

RSP Revista de
Saúde Pública

Prezado(a) Senhor(a) Luciana Lorens Braga,

Acusamos o recebimento do artigo "Luto Pós-Traumático: aspectos socioculturais no Transtorno do Estresse Pós-Traumático", enviado para análise na Revista de Saúde Pública, com vista a possível publicação. O artigo está registrado sob o protocolo nº 3508. Para acompanhar o processo de avaliação, acesse o endereço www.fso.usp.br/rsp

Atenciosamente,

Secretaria RSP

Luciana Lorens Braga <luciana.lorens@gmail.com>

1 de julho de 2011 19:18

Para: jpfiks@uol.com.br, marcelo feijó <mf-mello@uol.com.br>

— Mensagem encaminhada —

De: RSP <rspline@fsp.usp.br>

Data: 1 de julho de 2011 17:03

Assunto: RSP - Confirmação do recebimento de artigo

Para: Luciana Lorens Braga <luciana.lorens@gmail.com>

[Texto das mensagens anteriores oculto]

Marcelo Mello <mf-mello@uol.com.br>

2 de julho de 2011 14:23

Para: Luciana Lorens Braga <luciana.lorens@gmail.com>

Cc: jpfiks@uol.com.br

Agora na torcida Lu.

Marcelo

Em 01/07/2011, às 19:18, Luciana Lorens Braga escreveu:

[Texto das mensagens anteriores oculto]

LUTO PÓS-TRAUMÁTICO: ASPECTOS SOCIOCULTURAIS NO TRANSTORNO DO ESTRESSE PÓS-TRAUMÁTICO

POST-TRAUMATIC GRIEF: SOCIO-CULTURAL ASPECTS IN POSTTRAUMATIC STRESS DISORDER

RESUMO

Este artigo faz um cotejamento conceitual e fenomenológico entre luto e trauma. Para isso, são analisados aspectos socioculturais dessas experiências. O luto manifesta-se mediante a integração biográfica da morte de alguém na história de um sujeito, o que pode ser compreendido como um processo gradativo de deslocamento dos investimentos afetivos. Uma experiência traumática refere-se a qualquer vivência intensa o suficiente para impossibilitar o psiquismo de realizar uma integração simbólica sobre o acontecimento. Os lutos pós-traumáticos são desencadeados por perdas com potencial traumático. Nesses casos, o processo de luto é em geral dificultado, devido aos aspectos fenomênicos próprios ao traumatismo. A reflexão sobre os conceitos de trauma e luto precisa ser cada vez mais valorizada no debate acerca do tratamento clínico dos lutos que se seguem às situações traumáticas. Tal distinção pode ser considerada ferramenta fundamental para o conhecimento dos processos psicopatológicos e de suas implicações clínicas.

ABSTRACT

This article makes a conceptual confrontation between the concepts of mourning and trauma. For this, socio-cultural aspects of these experiences are analyzed. Grief is manifested through the biographic integration of the death of someone in the history of the person, which could be understood as a gradual shift of affective investments. A traumatic experience refers to any kind of severe experience, which intensity could preclude the psychism to make a symbolic elaboration on the event. Post-traumatic grieves are often triggered by potential traumatic losses. In these cases, the mourning process is often hampered, due to phenomenological features of trauma. Reflection on the concepts of trauma and grief should be more considered than it is in the debate about the clinical treatment of mourning which follows trauma. This distinction can be adopted as an essential tool for the understanding of psychopathological processes and their clinical implications.

INTRODUÇÃO:

Na literatura ligada ao Transtorno do Estresse Pós-Traumático (TEPT), poucos artigos têm sido dedicados à compreensão dos fenômenos relacionados ao luto pós-traumático, ainda que o TEPT seja um transtorno no qual a idéia da morte apresentase de forma quase onipresente, seja pela ameaça direta ou pelo testemunho da morte de outras pessoas. Diante de uma morte súbita e violenta, ocasionada por situações como catástrofes naturais, suicídios, homicídios ou atos terroristas, os sobreviventes ou familiares são confrontados com a potencialidade traumática de tais eventos, o que pode levar ao impedimento do trabalho de luto ou a lutos complicados.

Do ponto de vista psíquico, trauma e luto seguem vias fenomenológicas distintas e concorrentes entre si. Assim, ante uma situação de luto pós-traumático, o trauma deve antes ser integrado do ponto de vista psíquico e elaborado simbolicamente, para que o sujeito tenha condições de vivenciar os fenômenos próprios aos quadros de luto.

1. LUTO E TRABALHO DE LUTO

A palavra luto vem do latim *luctus* e quer dizer “dor, mágoa, lástima”.¹³ Do ponto de vista sociológico, entende-se que a expressão dos sentimentos é sempre tributária de uma cultura, que não apenas configura, mas também funda tais emoções. O mesmo acontece em relação ao luto, que, por mais particular e íntimo que possa parecer, baseia-se e exprime-se sobre uma cultura que condiciona sua possibilidade. “Quando chora, a pessoa não apenas adapta a expressão de seu próprio pesar às

maneiras coletivas de exprimir a dor, ela também se conforma, fundamentalmente, a uma ordem cultural que governa o modo de elaboração de um sentimento”.⁷

Apesar da constatação de tais condicionantes sociais, algumas interpretações sociológicas também dialogam com aspectos da implicação subjetiva ligada ao luto. Dessa forma, a expressão comumente usada “trabalho *do* luto” pode sugerir a imagem de uma pessoa sendo *trabalhada pelo luto*, e não o contrário. Isso promoveria a ideia de um processo não controlado pela pessoa, que estaria sempre à mercê dos condicionantes externos no que diz respeito à expressão da sua dor. Como alternativa, está o uso do termo “trabalho *de* luto”, que traria à tona o sentido da responsabilidade pessoal do sujeito ante os seus afetos, evidenciando a possibilidade de ele se implicar na transformação de seus estados psíquicos.⁷ Assim, é possível compreender o luto como uma questão sociocultural, mas não no sentido de um constrangimento normativo. “Trata-se de uma organização de redes sociais, em que os mortos tornam-se mediadores das relações entre os vivos”.⁷

O estudo do luto e das psicopatologias ligadas ao luto foi aprofundado, do ponto de vista psíquico, por Sigmund Freud¹⁰ (1917), especialmente em seu clássico escrito “Luto e Melancolia”. A teoria freudiana sobre o luto abrange uma operação de transformação psíquica que envolve o progressivo desligamento catéxico do objeto perdido, com a subsequente recuperação da energia libidinal, o que permite um reinvestimento afetivo na vida, especialmente nas relações intersubjetivas. Essa mudança seria possível através do que Freud denominou *prova de realidade* e seria acompanhada por mobilizações de identificações e elaboração de processos inconscientes de culpa. Dessa forma, o trabalho de luto poderia ser entendido como

um processo gradativo de deslocamento dos investimentos afetivos, após a perda de um objeto amoroso.

É importante destacar que o luto não culmina em uma simples operação de *substituição* de objetos, mas em um movimento de *transformação* do sujeito. Assim, é improfícua qualquer abordagem que suponha ou pretenda determinar *tarefas* ao luto, como, por exemplo, aquela que constrange o sujeito à *necessidade de aceitar* a morte de alguém. “O nosso narcisismo tem razão em considerar a morte como inaceitável”.³ Se há uma aceitação em questão nesse processo, essa diz respeito, em geral, à possibilidade do sujeito acolher as transformações em sua vida, advindas após a morte de alguém.

Alguns autores notaram certas semelhanças nas experiências vividas por indivíduos enlutados e, a partir dessas observações, descreveram possíveis estágios para o luto, como os sentimentos de choque ou negação, que seriam seguidos pela raiva, barganha, depressão e, finalmente, aceitação.¹⁶ Após o choque inicial, o sujeito experimentaria o início do *trabalho de luto* mediante um estado depressivo, que seria encaminhado à resolução, mediante novos investimentos afetivos.¹¹ Os seguintes elementos centrais a esse *trabalho*: (a) o reconhecimento da realidade da morte do ser querido, (b) a rememoração de aspectos da vida da pessoa que faleceu, (c) a identificação inconsciente a alguns traços desse alguém e (d) a elaboração dos sentimentos de culpa, que estariam presentes mesmo quando não claramente apresentados.

A abordagem do luto em fases ou etapas é passível de crítica, especialmente no que diz respeito a determinadas abordagens normativas ou normatizantes, bastante comuns em redes de tratamento que tratam do trabalho de luto praticamente como

um objeto de prescrição. Tais enquadramentos, solidários de um psicologismo desrespeitoso da posição do sujeito diante de sua dor, chegaram ao ponto de, “em nome dessa dita ‘obrigação’ do trabalho do luto, sugerir a necessidade de, por exemplo, *ter que fazer chorar* uma criança enlutada”.¹

2. MORTES POTENCIALMENTE TRAUMÁTICAS

Em seu trabalho sobre a atitude do homem perante a morte ao longo dos séculos, Philippe Ariès² (2000) comenta que na Idade Média “a *mors repentina* era considerada infame e vergonhosa”. O autor acrescenta que era considerada feia e vil não apenas a morte súbita e absurda, mas também “a morte clandestina que não teve testemunhas nem cerimônias, a do viajante no caminho, a do afogado no rio, do desconhecido cujo cadáver se descobre à beira de um campo, ou mesmo do vizinho, fulminado sem razão. Pouco importa que fosse inocente: a sua morte súbita marca-o como uma *maldição*”.² Essa *maldição* a que Ariès se refere pode ser contemporaneamente atualizada mediante a idéia do *traumático*, entendido como uma das mais importantes consequências de mortes que conduzem a um *entrave no processo do luto*.

De modo geral, uma experiência traumática refere-se a qualquer vivência intensa o suficiente para impossibilitar o psiquismo de realizar uma integração ou elaboração simbólica sobre o acontecimento. Em termos de economia psíquica, Freud aponta que o trauma levaria o sujeito a uma compulsão à repetição, em se tratando de um estímulo excessivamente poderoso para ser manejado ou elaborado adequadamente.

Marcel Proust¹⁹ (2003) afirma que “a ideia de que temos de morrer é mais cruel do que morrer, porém menos que a ideia de que alguém morreu”. Essa *cruel* constatação da morte do outro pode representar uma vivência traumática para o sujeito em razão de: (a) seu caráter violento, brutal, súbito e inesperado ou dos sentimentos de injustiça que engendra; (b) ser produzida em condições desfavoráveis ao luto coletivo (catástrofes naturais, guerras, atentados etc.); (c) suas circunstâncias precisarem ser negadas ou escondidas, como no caso de alguns suicídios; (d) nenhum suporte social ou psicológico poder ser obtido, com interdição dos ritos funerais e das cerimônias de sepultamento.⁴ Cada uma dessas circunstâncias destaca condições que implicam em prejuízos no trabalho de luto e da historização da morte.

Além desses fatores, também seriam potencialmente traumáticas as mortes que levariam a *lutos não autorizados*, como as perdas que não podem ser abertamente expressadas, socialmente validadas ou publicamente pranteadas. Esse seria o caso de relacionamentos não declarados (vínculos extraconjugais), perdas pouco legitimadas socialmente (morte de animais de estimação, abortos etc.) ou enlutados não aceitos como tal (crianças consideradas muito pequenas para estar de luto ou adultos considerados muito velhos, pessoas com deficiência mental etc.).¹⁸ Por esse ponto de vista, mesmo as chamadas *mortes naturais* ou *esperadas* poderiam ser traumáticas para um sujeito, engendrando lutos complicados. Isso significa que “se o luto é sofrimento, é menos pela realidade do evento em si do que pela representação desse evento na vida do sujeito”.²⁰

Um dos aspectos mais dramáticos do luto é aquele decorrente do desaparecimento do corpo, que constitui um óbice ao processo de historicização da morte. “O desaparecido, o morto sem sepultura torna-se um ‘objeto psíquico’

impossível de ser historicizado”.¹⁷ O ato de sepultar o morto implicaria um duplo ato de “deposição” – seja no sentido de conduzir o corpo para o interior do túmulo ou no sentido do ato simbólico pelo qual é possível testemunhar (depor) acerca do evento.¹⁷ Assim, sepultar um morto seria um dos rituais do luto que permitiria, mediante a designação de um lugar de ausência e de lembrança, a construção de uma inscrição simbólica sobre determinada morte.

Em casos de acidentes graves ou desastres, encontrar objetos pessoais da pessoa falecida pode permitir o reconhecimento de cadáveres desfigurados ou a constatação da morte ante o desaparecimento de pessoas queridas. Tais objetos podem ter uma função essencial na experiência do luto e adquirir o caráter sagrado de uma relíquia, tornando-se a condição de possibilidade da constituição de um espaço simbólico para o morto, tal como a sepultura. A relíquia pode ser ao mesmo tempo “um ponto de junção e de disjunção, [...] uma forma informe que dá um lugar psíquico ao desaparecido”.¹⁷ Ou seja, ocuparia o lugar paradoxal de ser, ao mesmo tempo, ponto de ruptura e ponto de continuidade. A ruptura se daria com os múltiplos eixos imaginários alimentados por dúvidas produzidas em casos de desaparecimento (*Será que ele morreu? Será hora de desistir da busca?*). A continuidade estaria presente na possibilidade desses objetos permitirem a inscrição histórica da morte do ente querido.

Na contemporaneidade, a expressão social do luto foi progressivamente substituída por seu aspecto privado e familiar, tornando-se uma questão a ser vivida quase exclusivamente na intimidade dos lares ou, quiçá, em consultórios de psicoterapia. Diante de catástrofes coletivas, a dimensão coletiva do luto reaparece de forma intensa, seja em atos recordatórios ou em celebrações comunitárias em

memória das vítimas. Tais atos são formas de inscrição simbólica particularmente importantes para parentes e amigos de vítimas cujos corpos não puderam ser resgatados.¹²

3. LUTO X TRAUMA: ASPECTOS FENOMENOLÓGICOS

Do ponto de vista fenomenológico, Bacqué⁵ (2006) faz uma análise clara acerca da distinção entre os movimentos psíquicos realizados pelo sujeito no trabalho de luto e no trauma. No trabalho de luto, ocorre um processo marcado por intensa nostalgia, busca de lembranças e evocação de percepções passadas, conduzindo à construção e ampliação das memórias ligadas ao morto. Muitas vezes, o sujeito enlutado apoia-se no contato com objetos pessoais do falecido e na busca de depoimentos sobre diferentes aspectos da vida daquele que morreu, o que pode facilitar o estabelecimento e o fortalecimento de redes sociais. Nesse processo, não é raro o enlutado apresentar manifestações criativas e inventivas, como a produção de obras artísticas e literárias que representam a dor vivida pela perda de alguém querido. Todos esses elementos reúnem condições para o estabelecimento de um novo lugar afetivo e simbólico para o falecido, graças à articulação progressiva da morte em um lugar de pertencimento histórico e de interiorização psíquica.

Ao contrário do trabalho de luto – que se manifesta através da integração progressiva da morte de alguém na história pessoal do sujeito –, o lugar do traumático é a-histórico, ou seja, jamais se inscreve como passado. O trauma é a insistência de um acontecimento que não se representa, mas se re-apresenta como uma atualidade eternizada no psiquismo do sujeito. Essa ruminação incoercível através de *flashbacks*

da cena traumática opõe-se à construção da lembrança de um passado. Resta apenas o contraste entre o vazio simbólico e a abundância de impressões sensoriais em estado bruto, que se atualizam como revivescência de um acontecimento cuja elaboração e integração psíquica foram impossíveis. Assim, o trauma psíquico teria como conseqüências: (a) a suspensão ou paralisação da atividade de representação; (b) o desligamento das redes simbólicas, com embotamento intrapsíquico; (c) a desorganização ou destruição de ligações intersubjetivas.⁸

A fim de compreender a temporalidade do traumático, é importante entender a estrutura fenomenológica do *presente vivo*, composto pela *retenção*, que sempre aponta para o passado, e pela *protensão*, que abre a exata dimensão do futuro. “A protensão e a retenção, junto com a impressão primordial, são a abertura original de nossa experiência no futuro e no passado”.²¹ O tempo do traumático não possui essa qualidade própria ao presente, de se inscrever sempre numa continuidade e de ter o seu sentido atribuído pela relação com aquilo que o antecede e o sucede. O tempo do traumático é tão-somente o *atual*, “que aparece isolado de todo passado inteligível e não promete nada além de si mesmo”.⁹ Ou seja, o trauma não pode ser temporizado em uma cadeia histórica, é um tempo marcado pela própria idéia da ausência de tempo. “A ideia do *sem presente* não só não nos devolve a um passado (pela lembrança), como tampouco aceita a lembrança como presente, já que a lembrança é o presente de um passado”.¹⁵

4. LUTO PÓS-TRAUMÁTICO: IMPLICAÇÕES CLÍNICAS

Uma vez compreendido que o luto pós-traumático apresenta uma temporalidade diferente dos demais tipos de luto, é possível entender os mecanismos psíquicos que fazem com que o trauma e o luto sigam caminhos fenomenológicos radicalmente distintos. Enquanto o trauma aponta para um padecimento que advém da impossibilidade de inscrição simbólica, o luto representa um tipo de sofrimento que possibilita um trabalho de integração psíquica, elaboração e historicização. “Enquanto o trauma permenece encistado, o luto se torna impossível”.⁵ Dessa forma, seria um paradoxo elaborar uma categoria nosológica unívoca chamada “luto traumático”. Por outro lado, pensar em um conceito de “luto pós-traumático” como categoria específica pode trazer importantes contribuições clínicas no atendimento de pacientes com quadros de TEPT.

Os lutos pós-traumáticos, em geral, são desencadeados por perdas com potencial traumático, como catástrofes, atentados terroristas, mortes súbitas e violentas, desaparecimento do cadáver etc. Nesses casos, o processo de luto pode ser dificultado, devido aos aspectos fenomênicos próprios ao traumatismo. Uma perda traumática engendra imagens mentais repetitivas, fragmentárias, intrusivas e sensoriais, carregadas de um sofrimento que atualiza insistentemente a cena disruptiva. Tais sintomas podem, durante muito tempo, mascarar ou retardar a entrada do sujeito em uma vivência depressiva, própria ao trabalho de luto. São também aspectos marcantes nesses quadros a culpa por ter sobrevivido e o sentimento de perda de identidade, devido à morte massificada nos casos de catástrofes coletivas.⁵

O primeiro dos objetivos terapêuticos nos casos de luto pós-traumático seria o de permitir ao paciente a passagem do tempo atual (o tempo do traumático) ao tempo

do presente vivo (ligado às suas dimensões históricas de retenção do passado e protensão ao futuro). Em outras palavras, a passagem do trauma ao luto. Para isso, é importante compreender a vivência traumática como um momento de crise, aqui entendida não como uma urgência em reconduzir o sujeito a uma suposta condição de *homeostase psíquica*, mas como uma oportunidade aberta ao sujeito “de se dar conta, de uma forma aguda, de sua finitude e instabilidade, do efêmero da vida, da fugacidade do tempo e da mutabilidade das coisas”.¹⁵ Assim, se o trauma pode ser compreendido como uma crise representacional que lança o sujeito em uma temporalidade marcada pela impossibilidade de renovação da memória, devido a uma vivência de extermínio repetida, a crise poderia ser uma forma de elaboração estratégica para a continuidade da existência, baseada em novas interpretações de uma memória a ser examinada em sua capacidade de transformação.

Dessa forma, a simples nomeação pelo psicoterapeuta daquilo que seu paciente manifesta durante a sessão, no *hic et nunc*, não é suficiente como ferramenta interpretativa, podendo até “contribuir para fixar o funcionamento psíquico do paciente no *atual*”.⁹ A relação terapêutica é um instrumento fundamental a ser considerado no movimento de cura do paciente, uma vez que emerge como lugar de possíveis atualizações de conflitos anteriores. A interpretação feita em um contexto transferencial permite, portanto, a construção recíproca do passado e do presente, o que pode facilitar a atividade de historização.

Apenas mediante o “luto do sentido” é possível haver uma passagem do traumatismo ao luto, uma vez que somente assim o sujeito poderia renunciar à busca de explicações racionais que supostamente justificariam o evento catastrófico que pôs fim à vida do seu ente querido. A ausência de sentido é a marca da violência bárbara,

que esbarra em um obstáculo à elaboração do trauma e à sua conseqüente integração biográfica. Essa lacuna significativa é ocupada pela abundância de sintomas que advém de uma insistência da memória traumática.⁶ Com a morte violenta, morre também a possibilidade de encontrar esclarecimentos lógicos que poderiam oferecer um suposto conforto cognitivo ao sujeito. Talvez apenas ao se dar conta disso, o sujeito constata o desamparo da linguagem (*Hilflosigkeit*) ante o fenômeno traumático, constatando o seu caráter irrepresentável. Essa é uma das condições para a integração psíquica do trauma e a passagem a uma posição depressiva, própria aos quadros de luto.

Nos estados depressivos, também há uma temporalidade patologicamente alterada, constatada por uma lentidão global nos processos psíquicos em um campo de vivências estreitado²² e por uma vivência de futuro como um tempo que jamais chegará; um tempo desconectado do presente, para o qual não adianta fazer planos. “Assim como todos os conteúdos, desaparece também o futuro: existe o conceito de tempo e o saber correto do tempo, mas não a vivência do tempo”.¹⁴ Ainda assim, nos casos de luto pós-traumático, a apresentação depressiva de um sujeito pode ser considerada um avanço no tratamento do luto pós-traumático, uma vez que pode sinalizar a passagem do tempo *atual* do traumático para o tempo *presente* da depressão.

Essa passagem para uma nova forma de vivenciar o tempo torna possível a construção de uma narrativa sobre o passado, em contraste com o tempo em que o sujeito esteve preso ao irrepresentável, ao impossível de dizer, típico da atualidade traumática. Mesmo com toda dificuldade que o sujeito depressivo tem para se lançar em um futuro, é possível convidá-lo para que ele fale sobre si para um Outro, para que ele possa contar a sua própria história. Aos poucos, esse progressivo trabalho de

elaboração psíquica faz com que esse não seja mais um sujeito *traumatizado*, mas um sujeito *enlutado*, que encontrou palavras para falar de sua dor, da sua saudade e de uma morte inscrita em sua própria vida.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão sobre os conceitos de trauma e luto precisa ser cada vez mais valorizada no debate acerca do tratamento clínico dos lutos que se seguem às situações traumáticas. Para uma abordagem adequada desse campo, faz-se necessário diferenciar os mecanismos psíquicos através dos quais essas duas categorias se expressam, pois elas são antagônicas do ponto de vista fenomenológico.

No caso do trauma, a temporalidade se manifesta como elemento de vivência de um presente a-histórico, que submete os sujeitos à prisão de um eterno aqui e agora, re-atualizado em imagens intrusivas do evento traumático. Por sua vez, o luto apresenta-se como um processo no qual o psiquismo é capaz de integrar a perda em uma narrativa dotada de sentido – o que não ocorre no trauma. Com isso, há um deslocamento do investimento afetivo e simbólico, antes depositado na representação da morte, para novos projetos de vida. Apesar de as distinções entre tais conceitos ainda serem uma discussão pouco explorada no âmbito da literatura do TEPT, elas se mostram como uma ferramenta fundamental para o conhecimento dos processos psicopatológicos e de suas implicações clínicas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Allouch J. *Erótica do luto no tempo da morte seca*. [Trad.: Procópio Abreu]. Rio de Janeiro: Companhia de Freud; 2004.
2. Ariès P. *O homem perante a morte*. [Trad.: Ana Rabaça]. 2ª ed. Mem Martins: Publicações Europa-América; 2000. Coleção Biblioteca Universitária, p. 19, 20.
3. Ayoun L. Cet obscur objet du deuil. *Topique*; 2002; 2(79): 85-97. DOI: 10.3917/top.079.0085.
4. Bacqué MF. Abord et psychothérapie individuelle d'adultes et d'enfants présentant un deuil post-traumatique. *Études sur la mort*. 2003; 1(123): 131-141. DOI: 10.3917/eslm.123.013.
5. Bacqué MF. Deuils et traumatismes. *Annales Médico Psychologiques*. 2006; 164: 357-63.
6. Braga LL, Fiks JP, Mello MF, Mari JM. The importance of the concepts of disaster, catastrophe, trauma, violence and barbarism in the clinics of the Post-Traumatic Stress Disorder. *BMC Psychiatry*. 2008, 8:68. DOI:10.1186/1471-244X-8-68.
7. Baudry P. Travail du deuil, travail de deuil. *Études*. 2003; 11(399): 475-82.
8. Dalage M. Réflexions préliminaires à une intervention thérapeutique auprès des familles confrontées au traumatisme psychique. *Thérapie Familiale*. 2003; 4(24): 417-33. DOI : 10.3917/tf.034.0417.

9. Denis P. Le travail du présent. *Revue française de psychanalyse*. 2001; 3(65) : 731-40. DOI : 10.3917/rfp.653.073.
10. Freud S. Luto e Melancolia (1917[1915]). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XIV. [Trad.: Jayme Salomão]. Rio de Janeiro: Imago; 1996.
11. Hanus M. Deuils – expérience cruciale. *Études*. 2001; 395 :475-91.
12. Hanus M. Morts et deuils coletifs. *Études sur la mort*. 2003; 1(123): 11-20. DOI : 10.3917/eslm.123.0011.
13. Houaiss A, Villar MS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva; 2001.
14. Jaspers K. *Psicopatologia Geral: psicologia compreensiva, explicativa e fenomenologia*. Vol. 1. 8ª ed. [Trad.: Samuel Penna Reis. Rev. téc.: Paulo da Costa Rzezinski]. São Paulo: Editora Atheneu; 2005, p. 107.
15. Knobloch F. *O tempo do traumático*. São Paulo: EDUC ; 1998, p. 123-124, 147.
16. Kubler-Ross E. *Acueillir la mort : questions et réponses sur la mort et les mourants*. Paris: Pocket ; 2008.
17. Laufer L. Quand le lieu de sépulture est un reste du disparu. *Champ Psychosomatique*. 2002; 28: 113-127. DOI : 10.3917/cpsy.028.0113.
18. Parkes CM. *Luto: estudos sobre a perda na vida adulta*. [Trad.: Maria Helena Franco Bromberg]. São Paulo: Summus; 1998. Coleção Novas Buscas em Psicoterapia, p. 163.

19. Proust M. *A fugitiva*. 11. ed. 2ª reimpressão, 2007. [Trad.: Carlos Drummond de Andrade]. São Paulo: Globo; 2003. (Em busca do tempo perdido, 3), p. 87.
20. Romano H, Baubet T, Rezzoug, Roy I. Prise en charge du deuil post-traumatique chez l'enfant suite à une catastrophe naturelle. *Annales Médico Psychologues*. 2006; 164: 208-214. DOI: 10.1016/j.amp.2006.01.010.
21. Sokolowski R. *Introdução à fenomenologia*. [Trad.: Alfredo de Oliveira Moraes]. São Paulo: Loyola; 2004, p. 149.
22. Sonenreich C, Estevão G. Depressão. In: *O que psiquiatras fazem*. São Paulo: Lemos; 2007, p. 208.