

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

FÚLVIO CÉSAR CASEMIRO

O humor negro na *Shoah*: destinos para a mensagem sexual do outro no contexto de trauma social

Maringá  
2014

FÚLVIO CÉSAR CASEMIRO

O humor negro na *Shoah*: destinos para a mensagem sexual do outro no contexto de trauma social

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Orientadora: Profa. Dra. Viviana Carola Velasco Martínez

Maringá  
2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá, PR, Brasil)

C337h Casemiro, Fúlvio César  
O humor negro na Shoah: destinos para a mensagem sexual do outro no contexto de trauma social / Fúlvio César Casemiro. -- Maringá, 2014.  
73 f. : il. color., figs.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Viviana Carola Velasco Martínez.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2014.

1. Psicanálise - Teoria da Sedução Generalizada. 2. Psicanálise - Humor. 3. Teoria da Sedução Generalizada - Humor. 4. Trauma social. 5. Shoah. I. Martínez, Viviana Carola Velasco, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDD 21.ed. 150.195

MN-001395

## FOLHA DE APROVAÇÃO

FÚLVIO CÉSAR CASEMIRO

O humor negro na *Shoah*: destinos para a mensagem sexual do outro no contexto de trauma social

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

### COMISSÃO JULGADORA

Profa. Dra. Viviana Carola Velasco Martínez  
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto  
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Profa. Dra. Maria Teresa de Melo Carvalho  
Universidade Federal de Minas Gerais

Aprovado em: 26 de Março de 2014.

Local da Defesa: Departamento de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, Bloco 10, Sala 10.

## DEDICATÓRIA

Aos que acreditam noutras formas  
para falar da dor

## AGRADECIMENTOS

- Aos meus pais, José e Sinclair, pelo apoio que recebi nas minhas escolhas profissionais;
- a Geisi, minha companheira, que me auxiliou em momentos importantes da elaboração desta pesquisa, mas também pelo carinho nos momentos alegres e difíceis que permearam este período de trabalho;
- a minha orientadora, Viviana Carola Velasco Martínez, pelo rigor científico nas orientações que nortearam toda esta pesquisa. Agradeço, também, por compartilhar seu conhecimento, o que contribuiu para minha formação;
- ao professor Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto, pelo apoio e preciosas sugestões para esta pesquisa, a qual ele acompanhou desde o princípio durante as apresentações realizadas no Laboratório de Pesquisa em Psicanálise e Civilização;
- a professora Maria Teresa de Melo Carvalho, pela leitura atenta desta dissertação, e pelas valiosas orientações no período de Qualificação;
- a professora Rozilda, por ter participado da Qualificação desta pesquisa, e pelas sugestões proveitosas que puderam ser feitas nessa ocasião;
- a Sinclair, novamente, pela revisão do meu texto, de forma atenta e dedicada;
- aos meus companheiros do Laboratório de Pesquisa em Psicanálise e Civilização, especialmente a Renan Martimiano Vieira e Telry Nakamura, pelas diversas ocasiões em que pudemos conversar e nos apoiar tanto teórica como afetivamente;
- aos colegas do Projeto Memória, em especial à professora Sonia Mari Shima Barroco e a Alexandre Biu Loureiro, parceiros fundamentais e sempre presentes nos planejamentos e execução de nossas metas;
- a Tânia Regina Gasparelo, secretária do programa de Mestrado, por ter sido sempre solícita na resolução de dúvidas e necessidades que surgiram durante esta caminhada;
- à CAPES, pelo incentivo financeiro que auxiliou de modo importante a viabilidade desta pesquisa.

## O humor negro na *Shoah*: destinos para a mensagem sexual do outro no contexto de trauma social

### RESUMO

Esta pesquisa analisa as funções psíquicas do humor negro produzido por vítimas da *Shoah*, uma catástrofe social potencialmente traumática, marcada sobretudo por um excesso de violência física e psíquica. Analisamos a produção desse tipo de humor a partir de diferentes contextos onde ele figurou, como de dentro do *Lager* em países da Europa e também pelas gerações seguintes aos judeus sobreviventes. Abordamos ainda o humor produzido fora do *Lager* durante a Guerra, pois embora não o consideremos humor negro, guarda com ele semelhanças e nos auxilia na sua compreensão em nível cultural. Para isso nos baseamos nos estudos de Freud a respeito do tema em Psicanálise e também nos pressupostos da Teoria da Sedução Generalizada – TSG – de Jean Laplanche. Sustentamos que o humor negro cumpre funções psíquicas já aventadas por Freud, no sentido defensivo, como a tentativa de engrandecimento do ego para ser maior que o algoz, de preservação da integridade narcísica do ego, e como forma ímpar de extrair prazer da própria dor. A partir da TSG propomos que tal atividade, além disso, é uma forma de tradução psíquica para as mensagens sexuais implantadas pelo algoz, assim como uma possível via de ligação e enigmatização das chamadas mensagens por intromissão, as quais são marcadas pela extrema violência. Em nossas análises, apontamos como tais funções ocorrem de forma interdependente nos relatos sobre humor negro, bem como essa atividade, por ter relação com a sexualidade polimorfo-perversa da própria vítima, situa-se num paradoxo entre ser elaboração psíquica para uns e ato de agressão para outros.

**Palavras-chave:** Psicanálise; Teoria da Sedução Generalizada; humor negro; trauma social; *Shoah*; sexualidade

The black humor into *Shoah*: destinations for the other sexual message in trauma social context

ABSTRACT

This research examines the psychic functions of black humor produced by victims of the *Shoah*, a potentially traumatic social catastrophe, marked mainly by an excess of physical and psychic violence. We analyze the production of this type of humor from different contexts in which it figured, as the inside of *Lager* in European countries, and also by the following generations to Jewish survivors. We also approach the humor produced outside the *Lager* during the war although it is not considered for us as a black humor, but it preserves some similarities that subsidize our understanding about this subject. For this, we rely on studies of Freud on the subject in Psychoanalysis, and also we rely on the Theory of Seduction Generalized by Jean Laplanche (TSG). We believe that the black humor fulfill psychic functions already aired by Freud, as an attempt to be greater than the victimizer, to preserve the integrity of the ego narcissistic, and also as a unique way to extract pleasure from own pain. From the TSG we suggest that such activity is also a form of psychic translation for sexual messages implemented by the victimizer, as well as a possible way of linking and to became enigmatic for the messages by intrusion, which are marked by extreme violence. In our analyzes, we point out these functions occur interdependently in reports about black humor, and also how this activity is surrounded by paradoxes, like laughing from the pain itself, or be constituted as a psychic elaboration for some people and an act of aggression for others.

**Keywords:** Generalized Theory of Seduction, black humor, social trauma, sexuality



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Ilustração de Joseph Bau.....	47
Figura 2 - Humor Quisling .....	56
Figura 3 - <i>Der Fuehrer's Face, cartaz</i> .....	58

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
Fazer humor diante do trauma social: o paradoxo e a pesquisa .....	9
Por que a <i>Shoah</i> ? .....	19
Metodologia e organização da pesquisa .....	21
CAPÍTULO I – DO HUMOR EM FREUD ATÉ O HUMOR NEGRO NA <i>SHOAH</i> .....	24
CAPÍTULO II - A TEORIA DA SEDUÇÃO GENERALIZADA E O HUMOR NEGRO ....	32
2.1 Das raízes freudianas.....	32
2.2 ...à TSG propriamente dita.....	34
2.3 O <i>après-coup</i> .....	38
CAPÍTULO III - HUMOR NEGRO NA <i>SHOAH</i> .....	41
3.1 Humor negro no <i>Lager</i> ... ..	41
3.1.1 ...como engrandecimento do ego .....	41
3.1.2 ...como tradução.....	47
3.1.3 ...enquanto satisfação sexual.....	51
3.2 Humor fora do <i>Lager</i> .....	53
3.3 Humor negro produzido pelas gerações seguintes dos judeus .....	60
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	65
REFERÊNCIAS .....	68

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa faz parte de uma pesquisa maior do gênero “guarda-chuva”, chamada “Trauma atual e Teoria da Sedução Generalizada”, coordenada pelos professores Gustavo R. Mello Neto e Viviana V. Martínez, desenvolvida no Laboratório de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Civilização, da Universidade Estadual de Maringá, da qual se desdobram diversos projetos de pesquisa do Mestrado em Psicologia, na linha de pesquisa Psicanálise e civilização. O objetivo geral dessa pesquisa maior e que guia a nossa própria, “é o de descrever e ‘ler’ o fenômeno traumático e o que se escreveu sobre ele a partir da TSG” (Mello Neto & Martínez, 2012, p. 26), desde a situação traumática e o primeiro impacto sobre o psiquismo, até suas formas de tradução.

As pesquisas que se desenvolvem a partir dessa pesquisa maior podem ainda ser situadas em quatro níveis: o nível 0 é o da situação traumática, como as guerras e genocídios; o nível I diz respeito à vivência, ao impacto no psiquismo do sujeito que vivencia o trauma, com o aparecimento das defesas que podem ou não se tornarem sintomas neuróticos num segundo momento; o nível II está relacionado ao aparecimento dos sintomas neuróticos; o nível III é o da elaboração, como são os sonhos, a literatura de testemunho, as produções artísticas entre outras.

Nossa pesquisa se situa precisamente ao nível III, do humor negro enquanto forma de elaboração para as vivências traumáticas na *Shoah*, pois buscamos analisar o humor e suas funções psíquicas para aqueles que vivenciaram, direta ou indiretamente, o evento social potencialmente traumático que foi a *Shoah*<sup>1</sup>, marcado por um excesso de violência física e psíquica sobre milhões de judeus, além de ciganos, comunistas, homossexuais e outros grupos durante a Segunda Guerra Mundial<sup>2</sup>.

Restringimo-nos a um tipo de humor, especificamente ao que chamamos de humor negro, pois ele tem como seu conteúdo as situações de dor, sofrimento e morte, o que, supostamente, não poderia promover o riso e o prazer em tal contexto. Trata-se também de

---

<sup>1</sup>De acordo com Fernandes (2008), *Shoah* é a palavra em hebraico que significa “catástrofe” e que passou a ser empregada por um grande número de intelectuais para se referir ao massacre dos judeus na Europa durante a Segunda Guerra Mundial. Ainda segundo esse autor, a palavra *Shoah* não traz as conotações de sacrifício voluntário ou de algo enviado por Deus, como ocorre com a palavra “Holocausto”, e por isso a adotaremos também em nossa pesquisa.

<sup>2</sup>A primeira proposta de pesquisa, apresentada no exame de qualificação, incluía também a análise do humor negro produzido durante e depois da Ditadura Militar no Brasil. Contudo, apesar do humor negro no evento social brasileiro ter algo em comum com o da *Shoah*, a dimensão dos dois eventos, tal como a época e circunstâncias que os produziram, eram consideravelmente distintas, o que nos levou, então, a optar apenas pelo estudo do humor negro na *Shoah*, cujo material nos parece suficiente para uma análise dos fenômenos.

um humor marcado pela agressividade, por um sadismo feito pelas vítimas para com elas próprias, ou em relação a outras vítimas em igual situação de sofrimento – paradoxos que retomaremos mais adiante.

Também adotamos a denominação de humor negro, condensando numa única terminologia as diferentes atividades promotoras do riso analisadas por Freud, que são o chiste<sup>3</sup>, o cômico, a ironia e o humor. Em *Os chistes e suas relações com o inconsciente* (1905/1996) e em *O humor* (1927/1996), Freud destaca existir nessas atividades, de um modo geral, o engrandecimento e a preservação narcísica do ego, o triunfo do princípio de prazer e a busca pela satisfação sexual - características essas que atribuímos ao humor negro produzido a partir da *Shoah*.

Pela Teoria da Sedução Generalizada – TSG –, de Jean Laplanche (1992a), buscamos avançar ainda mais na compreensão do humor negro, situando-o frente à mensagem sexual do outro, o algoz, que tomamos como fonte de excesso para o psiquismo das vítimas. A TSG traz uma importante e inovadora perspectiva psicanalítica ao considerar o trauma psíquico como constitutivo do sujeito, incluindo nesse processo a dimensão da alteridade e da sexualidade inconsciente que estão aí presentes de modo fundamental. É a partir da TSG, então, que podemos aprofundar a ideia de que o humor negro representa uma forma importante de tradução psíquica, precisamente como uma defesa extrema que evita se instalar uma neurose traumática.

### **Fazer humor diante do trauma social: o paradoxo e a pesquisa**

O ato de rir e produzir o riso são apontados como propriamente humanos. O filósofo francês Henri Bergson (1983, p. 7) declara que já se definiu o homem como um “animal que ri”, mas ele mesmo prefere definir o homem como “um animal que faz rir”, pois essa capacidade é exclusivamente sua. Na Psicanálise, Freud (1905/1996; 1927/1996) também concede importância a essa característica humana e nos revela que por trás das atividades que produzem o riso, tal como o chiste, o cômico e o humor, há importantes movimentos psíquicos ligados à infância e à busca do prazer por meio de fontes inconscientes.

---

<sup>3</sup> Na Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud, o termo alemão *Witz* é traduzido como “chiste”, mas também pode significar em língua portuguesa, segundo Almeida (1998), piada e espírito simultaneamente, o que pode levar a distorções quanto ao sentido pretendido por Freud (1905/1996). Assim, para nos manter próximos ao sentido original descrito por Freud, decidimos utilizar o termo chiste em todo nosso trabalho.

Por exemplo, em *Os chistes e suas relações com o inconsciente*, Freud (1905/1996) diz que o homem, ao buscar produzir um chiste, mergulha seu pensamento no inconsciente, “procurando lá a antiga pátria de seu primitivo jogo com as palavras” (p. 160). Em contato com essa “fonte infantil de prazer” (p. 160), podemos dizer que é possível se produzir o riso, o sorriso, entre outras manifestações corporais ou verbais correlatas, o que permite ao sujeito expressar a alegria e satisfação por vivenciar algo prazeroso.

Mas, se tais atividades estão associadas ao prazer e mesmo a ocasiões alegres, elas também são produzidas justamente em situações opostas, permeadas de dor e sofrimento psíquico, cujo tom passa a ser trágico. E é importante destacar que, não fortuitamente, as dimensões da tragédia e da comédia sempre pareceram andar de mãos dadas, tanto na vida como na arte, revelando um paradoxo intrigante. Aristóteles, em sua *Poética* (cit. por Almeida, 1998), admite que os elementos da comédia sejam os mesmos encontrados na tragédia. Kupermann (2005) salienta que Mikhail Bakhtim analisou o riso carnavalesco da Idade Média e do Renascimento como sendo, ao mesmo tempo, alegre e sarcástico, convertendo o medo advindo de figuras de autoridade ou mesmo da morte, em algo cômico, diante do qual se poderia rir.

Contudo, quando falamos de fatos em que a dimensão trágica toma formas extremas por meio de atos de violência em níveis incomuns e mesmo traumáticos, como foi a *Shoah*, mesmo assim vemos manifestações de humor. E um tipo de humor ousado, que desafia a dor, as adversidades com um tom irônico, agressivo e de superioridade, tomando como objeto de zombaria – de sadismo – tanto o algoz como a própria vítima e que por isso também lhe adjetivamos de negro. É esse, aliás, o tipo de humor que nos interessa nesta pesquisa<sup>4</sup> e que torna o paradoxo citado, então, mais intenso: como a dor e o sofrimento extremo podem ser objeto de humor - humor negro? E como o autor e o protagonista desse tipo de humor pode ser a própria vítima da *Shoah*?

No artigo referente à sua tese de doutorado em Filosofia, Chaya Ostrower (2000) constatou que era frequente entre as vítimas da *Shoah* o uso de ditos como: “Dois judeus se reúnem em Varsóvia e um deles está comendo sabão perfumado, o outro pergunta: ‘Moyshe, por que você está comendo sabão com tal perfume?’ Ele responde: ‘Se eles me transformarem

---

<sup>4</sup>Parece haver, contudo, outras formas de humor produzidas no contexto da *Shoah*, na forma de atitudes ou brincadeiras bem humoradas que, ao contrário do humor negro, tinham como objetivo atenuar o sofrimento e lançar um pouco de vida, ali onde até o cheiro era de morte. Levi (2005), por exemplo, relata que um dos internos do *Lager*, que era malabarista, deixou durante um banho deslizar lentamente um sabonete perfumado do topo de seu crânio, passando pelas costas até atingir o cóccix, rendendo alguns aplausos por parte dos outros internos. Aí também temos uma atividade humorada, embora não se trate de humor negro.

em sabão, eu poderei ter um cheiro agradável”<sup>5</sup> (p. 4); ou ainda “Entrar pelo portão é sair pela chaminé”<sup>6</sup> (p. 4).

Steve Lipman (1991), jornalista norte-americano e filho de dois sobreviventes da *Shoah*, passou duas décadas reunindo ditos e canções de tom humorístico feitas durante e após a Segunda Guerra Mundial, as quais foram publicadas em seu livro *Rindo no Inferno: o uso do humor durante o Holocausto*<sup>7</sup>. Embora o livro apresente em sua maioria exemplos de humor que não são do tipo negro, nele encontramos ditos como esse, que é tido como “clássico” (p. 193): “Dois judeus estão para entrar na câmara de gás em Auschwitz. Um deles se vira para o guarda da S.S. para fazer um último pedido de um copo d’água. “Shah, Moshe,” diz seu amigo. “Não cause problemas.”. (Lipman, 1991, p. 193).<sup>8</sup>

Primo Levi (1988), químico italiano e escritor que sobreviveu ao *Lager*, reconhecido pelas obras de testemunho a respeito da *Shoah*, também comenta que em Auschwitz ocorria uma espécie de brincadeira marcada por humor negro, como mandar um interno recém chegado ao campo falar com “o mais feroz dos *Kapos*<sup>9</sup> para perguntar (...) se é verdade que o seu Comando é o *Kartoffelschäl Kommando*, o Comando-de-Descascar-Batatas, e se é possível alistar-se nele”. (p. 26) - o que certamente resultava em alguma repreensão, mas também num deleite sádico por parte dos internos mais antigos.

Mesmo os descendentes dos sobreviventes encontraram motivos para fazer humor negro, o que vemos nas produções dos chamados 2G ou segunda geração, constituída por filhos daqueles que vivenciaram diretamente a *Shoah* (Oster, 1999). Nos anos de 1999, foi apresentada uma peça de teatro itinerante nos Estados Unidos chamada *Levando a Shoah para a estrada*<sup>10</sup>, encenada por Lisa Lipkin e Mosh Waldoks, dois representantes da 2G, que decidiram ser hora de brincar com o difícil legado emocional deixado pelos pais. Isso fica mais claro na reação de Lipkin ao comentário crítico de um sobrevivente que assistia à sua peça: “Diversão! (...) Você está fazendo diversão do nosso sofrimento?”<sup>11</sup> (p. 3), cuja resposta

---

<sup>5</sup> Two Jews meet in Warsaw and one of them is eating perfumed soap, the other asks: 'Moyshe, why are you eating soap with such a scent'? He answers: 'If they turn me into soap, I might as well smell nice'.

<sup>6</sup> Entering through the gate is exiting through the chimney.

<sup>7</sup> Laughter in Hell: the use of humor during the Holocaust.

<sup>8</sup> Two Jews are about to enter the gas chamber in Auschwitz. One of them turns to the S.S. guard to make a last request for a glass of water. “Shah, Moshe” says his friend. “Don’t make trouble.”

<sup>9</sup> *Kapo* é uma palavra alemã, mas que deriva do italiano e possui significado de chefe. Ela era utilizada para se referir tanto aos supervisores como os prisioneiros no *Lager*. (Levi, 2004).

<sup>10</sup> Taking Shoah on the Road.

<sup>11</sup> “Fun! (...) You’re making fun of our suffering?!”

para ele foi “Não estamos tirando sarro do que você passou. Estamos tirando sarro do que estamos passando agora”<sup>12</sup>. (citados por Oster, 1999, p. 3).

Deb Filler (citada por Oster, 1999) no seu *show* solo chamado *Soque-me no estômago*<sup>13</sup> adotou desde paródias mais leves até o humor negro: “Boa noite, senhoras e genocídios” e “A última vez que vi tantos judeus juntos eles estavam nus!” (p. 1). Tamar Fox (citada por Oster, 1999) outra escritora da 2G, conta algumas piadas que costumava dizer quando era criança: “Por que Hitler se suicidou? Porque ele tem a conta do gás”, ou ainda “Qual é a diferença entre um pão e um judeu? Um pedaço de pão não grita quando você coloca ele no forno.” (p. 3).

Mas, se por um lado encontramos sujeitos com maior receptividade e aceitação do humor negro sobre a *Shoah*, por outro há também quem o desaprove e repudie enfaticamente. Ostrower (2000) e Lipman (1991) destacam que o humor – mesmo sem ser necessariamente negro – sobre a Alemanha Nazista é um tabu na comunidade israelense, despertando sentimentos de desaprovação nos sujeitos de origem judaica em diferentes localidades. Por exemplo, o escritor americano Thane Rosenbaum (representante da 2G, nascido em 1960) argumenta “Eu só não acho que o massacre sistemático de 6 milhões de pessoas seja engraçado” e acrescenta ainda que

(...) os impactos psicológicos, a disfunção, a cicatriz, essa ideia de que a enormidade de Auschwitz era tão grande que não pode ser cancelada em uma geração. Isso vive, produz, se transporta. Isso tem sua própria vida e é vivido por meio das crianças.<sup>14</sup> (citado por Oster, 1999, p. 4).

Outro exemplo recente e ocorrido aqui mesmo no Brasil, mostra a força dessa discussão. Danilo Gentili, humorista brasileiro, não judeu, decidiu fazer uma piada com as reivindicações contrárias dos moradores – em grande parte judeus – do bairro Higienópolis em São Paulo para a construção de um metrô pretendido pela prefeitura: “Entendo os velhos de Higienópolis temerem o metrô. A última vez que chegaram perto de um vagão foram parar em Auschwitz!!!” (Setti, 2011, § 3). A indignação da comunidade judaica foi imediata.

Fazer humor negro sobre a *Shoah* revela-se, portanto, um tema delicado, controverso, que toca em feridas ainda abertas para muitos. Ferida que parece ser transmitida de pais para filhos, como vimos nos exemplos acima e que mostra a dimensão intergeracional desse

<sup>12</sup>We're not making fun of what you went through. We're making fun of what we're going through now.

<sup>13</sup>Punch me in the stomach.

<sup>14</sup>I just don't think that the systematic murder of 6 million people is funny," (...) "the psychological impacts, the dysfunction, the scarring—this idea that the enormity of Auschwitz was so great that it can't be canceled out in one generation. It lives, it breeds, it carries on. It has its own life and it's living it through children. (Oster, 1999).

evento, com isso só reforçando a constatação de sua potencialidade traumática, pois há algo que vaga repetidamente por gerações, uma mensagem enigmática, diria Laplanche (1992), que demanda uma tradução, o enigma do morto, daqueles que não podem mais se manifestar. Trata-se de algo como se estivesse atrás de uma constante e suficiente elaboração.

Mas essas controvérsias em torno do humor negro na *Shoah* também não poderiam denunciar um novo ato de agressão, mas vestido agora de dito humorístico? Ou seja, o humor negro não poderia atualizar o trauma para quem ele é dirigido?

Novamente, então, somos lançados num paradoxo: além daquele de rir de algo triste, há também o paradoxo de que uma mesma atividade que é utilizada para alívio psíquico para uns, o que cria o humor negro, é potencialmente um ato de agressão para quem escuta ou para quem é o protagonista, que, no caso, seria qualquer um, na sua condição de vítima do nazismo. Não é isso que o expectador da peça de Lipkin e Waldocks está argumentado?

O humor negro, então, nos coloca diante de uma questão ético-moral. Podemos rir das catástrofes sociais e mesmo daqueles que são ou foram suas vítimas? Se sim, quem tem o direito de rir delas? Aqueles que as vivenciaram diretamente ou também aqueles que foram expectadores mais distantes? E ainda, qual o limite entre o humor enquanto algo saudável e enquanto ato de agressão com potencial de atualizar o traumático? Essas são questões importantes, já que a *Shoah* envolve não apenas o âmbito particular, mas diz respeito a toda uma diversidade de grupos, raças, crenças e gerações, diz respeito à humanidade.

Não é objetivo desta pesquisa fazer uma discussão ética e moral aprofundada, embora não a possamos desconsiderar. É a dimensão psíquica que nos interessa mais no momento. Contudo, como aponta Freud (1915/1996) sobre a desilusão moral trazida com o advento da Primeira Guerra, que surgiu justamente entre povos supostamente já bem civilizados, a Psicanálise pode contribuir para a reflexão moral quando nos permite visualizar que a essência da natureza humana são as pulsões de “natureza elementar (...) semelhante em todos os homens” (p. 290) e que em si não são nem boas nem ruins. Desse ponto de vista, podemos dizer que as vítimas, diretas e indiretas da *Shoah*, têm na busca pela satisfação pulsional seu ponto comum, sua humanidade evidenciada.

Mas certamente há um limite entre o humor negro como elaboração e como agressão, e ele parece residir precisamente na relação com o outro, nesse espaço de encontro entre o singular e a alteridade. Limite no sentido de que pode haver, por parte da vítima, tanto um movimento de elaboração/tradução do excesso, mas também uma identificação da vítima com o agressor, em que ela própria passaria a ser o algoz do seu próximo, ao reatualizar o traumático com o humor negro.



São as dimensões do trauma e da sexualidade inconsciente, portanto, que precisamos enfatizar, pois é aí onde parece residir o paradoxo apontado sobre o humor negro – elaboração/tradução ou agressão? Não encontramos essas dimensões enfocadas dessa forma nos principais trabalhos encontrados em nossa revisão bibliográfica, pois que tratam do humor a respeito da *Shoah* a partir de diferentes perspectivas teóricas, distintas da Psicanálise. Além disso, é importante destacar aqui que o humor negro, quando é abordado de forma específica nesses trabalhos, nem sempre é objeto de uma análise mais detida, tendo também sua terminologia variada entre humor negro (*black humor*) e humor patibular (*gallows humor*), mas cujo sentido parece coincidir em torno do sofrimento e a iminência de morte do próprio sujeito que o faz (Solomon, 2011; Ostrower, 2000; Morreal, 1997; Lipman, 1991).

Ostrower (2000), por exemplo, traz em sua pesquisa diferentes formas de humor, que ela separa em categorias de acordo com funções emprestadas das pesquisas de Avner Ziv<sup>15</sup> (citado por Ostrower, 2000). Encontramos relatos de humor negro especialmente nas categorias que a autora chama de “humor patibular” (*gallows humor*), mas também na categoria “humor sobre si mesmo” (*self humor*), já que aí, como destaca o título da categoria, o humor é feito da vítima para consigo própria, utilizando-se de certa ironia.

Já Steve Lipman (1991) não adota uma perspectiva teórica definida para organizar seus achados, pois seu livro não resulta de um trabalho acadêmico, embora tenha importância pelo volume e diversidade de ditos obtidos. E, justamente por ser ele um filho de sobreviventes, não estaria aí um trabalho de elaboração psíquica próprio do autor? Lipman (1991) também menciona a existência de humor negro na *Shoah*, que ele denomina, de forma indiscriminada, de humor negro (*black humor*), humor patibular (*gallows humor*) e humor macabro (*macabre humor*), mas que segundo ele teriam sido “escassos” (p. 64) se comparados ao humor com tom otimista e de esperança feito pelas vítimas.

Alice Solomon (2011), por sua vez, realiza uma ampla pesquisa a respeito do humor na *Shoah* e faz uma revisão de diferentes teorias sobre o humor, como de Hobbes, Kant, Bakhtin, Des Pres e mesmo Freud, além da análise do trabalho de três filhos de sobreviventes, Spiegelman, Chabon e Rosenbaum, e ainda mais cinco filmes, entre eles, *A vida é bela* e *O ditador* de Chaplin. A autora reconhece a presença e a importância do humor

<sup>15</sup> Avner Ziv possui formação em Psicologia Clínica pela Sorbone (Paris) e realizou estudos referentes ao humor judaico, vinculados à Universidade de Tel Aviv (Israel). (Archive.is, 2014; Michigan State University, 2014). Quanto às categorias empregadas por Ostrower (1999), elas são: humor sobre si próprio (*self humor*), humor patibular (*gallows humor*), humor como mecanismo de defesa (*defense mechanism*), humor conectado à comida (*humor connected with food*), humor escatológico (*scatological humor*); humor decorrente da superioridade (*humor stemming from superiority*), humor decorrente da frustração (*humor stemming from frustration*), humor agressivo (*aggressive humor*), humor sexual (*sexual humor*), humor com função social (*social function of humor*) e humor com função intelectual (*intellectual function of humor*).

negro (que ela chama de *black humor*) na *Shoah* por parte das vítimas, mas destaca, como nós também percebemos, que não há consenso sobre o que, exatamente, constitui humor negro. Segundo ela, o humor negro “pretende subverter a dor pela injeção de piadas em situações trágicas” (p. 4), e que nesses ditos há uma aproximação da tragédia com a diversão, o que é fonte de muitas críticas, como já apontamos. Apesar de citar algumas contribuições de Freud ao tema, contudo, a Psicanálise não constitui a linha teórica principal em sua pesquisa.

Mas, é partir da psicanálise, precisamente nos estudos de Freud (1905/1996; 1927/1996) sobre as atividades humorísticas, que encontramos uma discussão para além das nuances conscientes e manifestas do humor negro. Freud (1927/1996) também fala a respeito do humor patibular (*Galgenhumor*), como é o exemplo do criminoso enviado à forca que, ao invés de se lamentar, faz pilhéria de si mesmo: “A semana está começando otimamente” (p. 166). Aí Freud (1927/1996) vê uma rebeldia e “triunfo do narcisismo” (p. 166), onde é possível rir diante da própria dor, protegendo-se dos “traumas do mundo externo” (p. 166). Em relação ao chiste, ao cômico e à ironia, Freud (1905/1996) ainda deixará mais claro que existe nos ditos promotores do riso uma satisfação sexual, sobretudo das nuances agressivas e polimorfo-perversas.

Rir a partir da própria dor, e mesmo da situação traumática, motivados por uma satisfação sexual sádica, são justamente elementos que acreditamos serem fundamentais no humor negro, cuja origem discussão está iniciada, portanto, em Freud (1905/1996; 1927/1996), mesmo que algo dispersa entre diferentes atividades por ele descritas – as quais voltaremos a discutir no Capítulo I.

Seguindo e ampliando as ideias de Freud, também encontramos trabalhos publicados sobre o humor em Psicanálise, especialmente em língua portuguesa (Costa, 2006; Slavutzky & Kupermann, 2005; Kupermann, 2003; Almeida, 1999).

Dentre os trabalhos mais relevantes para nosso próprio tema de pesquisa, podemos citar as propostas de Daniel Kupermann (2005), que tomam o humor como algo enigmático e ambivalente, já que em toda piada se revela uma aproximação ao mesmo tempo da vitalidade e da morte, cujo exemplo maior é a própria opinião de Freud sobre a polícia nazista, após ter sua casa invadida: “Posso recomendar a Gestapo a todos” (p. 21) - desejo inconsciente de morte como pensou Peter Gay (citado por Kupermann, 2005) ou impulso de vida?

Kupermann (2003) também propõe retomar a metapsicologia do humor de Freud para a compreensão do que ele chama de “criação sublimatória” (p. 24) em Psicanálise, sem que a dimensão erótica do sujeito seja excluída desse conceito (como por vezes ocorre na concepção de sublimação em Freud) e onde o superego (discutido a partir de pressupostos lacanianos)

ganha relevância especial. O autor aborda, portanto, questões que consideramos também centrais em nossa pesquisa: a dimensão do paradoxo e do erotismo (ou sexualidade).

Outro trabalho que nos parece relevante é o de Costa (2006), por tratar mais especificamente do trauma psíquico diante do humor e por destacar uma função de historização aí presente:

O humor é exatamente o oposto do ressentimento, pois, por meio dele, é possível historiar o trauma, restabelecer os nexos com o passado e o futuro, permitindo que o indivíduo se sinta ele mesmo, apesar das mudanças ocorridas ao longo da vida, e que dessa forma reconstitua sua identidade (p. 91).

Além desse resgate de um sentido para a vida, o autor ressitua o mecanismo de ilusão no humor - o que em Freud (1927/1996) é pouco desenvolvido e que nos parece ter papel essencial no humor negro diante do trauma psíquico. Para Costa (2006), o humor permite ao sujeito recuperar uma “primitiva ilusão de onipotência”, similar ao conceito de “área de ilusão” de Winnicott (1951, citado por Costa, 2006), no qual “o paradoxo estabelecido entre fantasia e realidade potencializa a criatividade, inclusive a artística, e onde o sujeito se sente “amparado e amado por uma instância superior (superego)”, e assim protegido da realidade penosa (p. 88).

Outra dimensão do humor que é menos abordada, contudo, é a da alteridade, do papel do outro nesses processos, especialmente quando se trata de um outro com sua própria sexualidade que pode ser, ela mesma, fonte de excesso e traumatismo, tal como a compreende de forma original a Teoria da Sedução Generalizada (TSG) de Jean Laplanche (1992).

Por isso, pensamos que ainda é possível fazer avançar a compreensão do humor negro se pudermos articular o trauma, a alteridade e a sexualidade. E são justamente esses elementos que vemos presentes na TSG (Laplanche, 1992), uma perspectiva teórica relativamente nova em Psicanálise e que não foi aplicada sobre essa problemática em particular.

Na TSG é o contato do sujeito com o outro que ganha destaque pela transmissão e circulação de mensagens sexuais inconscientes entre eles, o que se dá primeiramente do adulto em relação à criança, na chamada Situação Antropológica Fundamental (SAF, (Laplanche, 2003, p. 404). A SAF, primeiro momento de encontro psíquico entre adulto-*infans*, é assimétrico no plano sexual, quando o adulto tem um *plus* de saber (sexual) que a criança não tem e por isso não pode traduzir (simbolizar) o que advém do outro, constituindo assim um trauma originário. Mas é esse mesmo trauma - nesse momento de sedução (que é generalizada, pois ocorre a todo ser humano) - que inaugura o psiquismo na criança, a partir do trabalho de tentativa de tradução e recalçamento das mensagens do outro.

O trauma é tomado por Laplanche (1992; 2003), então, como algo excessivo, um montante de excitação expressivo e enigmático ao sujeito, um verdadeiro corpo estranho que retorna num *après-coup*, em busca de tradução, de metabolização. E, para além do trauma originário (da SAF), o excesso que advém do impacto das mensagens sexuais veiculadas pelo outro, em outros momentos e circunstâncias da vida do sujeito, pode também levar ao trauma de uma neurose traumática, quando elas, as mensagens, não são passíveis de tradução, ou seja, há uma falha radical desse processo de ligação da excitação.

Laplanche (2003) ainda argumenta que o êxito ou o fracasso radical na tradução de uma mensagem dependerá da forma como ela é transmitida e inscrita no psiquismo do receptor, implantada ou intrometida. A implantação é um fenómeno cotidiano e neurótico, na qual o sujeito recebe mensagens de certo modo já ligadas a representações, e por isso passíveis de uma enigmatização e tradução. A intromissão, contudo, ocorre de forma violenta, anal e oralmente, e permanece como que desligada no interior do psiquismo. (Laplanche, 1996). Por exemplo, quanto à intromissão, acreditamos que o sadismo cometido em alto nível de crueldade por parte dos algozes na *Shoah* constituiu-se em mensagens intrometidas para as vítimas, sendo responsáveis por um excesso resultante, muitas das vezes, na própria neurose traumática.

De acordo com esse princípio, de que o trauma tem relação direta com a sexualidade veiculada pelo outro, Carvalho (2012) destaca ainda que nas situações catastróficas naturais ou provocadas pelo homem, temos de considerar também a “ruptura do tecido de representações que até então sustentavam o Eu” (p. 493), ou seja, uma quebra nos investimentos libidinais do ego sobre os seus objetos.

Tal ruptura torna o ego vulnerável tanto ao mundo externo - que o confronta com uma realidade excessiva - como internamente pela liberação das pulsões parciais polimorfo-perversas, antes contidas pelo recalçamento justamente pela ligação amorosa do ego aos seus objetos, numa relação de investimento-contrainvestimento. Assim, ante o trauma, o ego efetua um “recolhimento narcísico” (p. 493) que é uma tentativa desesperada de recuperar suas ligações e mesmo suas fronteiras contra as duas fontes de excitação citadas (externa e interna).

Como o humor negro, então, pode ser situado ante essa concepção ampliada do trauma trazida pela TSG? Um sujeito que decide produzir algo engraçado sobre um fato potencialmente traumático, que movimento faz no seu psiquismo?

Uma de nossas principais hipóteses é a de que ao fazer humor negro sobre seu sofrimento, o sujeito busca se colocar numa postura ativa diante da sexualidade do outro, dos

conteúdos sexuais sádicos e violentos que lhes são transmitidos pelo algoz, e mesmo diante das mensagens sexuais que são reativadas dentro dele próprio - ambas situações que ameaçam romper o pára-excitações do ego, conduzindo a uma neurose traumática. Nessa situação de excesso, o humor negro sugere ser uma defesa psíquica tal como aponta Freud (1905/1996), uma forma de retração narcísica do ego, necessária para assegurar sua saúde psíquica.

Outra hipótese, é a de que o humor negro parece funcionar como tradução psíquica para os enigmas sexuais do outro, uma simbolização para as mensagens por implantação e assim possibilitar um sentido à realidade vivida, mesmo que esse sentido seja alcançado por meio do mecanismo de ilusão, como diz Freud (1927/1996). Pensamos que talvez também ocorra aí, favorecido pelo mecanismo de ilusão, um princípio de ligação e enigmatização para as mensagens por intromissão, as quais são a princípio destituídas de enigma, e cujo potencial traumático é maior.

Ainda nessa perspectiva tradutiva, parece ocorrer por meio do humor negro o que Laplanche (2001b) denomina de temporalização, que é o movimento de destruição e retradução de antigas traduções sobre a realidade, o que implicaria a possibilidade do sujeito se repositonar com sua própria visão de mundo diante dos fatos potencialmente traumáticos vividos.

Paralelo à proteção narcísica do ego e do movimento tradutivo, consideramos também aquilo que Freud (1905/1996) aponta como fator determinante no chiste, que é a satisfação da sexualidade de quem realiza o dito humorístico. Esse componente de satisfação sexual sugere ser inerente ao humor negro, que ocorreria na trilha do princípio de prazer e assim auxiliaria no equilíbrio psíquico do sujeito ante as fontes de excesso, o que o inclui simultaneamente num movimento masoquista, pois se trata de si mesmo e de um movimento sádico, já que implica o terceiro.

Discutimos também a possibilidade de haver uma contribuição do humor negro em nível cultural, pois, como Freud (1905/1996) bem percebeu de modo destacado no chiste, tais atividades alcançam uma difusão social bastante ampla. Nesse caso, poderíamos estar diante de assistentes de tradução (Martens, 2009) ou esquemas narrativos pré-formados (Laplanche, 2003) difundidos já culturalmente entre as pessoas, que auxiliam as vítimas na ligação e tradução das mensagens sexuais violentas em nível coletivo.

Tais hipóteses ainda nos remetem à justificativa de escolha pelo humor negro nesta pesquisa, já que existiram tantas outras atividades com caráter de elaboração psíquica durante ou a partir da *Shoah*, como o próprio humor de modo geral, as brincadeiras infantis, a produção artística no *Lager* (UHSM, 2012; Lipman, 1991; Eisen, 1988), e mesmo a

reconhecida literatura de testemunho (Rodrigues, 2013). O que nos chama a atenção no humor negro é que ele sugere ser uma possibilidade tradutiva para o traumático que está no limite entre o possível de traduzir e o encravado. O humor negro estaria de igual modo no limite da defesa, da sobrevivência e por isso se constitui como uma produção com tantos componentes destrutivos, traumatizáveis, talvez pouco elaborados, mas que ainda assim são uma alternativa à neurose traumática.

São esses paradoxos e limites que nos motivam a pesquisar o tema do humor negro, mas também, como já vimos destacando desde o início, o fato dele ter existido no contexto de extrema violência que foi a *Shoah*, o que só faz aumentar tais paradoxos. Nesse sentido, como parte de nossa justificativa, cabe descrever algumas características particulares desse evento catastrófico, especialmente em termos psíquicos para aqueles que o viveram.

### **Por que a *Shoah*?**

A *Shoah* consistiu num evento de nível mundial sem precedentes, definida por Roudinesco (2008) como “o crime mais monstruoso de toda a história do gênero humano” (p. 130) e que revelou “a pavorosa, a inexprimível, a impensável *banalidade do mal*” (p. 128). Na *Shoah* foi possível observar como um Estado pôde perverter a lei (tanto externa ou jurídica, mas também a interna aos sujeitos, ou psíquica) e os fundamentos que regem o que chamamos de civilização. Para a autora, prevaleceu uma situação de “pura pulsão de morte” que levou genocidas<sup>16</sup> a planejarem e executarem de forma brutal, perversa e “irracional” o aniquilamento de milhões de pessoas. Além da morte de milhares no próprio conflito armado, foi nos campos de concentração nazistas onde a dimensão “perversa” esteve mais evidente, pelas torturas, doenças, humilhações, experiências ditas “científicas” com sujeitos vivos, entre outras formas ímpares de crueldade que mereceram a denominação - nada vulgar - de “inferno” (Levi, 1988)<sup>17</sup>. Talvez encontremos aí a essência e o extremo da frase de Plauto (254-184), também empregada por Freud (1920/1996), *homo homini lupus*.

---

<sup>16</sup> O termo “genocídio”, aliás, não existia antes da Segunda Guerra Mundial e foi criado por Raphael Lemkin em 1944 para descrever um crime contra a humanidade caracterizado pela “destruição física de uma população considerada indesejável em virtude de seu pertencimento a uma espécie, gênero ou grupo, sem que sejam levadas em conta as ideias ou as opiniões dos membros da citada população”. (Roudinesco, 2008, p. 132). Além disso, o “ato genocida” deveria incluir uma ação “intencional, sistemática e planejada do extermínio” e que inclui ainda a “extraterritorialidade” na busca da aniquilação. (Roudinesco, 2008, p. 132).

<sup>17</sup> Estima-se que cerca de 5,5 milhões de judeus, além de ciganos, homossexuais entre outros grupos discriminados pelo 3º Reich formam o contingente dos sujeitos mortos em diversos campos de concentração ou extermínio espalhados pela Europa. O mais “icônico” dos campos, que se tornou o termo representante do próprio genocídio dos judeus foi o de Auschwitz. Esse campo se compunha, na realidade, por um complexo industrial de três campos - Auschwitz “campo base”; Auschwitz-Monowitz (campo de trabalho); e Auschwitz

Primo Levi (1988) também nos dá uma dimensão da realidade do *Lager*, lugar em que - muito paradoxalmente - também houve alguma produção de humor (Ostrower, 2000, Morreal, 1997). Levi foi deportado da Itália para o campo de trabalho nazista Auschwitz Buna-Monowitz (Polônia) em 1944, local que ele descreve como “umbral da casa dos mortos” (p. 29), onde milhares de aprisionados de diferentes etnias foram submetidos ao extenuante (e irracional) trabalho físico. Havia fome crônica, doenças como disenteria, o “esgotamento orgânico” (p. 51) feridas nos pés (devido aos tamancos de madeira), as quais frequentemente levavam à morte os sujeitos já muito debilitados, alguns até ao estado de *muselmans*<sup>18</sup>.

Mesmo assim, na visão de Levi (1988), a morte física ainda parecia menos temível do que ocorria com a própria condição humana dos internos, do que ocorria com a “personalidade” (p. 54), que os nazistas e seus subalternos atacavam com “determinação” (p. 50) por meio da constante humilhação e gratuidade das agressões físicas, da destituição dos objetos pessoais, roupas, dos direitos (sobre o próprio corpo, sobre a alimentação e necessidades fisiológicas, sobre a privacidade), direito de lembrança e presença dos familiares amados, do próprio nome... Alguns eram reduzidos à condição de “fantasmas” (p. 24), esvaziados de desejo, capazes de serem enviados à morte com “absoluta indiferença” (p. 42).

Freud já apontava em *O mal estar na civilização* (1930/1996) que a manutenção da ordem social e mesmo de um mínimo de segurança entre as relações humanas reside fundamentalmente na capacidade de renúncia a certa quota de sexualidade, mas, sobretudo, da agressividade. O avesso dessa renúncia à “inclinação para a agressão” (Freud, 1930/1996) seria um retorno à condição da família primeva, em que apenas o chefe gozava da liberdade sexual sobre tantos outros subordinados. Mas, esse gozo, que Freud chama de “liberdade instintiva” é justamente uma das nuances que parece emergir no íntimo dos campos de concentração e das salas de tortura, onde o algoz nazista e os *Kapos* parecem assumir tal posição do chefe, que goza sem consideração pelo outro.

Nesse mesmo sentido, Roudinesco (2008) aponta que, na *Shoah*, por exemplo, houve a “inversão da Lei [tomada em seu sentido psíquico] que fizera do crime a norma” (p. 127), o que deu margem a um gozo de tipo perverso que alguns sujeitos exprimiram de modo ilimitado sobre seus semelhantes. Rodrigues (2013, p. 61-62), a partir da análise dos testemunhos de Levi, Bettelheim e Améry, comenta que Auschwitz representou uma realidade

---

Birkenau (campo de execução, onde se localizavam as câmaras de gás e fornos crematórios). (Roudinesco, 2008).

<sup>18</sup> Pessoas que sofrem por fome extrema, ou esqueléticos. (Ostrower, 2000).

“aquém da cultura, lugar de rompimento dos laços sociais, dos contratos sociais”. Tratou-se, segundo Rodrigues, “da objetalização do torturado”, em que seu corpo “é uma coisa a ser manipulada”, e “o torturador desconsidera o torturado com um objeto total, como um outro.” (p. 93).

Viu-se sadismo elevado a um nível extremo, a objetalização do sujeito, a quebra que se dá nos limites das próprias relações (que leva à destituição do direito ao que se faz com o próprio corpo e a vida), mas também a ameaça constante sobre a população que temia a prisão, a tortura e mesmo a morte. A partir da perspectiva da TSG, pensamos que esses fatores marcados por grande violência, são eles próprios carregados de mensagens sexuais inconscientes por intromissão, transmitidas do algoz ao psiquismo da vítima. Mensagens essas que Laplanche (1992; 2003) destaca serem uma variante violenta, transmitidas sobretudo oral e analmente e cuja tradução/elaboração é dificultada ou mesmo tornada impossível ao receptor. Voltaremos mais adiante a Laplanche.

Se há uma dimensão trágica na *Shoah*, portanto, ela parece ser a própria dimensão do trauma. A tragédia aí é aquela do sujeito cujo psiquismo é atingido violentamente pelo excesso de alteridade, por um outro algoz que busca constantemente e por todos os meios e maneiras, um único propósito: aniquilá-lo.

A *Shoah*, portanto, nos oferece um amplo material de análise do humor negro, pela proporção mundial que tomou a catástrofe e pela distância temporal do evento - o que torna possível observar uma segunda geração lidando com o impacto emocional dos fatos. Mas não apenas isso. Esse evento catastrófico é, sem dúvida, um local de extremos, onde podemos tentar uma compreensão melhor sobre até que ponto é capaz o ser humano para se defender do excesso violento do outro, num contexto em que a vítima, em diversos momentos, não possuía qualquer recurso material. E teve que contar apenas consigo própria – ou com outra vítima já debilitada – para encontrar uma fonte de tradução/elaboração da realidade excessiva, e para, assim, não sucumbir ao adoecimento ou mesmo à morte.

### **Metodologia e organização da pesquisa**

Quanto à forma que adotamos para discutir os diversos aspectos do humor negro na *Shoah*, analisamos o problema a partir de diferentes níveis: 1. o humor negro no *Lager*; 2. o humor feito fora desses locais de aprisionamento, ou seja, em cidades e países dentro e fora da Europa; e 3., o humor negro feito pela segunda geração dos judeus que vivenciaram tais eventos, numa possível perspectiva intergeracional do trauma em elaboração.



Apesar de nosso foco incidir-se sobre o humor negro, da vítima para consigo mesma ou para com os seus pares, no nível 2 descrito acima, que é o humor feito fora do *Lager*, encontramos um número significativo de um tipo de humor que toma o algoz como alvo de agressão. Acreditamos que esse humor teve importantes funções psíquicas para as vítimas, semelhantes ao humor negro, e que ele pode ainda nos auxiliar a pensar no próprio humor negro enquanto assistente de tradução difundido na cultura, e por isso o abordaremos.

Sobre os sujeitos, restringimo-nos apenas ao humor negro produzido pelas próprias vítimas da *Shoah* e não ao humor produzido por terceiros ou pelos algozes, já que abordar esses pontos de vista distintos – que certamente também implicam em funções diferentes – mereceria outra pesquisa em particular.

As fontes de nosso material de pesquisa são artigos que selecionamos provenientes do amplo levantamento realizado na base de dados PsycInfo. Além desses artigos, obtivemos material em livros, artigos, entrevistas, matérias de jornais e *sites* da Internet.

A pesquisa se baseia fundamentalmente no método psicanalítico denominado por Laplanche (1992) de psicanálise extramuros, que transcende o *setting* analítico e, ao estudar fenômenos culturais ou artísticos, pode, inclusive, se antecipar à ocorrência dos fenômenos culturais. Também adotaremos aí, nessa perspectiva da Psicanálise fora do *setting* clínico, o que André Green (1994) chama de “leitura flutuante” (p. 16), que consiste numa leitura possível dos textos literários, no caso, a produção de humor negro, para interpretá-los a partir de uma possível transferência que se desenha precisamente da própria leitura flutuante, o que Bellemin-Noël (cit. por Martínez, 2003) denomina de laço autotransferencial.

Pela leitura flutuante, toma-se o texto como uma “trama” ou mesmo um “tecido” (Green, 1994, p. 16), composto por conteúdos manifestos, mas também latentes. Os conteúdos manifestos vão na direção do objetivo declarado do texto, da racionalidade e coerência semântica, por meio das quais o autor visa ser compreendido pelo leitor. Os conteúdos latentes, por outro lado, estão nos desejos inconscientes que motivam a escrita, cuja percepção é possível se o leitor-analista puder escutar as impressões que o texto causou em seu próprio inconsciente. Nesse caso, fazendo uso de suas próprias associações para desconstruir ou “desligar” (p. 18) o texto manifesto e chegar aos seus determinantes primários, que são os desejos inconscientes.

É dessa forma que pretendemos também ler toda produção de humor negro, seja ela escrita (relatada ou testemunhada) ou gráfica (em filme) sobre a *Shoah*, compreendendo-os como textos no sentido apontado por Green (1994).

Em relação à organização de nossa pesquisa, no Capítulo I trazemos uma revisão dos ditos humorísticos em Freud (1905/1996; 1927/1996), pois aí estão as primeiras considerações psicanalíticas sobre o tema, e a partir das quais propomos as nossas. No Capítulo II trazemos a Teoria da Sedução Generalizada em seus pressupostos teóricos, pois eles nos fornecerão uma importante releitura do fenômeno humorístico, não apenas em sua função tradutiva/elaborativa do traumático, mas também quanto ao papel do outro e como via de satisfação sexual. Apresentamos o humor negro sobre a *Shoah* no Capítulo III, a partir dos três níveis descritos anteriormente: no *Lager*, fora do *Lager*, e do ponto de vista da intergeracionalidade. Nesse mesmo capítulo, ainda discutimos em cada um desses níveis as principais funções psíquicas que atribuímos ao humor negro, como a defesa do narcisismo do ego, a função tradutiva e a de satisfação sexual. Finalmente, nas conclusões, retomamos a discussão sobre os paradoxos existentes em torno do humor negro e de como ele pode se constituir tanto como uma atividade tradutiva como um novo ato de agressão para outras vítimas.

## CAPÍTULO I – DO HUMOR EM FREUD ATÉ O HUMOR NEGRO NA *SHOAH*

Neste capítulo fazemos uma revisão dos ditos humorísticos na obra freudiana, como são o *Witz*, o cômico, o humor e a ironia. Eles são o marco inicial desse tema em Psicanálise e por isso a base teórica para nossa própria proposta de humor negro.

Muitas vezes abordados a partir do estudo do riso, o chiste, o cômico e o humor já foram objeto de análise por autores reconhecidos e isso em diferentes momentos e contextos históricos como nos esclarece Almeida (1998): “A literatura do riso é extensa, assim como a do cômico e do humor. Quase todos os autores que se preocuparam com a estética de alguma forma falam do fenômeno humorístico” (p. 18). Citando alguns exemplos de Almeida (1998), temos a *Poética* de Aristóteles, em que ele discorre sobre o cômico e a comédia; o resgate do riso por Mikhail Bakhtin, após esse tema ter sido rebaixado durante a Idade Média; os aprofundamentos teóricos sobre o riso, o cômico e o humor por Henri Bergson (autor do célebre “O Riso”, 1983) e Vladímir Propp; além de considerações sobre o riso por Emanuel Kant e sobre o cômico por Hegel.

Em nossa pesquisa, contudo, interessa-nos a relação dessas atividades com o inconsciente, tema que é abordado primeiramente por Freud em duas obras capitais, como vimos, que são *Os chistes e a sua relação com o inconsciente* (Freud, 1905/1996) e *O humor* (Freud, 1927/1996).

A proposta geral que realiza Freud (1905/1996) é de abordar as diferentes atividades de caráter humorístico (chiste, humor, cômico e ironia), a partir de suas descobertas sobre o inconsciente - principalmente as de *A interpretação dos sonhos* (Freud, 1900/1996). Ao fazê-lo, Freud recebeu a influência de seu próprio contexto histórico que, segundo Kupermann (2003), era o de uma Viena “afinada à cultura germânica”, a qual valorizava o chiste ao ponto de tomá-lo como “espécie de orgulho nacional” (p. 20) e em cuja “cultura chistosa” (*witzige Kultur*), pensadores como Jean Paul Richter<sup>19</sup> apostava “que as antigas ideias pudessem ser transformadas, produzindo o novo na Alemanha” (p. 20).

Kuperman (2003) ainda nos diz que o humor era, nesse contexto, um “instrumento de emancipação intelectual e política” (p. 19), o que influenciou as propostas de Freud sobre o tema no sentido delas representarem uma “virtude combativa” e uma “tonalidade de desafio sublime” (p. 19). É interessante observar como essas características parecem indicar que já em Freud as atividades humorísticas são uma forma do sujeito se colocar de forma ativa diante do

---

<sup>19</sup> Novelista, citado por Freud (1905/1996a) diversas vezes em *Os chistes...*

outro, embora ele não desenvolva o tema nesses termos. No Capítulo III discutiremos como essa postura ativa é em relação à sexualidade do outro, o que é fundamental para dominação do excesso potencialmente traumático.

Partamos, então, do ponto fundamental no assunto, que é o livro dos chistes (Freud, 1905/1996). Nele, Freud baseia-se no argumento de que chistes e sonhos são semelhantes por expressarem um pensamento inconsciente<sup>20</sup>, o que só ocorre a partir das deformações dos processos primários de condensação e deslocamento. Mas, Freud não se detém apenas nessa correlação e revela toda a particularidade do chiste por meio de um extenso e rigoroso percurso para demonstrar sua gênese e fontes de prazer, as diferentes técnicas e mecanismos, seus propósitos e motivos e ainda suas relações com o cômico e o humor.

Para Freud (1905/1996), o chiste tem sua “psicogênese” (p. 124) no antigo jogo infantil com as palavras e pensamentos que realizávamos quando crianças, época em que “a repetição do que é similar, de uma redescoberta do que é familiar, da similaridade do som” (p. 125) consistiam numa importante fonte de prazer. Com o advento da “faculdade crítica ou racionalidade”, contudo, o jogo é rejeitado como “sem sentido” ou “absurdo” (p.125), dando lugar ao gracejo, em que o sujeito vê necessidade de sentido naquilo que produz, submetendo suas falas às leis da linguagem.

É apenas quando os gracejos adquirem “substância e valor” (1905/1996, p. 127), tornando-se um “fator psíquico munido de poder (...), cujos propósitos e instintos<sup>21</sup> da vida mental empregam-no para seus próprios fins” (p. 129), que existe, propriamente, o chiste.

O clássico exemplo apresentado por Freud do chiste “*familionär*”, retirado de um poema de H. Heine (Freud 1905/1996, p. 25), mostra-nos tanto os aspectos linguísticos dos chistes - também chamados por Freud de “métodos técnicos”<sup>22</sup> (p. 48) - como também a relação do chiste com representações e conteúdos inconscientes recalcados que os motivam. O dito espirituoso está na seguinte fala do personagem criado por Heine, HirshHyacinth, quando ele se jactava por ter sido recebido na casa de um cidadão rico: “E tão certo como Deus há de

<sup>20</sup>Strachey, no prefácio de *Os chistes*, cita que Wilhelm Fliess se queixou a Freud de que “os sonhos estavam por demais cheios de chistes” (p. 11), sendo esse inclusive um dos fatores motivadores do livro. Essa queixa também teria sido respondida por Freud em *Os chistes...*, onde ele próprio argumenta a favor dessas semelhanças.

<sup>21</sup>Em nossa pesquisa manteremos o termo “instinto” nas citações de Freud, pois é assim que se encontra traduzido o termo alemão *Trieb* em nossa fonte, a Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas. A respeito desses dois termos, Laplanche destaca que *Instinkt* (instinto) é empregado por Freud para designar um “comportamento preformado, cujo esquema está hereditariamente fixado e que se repete segundo as modalidades relativamente adaptadas a um certo tipo de objeto” (p. 18), enquanto a *Trieb* (pulsão) é, no ser humano, uma função vital (instinto) pervertida pela sexualidade, que “metaforiza seu alvo, que desloca e interioriza seu objeto, que concentra, enfim, sua fonte numa zona eventualmente mínima, a zona erógena.” (p. 30).

<sup>22</sup> Os quais somam cerca de dez tipos, descritos e exemplificados detalhadamente na “Parte analítica” de *Os chistes...* São eles: condensação; múltiplo uso do mesmo material; duplo sentido; trocadilhos; deslocamento do raciocínio; *nonsense*; chistes sofisticados; chistes por unificação; representação pelo oposto; representação indireta.

me prover todas as coisas boas, doutor, sentei-me ao lado de Salomon Rothschild e ele me tratou como um seu igual - bastante familionariamente.” (p. 25).

O núcleo do chiste (originalmente em língua alemã) poderia ser representado assim:

f a m i l i ä r  
 m i l i o n ä r  
 f a m i l i o n ä r<sup>23</sup>

As palavras *familiär* e *milionär* foram condensadas e fundidas a partir de seus pontos em comum, como num jogo de palavras. Mas, para além desse jogo linguístico, Freud (1905/1996) destaca os motivos e propósitos dos chistes, quando ele faz pesar uma ênfase maior sobre os fatores sexuais inconscientes - especialmente os agressivos - que levam a produção do chiste. Os motivos compreendem os “determinantes subjetivos” (p. 136) que fazem o sujeito chistar, nos quais Freud, inclusive, vê semelhança com os fatores emocionais que produzem uma neurose. O chiste *familionär*, por exemplo, seria motivado na visão de Freud pelas rejeições afetivas sofridas pelo poeta Heine, tanto por parte de uma prima (por quem ele se apaixonara) como de parentes ricos desde a sua juventude - inclusive de um tio rico, que parece ter relação mais direta com O Barão de Rothschild descrito no chiste. O que está aí, então, é a sexualidade do poeta, frustrada afetivamente pelas experiências com o outro e que parece tornar o chiste também ferramenta de agressão.

A sexualidade inconsciente no chiste é demonstrada ainda de forma mais clara por Freud quando ele fala dos propósitos dos chistes, especialmente dos chistes tendenciosos<sup>24</sup>. Os propósitos podem ser a “agressividade, sátira ou defesa” (“chistes hostis”, p. 97), o desnudamento sexual e o sadismo (“chistes obscenos” derivados do *smut*, p. 97), ou ainda o “exibicionismo” (“chistes inocentes”, p. 137) - nuances que Freud relacionou à sexualidade polimorfa perversa de modo mais claro em seus “Três Ensaio” (Freud, 1905/1996). Freud diz, então, que

<sup>23</sup> Termos em alemão, conforme está no exemplo original de “Os chistes”: *familiar* (familiar) e *milionär* (milionário). O termo já condensado pelo chiste, *familionär* é traduzido na Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud como “familionariamente”.

<sup>24</sup> Para Freud (1905/1996a), os chistes podem ser inocentes ou tendenciosos, sendo que os primeiros teriam um fim em si mesmo, como um prazer puramente intelectual, enquanto os segundos serviriam a um fim ou objeto particular (como no caso de Heine). É importante destacar, contudo, que o próprio Freud termina por considerar que *todos os chistes são tendenciosos*, se levarmos em consideração que eles servem ao propósito maior de proteger um pensamento da crítica e da inibição.

Aqui finalmente compreendemos o que é que os chistes executam a serviço de seu propósito. Tornam possível a satisfação de um instinto (seja libidinoso ou hostil) face a um obstáculo. Evitam esse obstáculo e assim extraem prazer de uma fonte que o obstáculo torna inacessível. (p. 101)

A descrição feita por Freud a respeito dos chistes hostis nos chama a atenção de maneira especial. É que neles Freud fala de modo mais direto sobre uma agressividade dirigida a outros externos, protegidos e superiores - e que encontramos com muita frequência sobre a *Shoah*. (Ostrower, 2000; Oster, 1999). Segundo Freud,

(...) o objeto de ataque pelo chiste pode ser igualmente instituições, pessoas enquanto representantes de instituições, dogmas morais ou religiosos, concepções de vida que desfrutam de tanto respeito que só sofrem objeções sob a máscara do chiste e, mesmo, de um chiste ocultado por sua fachada. (p. 107).

Assim, torna-se possível pela via chistosa atacar supostos inimigos sem incitar a censura (interna e externa ao sujeito) e ainda produzir prazer psíquico, como diz Freud sobre os chistes hostis:

Tornando nosso inimigo pequeno, inferior, desprezível ou cômico, conseguimos, por linhas transversas, o prazer de vencê-lo (...). Um chiste nos permite explorar no inimigo algo de ridículo que não poderíamos tratar aberta ou conscientemente, devido a obstáculos no caminho; ainda uma vez, o chiste evitará as restrições e abrirá fontes de prazer que se tinham tornado inacessíveis. (p. 103).

Noutra passagem de *Os chistes...*, Freud (1905/1996) complementa essa que parece ser uma importante função psíquica dos ditos espirituosos:

A prevenção das invectivas ou das réplicas insultuosas por circunstâncias externas é um caso tão comum que os chistes tendenciosos são especialmente utilizados para possibilitar a agressividade ou a crítica contra pessoas em posições elevadas, que reivindicam o exercício da autoridade. O chiste assim representa uma rebelião contra tal autoridade, uma liberação de sua pressão, o fascínio das caricaturas baseia-se no mesmo fator: rimos delas, mesmo se malsucedidas, simplesmente porque consideramos um mérito a rebelião contra a autoridade. (p. 104).

O chiste permite ao sujeito, então, vencer as inibições impostas (tanto interna como externamente) a partir de um movimento econômico ao psiquismo e o faz essencialmente por meio de um ato agressivo como o próprio Freud (1927/1996) admite ser uma característica principal dessa atividade. Contudo, o prazer a partir dessa inibição é apenas parcial no humorista, só se completando se o ouvinte também aprovar o dito espirituoso e puder gargalhar, ou seja, se em seu psiquismo também ocorrer uma economia com a inibição. Essa

dependência do terceiro no mecanismo do chiste parece ser, em Freud, uma tímida menção à função do outro.

Sobre o cômico, Freud (1905/1996) diz que não é algo que precisa ser feito intencionalmente ou depender da aprovação de um terceiro, como no chiste, mas sim algo que se constata, o que é realizado “antes de tudo, nas pessoas” (p. 171). Sua fonte de prazer está, então, nos objetos externos e ocorre por uma comparação do eu com o outro e por uma economia psíquica em relação às ideias. Por exemplo, rimos quando vemos uma criança que está aprendendo a escrever e coloca a língua para fora, pois no lugar dela não faríamos essa despesa desnecessária. Há comicidade não apenas nos movimentos, mas também nas “formas corporais e traços faciais, considerados como resultantes de um movimento exagerado ou inútil” (p. 179).

Mas, o cômico também pode ser intencionalmente gerado pelo sujeito, tornando sua própria figura cômica (mancando, tropeçando entre outros), ou mesmo tornando os outros um alvo de comicidade, imitando-os. Assim, por meio da “caricatura”, da “paródia” ou do “travestismo” (p. 187) alguém pode se tornar cômico ao ser destacado com uma cabeça, nariz ou orelhas desproporcionalmente grandes ou pequenas, fazendo com que o cômico tenha “propósitos hostis e agressivos” que servem para privar alguém de sua “reivindicação de dignidade e autoridade” (Freud, 1905/1996, p. 188) - o que se assemelha aos propósitos do chiste.

Quanto à ironia, Freud faz poucas considerações sobre ela, mas destaca que ela reside na representação pelo oposto:

Sua essência consiste em dizer o contrário do que se pretende comunicar a outra pessoa, mas poupando a esta uma réplica contraditória fazendo-lhe entender - pelo tom de voz, por algum gesto simultâneo ou (onde a escrita está envolvida) por algumas pequenas indicações estilísticas - que se quer dizer o contrário do que se diz. (p. 164).

Na ironia, portanto, também parece se destacar a agressividade, especialmente quando o intuito é humilhar ou questionar a inteligência do outro. Vale salientar que assim como no cômico, Freud enfatiza que não haveria necessidade do pensamento expresso na ironia se remeter ao inconsciente. Contudo, como vimos salientando sobre o cômico, questionamos se não haveria nessas atividades sempre uma determinação inconsciente, especialmente motivadas pela satisfação de nuances da sexualidade (aqui, em especial, as agressivas), o que estariam próximas aos motivos subjetivos dos chistes. Também, como o próprio Freud (1905/1996) já havia salientado:

Duvido que estejamos em condições de empreender *qualquer coisa* sem ter uma intenção em vista. Se não solicitamos nosso aparato mental no momento de prover uma de nossas satisfações indispensáveis, permitimos-lhe operar na direção do prazer e procuramos derivar prazer de sua própria atividade. (p. 96, grifos do autor).

Por fim, deixamos para o final a visão de Freud sobre o humor, atividade que ele sempre destacou algo de especial se comparada ao chiste e ao cômico, quando diz que é “uma das mais altas manifestações psíquicas” e que “desfruta do particular favor dos pensadores” (Freud, 1905/1996, p. 212). Ainda, o humor possuiria uma dignidade não existente no chiste, já que esses “servem simplesmente para obter uma produção de prazer ou colocar essa produção, que foi obtida, a serviço de uma agressão” (Freud, 1927/1996, p. 167).

No humor também há um aspecto econômico e que ocorre em relação aos sentimentos ou afetos. Isso é trabalhado por Freud especialmente em *Os chistes*, ainda na primeira tópica, e o exemplo do condenado à forca ilustra bem isso: “um criminoso, levado à forca numa segunda-feira, comentou: ‘Bem, a semana está começando otimamente’” (Freud, 1927/1996, p. 165). Onde esperaríamos lamentações ou tristeza, o sujeito nos surpreende com um dito humorado (e ousado) sobre sua própria condição, o que nos poupa de sentir, nesse caso, compaixão ou pena.

Tanto da parte de quem produz o humor, como daquele que o escuta, portanto, há uma economia psíquica em relação aos afetos penosos, energia que não é despendida e que dá origem ao prazer. É o que destaca Freud ao dizer que o humor é “um meio de obter prazer apesar dos afetos dolorosos que interferem com ele; atua como um substitutivo para a geração destes afetos” e “o suprimem *in statunascendi*.” (p. 212).

É bastante interessante destacar que Freud (1905/1996) decide utilizar como um dos seus principais exemplos de humor um tipo bastante específico, que ele chama de humor patibular (*Galgenhumor*). A ideia do patíbulo nos leva a pensar, para além dos afetos penosos, na própria ideia de morte, ou mesmo de aniquilamento do ego. Ora, não seria a própria situação do *Lager*, e mesmo da *Shoah* em sua totalidade, a concretização desse patíbulo para muitas vítimas?

Mas o humor não se restringe ao aspecto econômico. Já em *Os chistes...* Freud (1905/1996) advertia que ao fazer humor o sujeito revela a “magnanimidade na tenacidade com que o homem se agarra a seu habitual, recusando tudo que possa destruir esse eu e levá-lo ao desespero.” (p. 213). Ao comentar sobre o humor de Sir John Falstaff, personagem conhecido por ser comilão e trapaceiro, Freud também destaca sua origem na “superioridade de um ego ao qual nem os defeitos físicos nem os morais conseguem roubar a segurança e a



alegria” (p. 215). O que aparece aí, de modo capital, é uma “exaltação do ego, que o deslocamento humorístico testemunha, e cuja tradução inegavelmente seria ‘sou grande demais (ou bom demais) para ser atingido por essas coisas’” (p. 217).

E a superioridade e exaltação do ego é justamente a tônica do artigo *O humor*. A partir das contribuições advindas com a segunda tópica, Freud fala agora que o humor comporta, ao mesmo tempo, “o triunfo do ego, mas também o do princípio do prazer” (p. 166) diante de uma realidade penosa:

O ego se recusa a ser afligido pelas provocações da realidade, a permitir que seja compelido a sofrer. Insiste 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. Esse último aspecto constitui um elemento inteiramente essencial do humor. (p. 166, grifos nossos).

Essa é também a primeira vez que Freud (1927/1996) menciona a questão do trauma no humor, o que marca uma distinção em relação aos sentimentos/afetos penosos do primeiro trabalho, embora ele não discuta o que seriam especificamente esses traumas. A dimensão do excesso, contudo, já está aí presente.

O triunfo do narcisismo do princípio do prazer pelo humor parecem ser, então, uma espécie de defesa contra o excesso que se apresenta ao sujeito, ideia já presente em *Os chistes*, quando Freud (1905/1996) o descreve como um “reflexo de fuga da realidade penosa” (p. 52). Em *O humor*, Freud (1927/1996) argumenta que para o ego triunfar diante do que lhe ameaça, é necessário que se retire “a ênfase psíquica de seu ego, transpondo-a para o superego” (p. 168), ou seja, que esse último agente seja investido de libido. Desse modo,

Para o superego, assim inflado, o ego pode parecer minúsculo, e triviais todos os seus interesses, e, com essa nova distribuição de energia, pode tornar-se coisa fácil para o superego reprimir as possibilidades de reação do ego. (p. 168).

No humor, o superego age, portanto, como se dissesse: “Olhem! Aqui está o mundo que parece tão perigoso! Não passa de um jogo de crianças, digno apenas de que sobre ele se faça uma pilhéria!” (p. 169). Freud (1927/1996) conclui ainda que “o superego está realmente repudiando a realidade e servindo a uma ilusão” (p. 169), o que é um artifício importante do humor para tolerar a realidade excessiva, e que voltaremos a abordá-lo como espécie de tradução psíquica no Capítulo IV.

Apresentadas as particularidades de cada modalidade de dito humorístico na obra freudiana, podemos retomar algumas considerações sobre o que propomos como humor negro. Como apontamos na Introdução, pretendemos agrupar sob o termo humor negro todas

as formas variantes estudadas por Freud (1905/1996; 1927/1996) sobre o tema. Isso significa que não faremos nesta pesquisa uma divisão entre chiste, cômico, ironia e humor, pois nos parece impossível ter plena certeza de qual forma os exemplos coletados na literatura se referem, já que elas dependem do objeto a que se destinam e número de participantes no instante da produção, o que não é possível apreender com precisão no texto escrito ou nas formas gráficas.

O que nos motiva também a fazer essa condensação em torno de um único termo, é que o humor negro parece trazer tanto a satisfação sexual que Freud (1905/1996) ressaltava sobre os chistes, a ironia e o cômico, como as propriedades de engrandecimento narcísico do ego frente ao trauma, que ele diz sobre o humor patibular (Freud, 1927/1996). O que falta discutir aí, então, é o papel da sexualidade do outro sobre a vítima na *Shoah*, que é a dimensão da alteridade, pouco presente em Freud, e que Laplanche (1992) retoma para rediscutir o trauma psíquico, desde a constituição do psiquismo até as situações potencialmente psicopatológicas, que é o que discutiremos no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO II - A TEORIA DA SEDUÇÃO GENERALIZADA E O HUMOR NEGRO

Neste capítulo apresentamos a Teoria da Sedução Generalizada em seus fundamentos derivados da própria teoria freudiana, dando destaque ao trauma psíquico como advindo de fatores sexuais e a sua ocorrência em dois tempos, ou no *après-coup*. Esses dois fatores, fundamentais na compreensão do trauma desde Freud, mas que são reinterpretados por Laplanche a partir da TSG (Carvalho, 2012), serão as bases para nossas próprias hipóteses a respeito do humor negro.

### 2.1 Das raízes freudianas...

Laplanche (1992) propõe uma releitura ao mesmo tempo fiel e inovadora dos fundamentos psicanalíticos freudianos. Sua abordagem se dá sobre questionamentos, desconstruções e construções (como pretende ser o próprio método psicanalítico) sobre conceitos por muito tempo consolidados na Psicanálise. (Baracat, 2012).

Por exemplo, em *Os novos fundamentos para a psicanálise*, Laplanche (1992) resgata a importância da relação primeva entre um adulto e uma criança e do movimento de *sedução* que existe aí. Se para Freud a ideia da sedução até 1897 possuía conotação perversa e psicopatológica, Laplanche a reinterpreta a partir da TSG, tomando-a ao mesmo tempo como traumática e fundadora do psiquismo e como um fato fundamental para todo ser humano. Antes de avançarmos para a TSG propriamente dita, contudo, vale realizar um pequeno percurso do conceito de trauma na obra freudiana.

A noção de trauma psíquico está presente na pena de Freud desde sua parceria com Breuer, em épocas “pré-psicanalíticas” e primeiramente nos *Estudos sobre a histeria* de 1893. (Freud & Breuer 1893/1996). Nessa obra, os dois autores fazem uma associação entre a etiologia da histeria com a neurose traumática, no sentido de que ambas teriam como início algum tipo de “afeto aflitivo”, como o “susto, angústia, vergonha ou dor física” (p. 41). Mas, tais afetos só se tornariam traumáticos sob certas condições: um estado de suscetibilidade do sujeito; se a circunstância não permitisse nenhum tipo de reação, como a perda de um ente querido ou uma ofensa cuja réplica fosse impossível; ou se ocorressem em estado hipnóide, semelhante à hipnose induzida, em que a reação seria naturalmente prejudicada. O trauma assim constituído agiria como um corpo estranho, que após sua entrada no psiquismo, continuaria em ação.

Nessa concepção de trauma, para toda lembrança haveria um afeto a ela ligado, afeto traumático que não encontraria um desgaste natural pela associação das ideias em estado consciente normal, gerando os sintomas próprios da histeria. O método psicoterapêutico descoberto por Freud e Breuer, então, estava em solicitar ao paciente - “sob hipnose leve” (p. 52) - que ele reconvocasse a lembrança associada ao afeto traumático, para que esse fosse ab-reagido ou desgastado pela expressão verbal. A representação, assim, seria submetida à correção associativa, sendo eliminada pela consciência normal ou sugestão do médico.

Laplanche e Pontalis (2004) chamam a atenção para o aspecto econômico e de excesso do trauma e para a incapacidade do psiquismo de eliminar a excitação pelo princípio de constância. A partir daí, entre os anos de 1895 e 1897, Freud (1894/1996) abordará a etiologia das “psiconeuroses de defesa” por meio da noção de conflito psíquico, o que não exclui a participação do trauma nessas patologias, mas, sim, torna sua teorização e correlação com a neurose mais complexa. (Laplanche & Pontalis, 2004).

Freud colocará, então, o ato da sedução no centro da etiologia das neuroses, pois ela seria uma “realidade efetiva”, algo concreto, ou ainda uma “experiência sexual prematura” (p. 114-115) em que a criança é *passiva* diante do adulto *ativo*, perverso e sedutor, o chamado “pai da histérica” (Laplanche, 1992). O trauma passa a ser tomado em dois tempos, (que será outro importante alicerce da TSG), o da excitação promovida na criança pela sedução e no seu ressurgimento durante a puberdade, incitado por algum laço associativo. (Laplanche & Pontalis, 2004).

Após a virada teórica de 1987, com o abandono da teoria da sedução<sup>25</sup>, que Laplanche (1992) considera precipitada, o trauma passará a ter uma participação menor na gênese dos conflitos psíquicos, isso devido à ênfase que será dada à fantasia e às fixações nas diferentes fases libidinais. Como destaca Carvalho (2012), é a pulsão que substituirá o trauma como fator etiológico das neuroses a partir desse momento na teoria freudiana.

No contexto da Primeira Guerra Mundial, as “neuroses de guerra” voltam a chamar a atenção de Freud para o trauma e, em *Além do princípio do prazer* (1920/1996), retoma a sua dimensão econômica de excesso e que força o psiquismo a abandonar imediatamente o princípio do prazer por algo mais urgente e fundamental: o além do princípio do prazer, a tentativa de ligação desse excesso a alguma representação. É isso que buscam os sonhos repetitivos que relançam o sujeito na situação traumática e dos sintomas, que passam a compor a compulsão à repetição. (Laplanche & Pontalis, 2004).

---

<sup>25</sup> Embora tal abandono tenha sido, mais precisamente, apenas parcial, como indica Martínez, Mello Neto e Ferreira (2007), pois Freud ainda se referirá à etiologia do pai (por exemplo) no caso Emma Eckenstein.

Na segunda tópica, com a segunda teoria da angústia, Freud faz um último movimento de reconsideração do trauma, evidente em *Inibição, sintomas e angústia*. O excesso de excitação passa a ser considerado como passível de ser externo ou mesmo interno (nesse caso a partir das próprias demandas pulsionais do sujeito), diante do qual o ego tende a se posicionar defensivamente emitindo um sinal de angústia. (Laplanche & Pontalis, 2004). Essa noção de ataque interno é bastante relevante inclusive para nossa pesquisa, já que, como veremos ser destacado e reinterpretado a partir da TSG, não é apenas o que advém do outro (mensagem sexual) que demandará traduções a partir de um encontro traumático, mas também aquilo que já existia no próprio sujeito enquanto mensagens já inscritas, o universo pulsional, e que é revivido ou reativado nesse encontro. (Carvalho, 2012).

## 2.2 ...à TSG propriamente dita

A concepção de trauma em Laplanche (1992), ao mesmo tempo em que está atrelada às nuances freudianas discutidas acima - de excesso, de corpo estranho ao psiquismo, de inscrição e retorno em dois tempos -, é também uma proposta de avanço. Para Laplanche (1992a), o trauma ocorre para todos os sujeitos desde o nascimento, no contato originário e universal do *infans* com o adulto.

Para compreendermos o originário, salienta Laplanche (1992), é preciso considerar a condição primeira do filhote humano, que é a de desamparo (*Hilflosigkeit*), que precisa de um outro que o cuide para sobreviver. Se por um lado o bebê vem ao mundo dotado de montagens, como a tendência à homeostase<sup>26</sup> e uma série de comportamentos instintivos (*Instinkt*, que correspondem ao nível autoconservativo apontado por Freud), por outro, ele tem uma dupla prematuridade: adaptativa, ligada à sobrevivência orgânica (alimentação, por exemplo) e sexual, relativa ao confronto com a sexualidade adulta, para a qual a criança não tem reações inatas, e que precisará adquirir.

Essa prematuração sexual da criança já está, de certo modo, em Ferenczi (1992), enquanto confusão de línguas entre adulto e criança e a que o próprio Laplanche (1992) atribui importante crédito pela audácia em defender a importância da sedução que havia sido abandonada muito cedo por Freud. Ferenczi (1992) rediscute o trauma advindo da sedução adulta na etiologia das neuroses, alegando que ele foi negligenciado e que “O fato de não

---

<sup>26</sup> Tomado aqui como retorno a um estado ou equilíbrio orgânicos (Laplanche, 1992).

aprofundar de maneira suficiente a origem exterior comporta um perigo: o de se recorrer a explicações apressadas, invocando a predisposição e a constituição” (p. 97).

Mas, se há por um lado a reconsideração de uma essência sedutora e traumática na relação adulto-*infans* a partir de Ferenczi, há ainda a ideia de um adulto perverso (pedófilo) em sua proposta teórica. Além de que, como aponta Laplanche (1992), a “linguagem da paixão” apontada como tipicamente do adulto, “só é traumatizante quando veicula um sentido dele mesmo ignorado” (p. 134), algo da ordem do recalcado e que é alheia ao próprio emissor.

Para Laplanche há, então, nesse encontro entre o adulto e a criança, uma “situação originária” baseada na “atividade-passividade”, entre um “sedutor e um seduzido”, em que “o psiquismo dos pais é mais ‘rico’ que o da criança” em termos de conteúdos sexuais e de significações (Laplanche, 1992, p. 134), isto é, o adulto tem um inconsciente e a criança não. Nesse contato, o “adulto propõe à criança significantes não verbais, inclusive comportamentais, impregnados de significações sexuais inconscientes” (p. 134), significantes que são também desconhecidos (recalcados) pelo próprio adulto e, por isso mesmo, são transmitidos à criança na forma de “enigma”, os chamados “significantes enigmáticos” (p. 134), dos quais a cena originária é um exemplo capital por ser incompreensível e excessiva para ela.

O enigma proposto por Laplanche (2003), contudo, não é a mensagem *em si* transmitida pelo adulto, mas, sim, aquilo que *parasita* a mensagem, conteúdos sexuais alheios ao próprio adulto que irão impregnar suas mensagens transmitidas, perturbando-a. A “mensagem enigmática” não é, entretanto, puramente inconsciente, pois toda a mensagem é pré-consciente/consciente, mas, sim, uma mensagem comprometida pelo inconsciente.

E é justamente devido a esse desconhecimento sobre aspectos da própria sexualidade que podemos falar numa sedução generalizada, em seu sentido amplo e universal, do adulto em relação à criança. Sedução cuja realidade não é nem a material e factual (pretendida por Freud até 1897), nem puramente fantasmática (que dependeria da fantasia e imaginação subjetivas de cada interlocutor, adulto e criança), mas, sim, de uma “terceira categoria da realidade” (Laplanche, 2001a, p. 159), uma realidade psíquica - como a dos lapsos e atos falhos - uma realidade da mensagem advinda do outro. Laplanche (2003) ainda denominará esse contato entre adulto-*infans* em que ocorre a sedução, como “Situação Antropológica Fundamental” (SAF, p. 404), termo que destaca ser esse encontro originário a condição fundamental para todo sujeito humano.

O ato materno da lactação é exemplo do primeiro ato de sedução que podemos chamar de “originária” (Laplanche, 1992, p. 135), pois o seio é o órgão investido sexual e

inconscientemente pela mulher e que é proposto ao bebê já impregnado pelo enigma sexual adulto. Enigma que impacta o psiquismo do bebê como um excesso “traumatizante” (p. 135) e que poderia ser posto em questionamentos como “o que ele quer de mim, além de me aleitar e, no fim das contas, por que ele quer me aleitar?” (p. 135). Tais questionamentos, contudo, são apenas construções que fazemos para exemplificar que há um enigma transmitido pelo adulto à criança, já que, na realidade, essa última nem sequer possui, inicialmente, condições de fazê-los.

Quanto à criança, aliás, a ela se impõe um trabalho “difícil” se não muitas das vezes “impossível”, de tentar dominar, ligar, traduzir tais significantes enigmáticos em seu psiquismo (Laplanche, 1992a, p. 138), já que ela não possui os “códigos” para tais ligações (Laplanche, 2003, p. 407). Por isso mesmo, as traduções nunca são completas, o que gera restos não ligados que serão então recalçados, dando origem ao inconsciente recalçado (tal como o conhecemos por Freud) e nele os chamados objetos fontes da pulsão. Tendo tais objetos em seu inconsciente, o sujeito humano inicia um movimento incessante de busca por traduzir os excessos em seu psiquismo - torna-se “autotradutivo e autoteorizante” (Laplanche, 1992a, p. 139). Quanto aos conteúdos que foram traduzidos parcialmente, eles fundam no psiquismo o sistema pré-consciente, que é também a forma como o sujeito se constitui e representa sua própria história. (Laplanche, 2003).

Assim, a partir da ideia de objetos fonte, Laplanche (1992a) nos propõe que a pulsão contém em sua constituição o próprio traumático, e como bem destaca Carvalho (2012), “a sedução da criança pela mensagem sexual do adulto é geradora do trauma interno, equivalente ao ataque pulsional” (p. 489). Laplanche (1992a) consegue, assim, unir trauma e pulsão, ou o trauma e a dimensão sexual que lhe é inerente, associação que o próprio Freud tentou por diversas vezes alcançar (Melo Carvalho e Ribeiro, 2006), e que será muito valiosa para nossas próprias hipóteses sobre o humor negro.

Todos esses movimentos psíquicos, vale destacar, são relativos ao que Laplanche (1992a) chama de recalçamento originário, constituído por dois tempos: no primeiro, das primeiras inscrições do sexual do outro, não há qualquer instância psíquica constituída. No segundo, após as primeiras tentativas de tradução (e de recalque) é que se formará a tópica e os objetos fontes da pulsão.

Mas, como se iniciam tais traduções no *infans*? Como esclarece Bleichmar (1994), é a própria mãe - ou o cuidador - a partir de seu investimento narcísico sobre o bebê, por seus cuidados (contenção, carinhos) e por vê-lo como um objeto total, que a própria criança pode iniciar um movimento de ligação do sexual desligado implantado pelo próprio adulto. E assim

também começar a constituir seu próprio ego (instância que será responsável pelas traduções futuras).

Outra forma de adquirir os códigos necessários à tradução do enigma sexual é por meio da cultura, pelos já mencionados assistentes de tradução (Martens, 2009), ou pelo que Laplanche (2003) descreve como esquemas narrativos pré-formados, e que pensamos ter existido sobre o humor negro, como voltaremos a discutir no Capítulo III.

Toda mensagem, como diz Laplanche (2003), é num primeiro tempo “simplesmente inscrita, ou implantada, sem ser compreendida” no psiquismo do receptor e fica mantida como que numa “fina camada de consciência, sob a pele” (p. 407). Contudo, a *forma* como ela é inscrita no psiquismo, que pode ser implantada ou intrometida, irá influenciar no êxito (parcial) ou no fracasso total de sua tradução e na determinação de um processo normal ou psicopatológico.

As mensagens aportadas por implantação se referem a um processo “normal ou neurótico”, comum, que se dá “sobre toda a superfície do corpo em conjunto, a periferia perceptiva” (p. 106). A mensagem implantada, após sua inscrição no psiquismo, ainda permite uma recaptura ativa por parte do sujeito, o que significa que sua tradução é possível (mesmo que parcialmente), tornando-a passível de recalque e, por isso mesmo, sendo localizadas no inconsciente recalado. Exemplo disso é o ato da amamentação, como mencionamos anteriormente.

Ao lado dessa modalidade de inscrição, contudo, há que se considerar uma “variante violenta”, as mensagens por intromissão, aportadas oral e analmente no psiquismo do receptor, que impedem a recaptura ativa e introduzem no psiquismo um elemento não metabolizável (Laplanche, 2003). As mensagens por intromissão são relativas a uma falha radical na tentativa de tradução, permanecendo no inconsciente encravado, local na tópica que coexiste com o inconsciente recalado e lugar dos elementos não metabolizáveis que passam a funcionar de modo “operatório”, sob a defesa da recusa (*Verwerfung*). E, por isso, responsáveis pelos fenômenos psicopatológicos como os *borderline*, psicóticos e mesmo os de uma neurose traumática. (Laplanche, 2003, p. 408). Acreditamos que a violência infligida pelo algoz nazista ou da ditadura sobre suas vítimas é exemplo desse tipo de mensagem, diante da qual nos interessa saber como o humor negro pode atuar diante dela.

Desde o tempo do recalamento originário, das primeiras inscrições psíquicas e mesmo a partir do momento em que a tópica se torna constituída, em que passa a funcionar o recalamento secundário, o sujeito sempre será confrontado com as mensagens sexuais do



outro. Por isso mesmo, estará continuamente engajado em tentativas de tradução no decorrer da vida.

Inscrição e tentativa de tradução da mensagem sexual do outro, portanto, constitui um movimento de dois tempos, em que o segundo tempo- ou *après-coup* - toma importância particular, pois é o momento no qual haverá ou não êxito na tentativa de dominação da excitação sexual inscrita.

### 2.3 O *après-coup*

Presente na obra freudiana pelos termos *nachträglich* e *Nachträglichkeit*, esse processo psíquico foi também traduzido por Strachey como *deferred action* (ação diferida) e para o francês como *après-coup*. De acordo com Laplanche (2001b, p. 54-55), há em Freud diferentes momentos e significados para esse processo psíquico: como algo “posterior ou secundário, que enlaça uma cena secundária com uma primária” (p. 54); de direção de tempo do passado até o futuro; e por fim do futuro até o passado, o que coincide com a ideia de “fantasia retroativa” de Jung, *Zurückphantasieren* (p. 58).

A proposta de Laplanche (2001b) sobre o *après-coup*, contudo, vai além da dimensão temporal entre cenas psíquicas que se associam, pois nesse movimento de dois tempos é a tentativa de tradução das mensagens sexuais do outro que está em jogo. Ele utiliza uma passagem de *A interpretação dos sonhos* (Freud, 1900/1996) para exemplificar o que pretende, e que é a associação feita pelo jovem Knödel quando observa a cena de uma ama de leite que amamenta um bebê: “que lástima não ter aproveitado então melhor essa boa ocasião” (p.57). Para o autor há, nessa cena, uma interpretação do passado pelo fato presente (*Zurückphantasieren*), mas, ao mesmo tempo, resquícios da sexualidade oral infantil no adulto, que se atualiza no presente, ou segundo momento, *après-coup*.

Além disso, há, para Laplanche (2001b), um terceiro vetor, desconsiderado por Freud pelo abandono precoce da teoria da sedução, que é o papel do adulto (ama de leite), cujo seio é uma zona erógena por ele investido e cuja sexualidade é veiculada para a criança de forma inconsciente. No *après-coup* é a mensagem sexual do outro, da ama à criança, que demandará tradução.

Tradução, então, que ocorrerá segundo um modelo em dois tempos, que é o mesmo do trauma psíquico: o primeiro tempo é de inscrição do enigma no psiquismo, e no segundo (*après-coup*) tal enigma é revivido do interior, passando a agir como um “corpo estranho interno que é preciso a todo preço integrar, controlar” (p. 407).

É *après-coup*, portanto, que o enigma poderá ser traduzido (sempre parcialmente) ou haverá a falha radical nesse processo – o que ocorre com as mensagens por intromissão, pois não há nelas enigma para ser questionado e assim dar início ao processo de simbolização e representação psíquicas. Nesse último caso, a neurose traumática pode se constituir, ou, mesmo, uma psicose, já que a mensagem permanece intraduzida, como excesso indominável, encravada no inconsciente. Isso também nos leva a concluir que será apenas *après-coup*, que saberemos com maior certeza da natureza da mensagem que foi inscrita no primeiro tempo, pois é o êxito ou o fracasso em sua tradução que determinará isso.

E como situar o humor negro diante da ideia de *après-coup*? Parece ser precisamente aí, no momento de revivescência ou atualização da mensagem sexual do outro que ele pode ser útil ao sujeito, pois pode significar uma forma de tradução psíquica para os enigmas sexuais do outro, para o polimórfico perverso, se tais mensagens forem dotadas de um enigma. Quanto às mensagens por intromissão, será também *après-coup* que o humor negro talvez exerça uma tentativa de enigmatização, agregando algum sentido possível ao excesso angustiante vivenciado, mesmo que de forma rudimentar, como discutiremos melhor no Capítulo IV.

Ainda a respeito do *après-coup*, Laplanche (1996) argumenta que, além das traduções constantes, pode ocorrer um movimento de destruição do já traduzido para propor uma retradução das mensagens sexuais do outro, o que o autor denomina de temporalização. Essa desconstrução e reconstrução das traduções é necessária e intrínseca ao funcionamento psíquico humano. Afinal, como ele próprio afirma, o “extremo da ligação é também o extremo da imobilização” (Laplanche, 1992, p. 157).

Tal como a interpretação psicanalítica que se dá no processo clínico, a temporalização conduz a um “desmantelamento e retrogradação da tradução” (p. 76), que se propõe a “desfazer um tradução existente, espontânea, eventualmente sintomática”, para permitir uma “tradução ‘melhor’”, “mais completa, mais englobante e menos repressora”. (p. 76).

A temporalização está para a existência humana, segundo Laplanche (1996), como algo generalizado, próprio da sua natureza. O ser humano, assim, se constrói constantemente dando a si mesmo uma representação, uma teoria, versão ou mesmo uma tradução de si mesmo, aquela que é a melhor possível, mais cômoda ou fiel de acordo com o momento e circunstância em que se encontra. Isso reforça a ideia já mencionada de que o sujeito humano é “autotradutivo” e “autoteorizante” (Laplanche, 1992a, p. 139), chegando o autor a propor uma pulsão de tradução (*Triebzur Übersetzung*) que exige incessantemente do sujeito sempre (melhores) traduções.

Se, como diz Lipman (1991), o humor na *Shoah* pôde significar uma “enigmática *redefinição* do mundo das vítimas” (p. 10, grifo nosso), acreditamos que o humor negro também possa ter desempenhado uma função semelhante, já que a redefinição que acreditamos estar em questão é a capacidade de retraduzir uma experiência de dor que ainda demanda novas elaborações, mesmo que seja de uma forma extrema como fazer humor sobre si próprio.

## CAPÍTULO III - HUMOR NEGRO NA SHOAH

*Existiu um monte de humor sobre nós mesmos, sobre o que fazíamos... é que fazíamos uma piada sobre qualquer situação, nos divertíamos, por que não, como você pode viver de outra maneira? Olha, se eu disser que vou morrer, vou morrer; você vai morrer antes de você estar morto, você deve saber que há muitas pessoas que morreram por causa disso, antes de seus tempos terem terminado, porque eles não sabiam como rir de si mesmos. Nós tivemos que fazer isso! (Sobrevivente da Shoah, Ostrower, 2000, p.3)*

Neste capítulo, trazemos exemplos de humor negro sobre a *Shoah*, os quais organizamos em três categorias temáticas, que são o “Humor negro no *Lager*”, “Humor fora do *Lager*” e “Humor negro produzido pelas gerações seguintes dos judeus”. Nesses três níveis citados, também realizamos análises a partir das três principais funções psíquicas que acreditamos estar relacionadas ao humor negro e que são o engrandecimento narcísico do ego, a tradução psíquica da mensagem sexual do outro, e a satisfação sexual alcançada nesses ditos.

Em certos momentos utilizamos informações a respeito do humor em sentido mais geral, quando elas forem necessárias para correlações e análises do próprio humor negro.

### 3.1 Humor negro no *Lager*...

De forma exclusiva para este item, com objetivo de melhor organizar as informações ao leitor, fazemos uma subdivisão de acordo com as funções que atribuímos ao humor negro.

#### 3.1.1 ...como engrandecimento do ego

Começamos apresentando o humor negro do local possivelmente mais controverso de onde poderia surgir: o *Lager*, onde os atos de violência e a objetualização da vítima assumiram formas extremas.

Como relatamos na Introdução, Levi (1988) descreve o *Lager* como “umbral da casa dos mortos” (p. 29), lugar de fome, doenças, e de uma tal gratuidade na violência pelos nazistas que, se não resultou na morte física, levou muitos à morte psíquica, ao aniquilamento da “personalidade” (p. 54), pelas humilhações e destituição de tudo o que era particular e pessoal, como objetos, nome, desejos.

Desde a deportação, ainda nos trens, as vítimas tiveram uma amostra do que seria encontrado, e mesmo intensificado, no interior do *Lager*. Como testemunha Levi (1986/2004), dentro dos vagões que eram de carga, sempre lotados entre 50 a 120 passageiros, as vítimas seguiam brigando por espaço. E ali mesmo, amontoados em pé diante dos outros, tinham de defecar e urinar, o que era particularmente difícil ou impossível aos mais velhos. Nas paradas do trem, ocorriam ainda as humilhações proferidas por parte do algoz:

De outra vez, as portas foram abertas, mas durante uma parada numa estação austríaca de trânsito. Os SS da escolta não escondiam seu divertimento ao ver homens e mulheres agacharem-se onde podiam, nas plataformas, no meio dos trilhos; e os passageiros alemães exprimiam abertamente seu desgosto: gente como essa merece seu destino, basta ver como se comportam. Não são *Menschen*, seres humanos, mas animais, porcos; é evidente como a luz do sol. (Levi, 2004/1986, p.96).

Relatos que marcam a posição de objeto em que foi colocada a vítima, objeto de gozo do outro algoz, o qual exercia aí de forma desmedida seu sadismo e também um olhar voyeurista sobre os corpos nus das vítimas. Nuances da sexualidade polimorfo-perversa do agressor, transmitidas às vítimas por intromissão, com grande violência, da qual a vítima teve de se haver como pôde, a partir de então.

As nuances polimorfo-perversas, é importante frisar, tornaram-se difundidas e onipresentes no cotidiano no *Lager*. Rodrigues (2013) em sua dissertação de Mestrado, acredita que o epíteto utilizado por Levi (1986/2004), *Anus mundi* (ânus do mundo), é o que melhor descreve essa realidade. Aspectos da sexualidade anal, por exemplo, figurava de diversas formas, como no controle minucioso por parte dos guardas sobre os horários para as vítimas fazerem suas necessidades, cujos horários pré-determinados levando muitos a defecarem e urinarem nas próprias roupas. (Rodrigues, 2013). Quando não havia latrinas disponíveis, muitos precisavam utilizar o mesmo recipiente em que era oferecida a alimentação – uma porção de sopa líquida – para a micção e a defecação, ou mesmo para o próprio banho quando havia água.

A analidade estava também no rigor dos guardas sobre determinadas tarefas que as vítimas tinham de cumprir sob risco de espancamento, como arrumar as camas de palha de modo reto, manter os botões dos uniformes sempre íntegros, ou manter limpos os sapatos de madeira que utilizavam – paradoxo absurdo, já que a exigência de limpeza contrastava com inúmeras doenças, como tifo, disenteria, infecções. Os palavrões também eram frequentes, como “cu” e “merda”, e ressaltam a presença desse tipo de sexualidade (Rodrigues, 2013).

As convenções sociais de respeito e limites estavam abolidas, mas também os diques de contenção internos como o recalque, conforme fala Freud (1905/1996c) nos *Três ensaios...*, estavam de igual modo rompidos, tornando possível que esse nível de sexualidade parcial se tornasse a regra nas relações, tanto entre o algoz e a vítima como também entre os próprios internos. Sexualidade essa que é pré-genital, “parcial e parcializante”, na definição de Laplanche (2001, p. 151), sendo a própria pulsão sexual de morte: uma excitação desligada de representações, potencialmente traumática.

E é nesse contexto, frente ao excesso constante e disruptivo, de predominância das mensagens por intromissão do outro, que Lipman (1991) afirma ter existido o humor - em sentido geral - de forma frequente. As piadas, diz ele, figuravam desde o teatro do campo checoslovaco de *Theresienstadt*, onde os próprios prisioneiros se apresentavam, até os guetos e mesmo nos campos de extermínio poloneses. Elas eram contadas em tom abafado ou sussurrado (*whispered jokes*), e se “espalhavam rapidamente por todo o continente, presentes nos documentos publicados em guetos e unidades partidárias e também pelos presos que eram enviados de um lugar a outro”<sup>27</sup>. (p. 18). Havia diferenças culturais que marcavam o humor, as músicas e histórias, mas isso não comprometia a presença dessas atividades em diferentes locais.

Embora Lipman (1991) não fale sobre o humor negro, o qual segundo ele teria sido escasso durante toda a *Shoah*, é a pesquisa de Ostrower (2000), cujos exemplos foram obtidos diretamente com as próprias vítimas do *Lager*, que nos aponta uma presença importante desse tipo de humor. Um dos relatos obtidos ocorreu ainda nos trens, antes do desembarque em Auschwitz:

Toda esta situação, que nos empurrou para aqueles trens. Era como gado, foi algo terrível dentro do trem. Quando tínhamos acabado de chegar em Auschwitz, todo mundo correu para a janela, para ver algo, mas não se podia. A janela tinha persianas, uma pequena janela. Eu também queria ver onde estávamos. Então, uma amiga perguntou “o que você quer ver de tão mal?”. Eu disse: “Eu simplesmente quero ver o condutor, porque eu não tenho um bilhete, eu quero ver quando ele estiver chegando”<sup>28</sup> (Ostrower, 2000, p. 3).

---

<sup>27</sup> spread steadily across the continent through the underground papers published in ghettos and partisan units, and via the inmates shipped from site to site.

<sup>28</sup> This whole situation, they shoved us into those trains. It was like cattle, it was something awful inside the train. When we have just arrived in Auschwitz everybody ran to the window, to see something, but you couldn't. The window had shutters, a small window. I also wanted to see where we were. Then a girl friend asked 'what do you want to see so badly?'. I said: 'I simply want to see the conductor, 'cause I don't have a ticket, I want to see when he comes in.

Por se referir à chegada em Auschwitz, esse dito nos remete à figura do condenado que é enviado à forca, descrito por Freud (1927/1996), como se a viagem feita nos trens representassem um caminho para o patíbulo, para algo pior que ainda poderia lhes ocorrer. Afinal, o que esperar de melhor se a realidade desses vagões, como vimos a partir de Levi (1986/2004) ou mesmo no relato acima, já era algo aterrorizante?

Mas o dito humorístico aí parece justamente apontar um esforço do ego em resistir à violência já sofrida nos vagões, mas também ao que viria em seguida. Uma tentativa desse ego, tal como nos descreve Freud (1927/1996) de proteger sua integridade narcísica e de tentar ser maior que às ameaças sofridas.

Carvalho (2012) considera que em situações de catástrofe social, tal como a *Shoah*, é justamente o equilíbrio narcísico do ego que se encontra em risco, pois há nessas situações uma “ruptura do tecido de representações que até então sustentavam o Eu” (p. 493), ou seja, uma quebra nos investimentos libidinais do ego sobre os seus objetos. Essa ruptura tornaria o ego vulnerável não apenas ao mundo externo, que o confronta com uma realidade excessiva, como é a mensagem sexual do outro algoz, mas, também, internamente, pela liberação das pulsões parciais polimórfico-perversas do próprio sujeito, as quais antes estavam contidas pelo recalçamento e que passam a ser outra fonte traumática em potencial.

Diante do traumático, continua Carvalho (2012), o ego efetuará um “recolhimento narcísico” (p. 493), que é uma tentativa desesperada de recuperar suas ligações aos objetos, e mesmo de suas próprias fronteiras contra as duas fontes de excitação citadas. Ideia que é baseada em Freud (1914/1996), quando ele afirma que pode haver um retorno narcísico de libido para o ego tanto na neurose como na psicose. Mas também se ampara na opinião de Laplanche (1970/1985, citado por Carvalho, 2012) de que na psicose ocorre uma retração radical da libido na esfera do ego, instância que nessa psicopatologia faz uma “tentativa desesperada para demarcar novamente um certo território” (p. 492) perdido diante do excesso.

É um recolhimento narcísico dessa ordem que acreditamos existir no humor negro, para manter o ego íntegro em sua fronteira e nas suas ligações libidinais e não sucumbir ao excesso. Mas no humor negro, contudo, o princípio de prazer ainda está preservado, como sugere Freud (1927/1996) sobre o humor, e é esse estado em que ainda é possível realizar algum trabalho de ligação que ele luta por preservar: o humor negro, portanto, parece surgir no limite entre a saúde e a neurose traumática. O sado-masiquismo, como veremos mais adiante, faz parte dessa saída sexualizada, prazenteira, que o ego pode utilizar, via humor negro, para dominar o excesso de excitação.

Ainda parece ser aí, nesse recolhimento narcísico do ego, que o sujeito pode se afastar da realidade excessiva (interna e externa), criando o que Freud (1927/1996) aponta ser uma ilusão frente à realidade. Isso porque, ao investir libido em si mesmo, o sujeito pode criar um espaço particular onde, por uma via ilusória e onipotente, sente-se maior que aquilo que lhe ameaça.

Outros relatos de humor negro também sugerem esse recolhimento e engrandecimento do ego, como quando as vítimas eram enviadas para os banhos coletivos – enigmáticos, já que nem todos retornavam deles – ou quando tinham os cabelos cortados:

Nós fomos para o chuveiro e, depois, para fora dele. Foi tudo tão rápido que não entendíamos o que significava, e tão rápido, nós não tivemos nem um momento para pensar. E depois que cortei meu cabelo... de repente eu vi algumas amigas minhas, que eu conhecia há muito tempo. Você não poderia reconhecê-las, e então eu comecei a rir. Eu não sei. Muitas choravam. Elas choraram depois dos longos cabelos e então eu comecei a rir, e elas me perguntaram “O quê? Você está fora de si? Do que você está rindo?” Eu disse: “Isso eu nunca tive antes, um penteado de graça? Nunca em toda minha vida”, sim é isso que eu disse "um penteado de graça? Isso eu nunca tive antes". E eu ainda me lembro, elas me olharam como se eu fosse louca. Eu comecei a questioná-las: “quem fez seu cabelo?”.<sup>29</sup> (Ostrower, 2000, p. 4)

A cena relatada acima, pela rapidez na sucessão dos fatos, a ausência de qualquer explicação que ajudasse a pensar - a traduzir o que ocorria - e a violência com que o outro se apodera do corpo da vítima, cortando-lhe o cabelo, nos mostram uma cena de excesso, intromissiva, que sugere o desequilíbrio narcísico que discutimos acima, em que a sobrevivente recorre a uma via inusitada para suportá-lo. Ao rir e escolher dizer que nunca teve um penteado de graça, ela tornou o caos vivido em algo menor, trivial: uma simples ocasião para corte de cabelo, e ainda de graça! Um triunfo do ego, no limite entre a realidade e a ilusão, mas que ao menos de modo temporário consegue tornar a realidade e suas castrações (corte de cabelo, ameaça real de aniquilamento) em algo tolerável.

É possível ver ainda nesse exemplo como a vítima se dirige aos seus pares com humor negro, ao perguntar: “quem fez seu cabelo?” (Ostrower, 2000). Humor que pareceu incomodar quem estava a sua volta e que mostra o paradoxo entre o que pode ser elaboração para uns e para outros um novo ato de agressão.

---

<sup>29</sup> We went into the shower and out of it. It all went so fast we did not understand what it meant, and so fast, we didn't have a moment to think. And after they cut my hair off ... suddenly I saw some girlfriends of mine, that I've known for a very long time. You couldn't recognize them, and then I started laughing. I don't know. Many cried. They cried after long hair and then I started laughing and they asked 'what, are you out of your mind, what are you laughing about?' I said: 'This I never had before, a hairdo for free? Never in my whole life', yes that is what I said 'a hairdo for free? this I never had before'. And I still remember, they looked at me as if I was crazy. I started asking them: 'who did your hair?'



Esse outro exemplo também se refere ao corte de cabelo: “Em Auschwitz, quando cortaram nosso cabelo, como não desistimos, nós dissemos que se a cabeça está lá, haveria também cabelo<sup>30</sup> (Ostrower, 2000, p. 3-4). Aí parece haver um sentido de esperança, pois não apenas o cabelo voltaria a crescer se a cabeça estava lá, mas talvez também tudo aquilo que é próprio do sujeito, suas ideias, valores, desejos e dignidade.

Os locais de execução, como os crematórios, também eram tema do humor negro. Aí a presença da morte era mais concreta e exigiu de igual modo um engrandecimento do ego, mas de uma forma diferente, talvez mais intensa. Tais ditos também parecem mais diretos e ousados, sugerem um nível de agressividade e sadismo maior entre as próprias vítimas:

Eu estou falando sobre Plashow, no final de 1943, eles construíram o acampamento ao longo de um cemitério antigo. Muitas coisas horríveis estavam acontecendo lá. Quando estávamos lá reunidos debaixo de uma chuva, batendo nossos pés para vencer o frio, acontecia frequentemente que um osso projetava-se para fora. Nós dizíamos: “Este é o seu avô, este é seu tio” Nós não sabíamos sobre qual túmulo estávamos pisando. Era também uma espécie de humor negro.<sup>31</sup> (Ostrower, 2000, p. 5).

Nós também não tínhamos nenhum sabão em Plashow, quem está falando de sabão? Nós costumávamos dizer: Espere, espere até chegarmos a Auschwitz, eles vão fazer sabão de nós. Em Plashow nós já sabíamos sobre Auschwitz, eu disse a você, e eles costumavam dizer: Sim, espere que lá nós teremos sabão, eles têm uma fábrica de sabão personalizada.<sup>32</sup> (Ostrower, 2000, p. 5).

E eu diria: “Gente, coma e vocês verão que tipo de fogo sairá de nós. Sim, coma, e que chama!” Por quê? Se estivermos gordos isso ajudará os *Muselmans* (pessoas que sofrem por fome extrema; esqueléticos) a queimar, uma vez que temos uma chama, vamos ajudar. Você entende?<sup>33</sup> (Ostrower, 2000, p. 4).

Esse ditos breves também parecem trazer a maior intensidade tanto no engrandecimento como na agressividade e sadismo sobre as vítimas: “Entrar pelo portão é sair pela chaminé”<sup>34</sup> (Ostrower, 2000, p. 4), e esse que, no original em alemão, traz uma

<sup>30</sup> In Auschwitz when they cut our hair, any how we did not give up, we said if the head is there, there will be hair.

<sup>31</sup> I am talking about Plashow, the end of 1943, they built the camp over a former cemetery. Many horrible things were happening there. When we were standing there during muster in the rain, stomping our feet against the cold, it happened quite often that a bone would stick out. We would say: 'This is your Grandfather, that is your uncle'. We didn't know on whose grave we were trampling. It was also a kind of gallows humor.

<sup>32</sup> We had no soap at Plashow either, who is talking about soap? We used to say: Wait, wait till we get to Auschwitz, they will make soap out of us. At Plashow we already knew about Auschwitz, I told you, and they used to say: Yes, wait there we will have soap there they have a personal soap industry.

<sup>33</sup> And I would say: “Guys, eat and you will see what kind of flame will come out of us Yes eat, and what a flame”! Why? If we are fat it will help the *Muselmans* to burn, since we have a flame, we will help, You understand?

<sup>34</sup> Entering through the gate is exiting through the chimney.

rima: *Arbeit macht frei in Krematorium Drei* (O trabalho nos libertará através da chaminé de crematório número três). Ostrower, 2000, p. 5). Abaixo está uma ilustração de Joseph Bau (citado por Ostrower, 2000, p. 4), sobrevivente do campo de Plashow, e que mostra os judeus saindo do crematório na forma de fumaça:



Figura 1 - Ilustração de Joseph Bau

Como dissemos antes, tais ditos nos sugerem uma tentativa ainda mais intensa para tentar dominar, compreender, ou mesmo se preparar para essa realidade em potencial: o aniquilamento. Se a morte estava presente no *Lager* no plano concreto, por atos (seriam *actings-out*?) do algoz, as vítimas parecem ter feito aí um grande esforço para trazer esse tema ao plano simbólico, onde alguma forma de representação e tradução da excitação poderiam ser possíveis, tornando-a assimilável. Falamos aí, portanto, da tentativa de ligação e mesmo enigmatização e tradução das mensagens sexuais do outro algoz.

### 3.1.2 ...como tradução

Como dissemos no Capítulo II, Laplanche (1992; 1988) esclarece que no contato do sujeito com o outro – cujo modelo capital é a relação adulto-*infans* – ocorre a transmissão de mensagens que são impregnadas por conteúdos sexuais inconscientes, justamente por eles serem desconhecidos e recalcados no próprio emissor. Para quem os recebe, há uma demanda por tradução psíquica desses significantes enigmáticos, pois em si são excessivos, excitantes do aparelho psíquico.

A tradução, como diz Laplanche (1988), ocorre num processo de “substituição significativa ou metábole, com suas diferentes modalidades: segundo prevaleça o vínculo de contiguidade (metonímia) ou de semelhança (metáfora): segundo seja “esquecedora”,

“recalcante” ou “integrante”; segundo permaneça isolada ou se cristalice, tome consistência com outras metáboles naquilo que chamamos “simbolização” (p. 121).

Um dito de humor negro, enquanto atividade psíquica, parece se enquadrar nesse conceito de metábole tradutiva, de simbolização psíquica, pois ele é uma construção simbólica, verbalizável, dotada de metáforas, como fica evidente desde os ditos mais simples como “Entrar pelo portão é sair pela chaminé” (Ostrower, 2000, p. 4).

A partir da TSG, contudo, podemos ultrapassar o ponto de vista linguístico e compreender que pode estar presente no humor negro a metábole da mensagem sexual do outro, numa perspectiva que abarca, portanto, a dimensão fundamental da alteridade. Afinal, é a mensagem sexual do outro que no contexto da *Shoah* demandou ser dominada e metabolizada psiquicamente, sob o risco do ego perder sua integridade e fronteiras.

Mas é preciso recordar que as mensagens sexuais, como diz Laplanche (2003) podem ser do tipo implantada ou intrometida, o que depende da forma como ela é transmitida e inscrita no psiquismo, pois isso também determinará, *après-coup*, um maior ou menor êxito na tarefa tradutiva do ego. Na *Shoah*, acreditamos que ambos os tipos de mensagem podem ter existido, tanto por implantação, cuja presença do enigma permite o resgate tradutivo e o questionamento “o que queres de mim?”, como por intromissão, por todo excesso contido na sexualidade polimorfo-perversa do algoz, um pulsional sexual de morte, e que discutimos no início do capítulo. Para essas últimas mensagens é necessário, antes de qualquer tradução, um trabalho de ligação e enigmatização da excitação.

E como situar aí o humor negro, entre essas duas modalidades de mensagem sexual? Nossa hipótese é de que um dito de humor negro é, em grande parte, um trabalho de tradução dos enigmas sexuais do outro, mas que, em alguma medida, algo do intrometido também pode ser ligado e enigmatizado, fazendo assim parte desse todo final que é o dito em si. Afinal, como diz Silvia Bleichmar (1994), mesmo aquilo que “não é possível de ser historizável deverá encontrar modos de ligação e de ressimbolização se pretendermos que o objeto não fique sempre entregue à compulsão de repetição, quer dizer, ao exercício da pulsão de morte” (p. 61).

Quanto ao processo de ligação da mensagem por intromissão, que aqui parece constituir a questão mais complexa, podemos citar Cardoso (2002), para quem o ego pode realizar pré-ligações sobre as mensagens intrometidas do outro, mensagens que ela chama “veredicto” ou “ultraclaras”. Ela pergunta: “Seriam essas mensagens passíveis de algum deslocamento? Há saídas psíquicas, permitindo alguma alteração desses enclaves?” (Cardoso, 2002, p. 210). E sua resposta:

Para enfrentar a onipotência do outro, a excitação permanente, uma única resposta parece possível: a reação. Este princípio permanente de reação constitui, em última instância, um modo elementar de simbolização egóica ante o traumatismo sexual, tentativa extrema de combater a ação do inconsciente do outro, de sua intromissão. (p. 135)

Essa reação elementar de pré-ligação do intrometido aconteceria, por exemplo, em psicopatologias mais graves e de caráter narcísico, mas também no próprio sonho traumático, em que por meio de uma repetição o afluxo de excitações traumáticas poderia torná-las ligadas, constituindo uma figurabilidade do terror desencadeado pelo trauma:

A tentativa de criação de uma forma (...) permite uma “tomada em si”, uma apropriação de uma alteridade radical interna. Isto engendra um movimento do ego que, embora não constitua, efetivamente, uma tradução, oferece condições básicas para o advento de uma possibilidade de *afirmação da alteridade*, o ego buscando, assim, alterar o estatuto do outro na tópica psíquica. (p. 214)

O que existe aí, então, é um princípio de ligação e mesmo da capacidade de fantasiar. Questionamos, também, se não é o princípio da própria enigmatização de parte do intrometido, da possibilidade de colocar algo em questão, “o que é isso, e o quer de mim”? No humor negro, talvez isso ocorra com o auxílio da ilusão, que permite ao sujeito se afastar parcialmente da realidade intromissiva. Assim, há a criação de um espaço interno onde é possível fantasiar, ser superior do que as ameaças, mas também manejar a realidade de uma maneira que lhe seja possível de assimilar.

Freud (1908/1996) descreve algo semelhante na brincadeira da criança, quando questiona se por meio dessa atividade ela não “cria um mundo próprio, ou melhor, reajusta os elementos de seu mundo de uma nova forma que lhe agrade”.<sup>35</sup> (p. 135), ou quando a respeito do *fort-da* diz que “(...) em suas brincadeiras as crianças repetem tudo que lhes causou uma grande impressão na vida real, e assim procedendo, ab-reagem a intensidade da impressão, tornando-se, por assim dizer, senhoras da situação. (p. 27).

Costa (2006) também pensa que a ilusão é algo importante no humor, pois ela teria aí um caráter criativo, que permite ao sujeito recuperar uma “primitiva ilusão de onipotência”, similar ao conceito de “área de ilusão” de Winnicott (1951, citado por Costa, 2006), onde “o paradoxo estabelecido entre fantasia e realidade potencializa a criatividade, inclusive a artística” (p. 88).

---

<sup>35</sup> Freud (1908/1996), em *Escritores criativos e devaneios*, também relaciona a brincadeira da criança ao humor do adulto, pois por meio do humor o adulto volta a um estado mental que consegue apenas na infância, se desvinculando das obrigações trazidas pela realidade.

Assim, acreditamos que o humor negro seja uma forma de tradução, mas que para além dos enigmas sexuais do outro possa também, favorecidos por esse espaço interno de ilusão e onipotência, dar algum sentido possível – o que já é uma ligação – sobre partes daquilo que é da ordem do intrometido, um puro índice de excitação.

Poder dizer, por exemplo, frente a uma situação rápida e incompreensível inicialmente “isso eu nunca tive antes, um penteado de graça” (Ostrower, 2000, p. 5), pôde ser a forma como a vítima encontrou para ligar todo o caos de excitação intromissiva em que se viu inserida, mesmo que se trate de uma solução em parte defensiva, temporária e parcial. O preço por essa saída rudimentar, contudo, é a própria re-vitimização do outro, que fica de fora do processo de elaboração, e ainda é alvo da agressividade contida no humor negro – afinal, não é à toa que tal sobrevivente tenha sido chamada pelas outras de louca.

Mas, precisamos ainda considerar que nem todos os ditos de humor negro foram assim tão incompreensíveis; há os que até puderam ser compartilhados, apesar do forte movimento narcísico. Exemplo disso é o caso em que as vítimas se reuniam debaixo da chuva em Plashow e ao pisarem no chão viam ossos saltarem, os quais eram sadicamente atribuídos a seus próprios parentes. (Ostrower, 2000, p. 5). O recolhimento narcísico aí parece ter ocorrido para o grupo todo, que pareceu unido por laços de identificação e transferência.

Quando há tal consentimento sobre os ditos e mesmo sobre o sadismo neles veiculado, pode surgir, então, o auxílio do outro no trabalho de ligação e tentativa de tradução da excitação, o comutador faltante na relação com o algoz. Bleichmar (1994), nesse sentido, acredita que é justamente na relação com outro que algum movimento de ligação pode ocorrer sobre as mensagens por intromissão. Tanto na relação da mãe com o bebê, por seus cuidados, contenção e carinhos, como também na situação analítica dentro do *setting*, o outro pode fazer as vezes de do que ela chama de duplo comutador: ao mesmo tempo em que lança enigmas, ele também auxilia no próprio processo tradutivo, oferecendo novos códigos de tradução.

Mas, a solidariedade, como destacamos, não foi algo unânime na relação entre as vítimas. Como dissemos anteriormente, Levi (1988) relata uma brincadeira sádica dos internos veteranos com aqueles que haviam chegado recentemente ao *Lager*, identificados pela numeração do uniforme. Pediam que tais novatos fossem “até o mais feroz dos Kapos para perguntar (...) se é verdade que o seu Comando é o *Kartoffelschäl Kommando*, o Comando-de-Descascar-Batatas, e se é possível alistar-se nele”. (p. 26), o que resultava em punições. Como compreender aí, mas também noutros exemplos trazidos, o que estamos chamando de sadismo? Vejamos adiante.

### 3.1.3 ...enquanto satisfação sexual

A brincadeira descrita por Levi (1988) com os internos no *Lager* traz em si o humor negro e revela claramente uma agressividade, a própria moção sádica daqueles que a realizam e um gozo sexual que é então alcançado. Embora possa soar paradoxal num primeiro momento, exemplos como esse mostram mais claramente que embora estivessem sob condições violentas, frente ao próprio sofrimento, as vítimas não abandonaram suas próprias vias de satisfação sexual agressivas e tomaram o outro vitimado como alvo dessa pulsão.

Mas, o que motivaria tais produções por parte da vítima? A própria restrição quanto à possibilidade de atacar verbal e fisicamente o algoz no *Lager* pode ter motivado a tentativa de aliviar a tensão pelas agressões sofridas num alvo mais vulnerável, como outra vítima desprotegida pela falta de familiaridade com as regras de funcionamento do campo. Talvez também tenha existido aí uma identificação com o próprio agressor, com o algoz, proporcionando assim um alívio psíquico na forma de pequenas vinganças pela própria dor sentida.

Por meio do sadismo, a vítima também poderia organizar suas próprias demandas pulsionais parciais, que argumentamos se tornarem desligadas e excitantes desde dentro do aparelho psíquico, o que para o ego representava uma fragilidade a mais frente ao traumático do outro algoz, ou mesmo do ambiente restritivo e precário.

Mas, como vimos, existiram ocasiões em que a vítima também tomou a si própria como alvo do humor negro, como nesse dito sobre o corte de cabelo, “nós dissemos que se a cabeça está lá, haveria também cabelo<sup>36</sup> (Ostrower, 2000, p. 3-4), e naquele produzido nos vagões, “Eu simplesmente quero ver o condutor, porque eu não tenho um bilhete, eu quero ver quando ele estiver chegando” (Ostrower, 2000, p. 4). Ao que nos parece, pode ter existido também aí um nível de sadismo, contudo, menos intenso que aquele revelado pelo exemplo de Levi (1988), mas que ainda podemos deduzi-lo no tom irônico com que a vítima toma a si própria, colocando-se como ingênua, ou pelo fato de fazer pilhéria, escárnio, sobre a própria dor.

O retorno do algum sadismo sobre o próprio ego, nessas ocasiões, sugere uma solução masoquista em termos de economia sexual. Freud (1915/1996) propõe em *Os instintos e suas vicissitudes* que “O retorno de um instinto em direção ao próprio eu (*self*) do indivíduo se

---

<sup>36</sup> In Auschwitz when they cut our hair, any how we did not give up, we said if the head is there, there will be hair.

torna plausível pela reflexão de que o masoquismo é, na realidade, o sadismo que retorna em direção ao próprio ego do indivíduo” (p. 132).

Em *O problema econômico do masoquismo*, Freud (1924/1996) fala mais especificamente da relação entre a dor e prazer que está presente no masoquismo – relação importante também no humor negro. Nesse trabalho, Freud (1924/1996) diz que o masoquismo erógeno ou originário é a obtenção de “prazer no sofrimento”, “condição imposta pela excitação sexual” (p. 179). O que nos parece importante aí, é que no intuito de atender a uma demanda sexual, pulsional, o sujeito pode voltar o sadismo para si próprio: se não há como lançar a agressividade sobre alguém, talvez a solução seja não a de abandonar essa satisfação, mas, sim, tentar alcançá-la, antes de tudo, consigo mesmo.

E manter uma via de satisfação sexual possível em meio à violência da *Shoah* representa um ganho substancial para o sujeito, que pode assim ser capaz de expressar e manter vivos seus desejos. Mas, também, é manter vivo o princípio de prazer e, com ele, a capacidade do ego de realizar suas ligações libidinais, o que lhe auxilia a manter afastado o estado disruptivo forçado pelo excesso de alteridade.

A partir da TSG, Laplanche (1993) ainda faz contribuições importantes ao tema do masoquismo, que nos possibilita pensá-lo na relação com o outro e dentro do próprio processo tradutivo. Para o autor, o masoquismo originário é a própria condição da criança na SAF, condição essa que é de passividade frente à sexualidade do outro adulto, o que pode se reeditar numa catástrofe social, como também acredita Carvalho (2012). Na *Shoah*, contudo, de modo distinto da criança pequena, o sujeito adulto teve maiores recursos tradutivos, como é o próprio humor negro.

A dor, elemento intrínseco ao masoquismo, e de onde o sujeito extrai o prazer no humor negro, é sugerida por Laplanche (1993) como um “excedente de mensagem” traumatizante, que emana do outro adulto e que inicialmente “é de origem externa e depois proveniente deste outro interno que é a fantasia recalçada.” (p. 172). A dor psíquica seria também a própria pulsão, o objeto fonte que se encontra “*cravado*” no envoltório do eu como a farpa o está na pele” (p. 170). Nesse sentido, realizar humor negro a partir da própria dor é também tentar traduzir a mensagem do outro - excesso de alteridade que seria destrutivo se não houvesse possibilidades tradutivas e recalçadoras.

Ainda sobre esse aspecto tradutivo no masoquismo, Andrade (2011) salienta que

o masoquismo consiste numa resposta (tradução) narcísica e defensiva, complementar e diametralmente oposta ao enigma lançado por um adulto cujas mensagens sexuais

inconscientes revelaram traços predominantemente sádicos, no contexto da sedução inerente a relação criança-adulto. (p. 56-57).

O masoquismo originário, portanto, é uma resposta narcísica e defensiva frente à sexualidade - essencialmente sádica no *Lager* - do outro. E embora Andrade (2011) destaque a relação adulto-*infans*, isto é, uma relação de total assimetria, ela é semelhante à relação vítima-algoz na *Shoah*, pois também aí houve a transmissão do sexual traumatizante que exige uma tradução.

Voltar o sadismo para si próprio, num ato masoquista, sugere ser a um mesmo tempo, então, a satisfação sexual dessa moção agressiva da própria vítima, mas também uma tentativa de traduzir a mensagem sexual do outro, de igual modo agressiva (embora em proporções ainda maiores).

### **3.2 Humor fora do *Lager***

Fora dos locais de aprisionamento, em cidades e países pela Europa, a população também se deparou com a violência praticada pelos nazistas, presente na perseguição política, nas ameaças de prisão e tortura, e novamente na iminência da própria morte, como aponta Lipman (1991). Contexto que sugere novamente a presença da alteridade radical, do sexual intromissivo do outro algoz, onde o humor novamente foi utilizado pelas vítimas para abordar o terror e a angústia vividos. (Stokker, 2001; Lipman, 1991).

Mesmo em países como os Estados Unidos, diz Lipman (1991), existiu a produção de humor sobre o nazismo. Afinal, podemos pensar que tal população era vítima em potencial, seja pela convocação à participação direta na Guerra, ou pelo temor de que tal conflito ultrapassasse o oceano e chegasse ao seu território.

Nos exemplos que encontramos desse tipo de humor, contudo, percebemos que o alvo foi de modo frequente a figura do algoz, atacada e denegrada, e não mais a própria vítima consigo própria ou com seus pares em situação de extremo sofrimento. (Hong, 2010; Stokker, 2001; Lipman, 1991). Por esse motivo, não chamamos esse humor de negro, já que embora ele desperte algum nível de rejeição por parte das vítimas da *Shoah*, como citam Ostrower (2000) e Lipman (1991) a respeito da comunidade israelense, ele não causa os paradoxos e impacto restritos ao humor negro.

Por outro lado, vemos nesse humor uma importante contribuição à saúde psíquica das vítimas durante a Guerra, semelhante inclusive àquelas que apontamos no humor negro, como



um engrandecimento do ego, uma satisfação sexual sádica, e um auxílio no processo de tradução das angústias vividas. Abordar esse tipo de humor durante a *Shoah*, que ganhou proporções sociais e culturais bastante amplas, também nos auxilia a pensar de que forma o próprio humor negro figura nessas dimensões.

Lipman (1991) é quem nos dá uma dimensão da proporção com que esse humor existiu fora do *Lager*. Mesmo antes de Hitler se tornar chanceler do Reich em 1933, diz o autor, a sua figura assim como de seus seguidores já eram alvo de zombaria na Alemanha. Após tornar-se chanceler, contudo, as piadas anti-Reich passaram a ser consideradas ofensa criminosa. Livros de conteúdo satírico foram queimados e censurados pelos nazistas, os estúdios de rádio foram monitorados por oficiais e autores foram perseguidos, presos, mesmo mortos. George Mikes (citado por Lipman, 1991, p. 28), humorista húngaro que se exilou na Inglaterra para fugir da perseguição nazista, relata que “O próximo passo após a piada é o assassinato político. Não há nada de intermediário”.

Mas, mesmo sob ameaças, aponta Lipman (1991), o humor continuou a se propagar em ritmo crescente, proporcional ao também crescente abuso de poder do partido nazista. Sua divulgação entre a população foi inclusive muito grande. Frederick Goetz (citado por Lipman, 1991), um estudante de Munique que serviu a contragosto o exército alemão, lançou um anúncio na edição de outubro de 1945 do *Süddeutschen Zeitung*, após dois meses da rendição alemã, em que pedia aos leitores para enviarem a ele exemplos de humor anti-nazi, com o objetivo de avaliar a imagem da população alemã durante o regime nazista. A resposta foi nada menos que 500 cartas, com 350 piadas políticas e anedotas. Para Goetz, esse tipo de humor virou uma espécie de obsessão da população alemã durante a guerra, estando presente em diversos lugares como usinas, escritórios, cidades, campos e mesmo agências e organizações nazistas.

Eis alguns exemplos:

“Quem são os três melhores fotógrafos?”

“Mussolini, Hitler, e Goebbels.”

“Por quê?”

“Mussolini desenvolve, Hitler copia, e Goebbels aumenta”.<sup>37</sup> (Lipman, 1991, p. 57)

“Quem são os três maiores inventores?”

“Hitler, Goering, e Goebbels.”

“Por quê?”

---

<sup>37</sup>“Who are the three best photographers?”

“Mussolini, Hitler, and Goebbels.”

“Why?”

“Mussolini develops, Hitler copies, and Goebbels enlarges.”

“Hitler inventou a coerção voluntária, Goering inventou a pompa simples, e Goebbels inventou a verdade subjetiva”<sup>38</sup> (Lipman, 1991, p. 57)

Nas duas piadas acima, há um jogo de contrastes irônico, em que os algozes são de início tomados como “melhores” ou “maiores” para depois ser revelado que eles até o são, mas sobre atributos negativos e depreciativos. O movimento psíquico existente aí nos parece ser o de um possível ataque sádico aos algozes e, a partir disso, com o rebaixamento de sua imagem, um engrandecimento egóico da vítima sobre aquilo que lhe ameaça. São esses os movimentos psíquicos, aliás, que vemos ocorrer de forma semelhante nos outros ditos de humor fora do *Lager*.

Fora da Alemanha nazista, noutros países, o humor também se alastrou, passando a ser expresso no exílio, pelas piadas, desenhos, peças de cabarés, nos filmes americanos e nas propagandas dos Aliados. Livros sobre piadas anti-nazistas foram publicados especialmente nos países do oeste como na Inglaterra, onde o dramata Bernard Shaw (citado por Lipman, 1991), por exemplo, foi dado como o autor deste ditado humorístico e inteligente, em que o algoz é também atacado e rebaixado:

Há três fatores atualmente na Alemanha - inteligência alemã, honra alemã e o nacional socialismo. Os três fatores estão para cada um como se segue: se um alemão é nacional socialista e honesto, então ele não é inteligente. Mas se um alemão é inteligente e nacional socialista, então ele não é honesto. E se um alemão é honesto e inteligente, então ele não é nazista<sup>39</sup>. (p. 216).

O chamado “humor quisling” na Noruega, também nos sugere a existência de um ataque sádico sobre o algoz. (Stokker, 2001). Vidkun Quisling, político norueguês, foi julgado responsável pela associação entre o governo da Noruega e da Alemanha nazista, permitindo que oficiais do *Reich* ocupassem parte dos órgãos públicos e mesmo as ruas. Não tardou a surgirem piadas e desenhos que retrataram a “estupidez, mentira e pomposidade” de Quisling (Stokker, 2001, p. 339). O nome desse político também se tornou sinônimo de traidor dentro e fora da Noruega, e ditos chistosos como “Quisling // *Uisling*” (Stokker, 2001, p. 340), cujo significado é Quisling//canalha, se espalharam por diversos locais. Abaixo o desenho do cartunista Ragnvald Blix (citado por Stokker, 2001) que retrata esse dito:

---

<sup>38</sup>“Who are the three greatest inventors?”

“Hitler, Goering, and Goebbels.”

“Why?”

“Hitler invented voluntary coercion, Goering invented plain pomp, and Goebbels invented subjective truth.”

<sup>39</sup>There are three factors today in Germany - German intelligence, German honor and National Socialism. The three factors are to each other as follows: If a German is a National Socialist and honest, then he is not intelligent. But if a German is intelligent and a National Socialist, then he is not honest. And if a German is honest and intelligent, then he is not a Nazi.



Figura 2 - Humor Quisling

Para Stokker (2001), o humor quisling teve também importante papel na solidarização entre as pessoas para a resistência social à ocupação nazista, além de preservar o auto-respeito do povo e fornecer uma visão alternativa para os fatos sociais na Noruega. Solidarização e preservação do auto-respeito que nos sugere movimentos de identificação, engrandecimento egóico e proteção narcísica de forma coletiva, já que além do território era a própria identidade nacional e individual que estava sendo violada com a presença dos nazistas. Além disso, o humor quisling nos sugere de forma mais evidente que tenha existido, em nível social, um apoio tradutivo entre as vítimas, e mesmo a formação de um tecido de códigos para auxiliar nessa tradução, difundidos em nível cultural.

Algo semelhante pode ter ocorrido com as transmissões das Rádios como a BBC de Londres, a Rádio Moscou e a Rádio Luxemburgo, que também apresentavam programas com conteúdo humorístico, inclusive em língua alemã. Na opinião de Lipman (1991), tais programas serviram como instrumento político e militar para as agências britânicas e americanas, mas também para revelar ao povo a real condição da Alemanha nazista que se deteriorava com o desenrolar do conflito. Mas, não estão aí novamente sendo disponibilizados aos ouvintes, por meio de humor, elementos para tradução da realidade vivida?

Nos Estados Unidos também existiu uma divulgação em nível social do humor sobre o nazismo, na forma de filmes que traziam conteúdos agressivos sobre a figura do algoz, apresentando-o ora como ameaçador, ora como figura cômica e desajeitada. São exemplo os desenhos de Walt Disney e filmes de Charles Chaplin<sup>40</sup>. *Der Fuehrer's face* Disney<sup>41</sup> (Figura

<sup>40</sup> O filme "The Great Dictator" foi escrito e interpretado por Charles Chaplin, que investiu dois milhões de dólares de seu próprio bolso sob o argumento de que "Eu estava determinado em seguir em frente" (...) "para Hitler ser ridicularizado". Contudo, Chaplin declarou que se soubesse dos atos cometidos no *Lager*, ele não teria produzido o filme: "Se eu soubesse dos horrores atuais dos campos de concentração alemães, eu não poderia ter

3 e 4) foi uma dessas obras, lançada em 1943, em que é apresentado um dia de trabalho do personagem Pato Donald, operário de uma fábrica de munições do *Reich*. O filme é curto (praticamente oito minutos) embora denso e faz alusão a uma vida de subordinação e privações que teria o cidadão trabalhador durante o regime nazista. Donald é obrigado a trabalhar de forma incessante nas fábricas e demonstrar uma fidelidade absoluta ao *Fuehrer* e ao regime, sob a ameaça constante de morte. Um período de férias nos Alpes é oferecido, mas se mostra uma mentira, pois não passa de uma grande imagem desse tal local que desce atrás do personagem, já cansado e confuso, como plano de fundo dentro da própria fábrica. Todo esse contexto leva o personagem à loucura, mas então é revelado no final que tudo não passou de um pesadelo, e que ele se encontra em sua cama nos Estados Unidos da América.

Embora nesse filme exista um combate ideológico entre diferentes países e políticas, pensamos que é também uma via humorística encontrada para abordar assuntos angustiantes dos cidadãos, como os horrores da Guerra, tanto para aqueles que seriam convocados à luta como para aqueles que ficariam em solo americano. É proporcionado ao telespectador um momento de identificação com o Pato Donald, ambos cidadãos americanos comuns, sendo assim possível ser transportado de modo temporário, seguro e mediado pelo humor para o contexto de opressão e sofrimento associado ao *Reich*.

Ao final, o telespectador pode acordar do pesadelo junto ao personagem Donald, ficando, contudo, uma mensagem de alerta. Mas, também de que é possível ser maior que o algoz e evitar seu avanço, o que é demonstrado de forma mais direta na última cena, onde o protagonista atira um tomate na face de Hitler:

---

feito O Grande Ditador; Eu não poderia fazer divertimento sobre a insanidade homicida dos nazistas” (Lipman, 1991, p. 237, tradução nossa).

<sup>41</sup> “Der Fuehrer’s Face” ganhou o prêmio “Academy Award” de melhor desenho em 1943 nos Estados Unidos. Outro desenho de Disney, chamado “Education for death: the making of the nazi”, mostra uma versão satirizada e dramática do nascimento e criação de uma criança dentro do regime nazista, até seu ingresso e morte no exército alemão. Ambos os desenhos podem ser vistos nos sites <http://www.youtube.com/watch?v=dIK8yfOdweg> e <http://www.youtube.com/watch?v=f9Tn1XcRCyQ>.

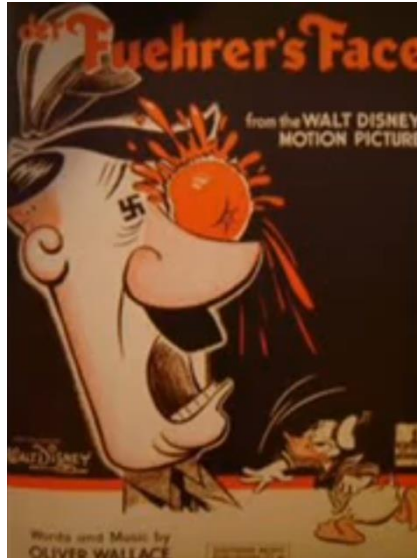


Figura 3 - *Der Fuehrer's Face*, cartaz

Também, parece haver aí, nessa cena, uma satisfação sexual sádica da própria vítima, de caráter anal, que atinge o outro com seus produtos. Uma defesa, ao estilo kleiniano, quando aspectos muito primitivos são colocados em ação frente ao persecutório, o objeto mau.

Em todos os ditos mencionados, portanto, há elementos que apontam para uma semelhança estreita com o próprio humor negro, como em relação às suas funções psíquicas de satisfação sexual sádica da própria vítima que faz ou escutou tais ditos, e o engrandecimento do próprio ego, que pode assim preservar sua integridade narcísica frente aos atos de violência, humilhação e privação sofridos.

O humor fora do *Lager*, contudo, mostrou que tais movimentos psíquicos podem ocorrer de forma coletiva e mais ampla do que de dentro dos campos. Como vimos, esse humor chegou a ser divulgado em rádios, livros e revistas, em diferentes cidades, países e continentes. (Lipman, 1991). Nesse nível de divulgação e partilha, parece ocorrer aquilo que Martens (2009) chama de assistentes de tradução difundidos na cultura, que seria o conjunto de mensagens (verbais e não verbais) advindos do ambiente em geral, e que existem desde o processo de sedução precoce para o *infans*. Tais mensagens, quando difundidas socialmente, auxiliam na agregação de significantes aos enigmas sexuais, possibilitando aos sujeitos maiores chances de tradução, diz a autora.

Laplanche (2003) em *As três acepções da palavra inconsciente* também cita Martens (2009), e concorda com a ideia desse apoio às traduções em nível cultural, que ele denomina de “esquemas narrativos pré-formados” (p. 413). Laplanche (2003) acrescenta, contudo, que tais esquemas de tradução também “servem ao homem, numa situação cultural dada, para ordenar, para historizar seu destino” (p. 413).

Acreditamos que o humor sobre o nazismo, produzido fora do *Lager*, possa ter alcançado esse estatuto de esquema narrativo em nível cultural. Estavam dispostos na mídia mas também nas relações, o que certamente pôde auxiliar aqueles que estavam sob opressão e sofrimento intensos a alcançarem uma visão distinta para a própria dor, e mesmo para visualizar um futuro diferente, de esperança, que não aquele divulgado pelo algoz, de que eles eram a raça dominante e que viriam no futuro a conquistar e subjugar novos países e culturas. Ordenar e historizar seu próprio destino, como vimos em Laplanche (2003), e de uma forma menos angustiante, é o que parece ter possibilitado o humor sobre o algoz.

E, se há relações entre esse humor fora do *Lager* e o humor negro, como vimos por algumas funções, poderia também o humor negro alcançar essa condição de assistente de tradução em níveis mais amplos?

O humor fora do *Lager*, tal como o vimos aqui direcionado ao algoz, tem a seu favor certos elementos que facilitam uma divulgação mais ampla, e assim também seu efeito como assistente de tradução cultural. Nesse humor a vítima pôde projetar seu sadismo livremente sobre o outro algoz, um alvo cuja malignidade já era consentida amplamente em diversos contextos, e que por isso deveria ser combatido. Um humor, portanto, cuja adesão e divulgação foram relativamente fáceis.

Já no humor negro há um direcionamento do sadismo das vítimas para com elas próprias o que, como discutimos, se por um lado pode significar uma via para as traduções da dor sofrida, por outro produz alguma cota adicional de sofrimento para os envolvidos. Um movimento de grupo em torno do humor negro, portanto, aparentemente seria mais difícil, ou mesmo mais restrito, assim como sua possibilidade de difusão enquanto assistente de tradução em nível cultural.

De fato não encontramos relatos de humor negro fora do *Lager* durante a Guerra, ao menos na literatura que tivemos acesso. Talvez pelas próprias características paradoxais dessa atividade como discutimos acima, ou porque, mesmo tendo existido, pode ter sido difícil para as vítimas admiti-lo e relatá-lo nesse período, devido à proximidade com o próprio evento traumático. Não parece fortuito, de qualquer modo, que será na 2G, uma geração após o evento, que o humor negro figurará de modo mais explícito - embora não sem levantar críticas - e onde parece alcançar de forma mais expressiva uma divulgação e papel enquanto assistente de tradução.

### 3.3 Humor negro produzido pelas gerações seguintes dos judeus

Se, como destaca Lipman (1991), o humor estava de modo onipresente durante a *Shoah*, ele foi (e ainda é) produzido também pelas gerações posteriores aos sobreviventes. E mesmo o humor do tipo negro é relatado em alguns estudos que destacam a chamada segunda geração - ou apenas 2G - que são os filhos dos judeus sobreviventes à *Shoah*, dentre os quais estão humoristas, artistas, jornalistas ou escritores. (USHMM, 2012; Oster, 1999).

Chama a atenção o fato de que as gerações seguintes, em maior ou menor medida, façam uso do humor negro para abordar esse evento catastrófico, colocando em significantes (verbais, escritos, desenhados) o que foi a experiência passada por seus pais ou outros parentes da geração anterior, mas também aquilo que já é parte de suas próprias experiências.

O que parece ser objeto do humor negro pelos sujeitos da 2G são, em geral, fatos dolorosos de difícil expressão, impossibilitados de serem ditos ou mesmo decididamente silenciados pela primeira geração, seja porque não se podia falar a respeito, seja porque não se podia ouvir falar a respeito. (Oster, 1999). Nesse caso, pensamos que os fatos dolorosos podem se referir à própria vergonha passada pelos sobreviventes, cuja humanidade, dignidade e privacidade lhes foi retirada dentro dos campos ou guetos de forma violenta, deixando-os em condições primitivas na relação com o outro. Ou também a culpa que muitos sobreviventes carregam, tal como testemunham Primo Levi (1988) e Herman (2004), pelo fato de saírem vivos de uma situação infernal enquanto outros não tiveram o mesmo destino.

Tais vivências e sentimentos por parte da primeira geração podem ter deixado para os descendentes um enigma que precisa ser traduzido, uma mensagem que é transmitida de geração em geração e que, mesmo que se esteja longe do evento catastrófico, ainda pode ser tão excessivo quanto foi para aqueles que o vivenciaram diretamente. Parece haver aí também um processo de luto, de tentativa de elaboração dos enigmas deixados pelo morto, um luto que segundo Laplanche (1996) não acontece sem a presença de questões como “o que ele queria?” e “o que teria dito?” (p. 128).

Lisa Lipkin e Mosh Waldoks (citados por Oster, 1999), dois filhos de sobreviventes de campos de concentração nazistas, decidiram que era hora de brincar com o difícil legado emocional deixado pelos pais. Eles produziram e encenaram a peça de teatro *Levando a*

*Shoah na estrada*<sup>42</sup> no MIT Hillel<sup>43</sup>, Estados Unidos, durante o ano de 1996. Lipkin e Waldoks cantam:

Não há nenhum assunto como o da *Shoah*,  
 como nenhum assunto que eu sei!  
 Tudo sobre ele é atraente,  
 tudo o que o trágico vai permitir!  
 Em nenhum outro lugar você pode ter essa sensação especial,  
 quando se está sofrendo de dor e tristeza!<sup>44</sup> (Oster, 1999, § 2).

Em relação a essa mesma peça Waldoks comenta a reação de um espectador: “Diversão! (...) Você está fazendo diversão do nosso sofrimento?”<sup>45</sup>, diante do que Lipkin teria respondido: “Não estamos tirando sarro do que você passou. *Estamos tirando sarro do que estamos passando agora*”. (citado por Oster, 1999, § 17, grifo nosso).

Ao apontar algo que se passa “agora”, Lipkin nos mostra justamente que a dor, no momento, é dela, mas também é uma dor cujas raízes estão na geração anterior. Após dois anos de psicoterapia de grupo, que lhe inspirou o livro de conteúdo humorístico *O que minha mãe nunca me disse* (cujo título sugere justamente a presença de um não dito), Lipkin pôde dizer o seguinte: “Eu preciso saber a cor do quartel? Preciso saber o cheiro do gás nos chuveiros? Por que preciso saber essas coisas? É uma obsessão mórbida que é completamente contraproducente” (citado por Oster, 1999, § 21). Após anos examinando e consertando as feridas familiares, processo que Lipkin chamou de “nadando em um mar de esqueletos” (citado por Oster, 1999, § 5) o humor foi para ela o salva-vidas que a levou à sanidade.

Os questionamentos de Lipkin parecem se referir a algo que para ela é intrigante, de difícil compreensão e que causa um sofrimento mórbido. É como se ela perguntasse para as outras gerações: “o que queres de mim, que não vivi essas coisas?”, ou ainda “o que queres de mim com isso que é seu e me persegue?” - eis aí de modo mais explícito o enigma do outro morto, como citamos antes.

---

<sup>42</sup>Taking *Shoah* on the Road

<sup>43</sup> O MIT Hillel está localizado nas dependências do *Massachusetts Institute of Technology*, nos Estados Unidos, e é um espaço para alojamento, estudos e práticas diversas (como a religiosa, eventos e serviços sociais e comunitários) para estudantes judeus, norte-americanos ou estrangeiros. (MIT Hillel, 2013).

<sup>44</sup> There's no business like Shoah business, like no business I know! Everything about it is appealing, everything the traffic will allow! Nowhere can you get that special feeling, when you are reeling in pain and sorrow!

<sup>45</sup>"Fun! (...) You're making fun of our suffering?!"



Judy Gold (USHMM, 2012), uma comedianta *stand-up*<sup>46</sup> que criou (juntamente com Kate Moira Ryan) o *show* intitulado *25 Perguntas para uma mãe judia*, a partir de entrevistas com mais de 50 mães judias, também revela fazer piadas sobre sua família e sua identidade sexual, pois é judia e também lésbica assumida. Gold diz que por meio do humor pode promover o diálogo, pois é uma forma de resolver o anti-semitismo, o preconceito e até mesmo a tragédia terrível que ela considera ser a *Shoah*. Também relata que

O Holocausto é a coisa mais sem graça do mundo. Mas há piadas sobre o Holocausto que são engraçadas, que eu acho fascinante. E se eu posso mencionar o Holocausto, pelo menos uma vez durante o meu show, então eu fiz o meu trabalho. (USHMM, 2012, §2).

Tamar Fox (citada por Oster, 1999), outra escritora da segunda geração e que produziu o livro *Memórias herdadas: crianças israelenses de sobreviventes do Holocausto*, disse que as crianças filhas de sobreviventes colecionam piadas sobre a *Shoah* como *hobby*. Ela mesma diz que, quando criança, costumava contar piadas como: “Por que Hitler se suicidou? Porque ele tem a conta do gás”, ou ainda “Qual é a diferença entre um pão e um judeu? Um pedaço de pão não grita quando você coloca ele no forno”. (citada por Oster, 1999, §15). Para Fox, em sua maioria essas eram piadas étnicas, cuja “auto-ironia visa esvaziar, ao invés de destruir,” (citada por Oster, 1999, §15). Não estaria aí nessa auto-ironia, inclusive, uma possível satisfação sexual masoquista da autora? Forma de satisfação, aliás, que acreditamos estar presente no humor negro dos outros 2G aqui citados, pois ao fazerem piadas sobre judeus isso também não diz respeito, mesmo que de forma menos direta, a eles próprios?

Ainda sobre Fox (citada por Oster, 1999), a autora dá um testemunho importante sobre a função de tais piadas para ela:

Na época, era a necessidade de chocar (...) Eu não acho que era uma criança malvada. Parecia a única maneira disponível para lidar com algo assustador. Para mim, em casa, era mais fácil discutir o sexo do que o Holocausto<sup>47</sup>. (Fox, citada por Oster, 1999).

Nesse relato aparece a forma que a autora encontrou para realizar traduções em torno daquilo que era assustador para ela: chocando os outros que lhe ouviam. Se suas piadas eram formas de tradução e elaboração para ela e mesmo talvez para quem a escutasse, eram

<sup>46</sup>*Stand-up* é um gênero de comédia surgido nos Estados Unidos, onde o comedianta se apresenta em palco, em pé (daí o nome em inglês), sem a presença de figurino ou cenário qualquer. Também não há a representação de um personagem, consistindo o humor nas falas do humorista que busca fazer piadas sobre fatos cotidianos, sempre em ritmo mais rápido (uma piada, em média, a cada 15 segundos), e incluindo improvisações. (Revista Veja, 2009).

<sup>47</sup>At the time it was the need to shock (...) I don't think I was a wicked child. It seemed like the only way available to tackle something scary. For me, at home, it was easier to discuss sex than the Holocaust.

também, ao mesmo tempo, novos enigmas a serem decifrados e que por isso mesmo chocavam. Está aí, aliás, um dos paradoxos do humor negro, onde aquilo que é tradução pode ser também enigmático ou agressivo, e onde tomar a si própria – de forma masoquista – como alvo de um dito sádico, pode impressionar alguns.

E por que será que até mesmo o sexo é assunto mais fácil de lidar que a *Shoah*? O relato de Fox, tal como o de Lipkin e Gold, parece apontar para temas difíceis de serem postos em palavras, um excesso de difícil elaboração, que tem origem na geração de seus cuidadores. Nesse sentido, Laplanche (2003) em *Três acepções da palavra inconsciente*, faz uma menção sobre a transmissão intergeracional<sup>48</sup> que pode acontecer para determinadas mensagens sexuais. Embora seja breve, seu comentário é fecundo para pensarmos no tipo de mensagem são aí transmitidas. Diz ele “O fracasso da tradução pode ter por resultado especialmente uma transmissão tal qual, *intergeracional*, sem nenhuma metabolização” (p. 209, grifo nosso). Dentre tais mensagens não traduzidas estariam as “superegóicas”, como um “imperativo categórico” kantiano: “você deve porque deve”. (p. 209).

Assim, o fracasso na tradução, a não metabolização e o imperativo categórico nos remetem diretamente às mensagens por intromissão como sendo algo presente no fenômeno da intergeracionalidade. No caso de Fox (citada por Oster, 1999), talvez se trate mesmo de algo enigmático, herdado de geração a geração e que ela pode traduzir através do humor negro, ou mesmo talvez enigmatizando uma herança terrível intrometida e, assim, uma representação possível torna-se realidade.

Eis aí um possível movimento de temporalização pelo humor negro. A partir de Laplanche (1996), vimos que a temporalização “designa o modo segundo o qual o existente humano se organiza segundo o tempo, tentando tomar de si mesmo em cada novo ciclo, uma nova perspectiva” (p. 84). A temporalização ocorre sempre *après-coup*, após a mensagem ter sido inscrita no psiquismo, ou mesmo após ela já ter sido traduzida de alguma forma, sendo nesse último caso um processo de destruição e retradução.

É por meio da temporalização que o sujeito pode ressimbolizar aquilo que foi vivido, alcançando novas organizações tradutivas menos recalcantes e angustiantes. Está aí, nesse fenômeno psíquico, a capacidade humana de reconstruir, ou talvez de superar uma dor vivida. Parece ser o caso dos integrantes da 2G, que pelo humor negro podem se apropriar das mensagens do outro e dar a ela seus próprios significantes. Assim, escrever sua própria história. Também, por que não dizer, seria desfazer da história dos pais para reescrever a sua,

---

<sup>48</sup> Termo que preferimos também utilizar, ao invés de transgeracional.

em tempos de paz? Lipkins (citados por Oster, 1999) parece captar bem essa necessidade de seguir em frente, de reescrever e de continuar a própria história, quando diz que “Durante os quatro anos que eu fiz o *show*, eu vi que os judeus não querem seguir em frente. Eles estão presos no passado”<sup>49</sup> (§ 20).

Quanto à questão que trouxemos no final do item anterior, sobre se o humor negro pode também alcançar uma função de assistente de tradução difundido na cultura, acreditamos que isso de algum modo é possível, especialmente quando constatamos o interesse constante e a repercussão que alcançam as obras dos integrantes da 2G. (Lipman, 2008; Oster, 1999).

As obras aqui citadas, por exemplo, foram divulgadas e vistas em meio social, em teatros como no caso de Lipkins e Waldocks (citados por Oster, 1999), por meio de livros como o de Lipkins (citada por Oster, 1999) e Judy Gold (USHMM, 2012), ou mesmo pela divulgação na Internet - que foi inclusive o modo como nos próprios as encontramos. Para todos esses materiais certamente existiu e ainda existe um público, interessado em ver o tema da *Shoah* tratado de forma humorística, e por um humor negro. E não para gozar de forma sádica - embora isso possa ocorrer para determinada parcela de indivíduos - mas sim para buscar algum sentido sobre os incômodos ainda gerados por esse evento catastrófico.

---

<sup>49</sup> During the four years that I did the show, I saw that Jews don't want to move forward. They're stuck in the past.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos nesta pesquisa compreender quais as funções psíquicas do que denominamos de humor negro, quando ele surge em meio a um acontecimento potencialmente traumático como foi a *Shoah*. Humor negro que, a partir de nossas análises, se mostrou uma atividade complexa, no sentido de possuir mais de uma função e mecanismo psíquico, como permitir o engrandecimento egóico do sujeito frente a uma realidade excessiva e traumática, preservando assim a integridade narcísica; funcionar como uma via de satisfação sexual, mesmo a partir da própria dor; e consistir em formas de ligação, enigmatização e tradução, para a mensagem sexual do outro.

Por meio de uma correlação com o humor fora do *Lager*, e a partir do humor negro da 2G, também discutimos essa atividade enquanto algo que se difunde pela cultura, e que podem aí cumprir, ainda, uma tentativa de abordar o incômodo gerado pela *Shoah*.

Essas funções e esses mecanismos que parecem a princípio serem extensos. Mas é justamente o que encontramos, por exemplo, ao ler *Os chistes...* (Freud, 1905/1996) e *O humor* (1927/1996), os marcos iniciais deste tema em Psicanálise, onde Freud, com uma grande competência, pôde se aprofundar e discorrer sobre as diversas nuances psíquicas aí envolvidas, as quais apresentamos de forma sintetizada no Capítulo I.

Não é surpresa, portanto, que tenhamos constatado os mesmos movimentos psíquicos encontrados pelo pai da Psicanálise nos exemplos de humor negro a respeito da *Shoah*. Todavia, mais que isso, acreditamos que pudemos avançar em algum sentido, a partir das ideias laplanchenas, ao investigar a dimensão da alteridade e da mensagem sexual nas relações, e como isso pode ter influenciado ou sido manejado pela produção de humor negro.

Se fizermos aqui uma síntese, diríamos que o humor negro frente à *Shoah* permite que a vítima, sobretudo, alcance ou recupere sua condição de sujeito, de reagir ativamente ao excesso de alteridade, e de posicionar-se contra a condição de mero objeto de gozo do outro, preservando assim seus desejos, sua sexualidade. No caso do humor negro, contudo, essa postura ativa é alcançada ao tomar a si próprio ou o outro vitimado também como objeto de gozo.

Trata-se de uma solução tradutiva inusitada, mas também arriscada, pois tem origem nas moções pulsionais polimorfo-perversas da própria vítima, um pulsional anárquico que, conforme vimos, Laplanche (1996) define enquanto pulsional sexual de morte. É por essa razão que o dito de humor negro pode levar consigo uma cota significativa de agressividade, em que o risco é o de revitimizar ou objetalizar outra vítima que se torna o alvo ou escuta.

Por outro lado, não seria justamente por ser uma atividade que advém do polimorfo-perverso, o que tornou o humor negro algo possível e útil num ambiente também marcado pela sexualidade infantil, tal como foi o *Lager*, ou mesmo frente ao excesso sexual que marcou os sobreviventes e foi transmitido intergeracionalmente?

Afinal, se existiu durante a *Shoah* um contexto onde o algoz impôs o rompimento das convenções sociais, liberando assim a circulação dessa sexualidade parcial, isso de algum modo pode ter levado a vítima a se autorizar em manifestar os aspectos mais rudimentares de sua própria sexualidade. Ou mesmo em se defender também de forma agressiva, frente ao que foi mobilizado dentro dela no contato com a alteridade radical. Como analisamos, parece que foi por manter essa capacidade de satisfazer a própria sexualidade, de forma sádica ou masoquista, que a vítima manteve ligadas as fontes de excitação sexual, prevenindo-se de cair num estado de neurose traumática.

Contudo, vale ressaltar novamente, mesmo que a sexualidade do algoz e da vítima na *Shoah* tenham como ponto comum o infantil, o primeiro a manifestou sobretudo por atos, brutos e intromissivos, enquanto a segunda buscou, ao menos pelo humor negro, uma via onde predominou os processos simbólicos e fantasmáticos.

As críticas e rejeições em torno do humor negro também parecem ter ligação com essa semelhança entre algoz e vítima, revelada pela sexualidade infantil. Reconhecer essa realidade psíquica pode ser também um golpe narcísico, especialmente àqueles não familiarizados com a Psicanálise, podendo suscitar defesas como o próprio recalque em torno de temas tão paradoxais quanto o humor negro.

Pensamos que pode haver outra hipótese, contudo, a respeito dessa rejeição. A de que ela tenha relação com o próprio trauma psíquico, com os efeitos disruptivos mais graves provocados pela *Shoah*, que levou muitos à própria condição de uma neurose traumática - um além do princípio de prazer, em que as feridas geradas pelo excesso de alteridade dificultam ou impossibilitam qualquer ação tradutiva ou de ligação pelo humor negro. É aí, também, onde um dito de humor negro passa a ser um ato de violência, mesmo após décadas do evento catastrófico ter ocorrido.

Onde está, então, o limite entre o que pode ser admissível ou rejeitável enquanto humor negro frente à *Shoah*? Ou, questionado de outra forma, quando o humor negro pode cumprir com sua função tradutiva e não como ato de agressão? A primeira ideia que nos ocorre é a de que isso depende das condições internas, psicodinâmicas, daquele que o faz e escuta, se ele conta com esse recurso egóico para traduções, ou se está aberto a tal recurso para usufruir junto ao outro.

Por outro lado, a partir da TSG e da perspectiva da alteridade, acreditamos que esse limite também esteja na própria relação com o outro, pois é nesse espaço relacional, de encontro das subjetividades, que a pessoa pode ocupar lugar de sujeito, capaz de expressar e defender seus próprios desejos, ou de objeto, que dá suporte ao gozo do outro, mas que também aniquila a própria subjetividade.

Talvez exista aí uma espécie de ética, relativa aos sujeitos e às mensagens sexuais, de difícil equilíbrio, mas que sem dúvida não podemos, simplesmente, deixar de considerar. Afinal, a mensagem sexual do outro, quando intromissiva, tal como vimos ocorrer com frequência na *Shoah*, dificulta ou mesmo impede qualquer possibilidade de acesso à tradução, à incorporação e assimilação daquilo que é estrangeiro no próprio psiquismo. Por isso que pesquisamos sobre um assunto tão enigmático, inclusive para nós próprios, como o humor negro, pois aí nos parece existir, mesmo que de forma rudimentar, uma alternativa a essa posição mortífera de objeto que o homem pode infligir ao próprio homem.

## REFERÊNCIAS

- Archive.is* (2014). Prof. Avner Ziv, professional background. Recuperado em 4 de Março de 2014, de <http://archive.is/fgBq>
- Almeida, J. (1998). *Achados chistosos da psicanálise na escrita de José Simão*. São Paulo: Editora Escuta.
- Almeida, J. (1999). *A Wit is not just a wit*. Harvard University (Lecture). Recuperado em 2 de Fevereiro de 2014, de [http://www.janedealmeida.com/wit\\_not\\_just.pdf](http://www.janedealmeida.com/wit_not_just.pdf)
- Andrade, F. C. B. (2011) Metapsicologia do masoquismo em Freud e Laplanche. *Estudos de Psicanálise*, nº 36.
- Baracat, J. (2012). O amor entre o enigma e a tradução: um estudo da obra da Carson McCullers sob a perspectiva da Teoria da Sedução Generalizada. Dissertação apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade Estadual de Maringá.
- Bergson, H. (1983). *O riso*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Bettelheim, B. (1985). O coração informado: autonomia na era da massificação. (C. C. Calvacanti Trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Trabalho original publicado em 1960)
- Bleichmar, S. (1994). *A fundação do inconsciente: desejos de pulsão, desejos do sujeito*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul.
- Carvalho, M. T. (2012). Sofrimento psíquico, acontecimento traumático e angústia pulsional. *Psicologia em Estudo*, Maringá. Vol. 17, n. 3., p. 487-497.
- Costa, G. S. P. (2006) A psicanálise diante do trauma, do humor e da esperança. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo: Associação Brasileira de Psicanálise v.40, n.4, (dez. 2006), p. 87-93.
- Cardoso, M. R. (2000). O Superego: em busca de uma nova abordagem. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. Vol. 2, n. 3, p. 26-41.
- Cardoso, M. R. (2002). *Superego*. São Paulo: Escuta.
- Danzinger, L. (2007). Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. Arquivo Maaravi: *Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG* - Vol. 1, n. 1, outubro 2007.
- Eisen, G. (1988). *Children and play in the Holocaust: games among the shadows*. Recuperado em 02 de Dezembro de 2013, de <http://books.google.com.br/books?id=BUHS3Cx29awC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>
- Ferenczi, S. (1992). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In.: *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933).

- Fernandes, F. F. (2008). *A escrita da dor : testemunhos da ditadura militar*. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, São Paulo.
- Figueiredo, D. O. (2012). A censura na ditadura brasileira: o humor da charge como contestação no jornal *O Pasquim*. *Segundo Congresso Internacional Viñetas Serias: narrativas gráficas: lenguajes entre el arte y el mercado*. Buenos Aires, Argentina, 26 al 28 de septiembre de 2012, Biblioteca Nacional.
- Freud, S. (1996). A interpretação dos sonhos. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vols. 4 e 5) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (1996) Os chistes e sua relação com o inconsciente. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 8) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 7) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1996). Escritores criativos e devaneios. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 9) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1908).
- Freud, S. (1996). Análise de uma fobia num menino de cinco anos. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 10) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1909).
- Freud, S. (1996). Recordar, repetir, elaborar. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 12) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (1996). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 14) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (1996) O Estranho. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 17) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1919).
- Freud, S. (1996). Além do princípio do prazer. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (1996). O problema econômico do masoquismo. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 19) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924).



- Freud, S. (1996). Inibições, sintoma e ansiedade. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 20) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (1996) O humor. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (1996). O futuro de uma ilusão. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (1996) O mal estar na civilização. In. J. Strachey (Ed. J. Salomão, Trad.) *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 21) Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930).
- Folha de São Paulo (2008). Recuperado em 07 de Março de 2013, em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaio/inde19082008.htm>
- Green, A. (1994). *O desligamento: psicanálise, antropologia e literatura*. Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Herman, J. (2004). *Trauma y recuperación: cómo superar las consecuencias de la violencia*. Madri: Espacia Calpe. (Trabalho original publicado em 1997).
- Holocaust Research Project. (2014). Recuperado em 17 de Fevereiro de 2014, em <http://www.holocaustresearchproject.net/othercamps/plaszow/plaszow.html>
- Hong, N. (2010) Mow ‘em all down grandma: The “weapon” of humor in two Danish World War II occupation. *Humor - International Journal of Humor Research*. vol.23, edição 4, novembro 2010. Recuperado em 7 de Dezembro de 2012, de <http://www.degruyter.com/view/j/humr.2010.23.issue-1/humr.2010.002/humr.2010.002.xml>
- Kupermann, D. (2003). *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Kupermann, D. (2005). Perder a vida, mas não a piada: o humor entre companheiros de descrença. In.: Slavutzky, A; Kupermann, D. (orgs.). *Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Kehl, M. R. (2005). Humor na infância. In.: Slavutzky, A; Kupermann, D. (orgs.). *Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lacan, J. (1999) *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Laplanche, J. (1985). *Vida e Morte em Psicanálise*. Porto Alegre, Artes Médicas.
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.

- Laplanche, J. (1993) Masoquismo e teoria da sedução generalizada. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, outubro.
- Laplanche, J. (1996). Temporalidad y traducción. Para um retrabajo de la filosofía del tiempo. In.: *Laprioridad del outro en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Laplanche, J. (2001a). La así llamada pulsión de muerte: una pulsión sexual. In.: Laplanche, J. *Entre seducción e inspiración: el hombre*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (2001b). Notas sobre el après-coup. In.: Laplanche, J. *Entre seducción e inspiración : el hombre*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (2001c). Sublimación y/o inspiración. In.: Laplanche, J. *Entre seducción e inspiración: el hombre*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. (2003). Três acepções da palavra “inconsciente” no quadro da teoria da sedução generalizada. *Revista de psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre / Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre*. Vol. 10, n. 3, p. 403-418.
- Laplanche, J.; Pontalis, J. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis: bajo la dirección de Daniel Lagache*. 1ª ed. Buenos Aires: Paidós.
- Levi, P. (1988). *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco.
- Levi, P. (2004). *Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades*. (2. Ed.). (L. S. Henriques, Trad.). São Paulo: Paz e Terra. (Trabalho original publicado em 1986).
- Levi, P. (2005). *71 contos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Levy, L.; Kupferberg, M. (2009). Um silêncio ensurdecido. *Cadernos de Psicanálise - CPRJ*. Rio de Janeiro, ano 31, n. 22, p. 173-184.
- Lipman, S. (1991) *Laughter in Hell: the use of humor in the Holocaust*. New Jersey: Jason Aronson Inc.
- Lipman, S. (2008). Can a swastika be funny? *The Jewish Week*, Nova Iorque, quarta-feira, 13 de Fevereiro de 2008. Recuperado em 7 de dezembro de 2012, de [http://www.thejewishweek.com/features/can\\_swastika\\_be\\_funny](http://www.thejewishweek.com/features/can_swastika_be_funny)
- Martens, F. (2009) Para una validación socio-clínica de la teoría de la seducción generalizada. ¿Una contribución de los paidófilos belgas? *Revista alter*. Recuperado em 07 de Março de 2013, em <http://www.revistaalter.com/Revistas/Numero3/validacion.htm>
- Martínez, V.C.V. (2003). *A figura do herói : entre a falta e o excesso. Por uma ruptura de campo em três tempos : a criança e o videogame, o herói mitológico e o homem psicanalítico*. Tese de doutorado, PUC-SP, São Paulo.

- Martínez, V. C. V.; Mello Neto, G. A. R.; Lima, M. C. F. (2007). Histeria, trauma e sedução: "o que lhe fizeram pobre criança" (um Freud covarde?). *Estilos da Clínica*. São Paulo, Vol. 12, n. 22, jun. 2007. Recuperado em 9 de Julho de 2013, de [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-71282007000100008&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282007000100008&lng=pt&nrm=iso)
- Mello Neto, G. A. R.; Martínez, V.C.V. (2012) *Projeto de pesquisa "Trauma atual e Teoria da Sedução Generalizada*. Projeto elaborado para o Mestrado em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá (PPI-UEM), linha "Psicanálise e Civilização".
- Mezan, R. (1999). O inconsciente segundo Karl Abraham. *Psicologia USP*. vol. 10. n. 1. Recuperado em 23 de Fevereiro de 2014, de [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-65641999000100004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-65641999000100004&script=sci_arttext)
- Mezan, R. (2005). A "Ilha dos Tesouros": relendo a piada e sua relação com o inconsciente. In.: Slavutzky, A; Kupermann, D. (orgs.). *Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Michigan State University (2014). Recuperado em 03 de Março de 2014, de <https://www.msu.edu/~jdowell/ziv.html>
- Morreal, J. (1997). Humor in the Holocaust: Its Critical, Cohesive, and Coping Functions. Recuperado em 15 de novembro de 2012, de [http://www.holocaust-trc.org/holocaust\\_humor.htm](http://www.holocaust-trc.org/holocaust_humor.htm)
- Oster, S. (1999) Holocaust humor: will jokes about the Holocaust ever be funny? UTNE Reader: the best of alternative press, setembro-outubro de 1999. Recuperado em 25 de novembro de 2012, de <http://www.utne.com/1999-09-01/holocaust-humor.aspx>
- Ostrower, C. (2000). *Humor as a defense mechanism in the Holocaust*. Recuperado em 03 de Junho 2013, de <http://web.macam98.ac.il/~ochayo/absractn.pdf>
- Ostrower, C. (2012). *What is humor?* Recuperado em 9 de Dezembro de 2012, de <http://remember.org/humor/what.htm>
- Pereira, D. Z. T. (2005). Fantasma transgeracional: possessão ou retorno do não-recalcado?. In.: Trachtenberg, A. R. C. [et. al.] *Transgeracionalidade: de escravo a herdeiro: um destino entre gerações*. 1ª edição. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Revista Veja* (2009). Recuperado em 08 de Fevereiro de 2014, de <http://vejasp.abril.com.br/materia/comedia-stand-up-lota-bares-teatros>
- Rocha, Z. (2012). O papel da ilusão na psicanálise freudiana. *Ágora*. Vol. 15, n. 2, p. 259-27. Rio de Janeiro, jul.-dez.
- Rodrigues, G. M. (2013). Trauma, literatura de testemunho e suicídio: aniquilação do eu frente ao excesso de alteridade ou resposta ética? Dissertação apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade Estadual de Maringá.

- Roudinesco, E. (2008). *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*. (Trad. A. Telles). Rio de Janeiro: Joge Zahar.
- Setti, R. (2011). Energúmeno que se diz humorista e que zombou do Holocausto deveria ir para a cadeia. *Revista Veja*. Recuperado em 07 de Março de 2013, de <http://veja.abril.com.br/blog/ricardo-setti/politica-cia/energumeno-que-se-diz-humorista-e-que-zombou-do-holocausto-deveria-ir-para-a-cadeia/>
- Slavutzky, A; Kupermann, D. (orgs.). (2005). *Seria trágico se não fosse cômico: humor e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Stokker, K. (2001). Quisling humor in Hitler's Norway: its wartime function and postwar legacy. *Humor - International Journal of Humor Research*. vol.14, edição 4. Recuperado em 7 de Dezembro de 2012, de <http://www.degruyter.com/view/j/humr.2001.14.issue-4/humr.2001.009/humr.2001.009.xml>
- Solomon, A. (2011) *The paradox of Holocaust humor: Comedy that illuminates tragedy*. Recuperado em 07 de Março de 2013, em <http://udini.proquest.com/view/the-paradox-of-holocaust-humor-pqid:2443952171/>
- Trachtentberg, A. R. C.; Kopittke, C. C.; Pereira, D. Z.; Mattos, M. I. P.; Chem, V. D. M.; Mello, V. M. H. P. (2005). Vicissitudes do conceito de identificação e transmissão entre gerações. In: Trachtentberg, A. R. C. [et al.] *Transgeracionalidade: de escravo a herdeiro: um destino entre gerações*. 1ª edição. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- USHMM - United States Holocaust Memorial Museum (2012). Recuperado em 8 de Dezembro de 2012, de [http://www.ushmm.org/mobile/blog\\_entry/judy-gold](http://www.ushmm.org/mobile/blog_entry/judy-gold)
- Youtube (2013). Der Fueher's face. Recuperado em 07 de Março de 2013, em <http://www.youtube.com/watch?v=dIK8yfOdweg>