

# FORMAS DE ESQUECER

O estatuto da memória  
em contos de Bernardo Kucinski

Nelson Martinelli Filho



Pedro & João  
editores

# FORMAS DE ESQUECER

O ESTATUTO DA MEMÓRIA EM  
CONTOS DE BERNARDO KUCINSKI



Pedro & João  
editores



**Nelson Martinelli Filho**

**FORMAS DE ESQUECER**

**O ESTATUTO DA MEMÓRIA EM  
CONTOS DE BERNARDO KUCINSKI**



**Pedro & João**  
editores

**Copyright © Nelson Martinelli Filho**

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos do autor.

---

Nelson Martinelli Filho

**Formas de esquecer: o estatuto da memória em contos de Bernardo Kucinski.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2022. 110p. 14 x 21 cm.

ISBN: 978-65-5869-652-0 [Impressor]  
978-65-5869-653-7 [Digital]

1. Bernardo Kucinski. 2. Formas de esquecer. 3. Análise de contos. 4. pesquisa de pós-doutorado. I. Título.

---

CDD – 410

**Capa:** Pawel Czerwinski (Unsplash) e Petricor Design

**Quarta-capa:** Noita Digital (Unsplash)

**Ficha Catalográfica:** Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

**Diagramação:** Diany Akiko Lee

**Editores:** Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

**Conselho Científico da Pedro & João Editores:**

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/ Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luis Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



**Pedro & João Editores**

[www.pedroejoaoeditores.com.br](http://www.pedroejoaoeditores.com.br)

13568-878 – São Carlos – SP

2022

Não se trata de embelezar a vida  
trata-se de aprofundar o fosso.  
(Alex Polari)

O passar dos dias  
e as cicatrizes no corpo  
ensinaram-me esse caminho.  
(Pedro Tierra)



## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	9
PREFÁCIO	11
<i>Fabiola Padilha</i>	
INTRODUÇÃO	17
MEMÓRIA, ESQUECIMENTO	19
SINTOMA, TRAUMA, IRREPRESENTABILIDADE	39
SINTOMATOLOGIA DO AUTORITARISMO	51
A MEMÓRIA IMPEDIDA I: O TRAUMA EM DOIS CONTOS DE BERNARDO KUCINSKI	61
A MEMÓRIA IMPEDIDA II: O LUTO EM DOIS CONTOS DE BERNARDO KUCINSKI	77
ESQUECER É PRECISO	93
REFERÊNCIAS	101



## APRESENTAÇÃO

O texto que aqui se apresenta é resultado de pesquisa de pós-doutorado realizada no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo entre 2019 e 2021, atravessado pelo estado de calamidade pública que assolou o Brasil e o mundo durante a pandemia de COVID-19. Em meio a isso, discursos conservadores, negacionistas e fomentadores de violência e exclusão contra minorias se alastraram pelos mais diversos espaços sociais, colocando em risco a saúde e a segurança de indivíduos diariamente. As bases desses discursos, fundadas na perpetuação de estruturas arcaicas do patriarcalismo e da escravidão, operam em prol da negação de evidências históricas e científicas para sustentar o velho mecanismo de condenação de oponentes – no caso brasileiro, em específico, novamente agrupados sob um imenso termo guarda-chuva denominado comunismo.

A escrita deste trabalho, portanto, se realizou permeada pela convivência diária com variadas modalidades de manipulação e de impedimentos discursivos em nome de disputas ideológicas pelo poder, deixando à vista nua as engrenagens que movimentam a circulação de informações falsas pelos meios digitais. Como será discutido nas próximas páginas, variados são os embates entre o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, e a maquinaria industrial das já famigeradas *fake news* alcançou grande

adesão para a interferência nos processos de registro e de permanência da memória individual e da memória coletiva, colocando novamente em xeque a compreensão sobre o passado recente do Brasil, em especial no que diz respeito ao autoritarismo do Estado e a sua relação com as Forças Armadas.

O contato frequente com histórias reais e construções ficcionais de vítimas de violência durante e após a ditadura militar brasileira nesse contexto de guinada autoritária nos órgãos governamentais evidenciou a urgência do debate contínuo sobre as políticas da memória e das memórias políticas no país. Que este livro contribua para os necessários processos de recolhimento dos *rejeitos* da história oficial, resultados das intrincadas redes de manipulação e de impedimentos da memória, ao mesmo tempo em que nos lembre do igualmente necessário ato de *esquecer*.

Nelson Martinelli Filho

## PREFÁCIO

### **A forja do esquecimento e a pacificação do passado**

Inúmeros são os modos de lembrar, de tentar acessar o que *resta* das experiências vividas – esses sedimentos que se albergam em algum recôndito de nosso aparelho psíquico. Podemos espontaneamente recordar um momento pretérito ou, com o auxílio do analista, envidar esforços para escavar o passado soterrado, cientes, num caso como no outro, das conexões imprevisíveis e intempestivas de seus resíduos na maquinaria própria da memória. Em sua semelhança com a escrita, no que concerne à tensão entre presença e ausência, esses resíduos se subordinam à ameaça de esquecimento que ronda sua frágil constituição. E é justamente das *formas de esquecimento* que trata Nelson neste livro imprescindível.

De imediato, chama-nos a atenção o título. A amplitude semântica do termo “formas” torna-se evidente ao longo da leitura, circunscrevendo tanto maneiras, meios, modos de esquecer, de proceder com o fito de lograr o esquecimento, como também feição, estrutura, configuração do pecúlio esquecido: dos artifícios, processos e circunstâncias que desembocam no esquecimento à compleição resultante dessas condicionantes – forjas, enfim, assumidas no e pelo ato de esquecer. Trajetória que implica partir do imperativo do lembrar como dever e trabalho de memória, para alcançar

a compreensão das forças “intencionais ou acidentais, naturais ou artificiais” que atuam no esquecimento e que concorrem para “obliterar o acesso à memória, provisória ou permanentemente”, incluindo nesse circuito mecanismos de manipulação e impedimento que, por motivos ideológicos, incidem na constituição e preservação da memória histórica e cultural.

*Formas de esquecer*: o estatuto da memória em contos de Bernardo Kucinski nos adverte acerca das políticas do esquecimento, das manobras espúrias a serviço do apagamento programático da história dos vencidos, em benefício da prevalente narrativa vitoriosa dos vencedores, problemáticas denunciadas por uma parcela significativa da literatura brasileira contemporânea, notadamente, pelas obras do escritor Bernardo Kucinski, autor que Nelson privilegia neste estudo, corolário de seu estágio de pós-doutoramento, realizado no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo.

Por meio principalmente da articulação do saber psicanalítico com a literatura, não excluindo valiosas contribuições oriundas do campo da filosofia e da história, Nelson empreende argutas leituras dos contos “Você vai voltar pra mim”, “Sobre a natureza do homem”, “Tio André”, “Joana” e “O velório”, que integram a coletânea *Você vai voltar pra mim*, publicada por Kucinski em 2014 e republicada no volume *A cicatriz e outras histórias*: (quase) todos os contos de B. Kucinski (2021). As narrativas remetem ao contexto de brutalidade extrema da ditadura militar e figuram como um alerta para os rumos sombrios que palmilhamos nos tempos hodiernos. Examinando o

impacto gerado pelo evento histórico, visto sob o viés da catástrofe, Nelson incorpora, na análise dessas narrativas, discussões sobre sintoma social, entendido como aquilo “que não pode ser sabido pelos cidadãos que compõem uma comunidade para que se favoreça a permanência de recalques e repetições”, discussões que se desdobram em reflexões acerca de “trauma coletivo ou trauma social”.

Em sua abordagem do trauma, o autor retroage à origem grega da palavra para destacar sua condição de ferida persistente, que, em decorrência da dificuldade de cicatrização, resvala na repetição, salientando o fato de que o impacto do choque irruptivo que provoca o trauma transborda nossa capacidade de ampará-lo, uma vez que não dispomos de meios de defesa contra sua potência arrebatadora. Essa sobrecarga, não encontrando correspondente simbólico, não se fixaria, portanto, como “traço mnêmico”, o que enseja a propensão à repetição.

O agenciamento de postulados psicanalíticos com o fito de nortear leituras literárias é rigorosamente submetido ao escrutínio de Nelson, que ressalta a todo momento os riscos de simplificação inerentes à tarefa, sobretudo quando se recorre a “fontes indiretas”. Exemplo disso, como destaca o autor, é a confusão feita não raro entre trauma e recalque. Com incontestável propriedade, infenso a reducionismos e a conclusões açodadas, Nelson reporta-se à natureza inarticulável do trauma para mostrar de que maneira o mecanismo da repetição se diferencia do “retorno do recalcado”. A hiância, o *trou* inassimilável, que o sujeito traumatizado só pode bordejar, sem jamais contemplar sua totalidade,

distingue-se, pois, da “manifestação da representação que previamente havia sido interdita no processo de tradução entre as camadas do aparelho psíquico”. A compulsão à repetição, nas palavras de Paul Ricoeur, com quem Nelson entretece um profícuo diálogo, “impede a conscientização do acontecimento traumático” e, conseqüentemente, sua simbolização.

O autor argumenta que a contribuição da literatura de testemunho para a manutenção da memória social e cultural é inestimável, na medida em que intervém criticamente nas estratégias do apagamento sistemático do nome das vítimas do autoritarismo:

[...] a maior parte das vítimas tem os seus rastros apagados da história oficial e dos registros governamentais. É nesse sentido que a literatura de testemunho ganha uma notável importância ao viabilizar que as vozes silenciadas e os atos de barbárie se inscrevam na história, conduzindo a um recordar e a um reconhecer necessários para que seja viável a peroração daquilo que se repete à revelia dos sujeitos e da sociedade.

Ciente da necessária cautela ao lidar com a interface entre literatura e psicanálise, bem como da impertinência de efetuar diagnósticos da clínica psicanalítica fora do âmbito da terapia realizada em consultório, Nelson lê as histórias de Kucinski investigando o modo como a dimensão nefasta do autoritarismo do Estado brasileiro “impõe conseqüências à vida da população por meio de repetições sintomáticas” (p. 32).

No caminho que conduz à “memória feliz”, Nelson evidencia que o esquecimento não é o antípoda da memória, mas sim uma parte constituinte dela. Nos

cinco contos analisados, sobressaem os rastros de violência que, em sua extensão tentacular, marcam os corpos tanto das vítimas da ignomínia dos militares, como, num registro simbólico, os de seus familiares. Nesse meandro de vidas devastadas – do qual participa, como bem lembra Nelson, o próprio Kucinski, cuja irmã foi sequestrada, torturada e assassinada pelos militares, em 1974 –, a dor e o sofrimento compõem um mosaico de existências dilaceradas. Como legado macabro da barbárie, “o excesso do passado permanece como ruína no presente, seja por uma impossibilidade de esquecer (no luto impedido), seja pela impossibilidade de deixar de lembrar (no trauma)”. Em suas leituras, o autor assinala a persistência desses despojos que assombram e atormentam as vítimas da violência estatal, de que são exemplos os personagens Imaculata, o velho Antunes, Joana e tio André, respectivamente dos contos “Sobre a natureza humana”, “O velório”, “Joana” e “Tio André”. Para que haja, enfim, uma reconciliação com esse passado terrível, é necessário, como Nelson defende, que o esquecimento – com a cumplicidade firmada com a recordação – seja capaz de moldar uma “memória feliz”, com a ressalva de que o esquecimento, no sentido por ele arrolado, não figura como equivalente a apagamento, na perspectiva de uma programática manipulação ideológica do poder autoritário a serviço da ocultação de seus crimes. A direção que desemboca no passado pacificado, conforme assinala o autor, depende do processo de perlaboração, que possibilita cessar a recordação compulsiva, facultando assim uma espécie salutar de esquecimento – aquela que age “não como

quem destrói, mas como quem reconhece um traço do passado sem ser compelido incessantemente a reencontrá-lo como índice de um sofrimento”.

Em seu livro *Formas de esquecer*, Nelson nos ensina que, para não sermos tragados pelo “vertiginoso mundo de Funes” e não sucumbirmos a uma “congestão” do passado residual, por um lado, e para que não padeçamos de um “mal de Alzheimer nacional”, coniventes com o apagamento do nome das vítimas do “rol dos vivos”, por um outro lado, o trabalho de memória é absolutamente necessário e urgente. Mas, findo o processo, que o esquecimento adquira uma *forma* capaz de propiciar o remanso dos sedimentos desse passado convulsivo. E que, afinal, as recordações, ao emergirem, possam, tomando de empréstimo os versos de Bandeira, encontrar “lavrado o campo, / a casa limpa, / a mesa posta, / com cada coisa em seu lugar”.

Fabíola Padilha

Professora da Universidade Federal do Espírito Santo

## INTRODUÇÃO

Se, por um lado, observa-se que a produção de obras literárias que tematizam o passado do Brasil se avoluma nas primeiras décadas do século XXI – em especial nas circunstâncias em que esse passado revela traços de violência e de autoritarismo que se repetem e se perpetuam no presente –, também se enfatiza com frequência que isso decorre de uma espécie de *virada memorialista*, no encalço do que tem se chamado de *virada culturalista*, cujos indicadores sinalizam um *sintoma* sensível entre autores de literatura e pesquisadores das chamadas Ciências Humanas. Entre os primeiros, Bernardo Kucinski, jornalista e professor universitário aposentado, obteve uma calorosa recepção da crítica sobre sua ficção de estreia, *K. – Relato de uma busca*, publicada em 2011. O romance impacta não apenas pela densidade da narrativa no tratamento de um tema pungente como a busca de um pai por sua filha sequestrada por aparatos do regime militar brasileiro, mas por tocar num sofrimento particular – uma vez que a irmã do autor foi uma das vítimas do período ditatorial – que reverbera, em variados níveis, uma dor comunitária.

É com olhar atento sobre o trânsito entre a memória e o esquecimento, do plano individual ao plano coletivo, que se objetiva, aqui, analisar contos da coletânea *Você vai voltar pra mim e outros contos* (2014b), de Kucinski. Em vinte e oito histórias curtas, o livro explora temas inerentes à ditadura militar brasileira, testemunhando

eventos que expõem os efeitos do regime autoritário a partir de ângulos inesperados, entre militantes e cidadãos comuns, em meio a relatos de sequestros, torturas e mortes, assim como as consequências nas vidas de seus familiares e de sua comunidade. Fica evidente, num primeiro momento, que o livro se configura como um recurso para a conservação da memória de eventos subterrâneos, alheios à história oficial. As narrativas, entretanto, não se compõem como uma *comemoração* do passado, pois a discussão, em *Você vai voltar pra mim e outros contos*, atravessa as *(im)possibilidades de esquecer*. Esquecer, neste caso, não se estabelece como um simples sinônimo de apagar, excluir, mas diz respeito a modalidades de encaminhamentos, destinações, usos e abusos da memória. Por isso, impulsionados por contribuições da história, da psicanálise, da filosofia e da teoria literária, devemos pensar a memória em sua relação inexorável com o esquecimento, acrescentando à pergunta *por que lembrar?* outra de igual importância: *por que (não) esquecer?*

## MEMÓRIA, ESQUECIMENTO

Em termos de produção bibliográfica, a abordagem de matérias relativas à memória é imensamente ampla. Filósofos, escritores, psicanalistas, historiadores, antropólogos, neurologistas, pensadores e pesquisadores de toda ordem tencionaram – e ainda tencionam – debater sobre seu estatuto, sua constituição e seus destinos. Dar conta dessa empresa seria uma operação de complexidade similar ao que realiza Funes, o memorioso, no conto de Jorge Luis Borges. A angústia da hipermemória de Funes – da qual parece não compartilhar o narrador borgiano ao nos relatar os lapsos de suas recordações – revela um *mundo entulhado* (BORGES, 2007, p. 108), assemelhando-se a *um monte de lixo* (BORGES, 2007, p. 105). Os feitos *memoráveis* na narrativa denotam a suspeita de que o personagem “não fosse muito capaz de pensar”, uma vez que “pensar é esquecer diferenças, é generalizar, abstrair” (BORGES, 2007, p. 108). Tal como mecanismo da própria memória, também é necessário selecionar e recortar o que se aciona em seu vasto campo de teorizações.

No emblemático conto de Borges, cuja matéria nodal é a memória, decanta-se sub-repticiamente o seu par inescapável: o esquecimento. *Lembrar-se* aciona de maneira imperativa o sentido de *não se esquecer*. No campo da linguagem, as modulações entre lembrar e esquecer se fazem cotidianamente por acréscimo de verbos modais, muitas vezes acompanhados pela

negação, como observa Harald Weinrich (2001, p. 19): *(não) poder, (não) querer, (não) dever*. Desde a Grécia antiga, o poeta/aedo, inspirado pelas Musas, filhas de Mnemosýne<sup>1</sup>, teria como responsabilidade – feito um mestre da Verdade (DETIENNE, 1988, p. 23) – garantir que os feitos dos guerreiros e dos nobres não caíssem no esquecimento (*lesmosyne/léthe*). O discurso da Verdade, nesse caso, não se opõe ao da falseação, mas ao do esquecimento, da ocultação (*a-léthe*). Na análise de Detienne (1988, p. 73), o poeta, em conjunto com o adivinho e o rei de justiça, era responsável pela *Alétheia*<sup>2</sup>, num tempo de transição da predominância do *mýthos* para o *lógos*. Mnemosýne, no mito, inspira não apenas a reminiscência (*anamnésis*) ao poeta, ela também lhe garante o esquecimento dos males<sup>3</sup>. A contrapartida

---

<sup>1</sup> “[Zeus] Amou ainda Memória de belos cabelos, / dela nasceram as Musas de áureos bandôs, / nove, a quem aprazem festas e o prazer da canção” (Hes. *Teog.* 13.35-38). Hesíodo, como argumenta Detienne, seria “o único e último testemunho de uma palavra cantada, consagrada ao louvor do personagem real, em uma sociedade centrada na soberania, tal como nos parece oferecer o exemplo da civilização micênica” (DETIENNE, 1988, p. 18).

<sup>2</sup> Apesar de a *Alétheia* ser frequentemente tomada como Verdade, é necessário considerar que “Sua ‘Verdade’ é uma ‘Verdade’ fundamental, diferente da nossa concepção tradicional, *Alétheia* não é a concordância da proposição e de seu objeto, nem a concordância de um juízo com os outros juízos; ela não se opõe à ‘mentira’; não há o ‘verdadeiro’ frente ao ‘falso’” (DETIENNE, 1988, p. 23). O que se opõe à *Alétheia* não é, portanto, a *mentira/ficção/falseação* (ou qualquer outro sentido contrário à noção moderna de verdade), mas a noção de *Léthe*.

<sup>3</sup> “Se com angústia no ânimo recém-ferido / alguém aflito mirra o coração e se o cantor / servo das Musas hinea a glória dos antigos / e os venturosos Deuses que têm o Olimpo, / logo esquece os pesares e

necessária à rememoração do passado é o “esquecimento” do tempo presente, como assevera Jean-Pierre Vernant (1990, p. 144).

O par memória-esquecimento/Mnemosýne-Léthe se compõe, portanto, de maneira complementar na mitologia greco-romana. No registro de Pausânias, em Lebadeia, na Beócia, a descida ao Hades desembocava em dois rios, Léthe e Mnemosýne. Após cumprir os ritos purificatórios, aquele que consultava o oráculo de Lebadeia era conduzido às duas fontes: bebendo a água da primeira, esquecia-se de toda a vivência, encaminhando-se para o domínio da Noite; bebendo a da segunda, seria possível guardar tudo o que fora visto no mundo inferior<sup>4</sup>. Na *Eneida*, Anquises explica a Eneias a razão de encontrar um grande número de pessoas às margens do rio: “Disse-lhe Anquises: ‘As almas fadadas a uma outra existência / as claras águas do Letes procuram beber, para obterem / o esquecimento total do que em vida anterior alcançaram” (Verg. *Aen.* 6.713-715). Anteriormente à épica de Virgílio, no canto nono da *Odisséia*, Ulisses é apresentado, pelos Lotófagos, a uma planta chamada loto<sup>5</sup> (lótus), com sabor de mel, que

---

de nenhuma aflição / se lembra, já os desviaram os dons das Deusas” (Hes. *Teog.* 1.98-103). Tradução de Jaa Torrano.

<sup>4</sup> “Here he must drink water called the water of Forgetfulness, that he may forget all that he has been thinking of hitherto, and afterwards he drinks of another water, the water of Memory, which causes him to remember what he sees after his descent” (Paus. *Desc. Grec.* 9.39.8). Tradução de W. H. S. Jones, Litt. D. e H. A. Ormerod.

<sup>5</sup> De acordo com Weinrich (2001, p. 36), houve esforço de filólogos e farmacólogos para descobrir qual era a droga do esquecimento citada por

possuía a propriedade de conceder esquecimento, fazendo com que os companheiros de navegação não se lembrassem da necessidade de retorno a Ítaca. Os nautas são arrastados e amarrados ao barco por Ulisses, pesarosos e em lágrimas por abandonar o *doce prazer do esquecimento* entre os Lotófagos (Hom. *Od.* 9.82-104)<sup>6</sup>.

Com Heródoto, no sentido do discurso histórico – do *mýthos* ao *lógos* –, é atribuído ao *histor*, aquele que *testemunha*, “aquele que vê” (LE GOFF, 2003, p. 18), a função de “contar os acontecimentos passados, conservar a memória, resgatar o passado, lutar contra o esquecimento”<sup>7</sup> (GAGNEBIN, 2005, p. 15), assumindo a tarefa do poeta/aedo na luta contra o esquecimento e na permanência da glória dos heróis. Isso evidencia que a escrita da história é permeada pelo binômio memória-esquecimento em paralelo ao problema que opõe presença e ausência. Na impossibilidade de que o testemunho do

---

Homero, mas não se sabe mais do que foi contado por Ulisses, além de não estar claro se o esquecimento era provisório ou permanente.

<sup>6</sup> Ulisses e sua tripulação também são enfeitiçados em outras duas ocasiões: no canto X, Circe dá aos emissários de Ulisses uma mistura de cevada, queijo, vinho de Pramno e mel que os leva a se esquecerem do retorno a Ítaca, antes de os transformar em porcos (Hom. *Od.* 10.229-243). Apesar de alertado e prevenido por Hermes, mensageiro dos deuses, Ulisses permanece por um ano junto a Circe após se deitar com ela, sendo depois chamado por seus companheiros para o retorno à pátria (Hom. *Od.* 10.275-475).

<sup>7</sup> “Esta é a exposição das investigações de Heródoto de Halicarnasso, para que os feitos dos homens se não desvançam com o tempo, nem fiquem sem renome as grandes e maravilhosas empresas, realizadas quer pelos Helenos quer pelos Bárbaros; e sobretudo a razão por que entraram em guerra uns com os outros” (Hdt. *Hist.* 1.1-5). Tradução de José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Silva.

historiador se realize *in loco*, cabe a ele o recolhimento dos *rastros* do passado – nos mais variados meios que asseguram uma *presença*: tábuas de cera, vestígios arqueológicos, papiros, pergaminhos, fotografias, arquivos de computador, latas de lixo<sup>8</sup> – como uma maneira de não deixar que ele, o passado, se apague/esqueça.

Sobre a passagem para a modernidade, Walter Benjamin demarca o declínio da narração tradicional, na medida em que se perdera a faculdade de intercambiar experiências (BENJAMIN, 1994b, p. 198). Isso se deve ao fato de que essa pobreza de experiências passou a ser de toda a humanidade, não mais restrita ao âmbito privado (BENJAMIN, 1994a, p. 115). Diante da impossibilidade do estabelecimento de grandes narrativas tradicionais, resta ao historiador as ruínas da história, da qual ele deve recolher os restos. Como o poeta-trapeiro<sup>9</sup>, que Benjamin decalca da lírica de Baudelaire, o historiador encontra “o lixo da sociedade nas ruas e no próprio lixo o seu assunto heróico” (BENJAMIN, 1989, p. 78), isto é, aquilo que se encontra descartado pela história oficial. Não é sem motivo, portanto, que Benjamin retoma em sua discussão o sintomático poema de Brecht “Apague

---

<sup>8</sup> Pensando nos armazenadores para além dos arquivos, como no trabalho de Aleida Assmann (2011).

<sup>9</sup> “Trapeiro ou poeta – a escória diz respeito a ambos; solitários, ambos realizam seu negócio nas horas em que os burgueses se entregam ao sono; o próprio gesto e o mesmo de ambos. Nadar fala do andar abrupto de Baudelaire; é o passo do poeta que erra pela cidade à cata de rimas; deve ser também o passo do trapeiro que, a todo instante, se detém no caminho para recolher o lixo em que tropeça” (BENJAMIN, 1989, p. 78-79).

os rastros<sup>10</sup>”, alertando para o traço burguês que dificulta, em seus espaços de aço e vidro, a permanência de vestígios:

[...]

O que você disser, não diga duas vezes.

Encontrando o seu pensamento em outra pessoa: negue-o.

Quem não escreveu sua assinatura, quem não deixou retrato

Quem não estava presente, quem nada falou

Como poderão apanhá-lo?

Apague as pegadas!

Cuide, quando pensar em morrer

Para que não haja sepultura revelando onde jaz

Com uma clara inscrição que o denuncie

E o ano de sua morte que o entregue!

Mais uma vez:

Apague as pegadas!

(Assim me foi ensinado)

(BRECHT, 2000, p. 58).

Isso demonstra desde já o estatuto vacilante da memória, tanto a cultural quanto a individual, sobretudo pelas forças que concorrem para atravessá-la. Em suas teses “Sobre o conceito da História”, Benjamin assinala o impasse para a inscrição de uma história totalizante no contexto da modernidade, tocando no caráter instável da reminiscência: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como de fato ele foi’. Significa apropriar-se de uma

---

<sup>10</sup> Assim na tradução de Sergio Paulo Rouanet do texto de Benjamin. Na tradução de Paulo César de Souza, publicada em *Poemas: 1913-1956* (2000), consta “Apague as pegadas!”.

reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo” (BENJAMIN, 1994c, p. 224). A história, destaca Benjamin em sua leitura do drama trágico alemão, não se revela como o processo de uma vida eterna, mas como um inevitável e progressivo declínio (2020, p. 189), que só se percebe em sua condição de ruína, de fragmento.

O trabalho da psicanálise, que oferece significativas contribuições para o campo da memória, parece algo semelhante ao do trapeiro benjaminiano, na medida em que articula rastros e restos do inconsciente para além do nível da percepção ou da consciência do sujeito<sup>11</sup>. Com *A interpretação dos sonhos (Traumdeutung)*, Freud empreende um gesto inaugural ao publicar o texto em 1889 e solicitar que figure na obra a data de 1900. Sua intenção era de que esse marco correspondesse ao início de um novo século, efetuando um duplo processo de transição: teórico e cronológico. A epígrafe, transcrita da *Eneida*, é índice de como Freud delimita as bases estruturais da psicanálise: “Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo” (Verg. *Aen.* 7.312). A inscrição do verso “Se não posso dobrar os poderes celestiais, agitarei o Inferno”<sup>12</sup> na abertura dessa obra paradigmática

---

<sup>11</sup> Para Benjamin, “Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso” (BENJAMIN, 1994c, p. 224).

<sup>12</sup> Tradução disponibilizada em nota de rodapé na edição da Companhia das Letras. Não foi informado se o trecho em latim também foi traduzido por Paulo César de Souza, responsável pela versão do texto de Freud. Na tradução de Odorico Mendes: “Vou, se não dobro o céu, mover o inferno”. Na de Carlos Alberto Nunes: “Já que no céu nada alcanço, recorro às potências do Inferno”.

revela-se como portal para aquilo que Freud entende sobre a análise do aparelho psíquico: não tanto o céu, o plano superior, o idealizado, que é matéria de interesse, mas o *submundo* do inconsciente. Demarca-se, com isso, que o trabalho psicanalítico se interessa pelos indícios daquilo que se oculta, não se restringindo ao que se encontra evidente.

Centrado na conhecida máxima de que o conteúdo do sonho é “*uma realização de desejo; sua motivação é um desejo*” (FREUD, 2019 [1900], p. 152, grifos no original), Freud esboça uma organização sistemática (teoria topográfica ou primeira tópica) do aparelho psíquico, em especial na constituição dos sistemas inconsciente (Ics), pré-consciente (Pcs) e consciente (Cs), que lidam com os elementos da percepção (Pcp), inscritos como *traços mnêmicos*, em função dos quais se organiza a memória (FREUD, 2019 [1900], p. 588). O traço (*spur*), no limite entre o psíquico e o neurológico, uma vez que lida com excitações neuronais, se produz entre a intensidade de uma impressão (*Eindruck*) e a repetição, compondo-se não por estruturas estanques, mas por meio de *diferenças* (entre facilitações e resistências) e operações periódicas de (re)transcrição, como alerta Garcia-Roza (2008a, p. 59), com uma diminuição da resistência oferecida pelas barreiras de contato. Derrida (2014, p. 296) observa que é na diferença entre as explorações neuronais que se sustenta a memória, não como uma mera propriedade do psiquismo, e sim como a própria constituição do psiquismo.

Nesse arranjo, o inconsciente, onde são inscritos os traços mnêmicos, só tem acesso à consciência por

intermédio do pré-consciente<sup>13</sup> e, ao passar por este, seu processo de excitação se submete a modificações (FREUD, 2019 [1900], p. 592). Uma vez que “no inconsciente nada chega ao fim, nada passa ou é esquecido” (FREUD, 2019 [1900], p. 630), é preciso esclarecer que seus impulsos são submetidos à censura do pré-consciente (posteriormente tal função será atribuída ao *Super-eu*). Essa censura endopsíquica arrefece durante o sono – apesar de não relaxar completamente –, mas se restitui ao acordar, e, assim, elimina aquilo que teve de admitir enquanto não estava plenamente ativa (FREUD, 2019 [1900], p. 576). Em vigília, por conseguinte, estabelece-se o processo de *esquecer* o sonho como ação do retorno da censura efetuada no pré-consciente.

O processo relativo ao trabalho do sonho revela que à consciência só restam rastros do inconsciente<sup>14</sup>. A

---

<sup>13</sup> A distinção entre Eu, Super-eu e Isso (ou Ego, Superego e Id, a depender da tradução), conhecida como a teoria estrutural, sendo a segunda tópica do aparelho psíquico, vai ser estabelecida posteriormente na obra de Freud. Neste trabalho, acompanho a tradução de Paulo César de Souza, que estabelece Eu, Super-eu e Id para *Ich*, *Über-ich* e *Es* (cf. as notas de rodapé em FREUD, 2011b [1923], p. 20, 29, 34).

<sup>14</sup> Nesse ponto Freud localiza uma importante contribuição do trabalho psicanalítico: “[...] Uma ofensa de trinta anos antes continua a ser sentida como se fosse nova, após ter adquirido acesso às fontes afetivas inconscientes. Sempre que se toca em sua lembrança, ela volta à vida e se mostra investida de excitação, que acha descarga motora num ataque. É precisamente nisso que a psicoterapia tem de intervir. Sua tarefa é encontrar resolução e esquecimento para os processos inconscientes. Pois o empalidecimento das lembranças e a fraqueza afetiva das impressões não são tão recentes – que tendemos

atenção à permanência dos rastros é aludida no momento em que, ainda em *A interpretação dos sonhos*, Freud delineia um breve excurso sobre o mito de Édipo com base nos versos “Onde encontramos / o rastro sombrio e quase irreconhecível da antiga culpa?”<sup>15</sup> (Soph. OT. 108-109). A identificação com o reconhecimento da culpa de Édipo diz sobre a conservação do passado no presente e “nos obriga ao conhecimento de nosso próprio interior, no qual aqueles impulsos, mesmo que reprimidos, continuam a existir” (FREUD, 2019 [1900], p. 304).

Trinta anos depois da *Traumdeutung*, em *O mal-estar na civilização*, Freud designa outro símile para explicitar a conservação mnêmica. Guiando nossa imaginação como um historiador por Roma, Freud posiciona o leitor tal qual um visitante que se depara com a geografia atual da cidade, onde encontra apenas ruínas da Antiguidade, resíduos da antiga Roma que transparecem a existência de elementos ocultos sob o solo das construções modernas. A proposta, entretanto, não é a de *substituição* dos monumentos novos pelos antigos, e sim, caso fosse uma

---

a ver como naturais e afirmamos ser uma influência primária do tempo sobre os resíduos mnêmicos da psique – são, na verdade, mudanças secundárias, que surgem mediante um árduo trabalho. É o pré-consciente que realiza esse trabalho, e a *psicoterapia não pode encetar outro caminho senão o de submeter o Ecs ao domínio do Pcs*” (FREUD, 2019 [1900], p. 630-631, grifos no original).

<sup>15</sup> Assim traduzido na edição de *A interpretação dos sonhos*. Na tradução de Trajano Vieira: “[...] Onde buscaremos / pegadas foscas de um delito antigo”. Note-se que aqui, como no poema de Brecht citado anteriormente (“Apague as pegadas”), há um impasse na tradução entre *pegadas* e *rastros*.

entidade psíquica, de uma combinação dos distintos tempos da cidade, salientando a conservação do passado no presente<sup>16</sup>. Sinaliza-se, desta vez, que é possível que elementos antigos da psique “sejam apagados ou consumidos – via de regra ou excepcionalmente – a tal ponto que não mais possam ser reanimados e restabelecidos, ou que em geral a conservação dependa de certas condições favoráveis” (FREUD, 2011c [1930], p. 15). Freud não direciona seus esforços sobre essas interferências destruidoras, deixando a questão suspensa: “É possível, mas nada sabemos a respeito. Podemos tão só nos ater ao fato de que a conservação do passado na vida psíquica é antes a regra do que a surpreendente exceção” (FREUD, 2011c [1930], p. 15).

Em um trabalho tardio, publicado em 1937 com o título de “Construções em análise”, Freud retoma a comparação entre o aparelho psíquico e as construções arqueológicas para aproximar o ofício do arqueólogo e o do analista. Para este, cabe construir (ou *reconstruir*) algo do passado a partir dos indícios, como num processo de escavação. Se esse processo se assemelha à tarefa do arqueólogo, Freud percebe que as condições do analista são melhores, uma vez que há mais material à disposição, pois a clínica se dedica a algo que permanece

---

<sup>16</sup> Para concluir sua analogia entre a investigação arqueológica da cidade de Roma e o aparelho psíquico, Freud afirma: “O fato é que a conservação de todos os estágios anteriores, ao lado da configuração definitiva, é possível apenas no âmbito psíquico, e não temos como representar visualmente esse fenômeno” (FREUD, 2011b [1930], p. 15). Limitado aos avanços tecnológicos de sua época, Freud não poderia prever os atuais *softwares* que viabilizam, no espaço virtual, a sobreposição de diferentes épocas dos espaços geográficos.

vivo, não a um objeto deteriorado. Ainda assim, ambos, o analista e o arqueólogo, “têm o direito inquestionável de reconstruir pela complementação e pela integração dos restos conservados” (FREUD, 2018c [1937], p. 330), embora isso não signifique que estejam isentos de dificuldades e erros.

Outro ponto que distingue o ofício do analista e o do arqueólogo é que o segundo lida fundamentalmente com objetos destruídos por fatores como a violência mecânica, o fogo ou o saque. Já no expediente da psicanálise o objeto psíquico mantém preservados os seus elementos essenciais, o que apenas raramente acontece na arqueologia. Aquilo que aparentemente fora esquecido ou apagado da consciência é conservado, mesmo que pareça enterrado ou inacessível ao sujeito. Desta vez, de maneira um pouco diversa do que se desenvolve em *O mal-estar na civilização*, Freud considera que é possível questionar se alguma formação psíquica sofre de fato uma destruição total (FREUD, 2018c [1937], p. 332). Nesse percurso de aproximação e distanciamento entre a psicanálise e a arqueologia, uma última distinção ainda se impõe: para o arqueólogo, a finalidade de seu trabalho é a reconstrução, enquanto para o analista essa *escavação* se constitui como uma etapa preliminar do processo de análise. Não apenas se deve lembrar, mas também recontar, reescrever a história por meio da reconstituição dos rastros.

A conservação do traço mnêmico no aparelho psíquico ainda é assunto de um curto texto de Freud chamado “Nota sobre o ‘Bloco Mágico’” (2011a [1925]), no qual recorre à materialidade de um modelo externo –

um *exterior doméstico*, uma *prótese do dentro*, para Derrida (2001, p. 31) – para expor sua perspectiva sobre o registro da memória. O objeto escolhido, o *Wunderblock*, opera por si só um retorno ao modelo primitivo de registro da escrita, pois se constitui de uma pequena tábua (de cera ou resina), com uma folha fina e translúcida presa em sua parte superior, composta por duas camadas. O mecanismo do Bloco Mágico consiste em arranhar a superfície com um estilete, demarcando com sulcos aquilo que se quer registrar. O efeito mágico se dá ao levantar as folhas, que leva ao apagamento do que estava grafado e, conseqüentemente, deixa o objeto novamente limpo para uma nova inscrição.

Ainda que seja possível a comparação entre uma das películas de papel e a função de proteção contra estímulos externos presente em nosso aparelho psíquico, a analogia do Bloco Mágico avança para um ponto crucial. Ao ser observada sob determinada iluminação, percebe-se um traço duradouro daquilo que foi arranhado na tabuinha de cera, ou seja, o Bloco Mágico se compõe não apenas de uma superfície receptora que constantemente se vê apta a admitir novos estímulos, mas também efetua uma operação de conservação dos traços inscritos. A esses processos Freud associa dois sistemas psíquicos<sup>17</sup> que atuam separados, mas inter-

---

<sup>17</sup> A analogia das operações dos sistemas psíquicos com o Bloco Mágico não implica uma relação com a anatomia cerebral, considerando que não havia condições de preencher essa lacuna à época dos escritos de Freud: “*Provisoriamente*, nossa topologia psíquica nada tem a ver com a anatomia; ela se refere a regiões do aparelho psíquico, onde quer que se situem no corpo, e não a locais anatômicos” (FREUD, 2010f [1915], p. 112).

relacionados: “A camada que recebe os estímulos – o sistema Pcp-CS – não forma traços duradouros, as bases da lembrança produzem-se em outros sistemas, adjacentes a ela” (FREUD, 2011a [1925], p. 272).

A metáfora do suporte material para a discussão sobre o impasse entre presença e ausência no campo da memória não é uma singularidade da teoria freudiana. Platão, no *Teeteto*, pretende refutar a tese de que o conhecimento não é mais do que uma sensação (Plat. *Tht.* 151e), supondo, para isso, a existência de um cunho de cera na alma (Plat. *Tht.* 191d) no qual se gravam em relevo (de maneira similar aos sinetes dos anéis, segundo a imagem esboçada) sensações e pensamentos, como uma dádiva de Mnemosýne para que fosse possível lembrar “algo visto ou ouvido, ou mesmo pensado” (Plat. *Tht.* 191d). Nessa inscrição, persiste a lembrança e o conhecimento, enquanto aquilo que não foi impresso ou se apagou é esquecido e ignorado (Pl. *Tht.* 191e).

Não somente o suporte físico, mas o próprio registro escrito se decompõe no problema que equaciona presença e ausência, memória e esquecimento. No *Fedro*, debate-se sobre a conhecida cena do mito da invenção da escrita, no qual se conta que o deus egípcio Thoth submete ao rei Tamuz, como presente, algumas de suas invenções, entre elas, os caracteres escritos (*grámmata*), que sustentariam a propriedade de agir como remédio (*phármakon*) para a memória. O rei, entretanto, recusa o presente, uma vez que, como um meio externo e com a ajuda de caracteres estranhos, as reminiscências não seriam despertadas no próprio íntimo (Pl. *Phdr.* 275a). Como aparência do saber e não a própria realidade, não

se tratava de um remédio para a memória [*mnéme*], mas para a rememoração [*hypómnesis*] (Pl. *Phdr.* 275b).

Além do debate sobre a escrita em sua relação com o dilema da presença-ausência – que incita uma ampla discussão sobre a teoria logocêntrica da linguagem, empreendida especialmente por Derrida –, sabemos que desde os antigos egípcios a escrita era considerada o *médiu*m mais seguro da memória, de modo que a combinação entre tinta preta e papiro se compunha como monumento de maior duração do que suntuosos túmulos (ASSMANN, 2011, p. 195). Com a passagem do tempo, reforçou-se o *tópos* de que a escrita se configurava como um recurso para a eternização, ao mesmo tempo em que se cristalizou em metáfora da própria memória. Enquanto que na Renascença, porém, atribuía-se à escrita a capacidade de conservar uma parcela do espírito imortal do próprio autor, a partir do século XVIII arrefece a expectativa da escrita como garantidora de uma simultaneidade de comunicação com ele, independentemente de viverem, autor e leitor, em tempos distintos. A partir de então, a conexão com o passado passa a ser sustentada não mais por uma conexão autor-leitor por meio da escrita, mas por objetos remanescentes e pela noção de vestígio (ASSMANN, 2011, p. 221), de maneira a entender o texto (assim como imagens fotográficas, por exemplo) como *inscrição*: “O passo que leva dos textos aos vestígios e objetos remanescentes como testemunhas significantes do passado corresponde a um passo que leva da escrita como signo linguístico intencional ao vestígio como cunhagem material que, embora não seja concebido

como signo, pode ser lido posteriormente como tal” (ASSMANN, 2011, p. 227). Remetendo-nos aqui à materialidade do *Wunderblock*, a inscrição no inconsciente se assemelha a um processo de escrita do qual se recolhem os vestígios.

A escrita, como vestígio/rastro, em sua tensão entre presença e ausência, revela uma fragilidade essencial (GAGNEBIN, 2006, p. 44), assim como a própria memória, circundada sempre pelas modalidades de esquecimento. Contra a permanência dos rastros impõem-se forças intencionais ou acidentais, naturais ou artificiais. Essas forças tencionam obliterar o acesso à memória, provisória ou permanentemente, de modo que a noção de esquecimento deixa de significar apenas *apagamento/destruição* de um suporte, de um meio físico, de um traço mnêmico do aparelho psíquico. Uma vez que no entendimento da psicanálise, a partir da obra de Freud, ações de traumas, de recalques ou de lembranças encobridoras podem obstruir – o que não significa eliminar – o acesso do consciente a determinados registros inconscientes (não considerando aqui doenças neurológicas que interferem nos processos de memorização e/ou rememoração), os meios de suporte e de transmissão da memória cultural também são passíveis de serem manipulados ou impedidos. Não apenas forças mecânicas têm a capacidade de destruir ou de omitir objetos físicos pela ação do tempo, mas a manipulação ou o impedimento da memória também ocorre por motivações ideológicas. A memória, à vista disso, é colocada em disputa por distintas forças sociais como instrumento de poder e, assim, os esquecimentos e os

silêncios da história revelam os mecanismos de manipulação da memória coletiva (LE GOFF, 2003, p. 422).

Na medida em que, por um lado, o esquecimento comum segue o destino da memória feliz e está “do mesmo lado silencioso que a memória comum” (RICOEUR, 2007, p. 435) – salvo nos casos de disfunções no terreno da clínica e da patologia –, marcando a persistência do rastro que se revela por meio de um *reconhecimento*<sup>18</sup>, por outro lado, há modalidades de esquecimento que se deslocam para a esfera dos abusos da memória, como obstáculos para a rememoração, constituindo o que Ricoeur chama de “memória impedida” (2007, p. 452). Essa interdição, uma “memória esquecida”, é associada às restrições infligidas pelo trauma, pelo trabalho de luto, pelos recalques e pelas lembranças encobridoras, por exemplo, como aquilo que se impõe como proibição ao acesso à memória. Outra modalidade de abuso da memória, na argumentação de Ricoeur, se dá como “memória manipulada”, como efeito das supressões, dos deslocamentos, das reconfigurações

---

<sup>18</sup> “Reconhecer uma lembrança é reencontrá-la. Reencontrá-la é presumi-la principalmente disponível, se não acessível. Disponível, como à espera de recordação, mas não ao alcance da mão, como as aves do pombal de Platão, que é possível possuir, mas não agarrar. Cabe assim à experiência do reconhecimento remeter a um estado de latência da lembrança da impressão primeira cuja imagem teve de se constituir ao mesmo tempo em que a afecção originária. De fato, um corolário importante da tese da sobrevivência em estado de latência das imagens do passado é que um presente qualquer, desde seu surgimento, já é seu próprio passado; pois como se tornaria passado se não tivesse se constituído ao mesmo tempo em que era presente” (RICOEUR, 2007, p. 442).

das narrativas de acordo com o seu caráter seletivo, que se apresenta no risco do “manejo da história autorizada, imposta, celebrada, comemorada – da história oficial” (RICOEUR, 2007, p. 455), uma vez que é impossível narrar integralmente o passado histórico. A seleção do que se conserva e do que se perde é inevitável, contudo, como alerta Todorov em sua conferência sobre os abusos da memória, a obstrução, no caso dos estados autoritários, não incide apenas sobre a propriedade de seleção, mas também sobre o direito de controlá-la (2000, p. 16).

Ricoeur ainda se dedica à análise da anistia em sua relação à memória, como uma terceira modalidade, “o esquecimento comandado”, localizada na fronteira entre o esquecimento e o perdão. Mesmo que em seu objetivo a anistia busque a reconciliação da sociedade, na prática, “trata-se mesmo de um esquecimento jurídico limitado, embora de vasto alcance, na medida em que a cessação dos processos equivale a apagar a memória em sua expressão de atestação e a dizer que nada aconteceu” (RICOEUR, 2007, p. 462), como uma *amnésia comandada* (tocando aqui na raiz etimológica que correlaciona *anistia* e *amnésia*). Se pensarmos no fim da ditadura no Brasil, orquestrado pelos próprios militares, veremos que a lei nº 6.683, de 28 de agosto de 1979, conhecida como a Lei de Anistia, tornou-se um fator decisivo para a maneira como os fatos seriam rememorados após a abertura política. Ao garantir anistia “ampla, geral e irrestrita”<sup>19</sup>, não se realizou a reconciliação

---

<sup>19</sup> Em seu artigo 1º, a lei concede anistia “a todos quantos, no período compreendido entre 02 de setembro de 1961 e 15 de agosto de 1979, cometeram crimes políticos ou conexos com estes, crimes eleitorais, aos que tiveram seus direitos políticos suspensos e aos servidores da

da sociedade, mas conduziu-se a uma amnésia comandada, na medida em que, ao mesmo tempo em que libertava as vítimas das condenações políticas, também blindava os agentes responsáveis pelos crimes, favorecendo a permanência, no quadro político, de indivíduos e estruturas diretamente envolvidos com as atrocidades cometidas pelo regime<sup>20</sup>, numa continuidade da velha na nova ordem (LEMOS, 2002, p. 297). A anistia, sendo assim, atua como uma forma de esquecimento, como um recalque daquilo que não deve ser lembrado pela sociedade, encenando um ato que intenta magicamente, como no poema de Brecht, apagar os rastros.

A rapidez com que os crimes militares foram esquecidos pela população brasileira é interpretada pela psicanalista Maria Rita Kehl como um *ressentimento camuflado*, relacionado à tradição paternalista e cordial de mando para sustentar uma dependência filial e servil às autoridades políticas ou patronais, de modo que seja viabilizado o reconhecimento pela condição de docilidade de classe e bom comportamento (2020, p. 185). “Colocar-se à disposição do tirano na esperança de se tornar seu preferido é uma forma de sustentar o ideal individualista sem pagar o preço do desamparo”,

---

Administração Direta e Indireta, de fundações vinculadas ao poder público, aos Servidores dos Poderes Legislativo e Judiciário, aos Militares e aos dirigentes e representantes sindicais, punidos com fundamento em Atos Institucionais e Complementares” (BRASIL, 2019).

<sup>20</sup> “No Brasil, o ‘espírito de reconciliação’ que norteou este caráter recíproco contribuiu também para que fossem anistiados eticamente todos os que sustentaram a violenta ditadura militar. Muitos deles são, hoje, pilares da democracia brasileira, atuando em posições públicas destacadas” (LEMOS, 2002, p. 296).

assinala Kehl (2020, p. 175). Isso se dá no ponto em que há processos inconscientes, fruto de uma herança simbólica recalcada, de identificação do oprimido com o opressor, por vezes como adesão aos ideais comuns ou mesmo como benefício que se possa extrair na condição de vítima (KEHL, 2020, p. 165-173), numa espécie de patologia social que responde às políticas do ressentimento, entendendo ressentimento como “uma constelação afetiva que serve aos conflitos característicos dos indivíduos e dos grupos sociais no contexto das democracias modernas” (KELH, 2020, p. 161). Desse modo, o ressentimento que contribui para as modalidades de esquecimento, como no caso da anistia brasileira, é compreendido como um sintoma da sociedade, que, por um lado, denuncia o que não vai bem e, por outro, alcança um ganho secundário, um meio de gozo, tendendo à repetição, não ao desenlace (KEHL, 2020, p. 162).

## SINTOMA, TRAUMA, IRREPRESENTABILIDADE

Do modo como tem sido pautado nesta discussão, o esquecimento não significa necessariamente eliminar um traço do passado. Impedida, a memória se conserva forma latente, passível à repetição, à manifestação como sintoma, até a sua perlaboração<sup>21</sup>. Sob a ótica psicanalítica, Maria Rita Kehl (2010, p. 124) indica que “o esquecimento que produz sintoma não é da mesma ordem de uma perda circunstancial da memória pré-consciente: é da ordem do recalque”. Nesse

---

<sup>21</sup> O termo alemão *durcharbeiten*, assim como tantos outros usados por Freud em sua obra, é alvo de debates no contexto de sua tradução para a língua portuguesa. Recorrentemente se opta por *elaborar/elaboração*, como na tradicional versão da edição *Standard* e mesmo na da Companhia das Letras, publicada com a tradução de Paulo César de Souza, que utilizo predominantemente neste trabalho. De fato, não há uma palavra em português que expresse adequadamente a junção da preposição *durch*, que significa “através de, de lado a lado”, ao verbo *arbeiten*, que significa “trabalhar”, como argumenta Paulo César de Souza (apud FREUD, 2010g [1914], p. 208, nota do tradutor). Na versão inglesa da edição *Standard*, o composto *working-through* parece dar melhor a dimensão do seu equivalente na obra em alemão. Por esse motivo, o conhecido *Vocabulário da psicanálise*, de Laplanche e Pontalis, sugere o neologismo *perlaboração* (2001, p. 339), uma vez que a preposição latina *per* acrescentaria a noção de “trabalho através de”. Por considerar a necessidade de garantir destaque a esse movimento que se perfaz nos termos *perlaborar/perlaboração*, chamando a atenção exatamente pela estranheza provocada pelo neologismo, contrariarei a escolha da tradução de Paulo César de Souza, ainda que mantenha a referência à sua versão do texto de Freud.

movimento de compreender o impedimento de acesso à memória cultural como recalque – ou *simulacro de recalque* (KEHL, 2010, p. 126), conceito que deriva dos estudos clínicos e metapsicológicos de Freud –, impõe-se a necessidade de um posicionamento diante das noções de sujeito (psicanalítico), sintoma (psíquico) e sociedade (experiência coletiva), em direção ao esclarecimento do que tem se nomeado como sintoma social (que não deve ser confundido com o inconsciente coletivo junguiano).

Não me parece que haja uma articulação simples e transparente entre o que diz respeito à sintomatologia do sujeito e as manifestações da sociedade. Por outro lado, se a psicanálise tenta dar conta do sofrimento a partir daquilo que há de mais particular no sujeito, também se entende que esse mesmo sujeito se encontra entrelaçado num laço social por meio do que o constitui como tal: a linguagem e sua cadeia de significantes. Freud já considerava que, “Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e portanto a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado” (FREUD, 2011d [1921], p. 14). É pelo cruzamento e por sua distinção com o Outro, como defende Lacan em “O estádio do espelho” (1998), que se precipita uma noção de Eu no bebê, operando uma cisão entre *Innenwelt* (mundo interior) e *Umwelt* (mundo exterior) no processo de identificação. A entrada no laço social, no entanto, se dá com a perda de gozo por meio da castração, restando a expectativa e a demanda

incessante por esse gozo perdido, que vai produzir um fragmento de gozo conhecido como *objeto a como causa de desejo*. Essa perda de gozo (como o sacrifício de instintos, na teoria freudiana) é condição para a vida em sociedade, tendo em vista os conflitos para formação da família primitiva e da cultura totêmica debatidos em *Totem e tabu* e em *O mal-estar na civilização*.

Da economia do gozo e das proibições estabelecidas ou impostas para a vida em comunidade resulta, se se pode afirmar, um *sintoma social*, apesar de essa ideia se constituir como controversa na psicanálise (KEHL, 2010, p. 124). No exame sobre o capitalismo a partir do viés socioeconômico do marxismo e apoiado na proposta lacaniana que designa Marx como “inventor do sintoma”, Žižek afirma que Marx identificou o sintoma na sociedade por meio de “uma certa fissura, de uma assimetria, de um certo desequilíbrio ‘patológico’ que desmente o universalismo dos ‘direitos e deveres’ burgueses” (ŽIŽEK, 1996, p. 306). Tendo em vista que o sintoma psicanalítico, discorre Freud em suas *Conferências introdutórias à psicanálise*, é aquilo que se produz como resultado de um conflito no aparelho psíquico (FREUD, 2014b [1917], p. 476), estabelecendo uma via para a satisfação da libido reprimida (ainda que decorra em desprazer), também podemos observar manifestações *sintomáticas* na sociedade que se derivam de órgãos e/ou instrumentos repressores. O evento histórico, essa fissura – ou a catástrofe para a qual olha fixamente o anjo benjaminiano da história –, inscreve na sociedade seus traços de formas variadas, e esses registros serão operacionalizados entre os sujeitos e as

instituições, filtrando-se por mecanismos fisiológicos e ideológicos. O sintoma social dá notícias daquilo que não pode ser sabido pelos cidadãos que compõem uma comunidade para que se favoreça a permanência de recalques e repetições.

Parte desses acontecimentos se configura no que tem se chamado de *trauma coletivo* ou *trauma social*. A ferida, como sublinha a etimologia do grego *traûma*, se estabelece por um impacto que, em seu excesso para o aparelho psíquico, por levar a experiência para além do limite do simbólico, não se registra como traço mnêmico comum e não se cicatriza facilmente, de modo que o evento traumático permanece no âmbito da compulsão à repetição. Da mesma forma como se deve mediar o debate entre sintoma do sujeito e sintoma da sociedade, também é necessário parcimônia no cotejo entre o trauma individual e o trauma coletivo, uma vez que o assunto expõe um desafio para a síntese. O trauma como objeto de estudo é alvo de um longo debate que percorre não apenas a obra de Freud, mas é também pensado sob distintos ângulos em outras áreas do conhecimento, em diálogo com a psicanálise ou não. Não obstante, observam-se com frequência leituras que se valem de um recorte limitado da teoria freudiana na tentativa de dar conta das consequências do evento traumático, muitas vezes na expectativa de espelhar na sociedade os processos particulares que concorrem para a formação das psiconeuroses.

É perceptível um alargamento da noção de trauma nos estudos relativos à literatura de testemunho (como também em outros campos dos estudos literários), ainda

que seja entendido como conceito-chave para um certo delineamento conceitual da área, uma vez que a abordagem teórica pelo viés psicanalítico tem sido contornada por recurso a fontes indiretas. Essa perspectiva, ora delimitada por citações-fragmentos da teoria de Freud, ora pautada por um entendimento livre e/ou pouco fundamentado, parece esvaziar o sentido do termo, assemelhando-o a experiências ou memórias dolorosas inscritas como traço mnêmico comum, o que diz mais respeito à noção de recalque do que de trauma. Não é desse modo que aqui pautarei essa discussão, sendo imprescindível o retorno ao trauma como um campo de debate amplo e não redutível com simplicidade.

Como tantos outros tópicos na psicanálise, a teoria do trauma enfrentou substanciais modificações no decurso da obra de Freud, tornando-se um terreno de debate permanente. Num primeiro momento, derivado dos estudos sobre a psicogênese da histeria – ainda antes da publicação dos *Estudos sobre a histeria* (1895) –, o trauma foi entendido como um afeto estrangulado que pode continuar agindo após sua ação inicial no indivíduo, sendo superado somente com hipnose. Com a obra de 1895, abandonando a hipnose em favor da escuta de suas pacientes histéricas (por meio da *talking cure*), Freud passou a se dedicar à teoria da *neurotica*, para a qual o trauma possuiria uma natureza essencialmente sexual em seu atravessamento na vida da criança, atuando na estruturação da neurose. Nesse período, elabora-se a perspectiva do trauma como fundado em dois tempos: no primeiro, ocorreria a cena da sedução (cuja teoria foi em seguida descartada,

dando lugar, ainda em 1987, isto é, antes mesmo do marco de *A interpretação dos sonhos*, à importância da fantasia na produção dos sintomas neuróticos) e, no segundo, a lembrança ressurgiu como retorno em um tempo futuro, como *nachträglich* (*après-coup*, *a posteriori*). Fora do circuito de inscrição do traço psíquico num sentido topológico, como o risco no Bloco Mágico freudiano, o trauma acrescenta no aparelho psíquico um dado de temporalidade subjetiva.

Freud torna a tecer considerações sobre o trauma entre 1915 e 1920, a partir dos debates – a exemplo das contribuições de Sándor Ferenczi (2011 [1918]) sobre os fatores exógenos como modificadores do psiquismo – em torno das consequências do terror sobre os soldados que retornavam da Primeira Guerra Mundial, o que o levou a organizar de outra maneira a etiologia das neuroses, denominando como neuroses espontâneas a obsessão, a histeria e a fobia para distingui-las das neuroses traumáticas (FREUD, 2014a [1917], p. 366). Cabe lembrar que Benjamin, nesse mesmo período, também notava que os combatentes regressavam mudos da guerra, mais pobres em experiência comunicável (BENJAMIN, 1994b, p. 198). A origem das neuroses de guerra, então, não tinha a ver com algo da ordem da experiência sexual infantil, mas sim com fatores relativos à economia psíquica no momento de fixação do trauma, no conflito entre o Eu e as ameaças externas mesmo entre adultos.

As análises da sintomatologia da neurose de guerra a partir dos novos entendimentos sobre o trauma contribuíram para um movimento importante na metapsicologia de Freud, marcado pela publicação de

*Além do princípio do prazer* (2010a [1920]), em que se sustenta que o princípio do prazer é posto fora de ação a partir da perturbação no gerenciamento de energia psíquica que se origina por uma manifestação externa, promovendo uma inundação de estímulos e uma grande mobilização dos mecanismos de defesa (FREUD, 2010a [1920], p. 192). A ação do evento traumático rompe numa determinada área a barreira psíquica contra estímulos, como a película de papel do Bloco Mágico, o que proporciona um contrainvestimento com elevados graus de energia, de modo que os demais sistemas psíquicos ficam empobrecidos, com uma conseqüente paralisação ou redução de funcionamento.

O excesso de descarga de energia causado pela ação do trauma irrompe sem a intermediação do aparelho psíquico, como um reflexo pelo evento inesperado, num susto para o qual os mecanismos de defesa não estavam plenamente preparados, desencadeando a angústia. Esse excesso, em síntese, possui um sentido econômico, pois se trata de “uma vivência que, em curto espaço de tempo, traz para a vida psíquica um tal incremento de estímulos que sua resolução ou elaboração não é possível da forma costumeira, disso resultando inevitavelmente perturbações duradouras no funcionamento da energia” (FREUD, 2014a [1917], p. 366). O sonho da neurose traumática contraria o princípio do prazer ao retomar a cena do trauma, como numa tentativa de lidar de maneira retrospectiva com o estímulo, num atraso (considerando as noções de *nachträglich* – *a posteriori*, *après-coup*), colocando em questão uma temporalidade subjetiva. Com essa nova interpretação, Freud contorna a própria tese de que o

sonho é uma realização do desejo, uma vez que nos casos da neurose traumática o que prevalece é a compulsão à repetição, da qual Freud extrai a noção de pulsão de morte.

Ao se inundar o aparelho psíquico com a energia oriunda do contrainvestimento do sistema de defesa, ocorre uma falha na inscrição do traço mnêmico nas estratificações do sistema, composto por camadas<sup>22</sup> que operam com rearranjos e transcrições de representações de uma a outra, como defende Freud desde a carta a Fliess, conhecida como a *Carta 52* (FREUD, 1986 [1896], p. 208). A falha na barreira antiestímulo ocasiona a ausência de uma representação para o evento traumático, entendendo representação a partir da noção de *Vorstellungsrepräsentanz*, o lugar-tenente (ou delegado) da representação (LACAN, 2008, p. 64) – em Freud, o representante psíquico do instinto<sup>23</sup> (pulsão) (FREUD, 2010 [1915], p. 85-86) ou representante da representação<sup>24</sup> –, que reúne a ideia de imagem/traço

---

<sup>22</sup> Os signos de percepção (*Wz/Wahrnehmungszeichen*), o inconsciente (*Ub/Unbewusstsein*) e o pré-consciente (*Vb/Vorbewusstsein*).

<sup>23</sup> No texto “A repressão” (1915), Freud, ao supor uma *repressão primordial*, indica a negação, à “representante psíquica do instinto”, do acesso ao inconsciente (2010b [1915], p. 86). Garcia-Roza (2008b) destaca que, no original, nesse primeiro registro, grafa-se como (*Vorstellungs-)*Repräsentanz.

<sup>24</sup> “Representante ideativo” ou “representante psíquico” na tradução de Paulo César de Souza para o texto “O inconsciente” (apud FREUD, 2010f [1915], p. 115, nota do tradutor), também integrante dos trabalhos metapsicológicos de Freud. O tradutor, no entanto, acrescenta que “[t]alvez se possa usar igualmente ‘representante psíquico’” no caso em questão, não excluindo a possibilidade de traduzir *Vorstellung* como “representação”, indicando, para isso, o uso de “representante da representação”. Em Laplanche e Pontalis

mnêmico numa rede de representações (*Vorstellung*) e o quantum ou a quota de afeto<sup>25</sup>, como sinal e intensidade (*repräsentanz*). O instante traumático não inscreve uma associação entre representação-objeto e representação-palavra, mas uma *Prägung* (cunhagem, impressão), que permanece no inconsciente como uma *intensidade*, e não como traço (*spur*) na memória, isto é, não integrado ao sistema verbalizado do sujeito (GARCIA-ROZA, 2008b, p. 184), como algo não inscrito. Pela fixação que ocorre no instante do trauma, o indivíduo retorna constantemente à cena inicial, “como se esses doentes jamais tivessem superado a situação traumática, ou seja, como se essa tarefa ainda se apresentasse diante deles, atual e intacta” (FREUD, 2014a [1917], p. 367).

É nesse sentido que podemos dizer que o trauma revela uma irrepresentabilidade, algo que não se inscreveu como um traço mnêmico associado a uma representação, permanecendo, então, inominável, indizível. A fixação garante a permanência do trauma como compulsão à repetição, ainda que não inscrito como traço mnêmico. Essa repetição, porém, não ocorre

---

(2001, p. 455), a inscrição da representação (ou de representações) em que a pulsão se fixa no psiquismo do sujeito é chamado de “representante-representação”. Toda essa discussão em torno da tradução do termo revela a complexidade de adequar as versões em português ao termo-valise freudiano em variados contextos.

<sup>25</sup> No *Vocabulário de psicanálise*, Laplanche e Pontalis destacam que, em Freud, essa expressão também aparece como “energia de investimento”, “força pulsional”, “pressão” da pulsão, ou “libido”, quando a pulsão sexual é a única que está em causa, isto é, quando se trata do destino do afeto e da sua independência quanto à representação (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 421).

como sintoma do retorno do recalçado, como manifestação da representação que previamente havia sido interdita no processo de tradução entre as camadas do aparelho psíquico, mas sim como a retomada de uma intensidade de energia registrada no inconsciente. O instante traumático é irrepresentável como uma categoria do simbólico, conservando-se como um buraco (*trou*, daí o *troumatisme* lacaniano) na rede de representações. Garcia-Roza (2008a, p. 55), sobre a impressão como *Präugung*, propõe que a pensemos para além do registro imaginário, como marca da irrupção do real, como forma de presentificação da libido ou, mais adequadamente, da pulsão de morte.

No horizonte da teoria de Lacan, na medida em que se entende o inconsciente estruturado como linguagem, são introduzidos os três registros essenciais da realidade humana, o real, o simbólico e o imaginário, que foram tema de revisões e debates ao longo toda a sua obra. Tomado como um dos mais discutidos dos registros tanto por Lacan quanto por comentadores e psicanalistas, o real, que não deve ser confundido com a realidade, é aquilo que é expulso pelo simbólico quando este se instaura, conformando um espaço que escapa à própria simbolização, como algo “que escapole” (LACAN, 2008, p. 59). O trauma, tanto por aquilo que excede ao simbólico, quanto pelo que caracteriza a repetição, em sua interface com a pulsão de morte, toca no domínio do real: “Não é notável que, na origem da experiência analítica, o real seja apresentado na forma do que nele há de *inassimilável* – na forma do trauma,

determinando toda a sua sequência e lhe impondo uma origem na aparência accidental?” (LACAN, 2008, p. 60).

Ao tomar a história como trauma a partir da compreensão de que a catástrofe é a marca do novo entendimento da realidade, Márcio Seligmann-Silva (2000, p. 78), com a *Shoah*<sup>26</sup> no cerne da discussão, toca no conflito que se impõe ao historiador entre a necessidade de relatar o evento-limite – e ênfase aqui a tarefa ética do historiador benjaminiano de recolher os descartes dos discursos oficial/tradicional – e a impossibilidade de representá-lo propriamente. No plano da historiografia, a experiência do choque, observada por Benjamin na lírica de Baudelaire, contribui para abalar a concepção tradicional de representação em distintos gêneros e modalidades de discurso, uma vez que a catástrofe é irrepresentável tanto pela dimensão do horror quanto pela impossibilidade de ser simbolizada pelos sobreviventes do instante traumático. A brutalidade da morte de milhões de pessoas por meio de um processo industrial organizado pelo Estado escapa à compreensão como um excesso incapaz de ser reduzido a um instrumento discursivo, como um superlativo por excelência (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 77).

---

<sup>26</sup> Assim como Márcio Seligmann-Silva, optarei por *Shoah*, que significa “devastação, catástrofe”, quando me referir ao extermínio de judeus pelo regime nazista. Agamben recorda que o termo holocausto carrega não apenas uma raiz que se associa a um sentido religioso de imolação ou sacrifício, mas também a herança de uma semântica antijudaica (AGAMBEN, 2008, p. 37-40).

Na catástrofe permanente em que se constitui a sociedade moderna, é necessário atentar-se aos rastros (culturais, psíquicos) em que se manifestam os sintomas como índices de um conflito e de um recalque por forças repressivas que manipulam e/ou impedem o acesso à memória. O trabalho de *recordar*, aludindo aqui ao sentido que Freud dá a esse termo, se constitui como movimento primordial no processo de perlaboração, que encaminha o passado conflituoso, seja por sua expressão sintomática, seja pela repetição da cena traumática, em direção à pacificação no ponto em que incide o sofrimento. A perlaboração não se configura como anulação ou apagamento da memória, mas se alinha a um *reconhecimento*, em forma do reencontro de uma lembrança e a expectativa de alcançá-la disponível e acessível (RICOEUR, 2007, p. 441). Como numa cicatriz, a ferida se fecha, mas sem ocultar a marca do traumático, do que se passou.

## SINTOMATOLOGIA DO AUTORITARISMO

A anistia de 1979, a 48ª da história do Brasil, proporcionou, em tom conciliatório, uma espécie de recalque, mas não eliminou a memória relativa às nefastas ações dos governos militares – como uma amnésia comandada. Na análise desse passado de violência e autoritarismo, observa-se que as consequências e os sintomas são de ordem individual e de ordem coletiva: há o sintoma do sujeito, há o sintoma da sociedade. Essa relação de mão dupla entre o pessoal e o comunitário aciona a teoria psicanalítica sobre o luto, considerando que “[a] noção de objeto perdido encontra uma aplicação direta nas ‘perdas’ que afetam igualmente o poder, o território, as populações que constituem a substância de um Estado” (RICOEUR, 2007, p. 92).

No relato do indivíduo que vivenciou a experiência traumática ao atravessar um evento coletivo, distinguindo-se da autobiografia e do *Bildungsroman* ao narrar a construção de “subjetividades coletivas” (PENNA, 2003, p. 311), está o interesse dos estudos sobre o testemunho. Numa compreensão mais ortodoxa, o testemunho se concentra na voz daqueles que sobreviveram à *Shoah* – a partir da noção de *Zeugnis* –, porém, ao longo dos anos de 1960, no contexto das ditaduras que emergiam na América Latina, especialmente nos países de língua espanhola, também se tornou objeto de estudo a *literatura de testimonio* (SELIGMANN-SILVA, 2018, p. 87). Quanto à figura da

testemunha, delinea-se uma importante distinção, fundada numa noção jurídica, entre aquele que *vê como terceiro* (*terstis*), que pode testemunhar o que presenciou de maneira ocular e que poderia ser citado num tribunal para dar sua versão dos fatos, e aquele que sobreviveu (*superstes*) a uma experiência-limite, aproximando-se da noção de mártir, não apenas no sentido de ter escapado à morte, mas justamente pela capacidade de testemunhar a experiência de ter sobrevivido a tal evento (SELIGMANN-SILVA, 2003b, p. 373-374).

Assim como o historiador – que pode ser entendido como uma testemunha secundária<sup>27</sup> (LACAPRA, 2005, p. 115), pois tem acesso à cena traumática que se vincula diretamente à vítima – diante da tarefa ética de relatar a catástrofe, a testemunha também se circunscreve na tensão entre a necessidade e a impossibilidade do relato (SELIGMANN-SILVA, 2003a, p. 46), assinalando a incapacidade de simbolizar o real do trauma por meio

---

<sup>27</sup> Em outra ótica, para Giorgio Agamben, o testemunho integral só poderia ser realizado por aquele que tocou o fundo da experiência da catástrofe, e por isso não pode mais falar: “As ‘verdadeiras’ testemunhas, as ‘testemunhas integrais’ são as que não testemunham, nem teriam podido fazê-lo. São os que “tocaram o fundo”, os muçulmanos, os submersos. Os sobreviventes, como pseudotestemunhas, falam em seu lugar, por delegação: testemunham sobre um testemunho que falta. Contudo, falar de uma delegação, no caso, não tem sentido algum: os submersos nada têm a dizer, nem têm instruções ou memórias a transmitir. Não têm ‘história’, nem ‘rostos’ e, menos ainda, ‘pensamento’. Quem assume para si o ônus de testemunhar por eles, sabe que deve testemunhar pela impossibilidade de testemunhar” (AGAMBEN, 2008, p. 43). O pensamento de Agamben traz à tona que a experiência do indizível por excelência é a própria morte.

da linguagem, uma vez que essa impossibilidade do registro simbólico é central na constituição da cena traumática pela ausência de representação associada à pulsão. O texto de testemunho, portanto, encara o impasse de revelar a falta constituinte da própria linguagem ao não dar conta de exprimir o excesso da experiência-limite. É nessa perspectiva da necessidade de relatar o indizível que o testemunho se oferece como uma possibilidade de compreensão do passado a partir dos excluídos – seja por silenciamento imposto por forças físicas/externas, seja por formações psíquicas reativas – e articula a condição de dar um túmulo aos mortos (SELIGMANN-SILVA, 2003a, p. 55; LACAPRA, 2005, p. 113), pois, como *médium* da memória, impede o apagamento simbólico daqueles que não sobreviveram ou não tiveram condições de testemunhar. Assim, a literatura de testemunho atualiza a tradição dos *libri memoriales*, antiga entre as comunidades cristãs e judaicas, que associam memória e morte ao estabelecer os nomes que deveriam ser guardados e pelos quais se deveria rezar (LE GOFF, 2003, p. 442).

Ainda que os relatos de sobreviventes à *Shoah* sejam tomados como referência central na reflexão sobre a literatura de testemunho, essa noção não se encerra num único conceito delimitado e foi alargada paulatinamente nos últimos anos, de maneira que não se produz um consenso sobre o termo entre pesquisadores. Também a posição de testemunha passou a ter suas balizas ampliadas para incluir não apenas o sentido jurídico e o de sobrevivente, tampouco limitado ao de *histor* de Heródoto, mas o de quem “não vai embora, que

consegue ouvir a narração insuportável do outro e que aceita que suas palavras levem adiante, como num revezamento, a história do outro” (GAGNEBIN, 2006, p. 57). Esse gesto não se confunde, entretanto, com compaixão ou culpabilidade, mas é por meio dessa transmissão simbólica que se garante a permanência de *rejeitos* da história oficial, aquilo que seria impedido de acesso pelas forças de repressão, sejam elas psíquicas – como efeitos do trauma –, sejam elas ideológicas, por meio de aparelhos de Estado. O testemunho, assim sendo, é um meio de conservação do rastro que corre o risco incessante de apagamento.

No Brasil, os estudos sobre literatura de testemunho se dedicam especialmente aos relatos de origem carcerária e da ditadura militar, com uma produção acadêmica crescente nas duas primeiras décadas do século XXI. O segundo tipo, que traz à tona facetas dos diversos modos de violência cometidos ao longo do regime militar, ora se aproxima do relato de experiência, de maneira semelhante à escrita autobiográfica, ora recorre à ficção com maior liberdade, sem perder por isso a contundência. Este parece ser o caso da obra de Bernardo Kucinski. Desde sua estreia na literatura (não obstante sua volumosa produção acadêmica anterior) com *K. – relato de uma busca* (2011), seu testemunho tem se localizado sob a égide da ficção – publicado na categoria romance e catalogado como “ficção brasileira”. A narrativa de *K.*, entretanto, põe em questão o embaralhamento das noções de realidade e ficção por meio de marcas que remetem à biografia do autor: Kucinski, além de ter participado ativamente na

imprensa alternativa e na crítica ao regime militar durante a vigência da ditadura (em que pese seu exílio para Londres entre 1971 e 1974 no contexto da perseguição política), teve a vida marcada pelo sequestro de sua irmã, Ana Rosa Kucinski, e de seu cunhado, Wilson Silva, em 1974, militantes da Aliança Libertadora Nacional. A confirmação do assassinato de ambos se realizou anos mais tarde, incluídos entre as vítimas de incineração identificadas pelo ex-delegado Cláudio Guerra em seu depoimento em 2012. Um sofrimento semelhante, associado a essa experiência, pode ser percebido em *K*. No entanto, em sua segunda obra de ficção, *Você vai voltar pra mim e outros contos* (2014b), o autor ultrapassa decisivamente sua experiência individual e traz ao campo da ficção histórias baseadas no que também conhecera, como atos de violência sofrida por terceiros, nas reuniões da Comissão Nacional da Verdade.

A obra de Kucinski carrega um sensível *teor testemunhal* (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 8) do autoritarismo do regime militar, na medida em que o autor pode testemunhar as muitas formas de violência perpetradas no período, como a censura, a repressão, o arrocho econômico e salarial, o terror psicológico, a perseguição política, a retirada de direitos e, em seu caso particular, o sofrimento ocasionado pelo sequestro, pela prisão, pela tortura e pelo assassinato de um familiar. A memória dos desaparecidos se impõe como um impasse em sua polarização com o esquecimento, atravessando *K*. desde o seu primeiro capítulo, “As cartas à destinatária inexistente”, quando a persistência na

entrega de correspondências endereçadas à vítima se mostra como “se sua vida não tivesse sido interrompida” (KUCINSKI, 2014a, p. 9), “como se as cartas tivessem a intenção oculta de impedir que sua memória na nossa memória descanse” (KUCINSKI, 2014a, p. 10). Por meio das missivas, o nome registrado no envelope revela “o registro tipográfico não de um lapso ou falha do computador, e sim de um mal de Alzheimer nacional. Sim, a permanência do seu nome no rol dos vivos será, paradoxalmente, produto do esquecimento coletivo do rol dos mortos” (KUCINSKI, 2014a, p. 12). Pela força de seu relato, o romance *K.* chega a ser alçado a “talvez o melhor livro já escrito sobre o período da ditadura de 1964-1985”, nas palavras de Márcio Seligmann-Silva (2019).

Em seu segundo livro de ficção, *Você vai voltar pra mim e outros contos*, publicado em 2014, Kucinski retorna à barbárie da ditadura militar e a aborda sob um prisma heterogêneo em seus vinte e oito contos. Em termos de forma, assim como em *K.*, predomina o estilo contido, econômico nas descrições e áspero na narração de cenas de dor e violência, com períodos breves e marcados ritmicamente pela pontuação. As histórias apresentam experiências das vítimas – membros das ações de militância em diversos níveis de envolvimento, torturados, mortos, seus familiares, sua comunidade etc. –, mas também incluem torturadores, sujeitos alheios às questões políticas, membros da elite apoiadora do golpe militar, entre outros. O fio que une as narrativas é o modo com o qual o regime autoritário atingiu a sociedade e foi por ela recebido, conforme o autor destaca na abertura de seu livro:

Caro Leitor:

As histórias desta coletânea fazem parte de um conjunto de 150 contos escritos entre junho de 2010 e junho de 2013, dos quais foram selecionados aqueles que se inspiram no clima de opressão reinante no nosso país nas décadas de 1960 e 1970 e suas sequelas.

Aos leitores familiarizados com aqueles tempos, os contos podem lembrar episódios e pessoas conhecidas. Mas não passam de invenções, criações literárias sem nenhuma obrigação de fidelidade a pessoas ou fatos que eventualmente os possam ter inspirado.

Aos leitores mais jovens, não familiarizados com aqueles tempos, acredito que essas narrativas de cunho literário permitirão sentir um pouco a atmosfera de então, com nuances e complexidades que a simples história factual não conseguiria captar.

[...]

B. Kucinski, outubro de 2013 (KUCINSKI, 2014b).

Ao se dirigir a “leitores familiarizados com aqueles tempos” e a “leitores mais jovens”, Kucinski evidencia o problema da transmissão do evento histórico, seja por via ficcional, seja por via documental. Ainda que seus contos, como (ironicamente) afirma, não passem “de invenções”, “sem nenhuma obrigação de fidelidade a pessoas ou fatos”, eles permitem “sentir um pouco a atmosfera de então”, isto é, agem como um instrumento de memória tanto para quem conheceu algo desse passado quanto para quem sequer teve acesso a ele, uma vez que boa parte dos rastros permanecem sob as condições de impedimento/esquecimento. É desse modo que os contos de Kucinski compartilham o testemunho dos sobreviventes da ditadura brasileira, pois suas narrativas, embora não sejam declaradas como verídicas, podem ser reconhecidas entre sobreviventes e

estudiosos do tema (KEHL, 2014, p. 17), em especial se consideramos o envolvimento direto do autor como jornalista e como irmão de uma das vítimas, tendo também acompanhado as sessões da Comissão Nacional da Verdade.

Não se limitando à ditadura como eixo temático, *Você vai voltar pra mim e outros contos* estabelece a memória como elemento estrutural na condensação de suas histórias, a partir de diversas modalidades de esquecimento, revelando traumas e sintomas sociais que perduram e se repetem. O conto que dá título à coletânea, “Você vai voltar para mim”, sintetiza desde as primeiras linhas – em uma fala que inferimos ser de um militar e que estabelece a cena inicial *in media res* – aspectos da sintomatologia do autoritarismo: “Veja bem o que você vai dizer, não esqueça que depois você volta pra cá; você volta pra mim – ele *repetiu*” (KUCINSKI, 2014b, p. 69, grifo meu). A anônima protagonista, que segue num camburão para a audiência na Justiça Militar, expressa as várias formas de violência que sofrera no Dops ao relatar os métodos de tortura aos quais fora submetida (palmadas, choques nos seios e na vagina, ameaças de estupro e de morte, afogamentos, prisão em solitária), cujos impactos a levaram às ameaças de suicídio. No alvará emitido, o juiz ordenou que a personagem fosse transferida para o presídio feminino e não retornasse para o Dops, entretanto, ao adentrar no camburão, percebe “que é o *mesmo* camburão que a trouxe” e, ao chegar, entra “pelo *mesmo* portão através do qual haviam saído para o tribunal” (2014b, p. 71, grifos meus), onde ela encontra o *mesmo* torturador

sorrindo: “Eu disse que você ia voltar pra mim, não disse? Vem, benzinho, vamos brincar um pouco”.

Nesse brevíssimo conto, explicitam-se maneiras de impedir e de manipular o relato de uma vítima, levando-a a um retorno, em ato, ao *locus* do evento-limite ao qual sobrevivera. A repetição compulsiva/compulsória, como num regresso à cena original, articula o traumático individual ao traumático coletivo. A cena da tortura deixa de ser unicamente um evento a ser enfrentado pela protagonista e ecoa em todo o aparato jurídico-estatal do regime militar, que se empenha para que a violência e o sofrimento simbolizados por meio da voz da vítima sejam reprimidos, que sejam substituídos por versões alternativas que recalcam o que de fato foi experienciado: “- Não é o que está na confissão que a senhora assinou, tomada a termo pelo delegado. / Foi então que ela perdeu o controle e gritou: / - Assinei sob tortura! Esse delegado filho da puta me pendurou sete vezes” (2014b, p. 70). Aquilo que a vítima tenta representar sofre os efeitos dos órgãos repressores estatais e sociais, de modo que se manifesta um contundente sintoma da ditadura. A protagonista do conto sabe que seu fim seria o mesmo de tantos outros, se sua prisão não tivesse se tornado pública: “Se não fosse aquela notícia da sua prisão, já estava morta” (2014b, p. 69). Ainda assim, a publicidade do caso não garantiu que o testemunho de seu sofrimento fosse ouvido e registrado pelos instrumentos do Estado.

Sendo da ordem do recalque, a percepção da vítima é simbolizada, porém sofre ação dos mecanismos de repressão até ser esquecida pelos registros oficiais, como

na consciência, no modelo do aparelho psíquico. Se considerarmos que “[n]o sintoma psicanalítico, aquilo que foi reprimido retorna como ato, o que leva o sujeito a uma repetição sem saber o que faz” (FREUD, 2010g [1914], p. 200), o recalque da cena de tortura viabiliza a produção de um sintoma social, o que resulta na repetição desses eventos, seja em regime ditatorial, seja em regime democrático. Apesar da abertura política para o governo civil, as estruturas do autoritarismo não foram desfeitas nos mecanismos de poder (PINHEIRO, 1991, p. 47). Isso significa dizer que a maior parte das vítimas tem os seus rastros apagados da história oficial e dos registros governamentais. É nesse sentido que a literatura de testemunho ganha uma notável importância ao viabilizar que as vozes silenciadas e os atos de barbárie se inscrevam na história, conduzindo a um *recordar* e a um *reconhecer* necessários para que seja viável a perlaboração daquilo que se repete à revelia dos sujeitos e da sociedade.

## A MEMÓRIA IMPEDIDA I: O TRAUMA EM DOIS CONTOS DE BERNARDO KUCINSKI

O conjunto de narrativas de *Você vai voltar pra mim e outros contos* coloca em cena diversos cenários sobre como o trauma e o sintoma social oriundos da ditadura militar no Brasil afetaram a vida de cidadãos comuns e de militantes. O conto “Sobre a natureza do homem”, por exemplo, principia-se sob o signo da dúvida, encenado na pergunta que põe o leitor em meio a um diálogo telefônico: “É da casa da Imaculata?” (KUCINSKI, 2014b, p. 43). Na resposta, identificamos um dos interlocutores, Rui de Almeida, que se revelará em seguida como o narrador da história que envolve Imaculata. Ambos os personagens, Imaculata e Rui, se conheceram na faculdade e estiveram encarcerados no mesmo presídio (ainda que em alas diferentes), e o motivo do contato de Rui era o prazo para solicitar a indenização, que estava para se esgotar e Imaculata ainda não havia encaminhado o pedido. O mistério em torno de Imaculata é amplificado por sua impossibilidade de responder ao telefone com a justificativa de que “não fala com ninguém, está muito doente” (2014b, p. 44). A lembrança da personagem parece dominar a atenção do narrador, como em lampejos benjaminianos (ou pulsionais, se agenciarmos a psicanálise) a sinalizar a continuidade do passado no presente (“indo e vindo, como um luminoso piscando” na retina de Rui), levando-o a recriar, em seu presente,

uma imagem de militante vulnerável por meio de elementos que indicam fragilidade em sua descrição: “Maria Imaculata, delicada, miudinha, cabelos louros encaracolados, óculos de aros finos, fala suave, sempre alegre e disponível para meia hora de conversa”, além de ser “uma simples simpatizante, ajudava em tarefas leves” (2014b, p. 44).

Em contraste com a perda da capacidade comunicativa de Imaculata, os elementos que remetem à fala são bastante presentes ao longo do relato de Rui: “fala suave”, “sempre alegre e disponível para meia hora de conversa”, “Eu não deveria conversar com ela regularmente”, “não deveria conversar à toa com ela”, “Falávamos de cinema, literatura, filosofia”. Uma perseguição policial que terminou com a captura de Imaculata a encaminhou ao local de tortura em que foi obrigada a denunciar Rui, legando-o à vida clandestina até a sua posterior prisão, quando ambos os personagens se reencontraram. As consequências da tortura ficaram evidentes nas reações de Imaculata, que “passava horas imóvel, sentada, de olhos fixos na parede à sua frente”, tornando-se apática, “como se estivesse se autoapagando”, “parecendo embotada, sem reagir a nada, sem demonstrar afeto, desgosto ou o que fosse”. Essas são percepções particularizadas de Rui até o momento em que a viu pela última vez, quando ela sorriu “um meio sorriso, suave”, e se reforçam pelo relato do advogado de Imaculata, ao qual Rui cede um depoimento para que se efetuasse a solicitação de indenização. “Como quem já cansou de se comover”, o advogado acrescenta que Imaculata foi muito torturada

em suas duas primeiras semanas na prisão, vítima de “uma selvageria sem limites”, encaminhada, na sequência, à solitária. Nesse momento, “a expectativa de ser torturada de novo e de novo fez mais estragos nela do que a tortura física. A Imaculata se apagou, ficou abúlica” (2014b, p. 47).

Não é prudente a atribuição de diagnósticos da clínica psicanalítica fora de um trabalho de análise em consultório, que pressupõe o campo da transferência, tampouco quando se extrapola o terreno do inconsciente, assim como é necessário cuidado no cotejo de um texto literário com as teorias da psicanálise. De um lado, não se entende aqui a psicanálise como uma *Weltanschauung* (visão de mundo, cosmovisão) – como Freud já indicava em sua Conferência XXXV (1933) e Lacan, posteriormente, no Seminário 11 (1964) –, isto é, ela não se propõe como solução de todos os problemas universais, uniformemente; de outro lado, trata-se de um saber, incompleto, mas um saber, e com ele, dentro de seus limites, me proponho a discutir circunstâncias que excedem o sujeito analisante e contribuem para um entendimento dos rastros que articulam o coletivo ao individual em benefício da redução de sofrimentos, no intuito de resolver conflitos do passado que impactam no presente da sociedade. É por essa via que tomo aqui as manifestações, em plano ficcional, dos personagens de Kucinski, a partir daquilo que podemos reconstruir de suas histórias, com o mesmo impulso arqueológico da psicanálise (porém coletando os vestígios limitados às condições narratológicas, sem recair em psicologismos ou emissões de diagnósticos), para pensar sobre como o

autoritarismo do Estado brasileiro impõe consequências à vida da população por meio de repetições sintomáticas.

O efeito de apagamento de Imaculata, em “Sobre a natureza do homem”, se assemelha a um trauma em decorrência da tortura como evento-limite que sobrecarrega o sistema psíquico pelo contrainvestimento dos mecanismos de defesa em reação ao estímulo externo insuportável, resultando no empobrecimento de energia disponível para o Eu. A perda de sua capacidade comunicativa após a impiedosa tortura, que podemos entender aqui como o evento traumático, dá indícios da incomunicabilidade do trauma por não se registrar como traço mnêmico comum, mas como impressão de uma intensidade (*Prägung*), no encontro com o indizível do real, inapreensível pela cadeia de significantes do simbólico. Um indício desse real é percebido quando Imaculata sai da prisão e recupera um pouco de sua vivacidade, “como se tivesse acordado de um pesadelo” (KUCINSKI, 2014b, p. 47, grifos meus).

Na articulação entre o evento traumático e o despertar de um pesadelo retomo um paradigmático sonho analisado por Freud na *Traumdeutung*: “Um pai passava dias e noites à cabeceira do filho doente. Depois que a criança morre, ele vai para um quarto vizinho, a fim de descansar, mas deixa a porta aberta, para poder ver o aposento onde jaz o corpo do filho, cercado de velas altas” (2019 [1900], p. 558). Quem realiza a vigília do filho é um homem idoso, que se encontra sentado ao lado do corpo enquanto murmura orações. Em seu sono, após um tempo, “o pai sonha que o filho está em pé ao lado de sua cama, que o agarra pelo braço e sussurra em tom de repreensão: ‘Pai, você não

*vê que estou queimando?”*. Ao despertar, “vê um brilho forte vindo do quarto do filho, corre até lá e encontra o vigia idoso adormecido, a mortalha e um braço do corpo amado do filho queimados por uma vela que caíra” (FREUD, 2019 [1900], p. 558). Na explicação inicial que Freud recolhe, e com a qual concorda, de uma paciente que ouvira esse sonho numa conferência, a claridade da luz das velas, como agente externo, incidiu sobre os olhos do pai, levando-o a concluir, mesmo dormindo, que a queda de uma vela poderia ter provocado um incêndio (já talvez tendo se deitado com a preocupação de que o idoso não efetuaria adequadamente sua vigília). Pela via da realização do desejo de que seu filho não estivesse morto, entretanto, o sonho, para Freud, prolonga a imagem onírica da criança viva, postergando o encontro com a catástrofe e revelando “o intervalo irremovível entre a realidade da morte e o desejo que não a consegue superar, a não ser na ficção ou no sonho” (CARUTH, 2000, p. 115).

Enquanto Freud se concentra na função do sonho para o sono, Lacan, no Seminário 11, direciona sua atenção para o despertar, que se cumpre não pelo estímulo externo da vela que cai, mas pela frase da criança – “*Pai, você não vê que estou queimando?*”, a perpetuar, talvez, o remorso de ter disposto as velas ao lado do filho a ser velado e o deixado à mercê de alguém incapaz de realizar a vigília: “Esta frase, ela própria é uma tocha – ela sozinha põe fogo onde cai – e não vemos o que queima, pois a chama nos cega sobre o fato de que o fogo pega no *Unterlegt*, no *Untertragen* no real” (LACAN, 2008, p. 64). Entre o sonho e o despertar, esse encontro faltoso com aquilo que é *tarde demais* no plano da realidade revela a repetição desse *tarde demais* diante da

morte da criança. É nessa posição que Lacan localiza a repetição do evento traumático como encontro com o real, antevendo no sonho aquilo que Freud desenvolveu vinte anos depois da *Traumdeutung*, em *Além do princípio do prazer*, quando o trauma passa a ser associado à compulsão à repetição como indício da pulsão de morte: “O real pode ser representado pelo acidente, pelo barulhinho, a pouca-realidade, que testemunha que não estamos sonhando. Mas, por outro lado, essa realidade não é pouca, pois o que nos desperta é a outra realidade escondida por trás da falta do que tem lugar de representação” (LACAN, 2008, p. 64).

A saída de Imaculata da prisão, onde sofrera violências que lhe causaram feridas físicas e psíquicas (“Mas a expectativa de ser torturada de novo e de novo fez mais estragos nela do que a tortura física”), poderia significar uma chance de *despertar do pesadelo* em que os eventos traumáticos se repetiam seguidamente. Deixar o cárcere representa um acordar, um retorno para a realidade consciente, mas essa realidade é também a *realidade do trauma*, pois é onde se repete, *por meio da realidade* (LACAN, 2008, p. 63), o encontro com o real traumático (que não se inscreve como memória, lembremos, mas se repete como *Prägung*). A realidade para Imaculata se torna insuportável, levando-a a um desinvestimento, “como se ela estivesse regredindo. Até que um dia ela se apagou por completo, não se movia para nada, passava todo o tempo dentro do quarto, em desalinho” (KUCINSKI, 2014b, p. 47). Imaculata parece ter sido atravessada – e aqui não podemos mais do que supor – por uma *Spaltung* (clivagem, também chamada de *Ichspaltung* por Freud), comum nos fetichismos e nas

psicoses, suscitando que os mecanismos de defesa operem a *Verleugnung* (denegação) da realidade em reação ao conflito entre as pulsões internas e as ameaças do mundo externo, uma vez que “o ensejo para a irrupção de uma psicose é a realidade ter se tornado insuportavelmente dolorosa ou os instintos haverem recebido um extraordinário fortalecimento – coisas que têm o mesmo efeito, dadas as exigências rivais que o Id e o mundo externo fazem ao Eu” (FREUD, 2018b [1938], p. 266). Cindido entre a satisfação e o sofrimento que provém da realidade, o Eu é alvo de uma *fissura*, uma fenda que não se curará, mas aumentará progressivamente (FREUD, 2018a [1938], p. 347).

Sem controlar nem mesmo suas próprias excreções, Imaculata é internada para tratamento psiquiátrico, diagnosticada com “um transtorno psíquico muito severo e perigoso” (KUCINSKI, 2014b, p. 48). No hospital, passa por uma nova experiência excessiva de estímulos psíquicos, sendo violentada repetidamente por dois pacientes, impossibilitada de se expressar por forças físicas, ao ser silenciada por seus agressores, e psíquicas, por permanecer “em estado catatônico<sup>28</sup>”. Os

---

<sup>28</sup> A catatonia é um dos três casos clássicos de esquizofrenia, junto com a hebefrenia e a paranoia. É importante lembrar que Freud tinha reservas quanto ao termo *esquizofrenia*, criado por Eugen Bleuler em *Demência precoce ou o grupo das esquizofrenias* (1911), usando com mais frequência *parafrenia* (para formar o par com paranoia, dando unidade às psicoses) e *dementia praecox*, termo de Kraepelin: “Dados os estreitos vínculos da paranoia com a *dementia praecox*, não se pode fugir à questão de como uma tal concepção da primeira doença deve incluir sobre a concepção da segunda. Considero bem justificado o passo de Kraepelin, de juntar grande parte do que antes se chamava paranoia com a catatonia e outras formas,

estupros só foram descobertos quando Imaculata ficou grávida, e o nascimento da criança ocasionou “um novo transtorno de personalidade, uma ruptura mental”. Essa clivagem (*Spaltung*) que sofre Imaculata é diagnosticada no conto como esquizofrenia, que ocupa, junto com a paranoia, duas das principais manifestações na estrutura da psicose, dentro do horizonte teórico da psicanálise. Medicada com antipsicóticos, a personagem passa a morar com os pais, permanentemente “desligada do mundo” (KUCINSKI, 2014b, p. 48).

O apagamento psíquico e social de Imaculata é produto de interferências externas de conflitos que se ancoram na sociedade, contudo, seu sofrimento particular, o qual sequer possui a capacidade de simbolizar, seria legado ao esquecimento, não fosse a transmissão realizada por testemunhas. Seu advogado, embora não tenha presenciado a violência física, cumpre o papel necessário de testemunhar juridicamente, buscando a reparação possível nos meandros da lei. Lembro aqui, entretanto, que as leis não garantiram e não garantem o adequado tratamento às vítimas do autoritarismo, como se observa pela Lei de Anistia e pelo aparelhamento da Justiça Militar, a exemplo do que se passa no conto “Você vai voltar pra mim”, encobrendo

---

numa nova unidade – para a qual a denominação *dementia praecox*, porém, foi uma escolha inadequada. Também a designação do mesmo grupo de formas como *esquizofrenia*, feita por Bleuler, seria de objetar que o nome parece aplicável apenas quando esquecemos do seu significado literal. [...] Penso que o mais adequado seria dar à *dementia praecox* o nome de *parafrenia*, que, de conteúdo em si indeterminado, exprime suas relações com a paranoia (cuja denominação não muda) e também recorda a hebefrenia, que se inclui na *dementia praecox*” (FREUD, 2010e [1911], p. 100).

os crimes cometidos como se nunca tivessem efetivamente ocorrido, o que facilita e viabiliza as condições para a repetição, como sintoma na e da sociedade, daquilo que se oculta da violência e do autoritarismo. A memória de Imaculata, então, é duplamente impedida: psiquicamente, pelo trauma e pela *Spaltung*, e socialmente, pelos mecanismos estatais de controle ideológico. Cabe àquele que testemunha como um terceiro a possibilidade de coletar e transmitir os rastros de quem teve a voz multiplamente silenciada<sup>29</sup>, como faz Rui ao documentar juridicamente seu relato sobre Imaculata e, além disso, *narrar* aos leitores do conto a história que, como a de tantos outros, permaneceria excluída dos registros oficiais. Testemunhar, portanto, é também dar voz àqueles que não podem mais falar.

O conto “Tio André”, incluído na mesma coletânea, pauta algumas questões semelhantes às de “Sobre a natureza do homem”. Se aqui há um narrador que conduz o percurso de José Moura e seu filho, Ricardinho, para a visita anual no aniversário de André, seu irmão, é pelo diálogo entre o pai e a criança que sabemos um pouco dos eventos do passado, novamente como numa cena que já transcorria antes de iniciarmos a leitura: “- Pai, por que o Tio André foi morar tão longe? / - É o jeito dele, filho, ele gosta de ficar longe das pessoas” (KUCINSKI, 2014b, p. 169). De forma retrospectiva, tal qual na história de

---

<sup>29</sup> Não podemos ignorar os silenciamentos que decorrem da violência de gênero quando, por exemplo, os pacientes tapam sua boca durante os atos de estupro pelos quais passou no hospital psiquiátrico, ou quando é posicionada de maneira subalterna no grupo de militantes.

Imaculata, entre as perguntas da criança e seus próprios pensamentos, José Moura transmite (ao filho e aos leitores) algo da história de André, como os motivos de ele viver socialmente isolado, com medo das pessoas e com desejo de se manter longe da polícia. Diante dos questionamentos infantis de Ricardinho (“O tio André matou alguém?”, “por que ele tem medo da polícia?”, “a polícia é do mal?”), revela-se que André sofrera violência policial quando era estudante, aos dezenove anos, pois “antigamente”, explica o pai, “na época em que bateram no tio André, a polícia era igual aos bandidos, era do mal como eles”.

No cenário da tortura, as histórias de Imaculata e André se assemelham em alguns pormenores, entre os quais destaco dois, de modo que se perfaz uma tópica da violência durante o período da ditadura militar:

a) *ambos foram vítimas de tortura com o intuito de que entregassem outros membros da militância*: em “Sobre a natureza do homem”, Imaculata é pressionada a denunciar Rui (“Quando exibiram à Maria Imaculata as fotos do nosso encontro, ainda teve forças para dizer que éramos apenas colegas de curso e que conversávamos muito sobre cinema”); enquanto André foi capturado no lugar de José Moura (“Era ele que a polícia queria, não o André. O irmão nem sabia que ele era da organização, ele fazia questão de não envolver o André, sempre protegeu o irmão menor. Na segunda vez levaram o André para pressionar”);

b) *ambos tiveram as capacidades de comunicação e socialização afetadas pela tortura*: no primeiro conto, recordemos, a personagem foi se *apagando*, “como se ela estivesse regredindo”, até que rompeu radicalmente as

interações com o mundo externo, como que num isolamento interior em seu próprio aparelho psíquico; André, por sua vez, “Depois da prisão, enfurnou-se em casa e não voltou mais para a faculdade. Quase não falava. Passava horas trancado no quarto de cima, vigiando a rua”.

Como reflexo da tortura, André escondia-se no quarto ao ver alguém trajando uniforme de trabalho, como o cobrador da empresa de luz ou o carteiro, o que se assemelha a uma manifestação que expõe a repetição à cena do trauma, pois o uniforme dos trabalhadores pode ser associado ao dos militares como num deslizamento metonímico que remete ao personagem à tortura sofrida. Em certa ocasião, por possivelmente ter avistado um policial (aqui o relato se torna incerto quando se acrescenta “ao que parece”), fugiu de casa pulando o muro dos fundos. Depois de se mudar com grande recorrência (com “medo de descobrirem onde ele estava morando, de levarem ele de novo e de baterem nele de novo”, como explica José Moura a Ricardinho), André se estabeleceu num barraco isolado, onde foi encontrado morto na visita anual de aniversário, com indícios de autoenvenenamento por formicida. A razão do suicídio pode ser relacionada à visita do “fiscal de águas”, que ocorrera dias antes, como explica um caboclo que residia em outro barraco nas proximidades. Como hipótese e não como diagnóstico sobre o qual não temos acesso clínico, é presumível pela narrativa que o fiscal estivesse vestindo o uniforme de trabalho, o que pode ter mobilizado o retorno da cena traumática no psiquismo do personagem, com toda sua dor e intensidade, transformando a própria

realidade em um ambiente intolerável, cuja saída se viabilizou em forma de suicídio.

Quero mais uma vez enfatizar que não podemos conduzir uma avaliação clínica de que os personagens (ou mesmo se estivéssemos lidando com sujeitos empíricos) foram de fato atravessados pelo trauma. Para esse tipo de diagnóstico, que também não é garantido ou imediato, pressupõe-se minimamente um acompanhamento que envolva associação livre e transferência. O que faço aqui é coletar, dos indícios apreendidos da narrativa, aquilo que me permite trazer ao debate o entendimento de trauma e memória a partir da teoria psicanalítica como forma de ampliar a compreensão dos efeitos da violência da ditadura militar. Tal como marca da incomunicabilidade do trauma, André nunca revelou sua experiência na cadeia. Maria Imaculata e André tiveram suas existências progressivamente apagadas, não lhes restando sequer as próprias vozes nas narrativas de que são protagonistas: suas histórias são contadas por quem pode testemunhar e transmitir sua memória, seja por compromisso ético, seja por remorso (por ambos serem vítimas no lugar de Rui e José Moura, respectivamente). O encontro com o real do trauma expõe a falta, a ausência de representação no psiquismo, cujo retorno não se dá como desvelamento de um material recalçado, mas como repetição do próprio sofrimento experienciado no evento-limite. Do encontro com o real e do conflito entre o Eu e os mecanismos de defesa frente ao excesso de contrainvestimento de energia libidinal em reação ao estímulo externo resultam o sofrimento, a produção de angústia, a recusa da realidade. Enquanto que nos processos de recalque o retorno do

conteúdo conflitante viabiliza o trabalho de interpretação e de perlaboração, na ação do trauma, como *Prägung*, a *Spaltung* no Eu (*Ichspaltung*, que se distingue da *Spaltung* do Eu) se torna uma via alternativa ao desprazer que se irrompe com a repetição daquilo que não foi inscrito/simbolizado, evitando, pela *Verleugnung*, a realidade traumática insuportável.

O alienamento psíquico e social de Maria Imaculata e André noticia as sequelas individuais e coletivas decorrentes da brutalidade do regime militar. Suas histórias foram interrompidas pelo impedimento à fala e à vida comunitária, restando-lhes a fuga como expediente de defesa contra a realidade ameaçadora em que repete incessantemente a cena do trauma. Em seu extremo, a realidade traumática é solapada pela morte. Se não nos cabe atribuir um diagnóstico a esses personagens, também não podemos nos esquivar de notar a semelhança entre os desdobramentos da tortura em suas vidas e nas vidas de tantas vítimas reais da ditadura. Os investimentos em direção ao estudo e ao esclarecimento dos crimes cometidos pelos militares no Brasil ou em outros genocídios expõem as aterradoras histórias das vítimas, cujas vidas foram dilaceradas física e/ou psiquicamente. A memória dessas vítimas corre um duplo risco de interdição por não se inscrever no aparelho psíquico e por não se transmitir nos registros da história.

Outro fator que concorre para o silenciamento do relato dos eventos traumáticos é a categorização, por sua maneira distinta de lidar com os elementos da realidade, com a pecha de *loucura*. O trabalho com pacientes psicóticos encontrou resistências mesmo na obra de

Freud, que os considerava “impróprios para a psicanálise, ao menos tal como tem sido praticada até o momento” (FREUD, 1996, [1905], p. 205), ainda que não julgasse impossível que essa contraindicação fosse revista com a modificação de seu método. Uma grande virada na clínica psicanalítica para o tratamento da *loucura* se dá com a obra de Lacan, em especial no seu interesse pelas psicoses no início de seus trabalhos. Em seu terceiro seminário (1997 [1955-1956]), Lacan assevera que o psicanalista não deveria retroceder em nenhum caso diante da psicose. O delírio do psicótico apresenta algo do real que escapa ao registro do simbólico – com o qual se faz o manejo nas neuroses de transferência –, como um furo na cadeia de significantes, e por isso Lacan propõe que o analista ocupe a posição de *secretário do alienado*, “tomando ao pé da letra” o que o paciente conta (LACAN, 1997 [1955-1956], p. 235) e aceitando o *testemunho* em sua posição em relação à linguagem (1997 [1955-1956], p. 238). Lacan se interessa, enfim, em “saber o que vale esse testemunho do sujeito. Pois bem, ele nos dá sua experiência, que se impõe como a própria estrutura da realidade para ele” (1997 [1955-1956], p. 240). A clínica, dessa maneira, opera um testemunho, mas o testemunho do real.

Personagens como Imaculata e André, como tantos outros sobreviventes da violência e da brutalidade do autoritarismo, não alcançaram condições de testemunhar seu sofrimento no plano da história oficial, tampouco no ambiente clínico, onde se poderia tencionar o manejo do traumático. Os sujeitos atravessados pelo trauma padecem com a repetição do

sofrimento insuportável que inundou o aparelho psíquico, podendo ter como solução a recusa da realidade, fato que os conduz à categoria dos *loucos*, com frequência encaminhados a tratamentos que garantem apenas o prolongamento de uma sobrevida, mas sem a resolução do conflito psíquico e sem a reinserção no convívio social comum. O silenciamento, nesses casos, parte não apenas dos aparelhos de Estado, mas também do meio social no qual está inserido o sujeito e de seu próprio psiquismo, como um recurso interno de defesa.



## A MEMÓRIA IMPEDIDA II: O LUTO EM DOIS CONTOS DE BERNARDO KUCINSKI

É pela voz de uma testemunha secundária, como alguém que conhece e transmite a experiência vivida por outra pessoa, que conhecemos a história da protagonista de “Joana”, de *Você vai voltar pra mim e outros contos*. O leitor é posicionado ao lado dos ouvintes para os quais o narrador compartilha aquilo que sabe: “Observem aquela mulher de lenço preto na cabeça, caminhando na calçada. Concordam comigo que parece uma pessoa comum? Que só chama a atenção por vagar sozinha tarde da noite, sendo idosa?” (KUCINSKI, 2014b, p. 57). Como um dos advogados de Joana, o narrador tem a percepção de que seus ouvintes não identificariam os motivos das peregrinações, que ele conhece de maneira minuciosa, e que tal comportamento poderia fazê-los supor que fosse “uma louca”, pois “só sabem dela os indigentes, com quem vocês não conversam e, no outro extremo social, alguns príncipes da Igreja e advogados ilustres, os quais vocês também não frequentam” (2014b, p. 58).

Aquilo por que passou Joana é algo “trágico, mas não incomum”, uma vez que também foi vivenciado por outras famílias na mesma época: o desaparecimento após a prisão durante o regime militar. O tema do desaparecimento forçado, lembremos, também é central na obra mais conhecida de Kucinski, *K. – Relato de uma busca*. A peculiaridade daquilo que nos é narrado no conto diz respeito ao extenso período dedicado à

procura do desaparecido, pois o marido de Joana, Raimundo, fora preso em 1969 e a narrativa que acompanhamos se passa no ano de 1995. O trágico fim de Raimundo era conhecido e “comprovado, depois que acabou a ditadura, por documentos e depoimentos em várias comissões”. Seu encarceramento se realizou sem mandado de prisão em sua própria casa e “Soube-se depois que ele foi espancado de modo tão brutal que morreu no mesmo dia. Seus gritos eram ouvidos em outras celas”. Apesar disso, o corpo de Raimundo nunca foi localizado, permanecendo como um caso sem solução entre as investigações, ainda que o cardeal “tenha assegurado a Joana que o marido dela foi espancado até não restar nele sopro de vida”. Também o atestado de óbito fornecido pelo Governo não serviu como recurso para comprovação, pois não incluía a data nem o motivo da morte. Para Joana, esses elementos não bastavam, pois lhe faltava o *corpo* como prova material da morte de seu marido. Assim como em *K.*, a personagem parece lidar com um mecanismo de fazer as pessoas desaparecerem sem deixar nenhum vestígio (2014a, p. 60) – os militares asseguravam que não havia nenhum corpo para entregar (2014a, p. 22).

A instituição do trabalho do luto, sabemos a partir do conhecido e recorrentemente citado estudo de Freud (2010d [1917]), se dá no exame da realidade, quando se constata a perda do objeto amado, levando a uma interrupção forçosa no investimento de libido, que resulta em sofrimento, pois abandonar uma posição libidinal já estabelecida é causa de desprazer. Em reação a essa perda, é comum que o sujeito se afaste da realidade para

permanecer investindo energia libidinal ao objeto, ainda que perdido, por meio de uma psicose de desejo alucinatória (que, como nos sonhos, maneja desejos reprimidos e os dá como satisfeitos) (FREUD, 2010d [1917], p. 174; FREUD, 2010c [1915], p. 162). Como o exame de realidade reafirma permanentemente a perda do objeto, a tendência é que o enlutado proceda gradativamente ao desligamento dos investimentos de energia relativos às lembranças e às expectativas. Após a realização desse trabalho, o Eu reestabelece sua liberdade e sua desinibição para novas ligações libidinais.

Se a morte é uma das experiências que escapam à capacidade de simbolização, restando-lhe a representação por meio de marcas funerárias que indiquem, no exame da realidade, que houve de fato uma perda, Joana se nega a crer nos elementos que se impõem ao desaparecimento de seu marido. A ausência prolongada, os testemunhos, o atestado de óbito (ainda que incompleto) não se assentam como dados suficientes para que o investimento libidinal se interrompa, de maneira que possa realizar novas ligações afetivas. Apesar de jovem quando do desaparecimento de Raimundo, Joana não se envolveu em novos relacionamentos, o que pode denotar a continuidade de seus investimentos ao mesmo objeto amoroso.

A personagem, então, recorre a um *não reconhecimento*, um *não saber*, sobre a perda do objeto, contornando as provas da realidade que indicam a falta em nome de uma estratégia que lhe restitui incessantemente o investimento de libido: a ausência do corpo físico do marido. Para o narrador, Joana age

“como se uma força superior a fizesse levantar automaticamente e sair errante pelas ruas à procura do marido. Quase como uma sonâmbula. Ou como se tivesse pagando uma promessa”, evidenciando “uma necessidade psíquica”. Na carência de termos mais precisos, a repetição dos atos de Joana ganha contornos que se assemelham a uma intervenção divina (*força superior, pagar promessa*), a um sintoma biológico (*sonambulismo*), a uma manifestação psicológica (*necessidade psíquica*). Uma ou duas vezes por semana, nos conta o narrador, Joana caminha pelas ruas com a fotografia de Raimundo (como suplemento, no prisma derridiano, relativo à falta anterior de uma presença) a consultar andarilhos e indigentes mais idosos sobre alguma nova informação.

Como um aparente recurso de defesa ao sofrimento da perda do amado, a personagem sustenta a tarefa interminável que adia reiteradamente o trabalho de luto, com o posterior desligamento da energia libidinal direcionada a ele, e assim parece *repetir compulsivamente* esse processo, de forma a sustentar um desprazer. Ao estabelecer a compulsão à repetição como um índice da pulsão de morte, Freud (2010a [1920]) sinaliza que nem sempre nosso aparelho psíquico é regido pelo princípio do prazer, e em algumas ocasiões também se repetem experiências desprazerosas do passado que foram em algum momento recalçadas para solucionar o conflito no aparelho psíquico (2010a [1920], p. 179). A perda do marido, naturalmente um evento com grande intensidade de desprazer, pode ter sido reprimida como modo de frustrar o trabalho necessário para o desligamento

libidinal, no entanto, isso engendra a repetição para que o recalque prevaleça sobre o exame da realidade, sustentando, ao mesmo tempo, o sofrimento de uma investigação que não se encerra. Dessa repetição que parece persistir por uma *manifestação divina*, como uma *necessidade psíquica* inexplicável, pode-se supor um *encontro com o real*, pois se dá no excesso do campo simbólico, “do retorno, da volta, da insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer”, que Lacan (2008 [1964], p. 59), tomando de empréstimo os termos de Aristóteles, chama de *autômaton* para distinguir da *tiquê*, o *encontro do real*. A repetição (que, lembremos, recorda como *ato*, na teoria de Freud) observada na história de Joana deixa escapar algo da ordem do inominável, do irrepresentável, que vai para *além do princípio do prazer*. Talvez seja por uma falta, um furo no simbólico, e, portanto, por um desvio do sentido que se produz pela rede de significantes, que o narrador de “Joana” supõe que seus ouvintes poderiam tomá-la como louca (KUCINSKI, 2014b, p. 58), como ocorreu com Maria Imaculata e André nos contos “Sobre a natureza do homem” e “Tio André”, da mesma coletânea, atravessados pelo real que se encontra na experiência excessiva da tortura.

A repetição como sintoma da personagem, como um padecimento individual, se alinha ao de tantas outras vidas marcadas pelo desamparo diante do sequestro e do desaparecimento de seus familiares. O entrelaçamento dessas histórias compõe a etiologia de um sintoma social, como traço de um sofrimento que se repete continuamente, uma vez que a violência do Estado autoritário ainda se encontra no patamar da

repetição. Um movimento necessário em direção ao trabalho de luto, diferentemente do que ocorre em “Joana”, pode ser observado em “O velório”, que relata a organização e a realização de um “enterro especial” (KUCINSKI, 2014b, p. 49). O rito funerário, descobrimos logo no início da narrativa, é para Roberto e foi mobilizado por seu pai, Antunes, membro de uma família longeva, que decide enterrar seu filho antes que lhe venha a própria morte.

O motivo que garante o caráter atípico ao velório de Roberto, se não é dito explicitamente, é inferido por discretos rastros na narrativa, associados à coesão da obra em torno de temas que se correlacionam ao período do regime militar no Brasil. Um problema de ordem temporal dá pistas do que se passou com Roberto: suas irmãs, Célia e Celina, que chegam acompanhadas de genros e netos, ainda eram adolescentes quando ele desaparecera. O hiato entre o desaparecimento e o velório denota que o corpo de Roberto nunca reapareceu (informação que se confirma ao final do conto), o que legou aos seus familiares o impedimento do trabalho de luto, como no caso de Joana e seu marido.

A idade avançada de Antunes parece ter encetado a razão necessária para o movimento de efetuar o enterro simbólico sem corpo presente (justificativa utilizada pelo padre, após consultar o bispo, para não realizar os rituais religiosos convencionais na cerimônia), estendendo o impacto da decisão ao restante de seus familiares, que ainda conservavam o sofrimento decorrente de um luto não realizado, o que os levou a se tornarem “outras pessoas, distantes, tristes” depois do

desaparecimento. Enquanto Antunes se tornou “um homem seco e calado”, dona Rita, sua esposa e mãe de Roberto, “ainda chora quase todas as noites a ausência do filho”. Por esse motivo, “o velho Antunes decidiu fazer o enterro. Pela sua Rita, pelas irmãs do Roberto, pela família toda” (2014b, p. 50).

O conto é exemplar na estruturação de recursos simbólicos para aquilo que é do campo do indizível, do não simbolizável. A morte, como o irrepresentável por excelência, só pode ser margeada por meio de significantes, que colaboram para o início do trabalho de luto, uma vez que compõem o cenário necessário para que o exame da realidade indique a continuidade da ausência. K., na obra de Kucinski, também deseja colocar uma lápide para a filha no Cemitério Israelita do Butantã, porém seu pedido é rejeitado pelo rabino, que não vê motivo para um sepultamento sem corpo – “Sem corpo não há rito, não há nada” (KUCINSKI, 2014a, p. 79). Para K., o impedimento dessa manifestação simbólica soa como uma nova punição quanto à memória de sua filha, uma vez que “a falta da lápide equivale a dizer que ela não existiu e isso não era verdade” (KUCINSKI, 2014a, p. 79). O deslizamento entre significantes transfere o dever de lembrar que a filha não está mais presente – ao mesmo tempo em que sinaliza que ela *já esteve*, contribuindo assim para o trabalho de luto – para a composição de um pequeno livro em memória de sua filha e seu genro, uma “lápide na forma de livro. Um livro *in memoriam*” (KUCINSKI, 2014a, p. 82).

Em “O velório”, a cerimônia é preparada com grande atenção aos detalhes da composição, transformando a sala da casa em uma “câmara mortuária” para receber “um

caixão especial”, “quatro velas grandes em castiçais de prata sobre colunas de alabastro”, “uma coroa de flores com faixa de seda azul e branca”, e “um retrato do filho tirado na sua formatura”. Apesar da solenidade, Antunes desejava “um velório alegre, como era o Roberto”, e assim as exéquias logo tomaram grandes proporções ao mobilizar a população em direção à casa da família, com a distribuição de comidas, bebidas, doces e a reprodução de músicas animadas, como se toda a cidade estivesse presente.

O evento parece cumprir a importante função diante da relação afetiva entre Antunes e seu filho, empreendendo o desenlace de um trabalho de luto que possivelmente se iniciara, para ele, antes mesmo da cerimônia, quando decidiu que era necessário assumir a perda e realizar o funeral. No decurso do enterro, Antunes sentiu-se “exausto mas feliz. Seu sonho de tantos anos finalmente se realiza[va]; já pode[ria] morrer em paz. E toda a cidade compreendeu. Isso foi o mais importante. Toda a cidade” (2014b, p. 55). Como no luto, a perlaboração envolve um trabalho para a superação das resistências (FREUD, 2010g [1914], p. 208-209). O alívio expresso na reação de Antunes após o velório parece evidenciar a superação de uma barreira (particular e coletiva) em direção ao luto necessário, visto que a ausência do corpo impedia os familiares e a comunidade de realizar esse processo de redução dos investimentos libidinais. Por um longo período, Antunes e dona Rita mantiveram-se atados ao sofrimento que procede das resistências psíquicas e sociais, pois o corpo de Roberto nunca fora encontrado, o que se torna um empecilho para que o exame da realidade comprove que

de fato a perda é irreversível. Libertos do padecimento que se manifestava em sintomas individuais e sociais, Roberto e dona Rita poderiam enfim *esquecer*.

Histórias como a de K., Joana, Raimundo, Antunes e Roberto têm numerosos paralelos no Brasil pós-1964. O drama dos familiares de mortos e sequestrados pelo regime militar brasileiro ultrapassa a abertura política de 1985 e avança pelas décadas em meio a disputas jurídicas com o Estado, mesmo durante os governos civis-democráticos. Sem informações oficiais sobre ocorrências de violência militar, as famílias deram início, desde a primeira metade da década de 1970, a uma longa batalha em defesa do direito à verdade e o direito à justiça, enfrentando, além das obstruções quanto ao acesso às informações gerenciadas pelos órgãos do período, a lentidão no trâmite dos processos (TELES, 2010, p. 254). Na passagem de 1973 a 1974, primeiro ano do governo de Ernesto Geisel, a estatística dos “mortos oficiais”, frequentemente registrados como suicidas ou vítimas de tiroteio, dá lugar, como um sintoma social, à prática do desaparecimento forçado de opositores políticos, que se tornou uma forma de controle por meio da “cultura do medo” ao proporcionar dificuldades para a transmissão da memória e a realização do trabalho de luto, uma vez que os dissidentes eram eliminados sem deixar vestígios (TELES, 2010, p. 259). Benjamin já alertava, lembremos, em suas teses sobre o conceito da História, de que “também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (1994c, p. 224-225).

Unidos por seus sofrimentos individuais a um objetivo comum, os familiares começaram a se organizar ainda em 1974 em torno da denúncia e da apuração dos crimes cometidos pela ditadura. Formou-se, assim, a Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos, que tomou a frente da mobilização da sociedade civil, dos meios de comunicação e dos representantes políticos na luta por verdade e justiça. É desse mesmo período a organização de grupos como o Movimento Feminino pela Anistia e Liberdades Políticas e os Comitês Brasileiros pela Anistia, cujos objetivos, na defesa da anistia ampla, geral e irrestrita, se comprometiam com a busca pela elucidação dos casos de tortura, morte e sequestro político, pela restituição dos restos mortais às famílias das vítimas, pela responsabilização e pela punição dos envolvidos nos crimes cometidos nas instâncias militares, pelo desmonte do aparelho repressivo e pelo fim das “leis de exceção” (TELES, 2010, p. 281). Em K. há o relato de um dos encontros, convocado pelo arcebispo de São Paulo (D. Paulo Evaristo Arns, embora não seja nomeado no livro) na Cúria Metropolitana, onde acompanha depoimentos de pessoas que “queriam enterrar seus mortos – que eles já sabiam mortos, mais de cinquenta, diziam” (KUCINSKI, 2014a, p. 22).

Apesar de alguns triunfos jurídicos no que diz respeito a indenizações e a retificação de certidões de óbito, o Brasil ainda está muito distante de uma revisão adequada da memória que foi obliterada como consequência da Lei de Anistia, mesmo depois de algumas décadas após o declínio do regime militar. Os

esforços de grupos civis em defesa do direito à verdade e à justiça resultaram em alguns importantes documentos, como o *Dossiê dos mortos e desaparecidos políticos a partir de 1964* (1995), além do impacto de iniciativas como o projeto Brasil: Nunca Mais, organizado pelo Conselho Mundial de Igrejas e pela Arquidiocese de São Paulo, pelos numerosos estudos acadêmicos e pela institucionalização da Comissão Nacional da Verdade (CNV), órgão temporário estabelecido pela Lei 12.528, de 18 de novembro de 2011, cujo *Relatório* (BRASIL, 1996) apresentou graves violações de Direitos Humanos no período compreendido entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988. Ações como essas e tantas outras impediram parcialmente a destruição de arquivos e de informações sobre as vítimas do regime militar, mas outra grande parcela permanece interdita pelo Estado e pelos órgãos militares, que insistem no negacionismo e na interpretação da reciprocidade da Lei da Anistia, embargando a apuração das excessivas violações de Direitos Humanos por parte do Exército, entendida amiúde como exageros eventuais no combate a “terroristas” e “radicais”.

As restrições de acesso à memória arrastam indeterminadamente o sofrimento de muitas famílias, que postergam a realização adequada de um trabalho de luto, como no caso da personagem Joana. Com data de 1975, a morte de Vladimir Herzog, registrada inicialmente como suicídio no DOI-CODI, se tornou paradigmática sobre os destinos da memória de uma vítima da ditadura militar, não apenas durante o regime, mas também

posteriormente à abertura política. Três anos depois do óbito, após grande repercussão pública, a União, em uma sentença com valor histórico, foi responsabilizada pela prisão e pela morte do jornalista, obrigada a indenizar a família por danos morais e materiais.

O caso Herzog teve grande repercussão na luta pelos Direitos Humanos na América Latina, mas os processos continuaram se desdobrando pelas décadas seguintes. Em 2012, por exemplo, por iniciativa da Comissão Nacional da Verdade, o Tribunal de Justiça de São Paulo determinou a expedição de um novo atestado de óbito, substituindo “enforcamento por asfixia mecânica” por “lesões e maus-tratos sofridos durante o interrogatório nas dependências do segundo Exército DOI-Codi” como causa oficial de sua morte. As consequências desse gesto incidem não apenas sobre a família de Herzog, mas também sobre outros casos similares. Com o novo documento, Ivo Herzog, filho do jornalista assassinado, compreendeu que isso “significa enterrar um documento mentiroso que humilhava a família tendo que aceitar uma farsa para a morte do meu[seu] pai e por abrir precedentes para outras famílias fazerem o mesmo”<sup>30</sup>. Ainda com o fito de investigar e esclarecer as circunstâncias da morte de Vlado, o caso foi levado em 2016 à Corte Interamericana de Direitos Humanos, com sentença emitida em março

---

<sup>30</sup> Registro colhido em reportagem da plataforma *G1 São Paulo*. “Família de Vladimir Herzog recebe novo atestado de óbito”, de 15 de março de 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2013/03/familia-de-vladimir-herzog-recebe-novo-atestado-de-obito.html>. Acesso em: 17 fev. 2021.

de 2018, determinando que o Estado deve reiniciar a investigação sobre os fatos ocorridos em 25 de outubro de 1975, processar e, se for necessário, punir os envolvidos na tortura e na morte de Herzog; tomar medidas para que se reconheça que crimes contra a humanidade são imprescritíveis; assumir, em ato público, a responsabilidade pelos fatos que envolvem a morte de Herzog, em reparação à sua memória; publicar a sentença integralmente e, por fim, pagar o valor determinado pela sentença por danos materiais e imateriais, além de reembolso de custas dos processos<sup>31</sup>.

É importante lembrar que, como elucidada Maria Rita Kehl (2010, p. 126-127), as famílias e as vítimas da violência nunca se recusaram a elaborar publicamente e coletivamente suas experiências, seus lutos, nem abandonaram a busca de simbolizar os traumas decorrentes das ações do autoritarismo da força governante. Os encontros, os debates, os atos públicos e os processos jurídicos não pleiteiam o retorno ao mesmo ponto, tampouco a repetição do ocorrido, e sim a inscrição das marcas do vivido no campo simbólico, na rede das representações coletivas, por isso, não se confundem com políticas do ressentimento, mas com políticas de reparação (KEHL, 2020, p. 182-186). Essa distinção se faz importante na medida em que o ressentido, de acordo com o importante trabalho de Kehl (2020) sobre o assunto, ocupa uma posição

---

<sup>31</sup> A sentença integral foi publicada em:

[https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_353\\_por.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_353_por.pdf). Acesso em: 17 fev. 2021. A versão resumida está disponível em: [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen\\_353\\_por.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_353_por.pdf). Acesso em: 17 fev. 2021.

passiva diante de seu agressor e não tenciona o reparo, mas uma vingança que permanece constantemente adiada, insistindo num repetido gozo da fantasia em vez de agir de maneira a recuperar aquilo que cedera (2020, p. 16). Ainda assim, mesmo no contexto do trabalho em torno das narrativas da memória da ditadura militar brasileira, não há garantias contra o ressentimento, podendo suscitar-se de algum modo um gozo ressentido, como na transformação da narrativa em uma fabulação maniqueísta que alimente o sentimento da parte derrotada (2020, p. 184).

Mesmo alcançando importantes conquistas, os trâmites processuais são excessivamente lentos, ultrapassando quatro décadas e meia desde o assassinato de Herzog. Como efeito, o tema retorna eventualmente ao debate público, como quando, em 2004, três fotos de um homem encarcerado e nu foram publicadas pela imprensa como sendo supostamente de Vlado. Num primeiro momento, Clarice Herzog, a viúva do jornalista, chegou a avaliar que as fotos eram verdadeiras, mas posteriormente a conclusão foi revertida. Em entrevista, afirmou que “foi um tremendo alívio ver que o homem nu, com relógio no pulso, não era o meu[seu] marido no cárcere. Mas o saldo de toda essa confusão é a reabertura de feridas não-cicatrizadas, é o viver de novo sentimentos terríveis, é a constatação de que todo esse passado sombrio precisa ser esclarecido”<sup>32</sup>. Henry Sobel, rabino que tomou a

---

<sup>32</sup> Entrevista concedida ao *Estado de S. Paulo*. “Fotos não são de Vlado, admite Clarice”, de 29 de outubro de 2004. Disponível em: <https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20041029-40554-nac-11-pol-a11-not>. Acesso em: 17 fev. 2021.

simbólica e impactante decisão de permitir que Herzog fosse enterrado no Cemitério Israelita do Butantã, contrariando o registro de que o jornalista havia se suicidado<sup>33</sup> (uma vez que, no judaísmo, os que se suicidam devem ser enterrados às margens do cemitério), sopesou a necessidade de abertura dos arquivos da ditadura, assunto que voltava ao debate público no contexto da publicação das fotos, ponderando que “é importante recordar o caso Herzog e falar sobre o que aconteceu. É uma maneira de conscientizar os jovens que não viveram aqueles anos sombrios. Toda oportunidade que temos para recordar e transmitir as lições do passado é valiosa, no sentido de fortalecer a nossa rejeição a qualquer forma de ditadura e de abuso de poder”<sup>34</sup>. Sobel argumenta, na entrevista, que é um dever moral a abertura dos arquivos quando não há dados e fatos, em especial sobre os desaparecidos. No que diz respeito a Herzog, entretanto, o rabino não considerava que a abertura traria alguma informação nova, pois já era público que o jornalista fora humilhado e torturado antes de sua morte: “no que tange a esse caso

---

<sup>33</sup> Kucinski também parece aludir ao caso em *K. – Relato de uma busca*, no capítulo “A matzeivá”, quando K. propõe, sem sucesso, a colocação de uma lápide para sua filha no Cemitério Israelita do Butantã: “Alguns meses mais e isso mudará, depois que outro rabino, ainda mais moderno, oriundo dos Estados Unidos, officiar na missa ecumênica do jornalista judeu assassinado pelos militares” (KUCINSKI, 2014a, p. 77).

<sup>34</sup> Entrevista concedida à *Agência Brasil*. “‘Devemos deixar Vlado descansar’, diz rabino Sobel”, de 28 de outubro de 2004. Disponível em: <http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/node?page=22642>. Acesso em: 17 fev. 2021.

específico, acho que devemos deixar o Vlado descansar em paz. Deixar a viúva, os filhos e mãe, dona Zora, cicatrizar suas feridas. Repito: tudo o que precisamos saber sobre o caso Herzog, já sabemos”.

A discussão sobre o desvelamento de uma memória reprimida não pode ser conduzida sem avaliar as consequências desse retorno, uma vez que os sujeitos reagem distintamente ao lidar com um sofrimento do passado que se sedimenta no presente. Enquanto em “O velório” os familiares, exaustos do longo período de dor, encontraram a solução por vias simbólicas, podendo, enfim, descansar ao dar um destino à memória de Roberto, outros atravessam as décadas na esperança de restituir a verdade sobre os crimes. Entre 1972 e 1973, membros da família Almeida Teles, incluindo crianças de quatro e cinco anos e uma mulher grávida, foram sequestrados e torturados no DOI-CODI (TELES, 2010, p. 295). Apenas em 2008, apesar de todos os entraves jurídicos e políticos, uma sentença declarou o coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra como responsável pela tortura contra a família, definindo o DOI-CODI como “casa dos horrores”. Hoje professora acadêmica e pesquisadora sobre temas relativos à violência durante a ditadura militar, Janaína de Almeida Teles acrescenta que a luta por verdade e justiça evidencia o aspecto ético no “direito de presenciar e ouvir, publicamente e com garantias da Justiça, as narrativas doloridas de quem esteve nos cárceres da ditadura e de seus algozes”, assim, “as vítimas vislumbram algum conforto ao ouvir os testemunhos diante do juiz” (TELES, 2010, p. 296).

## ESQUECER É PRECISO

“O esquecimento é impossível para aqueles que viveram situações-limite como o assassinato sob tortura e o desaparecimento forçado” (TELES, 2010, p. 298), diz Janaína de Almeida Teles num trabalho de pesquisa cuja temática toca na violência sofrida por sua família. Nos movimentos em direção à defesa da memória como um direito de acesso à verdade, o esquecimento, tomado nesse contexto como sinônimo de apagamento, se torna uma palavra associada ao domínio vocabular do inimigo. É com interesses ideológicos, sabemos, que os militares se empenharam em eliminar os rastros de violência dos governos de 1964 a 1985, assim como permanecem negando a gravidade dos atos cometidos, a despeito dos vestígios coletados desde então. Quando acompanhamos a forma com a qual o Estado procede quanto aos crimes políticos dos militares, confirma-se o *impedimento* sistemático – ou mesmo a *manipulação* – do acesso à memória.

Ao contrário do que se estabelece pelo senso comum, o esquecimento não é o avesso da memória. Variados são os usos, os abusos e os destinos da memória para dar substância ao que se chama de esquecimento. A destruição, o impedimento e a manipulação da memória são faces de uma disputa por poder, por controle e por dominação (e os governos autoritários se valem programaticamente dessas estratégias), mas a hipermemorização, lembremo-nos de

Funes, tampouco é desejada ou mesmo suportada. A memória integralmente acessível, tanto a individual quanto a cultural, é uma impossibilidade. Impede-se o registro, destrói-se o suporte, bloqueia-se o acesso, manipula-se a seleção. No plano psíquico e no plano histórico são inúmeras as ocorrências que estorvam a capacidade de lembrar, perfazendo um jogo de conservações e perdas, obstruções e desobstruções. O esquecimento não se limita ao lado oposto da memória, mas é sua parte constituinte e inevitável.

O destino de uma *memória feliz* é a recordação bem-sucedida (RICOEUR, 2007, p. 46). A capacidade de rememorar, entretanto, também entesta com seus limites, mesmo na tradição da *ars memoriae*, que se empenhou até a renúncia hiperbólica do esquecimento (RICOEUR, 2007, p. 80). A permanência de um traço mnêmico é definida pelas forças que se impõem para selecionar e recortar a partir de ações do tempo, das disputas ideológicas, dos acidentes, da deterioração natural e artificial dos suportes, mesmo com recursos da memória artificial e da mnemotécnica. Cícero, no *De oratore*, conta a história de Temístocles, um homem reconhecido por sua grandeza de discernimento e inteligência, a quem foi oferecida, por um sábio, como uma novidade, a arte da memória, que faria com que se lembrasse de todas as coisas. Como resposta, Temístocles retrucou que preferiria ser ensinado a esquecer a ser ensinado a lembrar (Cic. *De or.* 2. 299). A reação de Temístocles, no relato ciceroniano, manifesta o desejo por uma virtual *ars oblivionis*, como a possibilidade do estabelecimento de uma *técnica do*

*esquecimento*, em reação à *ars memoriae*. Compreendendo a mnemotécnica como semiótica por se organizar num sistema sintático de *loci* que se ocupam em guardar imagens, formando unidades de *res memorandae* conectadas nesse sistema, Umberto Eco fundamenta que uma *ars oblivionalis* [sic], no modelo da arte da memória, é uma impossibilidade, pois ela só seria viável também como uma semiótica, cujo estatuto proporciona a presença do que está ausente, como uma linguagem<sup>35</sup> (ECO, 1988, p. 258).

No campo da psicanálise, consideradas as particularidades de cada área, entendo que há uma similaridade com as ponderações de Eco quando se estabelece a mnemotécnica como uma espécie de rede de representações, como é próprio do registro simbólico. Ainda que algo exceda esse simbólico, quando tratamos do real, é necessária uma *simbolização* (naturalmente com perdas, com faltas, com furos) para que possa ser manejada pelo sujeito. Na memória psíquica ou na memória cultural, portanto, é com base nas propriedades do arquivo, como uma testemunha do passado (ASSMANN, 2011, p. 367), que os rastros se tornam acessíveis ou não. Derrida, procedendo a uma leitura etimológica de *arquivo*, lembra que *Arkhe* tem o duplo significado de “começo” e “comando”, de maneira que se articulam dois princípios: um princípio físico, histórico ou ontológico, determinando *onde* as

---

<sup>35</sup> Não é demais sinalizar que o debate sobre presença e ausência e sua relação com a memória, a linguagem e a escrita atravessa o campo da filosofia de Platão a Derrida, não podendo ser tomado como um assunto que se condensa em poucas palavras.

coisas *começam*, e um princípio nomológico, que designa *onde* os homens e os deuses *comandam*, em que se expressa a autoridade e a ordem social – daí sua relação com o *arkheion* grego, local em que os *arcontes*, magistrados superiores, exerciam seu comando (DERRIDA, 2001, p. 11). Dessas relações de poder, como um sistema que *rege* o que pode ser dito, não apenas como proteção, mas como aquilo que traz em seu corpo um *sistema de enunciabilidade*, Foucault esboça uma noção de arquivo (2014, p. 158), que se determina exatamente pelo seu limite no que é externo à nossa linguagem, no exterior das nossas práticas discursivas (2014, p. 160).

Quando falamos que a memória é permeada por disputas de poder, estamos dizendo especialmente sobre o controle do arquivo, que efetivamente se domina e se manobra nos triunfos políticos. Como um armazenador coletivo de conhecimentos, o arquivo possui três características essenciais, como defende Aleida Assmann (2011, p. 368): a conservação, a seleção e a acessibilidade. Com o intuito de abalar os conceitos classificatórios e as organizações fixas do arquivo, Derrida (2001, p. 17), recorrendo à pulsão de morte freudiana, acrescenta a necessidade de também considerarmos a *violência arquivada*. A pulsão de morte não apenas aciona o esquecimento, na medida em que elimina a memória como *mneme* ou *anamnesis*, mas destrói o próprio “arquivo, a consignação, o dispositivo documental ou monumental como *hupomnema*, suplemento ou representante mnemotécnico, auxiliar ou memento” (DERRIDA, 2001, p. 22). O arquivo não se determina como a memória ou a anamnese espontânea,

mas, ao contrário, “tem lugar em lugar da falta originária e estrutural da chamada memória” (DERRIDA, 2001, p. 22). Num trabalho que é *a priori* contra si mesmo, o arquivo carrega a própria ameaça de destruição, como repetição calcada na pulsão de morte – no que Derrida chama de *mal de arquivo* (2001, p. 32). Dito de outra maneira, o esquecimento, como finitude, é parte integrante do arquivo.

O corpo, com suas propriedades *arquiviolíticas*, também produz uma *escrita*, em sua relação com o tempo, seja pela constituição psíquica, seja pelas feridas da violência. Aquilo que se registra como recordação e como trauma no corpo se entalha de maneira permanente, ainda que possa ser encoberto, como um palimpsesto do espírito humano (ASSMANN, 2011, p. 266-267). Nos cinco contos aqui comentados – “Você vai voltar pra mim”, “Sobre a natureza do homem”, “Tio André”, “Joana” e “O velório” – vemos como se fusionam marcas coletivas e individuais nos corpos das vítimas e de seus familiares, ao ponto em que o excesso do passado permanece como ruína no presente pela impossibilidade de esquecer (no luto impedido) ou pela impossibilidade de deixar de lembrar (no trauma). O real, que se depreende na compulsão à repetição, *não cessa de não se escrever* (LACAN, 1985, p. 127). Em todos esses casos, o sofrimento se prolonga por tempo indeterminado, tornando intolerável até mesmo a realidade, pois nela se retorna compulsivamente à dor, por meio de sintomas do sujeito ou da sociedade. É nesse contexto, quando a justiça atribui à recordação um valor exemplar (RICOEUR, 2007, p. 101; TODOROV, 2000, p. 30), garantindo à memória um *status* de projeto coletivo, que se

adentra no terreno dos *abusos* de uma *memória obrigada*, pois o elogio incondicional da memória e a condenação do esquecimento também podem se tornar problemáticos (TODOROV, 2000, p. 15). Contribui para esse abuso, por exemplo, a cobertura jornalístico-midiática que viola sistematicamente a intimidade de vítimas e familiares, mesmo em tragédias naturais, retomando de maneira forçosa aquilo que diz respeito a um sofrimento particular que muitas vezes quer ser *esquecido*<sup>36</sup>.

\*\*\*

No décimo nono canto da *Odisseia*, Ulisses, com a identidade disfarçada na condição de mendigo-estrangeiro, tem os pés lavados pela velha escrava Euricleia, a mando de Penélope. No ato de verter água na bacia, Euricleia percebe semelhanças do corpo e da voz do mendigo com o próprio Ulisses, a quem amamentara quando criança, e reconhece a cicatriz deixada na perna do herói grego pelas presas de um javali quando estivera no Parnaso para visitar Autólico, seu avô materno (Hom. *Od.* 19.349-394). Entre o momento em que Euricleia nota a cicatriz e a exclamação de surpresa há um extenso intervalo de mais de setenta versos, em que se narra uma sequência de episódios da vida de Ulisses, desde a escolha de seu nome por seu avô materno e o seu retorno ao reino de Autólico na

---

<sup>36</sup> Em especial no contexto digital de difusão quase que instantânea dos eventos e com uma ampliação exorbitante da capacidade de armazenamento, o debate hoje também passa, inclusive no aspecto constitucional, pelo *direito ao esquecimento*.

adolescência, seguindo-se a realização de um banquete de boas-vindas, a caça ao javali que ocasionou a luta e a ferida, a cicatrização mágica e o retorno a Ítaca, até o reencontro com seus pais e o questionamento sobre a cicatriz (Hom. *Od.* 19.395-466).

Aos olhos das leituras modernas, tal interrupção na cena parece criar uma tensão do primeiro instante em que Euricleia identifica a cicatriz até o júbilo do momento do toque (Hom. *Od.* 19.467-475), quando enfim decorre um espanto de tal intensidade que faz com que a velha escrava largue a perna de Ulisses, ocasionando um impacto que ressoa o bronze da bacia e derrama a água com que os pés eram lavados. O efeito retardador do que se passa nessas dezenas de versos, no entendimento de Auerbach (1971), se relaciona ao estilo homérico de evitar que algo da narrativa fique na penumbra ou inacabado. Auerbach argumenta que tal processo de interpolação narrativa não ocorre em forma de duplo plano cenográfico. A aparição da cicatriz não deve permanecer numa escuridão do passado, no entanto, esse esclarecimento esquiva-se do corte de perspectiva que põe em planos distintos o presente e o passado. Homero não conhece segundos planos, diz Auerbach, o que ele nos narra é somente presente, de maneira que se preencha a cena e a consciência. A iluminação sobre a cicatriz de Ulisses se dá como um traço do presente, carregando sua historicidade que leva ao reconhecimento daquilo que estava latente na narrativa homérica. Esse (re)encontro do passado no presente, tal como ruína benjaminiana, ocorre apenas no toque das mãos na cicatriz, como num gesto de

manipulação arqueológica que colhe o que estava à espera de recordação no corpo-palimpsesto de Ulisses.

Perlaboração e reconhecimento, nos sentidos que Freud e Ricoeur, respectivamente, dão a esses termos, se instituem como modalidades de esquecimento, pautados na expectativa de favorecer ao traço mnêmico o destino desejado: o reencontro na condição de lembrança, de arquivo disponível e acessível, mas livre para o trânsito no estado de latência em que pode ser esquecido até um novo reencontro, se e quando houver. O esquecimento, portanto, não deve ser tomado unicamente por aquilo que diz respeito ao apagamento, mas também no que o torna *cúmplice da recordação*, com participação ativa do tempo (ASSMANN, 2011, p. 34) – e lembro aqui que os processos do sistema inconsciente são, para Freud, *atemporais*, não ordenados temporalmente (2010f [1915], p. 128). A recordação que se articula com o esquecimento para além do tempo cronológico cumpre o destino de uma *memória feliz*, uma *memória apaziguada*, num processo de *reconciliação com o passado*, permanecendo acessível como arquivo, e, assim, se torna desejável. Com a perlaboração daquilo que se recorda compulsivamente (ou na passagem para o simbólico, no trauma) é que, enfim, *se esquece* – não como quem destrói, mas como quem *reconhece* um traço do passado sem ser compelido incessantemente a reencontrá-lo como índice de um sofrimento.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Trad. Paulo Soethe. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

AUERBACH, Erich. *Mimesis*. Trad. George Bernard Sperber. São Paulo: Perspectiva, 1971.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994a. p. 114-119.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994b. p. 09-101.

BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*. 2. ed. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

BENJAMIN, Walter. Paris do Segundo Império. In: BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 197-221.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994c. p. 222-232.

BRASIL. *Comissão Nacional da Verdade / Relatório (Volume III): Mortos e desaparecidos políticos*. Brasília: CNV, 2014.

BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. Trad. Davi Arrigucci Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BRECHT, Bertold. *Poemas: 1913-1956*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Editora 34, 2000.

CARUTH, Cathy. Modalidades do despertar traumático (Freud, Lacan e a ética da memória). In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000. p. 111-136.

CÍCERO. *Do orador*. Tradução de Adriano Scatolin. In: SCATOLIN, Adriano. *A invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23*. 2009. 308f. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. p. 147-308.

DERRIDA, Jacques. Freud e a cena da escritura. In: DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro leite Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2014.

DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

*DOSSIÊ dos mortos e desaparecidos políticos a partir de 1964*. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1995.

ECO, Umberto. *An Ars Oblivionalis? Forget It! PMLA*, Londres, v. 103, n. 3, p. 254-261, maio, 1988.

FERENCZI, Sándor. *Psicanálise das neuroses de guerra*. In: FERENCZI, Sándor. *Psicanálise III*. 2. ed. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p. 13-31.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FREUD, Sigmund. *A cisão do eu no processo de defesa*. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2018a. p. 345-350.

FREUD, Sigmund. *A fixação no trauma, o inconsciente*. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 13: conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014a. p. 364-381.

FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer*. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 14: História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos"), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a. p. 161-239.

FREUD, Sigmund. A repressão. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b. p. 82-98.

FREUD, Sigmund. Compêndio de psicanálise. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2018b. p. 189-273.

FREUD, Sigmund. Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c. p. 151-169.

FREUD, Sigmund. Construções na análise. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2018c. p. 327-344.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d. p. 170-194.

FREUD, Sigmund. Nota sobre o "Bloco Mágico". In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 16: O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. Trad.

Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a. p. 267-274.

FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 4: a interpretação dos sonhos* (1990). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

FREUD, Sigmund. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*) relatado em autobiografia (“O caso Schreber”, 1911). In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 10: Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (dementia paranoides) relatado em autobiografia (“O caso Schreber”), artigos sobre técnica e outros textos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010e. p. 13-107.

FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 16: O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos* (1923-1925). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b. p. 13-74.

FREUD, Sigmund. O inconsciente. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos* (1914-1916). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010f. p. 99-150.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011c.

FREUD, Sigmund. Os caminhos da formação de sintomas. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 13: conferências introdutórias à psicanálise* (1916-1917).

Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014b. p. 475-500.

FREUD, Sigmund. Periodicidade e auto-análise. In: FREUD, Sigmund. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess — 1887-1904*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986. p. 208-264.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 15: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011d. p. 13-113.

FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar. In: FREUD, Sigmund. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O caso Schereber”): artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010g. p. 193-209.

FREUD, Sigmund. Sobre a psicoterapia. In: SIGMUND, Freud. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira (Volume VII)*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 241-254.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 11: Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. Trad. Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 13-244.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *A interpretação do sonho, 1900*. 8. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008a.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Artigos de metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente*. 7. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008b.
- HERÓDOTO. *Histórias*. Livro 1º. Versão do grego e notas de José Ribeiro Ferreira e Maria de Fátima Silva. Lisboa: Edições 70, 1994.
- HESÍODO. *Teogonia*. 3. ed. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- HOMERO. *Odisseia*. 25. ed. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- KEHL, Maria Rita. A ironia e a dor. In: KUCINSKI, Bernardo. *Você vai voltar pra mim e outros contos*. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 15-18.
- KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.
- KEHL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir. *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 123-132.
- KUCINSKI, Bernardo. *K. – Relato de uma busca*. São Paulo: Cosac Naify, 2014a.
- KUCINSKI, Bernardo. *Você vai voltar pra mim e outros contos*. São Paulo: Cosac Naify, 2014b.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 3: as psicoses (1955-1956)*. 2. ed. Trad. Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. 2. ed. Trad. M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 20: mais, ainda (1972-73)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da psicanálise*. 4. ed. Trad. Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LACAPRA, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2005.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Trad. Bernardo Leitão. 5. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.

LE MOS, Renato. Anistia e crise política no Brasil pós-1964. *Topoi*, Rio de Janeiro, dezembro 2002, p. 287-313.

PAUSANIAS. *Pausanias Description of Greece*. Trad. W. H. S. Jones, Litt. D., H. A. Ormerod, M. A. Londres: Cambridge, MA, Harvard University Press, 1918.

PENNA, João Camillo. Este corpo, esta dor, esta fome: notas sobre o testemunho hispano-americano. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *História, memória, literatura*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003. p. 297-350.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. Autoritarismo e transição. *Revista USP*, n. 9, p. 45-56, 1991.

PLATÃO. *Diálogos vol. IX: Teeteto – Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1973.

PLATÃO. *Diálogos vol. V: – Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1975.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et al.]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000. p. 73-98.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Apresentação da questão: a literatura do trauma. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *História, memória, literatura*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003a. p. 45-58.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O testemunho: entre a ficção e o “real”. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *História, memória, literatura*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003b. p. 371-385.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Pensando o tempo na Nova Ordem: sobre as verdades da ficção e a nova organização do pessimismo. Palestra ministrada no XVI

Congresso Internacional da ABRALIC, ocorrido na Universidade de Brasília entre os dias 15-19/07/2019.

TELES, Janaína de Almeida. Os familiares dos mortos e desaparecidos políticos e a luta por “verdade e justiça” no Brasil. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir. *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 253-298.

TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Trad. Miguel Salazar. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2000.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VIEIRA, Trajano. *Édipo Rei de Sófocles*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2016.

WEINRICH, Harald. *Lete: arte e crítica do esquecimento*. Trad. Lya Luft. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

ŽIŽEK, Slavoj. Como Marx inventou o sintoma? In: ŽIŽEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 297-331.

Em seu livro *Formas de esquecer*, Nelson nos ensina que, para não sermos tragados pelo "vertiginoso mundo de Funes" e não sucumbirmos a uma "congestão" do passado residual, por um lado, e para que não padeçamos de um "mal de Alzheimer nacional", coniventes com o apagamento do nome das vítimas do "rol dos vivos", por um outro lado, o trabalho de memória é absolutamente necessário e urgente. Mas, findo o processo, que o esquecimento adquira uma forma capaz de propiciar o remanso dos sedimentos desse passado convulsivo.

Fabíola Padilha

Professora da Universidade Federal do Espírito Santo

