

Clinicas do Testemunho RS e SC

**Por que uma clínica
do testemunho?**

Instituto APPOA
Clínica, intervenção e pesquisa em psicanálise

**Instituto
APPOA**
Clínica, intervenção e pesquisa em psicanálise

**POR QUE UMA CLÍNICA
DO TESTEMUNHO?**

Esta publicação é resultado de iniciativa fomentada por verbas do projeto Clínicas do Testemunho, da Comissão de Anistia, selecionada por meio de edital público. Por essa razão, as opiniões e dados contidos na publicação são de responsabilidade de seus organizadores e não traduzem opiniões dos Governos Federais durante o período de vigência do projeto, exceto quando expresso.

Clínicas do Testemunho RS e SC

POR QUE UMA CLÍNICA DO TESTEMUNHO?



MINISTÉRIO DA
JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA

COMISSÃO DE
ANISTIA

PROJETO
CLÍNICAS DO TESTEMUNHO

Instituto
APPOA
Associação Psicanalítica de Orientação

Com apoio da Sigmund Freud
Associação Psicanalítica



Comissão Editorial

Bianca Guaragna Kreisner	Maria Soledad Méndez
Carlos Augusto Piccinini	Marjorie Loh
Joana Martins Costa Bohmgahren	Marta Pedó
Karine Shamash Szuchman	Otávio Augusto Winck Nunes
Larissa Costa Beber Scherer	Paulo Gleich
Marcia Helena de Menezes Ribeiro	Renata Maria Conte de Almeida
Maria de Lourdes Duque-Estrada Scarparo	Tatiane Reis Vianna

Coordenação Editorial

Instituto APPOA – Clínica, intervenção e pesquisa em psicanálise.

Consultor Linguístico

Dino del Pino

Capa

Projeto gráfico de Jaqueline Maciel Nascente.

Produção Gráfica e Impressão

Evangraf – (51) 33362466

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C641p Clínicas do Testemunho RS e SC

Por que uma clínica do testemunho? / Clínicas do Testemunho RS e SC. Porto Alegre: Instituto APPOA, 2018.
304 p.

ISBN 978-85-52943-00-6

1. Psicanálise. 2. Trauma. 3. Memória. 4. Testemunho. I. Título.

CDU 159.964.2

Bibliotecária responsável: Clarice da Luz Rodrigues - CRB 10/1333

Editado por Instituto APPOA – Clínica, intervenção e pesquisa em psicanálise.

Rua Faria Santos, 258 (fundos)
CEP 90670-150 Porto Alegre RS
Telefone (51) 33332140
e-mail institutoappoa@com.br
site www.appoa.com.br

Distribuição gratuita – Venda proibida
1000 exemplares em português.

Disponível para download em
Ministério da Justiça/Comissão de Anistia www.portal.mj.gov.br/anistia
Instituto APPOA www.appoa.com.br

Instituto APOA – Clínica, intervenção e pesquisa em psicanálise

Diretoria executiva

Otávio Augusto Winck Nunes

Diretoria de clínica, intervenção e pesquisa

Marcia Helena de Menezes Ribeiro

Diretoria de ensino e projetos de assistência social

Eda Estevanell Tavares

Diretoria de publicações

Paulo Gleich

Diretoria administrativa, financ. e captação de recursos

Luciana Leiria Loureiro

Secretaria

Renata Maria Conte de Almeida



Presidente da República

Michel Miguel Elias Temer Lulia

Ministro da Justiça e Segurança Pública

Torquato Lorena Jardim

Secretário Executivo

Gilson Libório de Oliveira Mendes

Conselho da Comissão de Anistia

Presidente do Conselho e Diretor da Comissão de Anistia

Paulo Henrique Kuhn

1º Vice-Presidente

José Francisco Rezek

2º Vice-Presidente

Grace Maria Fernandes
Mendonça

Secretário-Geral

Carlos Bastide Horbach

Conselheiros

Amanda Flávio de Oliveira

Ana Maria Lima de Oliveira

Bruno Leonardo Guimarães Godinho

Carolina Cardoso Guimarães Lisboa

Eneá de Stutz e Almeida

Eunice Aparecida de Jesus Prudente

Fabiano de Figueiredo Araújo

Fernando Ferreira Baltar Neto

Gustavo Gonçalves Ungaro

Henrique de Almeida Cardoso

Jorge Octávio Lavocat Galvão

Kaline Santos Ferreira

Luiz Alberto Gurjão Sampaio de Calvalcante Rocha

Maria Vitória Barros e Silva Saraiva

Marina Silva Steinbruch

Mário Miranda de Albuquerque

Otávio Brito Lopes

Paulo Lopo Saraiva

Ricardo Soriano de Alencar

Rita Maria de Miranda Sipahi

Rodrigo Gonçalves dos Santos

Roger Stiefelmann Leal

Vanda Davi Fernandes de Oliveira

Victor Ximenes Nogueira

SUMÁRIO

Prefácio	11
Apresentação	17
Testemunho de Helena Dória Lucas de Oliveira	23
I - Violência de Estado e reparação	31
Reparação psíquica para quem? — Dario de Negreiros	33
O que resta da ditadura civil-militar brasileira: vicissitudes do silenciamento e da memória — Barbara de Souza Conte, Caroline Silveira Bauer	49
Anistia, testemunho e reconhecimento — Alexei Conte Indursky, Daniel Boianovsky Kveller	63
Isso também aconteceu aqui: construção de um espaço de escuta em Santa Catarina — Allyne Fernandes Oliveira Barros, Juliana Rego Silva, Marilena Deschamps Silveira	79
Possibilidades de fontes e arquivos sobre o tema de filhas(os) de perseguidos políticos pela ditadura brasileira — Mariluci Cardoso de Vargas	93
Testemunho de Miriam Burger	105
II - Trauma, memória, elaboração	111
Trauma e Testemunho - Considerações sobre o conceito de reparação psíquica diante da violência de Estado — Jaime Betts	113
“A partir de que idade se pode comessar a torturar uma criança?” — Lucia Serrano Pereira	127
Memória e testemunho — Ana Costa	145
Ruptura, repetição e irrupção: reflexões sobre o trauma e a resistência — Lísia da Luz Refosco, Luciana Maccari Lara	155

A escuta do traumático: sobre reconstruções impossíveis na solidão — Allyne Fernandes Oliveira Barros, Marilena Deschamps Silveira	167
Por uma gramática dos rastros – restos e criação — Edson Luiz André de Sousa, Rodrigo Montero.....	179
Testemunhos de Cildo Meireles – Sobre arte e política nos anos 1970 — Ana Lúcia Mandelli de Marsillac.....	191
Testemunho de Maria Luísa Castilhos	205
III - Experiências clínicas em testemunho	209
Clínicas do Testemunho: por que falar agora? — Carlos Augusto Piccinini, Karine Szuchman	211
O curso de formação como dispositivo clínico-político — Adriana Rodrigues, Daniela Sevegnani Mayorca	225
Memórias sem lembranças: notas sobre um Grupo de Testemunho em tempos sombrios — Maíra Brum Rieck ..	237
Testemunho de Sérgio Fiker	249
IV - Clínica do desamparo e violências	255
Notas sobre a transferência como operadora da clínica psicanalítica nas situações sociais críticas — Emília Estivalet Broide, Jorge Broide	257
Luto impedido, luto negado – violência e trauma ontem e hoje — Elaine Rosner Silveira.....	271
Guerra, tortura e refúgio: que sofrimento reparar? — Lucienne Martins Borges.....	283
Testemunho de Maria Ligia Ribas Castilhos	295
Integrantes da equipe de trabalho do Projeto Clínicas do Testemunho 2016/2017	301
Conversas públicas no Rio Grande do Sul	302
Conversas públicas em Santa Catarina	304

PREFÁCIO

*Como pensar o intervalo
(ou a distância) entre a experiência
do trauma – avalanche de espanto
e horror, sideração do Sujeito - e
sua configuração como relato, como
experiência representável, possível
de ser narrada a um terceiro? Como
atualizar este lugar psíquico –
franja de loucura – que articula os
registros da percepção e da alucina-
ção, da experiência de vigília com a
experiência onírica?*

VIÑAR, 2005¹

Como a cultura, um sujeito, se posiciona quando chega o momento em que certos retornos, as repetições de sintomas, se impõem, fazem sofrer, intrigam e colocam interrogações? Que destinos são dados a elas? Não raro, no senso comum, são relegadas ao balaio elástico das coincidências infelizes ou do destino predeterminado por alguma entidade que habita alhures.

Porém, para os psicanalistas, as repetições põem a trabalhar, porque na melhor das hipóteses veiculam sintomas resultantes do recalçado; portanto, podem inscrever-se em transferência e tornarem-se passíveis de interpretação. E, na pior, constituem manifestações relativas ao não representado psiquicamente, que não constitui sintoma e resta circulante sob forma de angústia inominada. Como operar, sobretudo

1 VIÑAR, M. Especificidad de la tortura como trauma. El desierto humano cuando las palabras se extinguen. *Revista Psicoanálisis APDEBa*, v.14, n.1/2, p.121-148, 2005.

nas experiências traumáticas, que reproduzem violência e ódio, que afetam de forma radical e irreversível a nossa maneira de ser e estar no mundo com outros?

Sabemos também que, se há algum saber que importa aos psicanalistas, não é aquele que reúne informações em linearidade explicativa direta de causas e efeitos, embora interesse muito ler e interpretar os efeitos de certas posições discursivas, que só se revelam *a posteriori*. O exposto exige a tomada dessas interrogações e manifestações, oriundas de um determinado campo discursivo, ou não integradas a ele, de forma muito específica, para que se produza alguma elaboração.

Quando se trata de abordar o que de sintomático e do real persiste na dobradiça (constitutiva) sujeito-cultura incidindo sobre o corpo e os laços sociais, sabemos não haver outra forma de operar senão pela possibilidade de que um pouco de verdade possa emergir pela tomada da palavra, endereçada a quem deseja saber do que sustenta o silenciamento, a impossibilidade de narrar ou de uma determinada posição enunciativa. Estes são alguns dos pressupostos que nortearam a intervenção de psicanalistas no projeto Clínicas do Testemunho.

Esta publicação traz textos produzidos sob os efeitos já da segunda etapa de um trabalho intenso, que não está mais nos seus primeiros passos (há que reconhecemos os avanços); embora ainda haja muito a desdobrar quanto ao programa instalado pela Comissão de Anistia, com o objetivo de integrar à história as marcas individuais e coletivas das graves violações de direitos humanos perpetradas por agentes policiais do Estado brasileiro durante a ditadura civil-militar (1964-1985) - programa que pretende reparar os danos morais, financeiros e psíquicos causados aos afetados.

Nesta fase — desenvolvida no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina pelo Instituto APPOA, com apoio da Sigmund Freud Associação Psicanalítica, impôs-se considerar que punir agentes criminosos e reformar as instituições, preservando princípios democráticos, é função do Estado. Já no que tange

à reparação, ao psíquico, ainda que ao Brasil tenha sido imputada a pena de reparação psíquica às vítimas, foi preciso considerar a especificidade ético-política da intervenção psicanalítica, a temporalidade própria do inconsciente, para abrir a escuta e dar lugar ao que se inscreveu, restava inscrever-se ou era impossível de se inscrever a verdade dos fatos e o além dos fatos, as múltiplas versões do acontecido.

O sujeito, tal como o concebemos, não coincide com a lembrança consciente da experiência. O que ele pode trazer à atualidade são restos de algo inapreensível, irrepresentável, o número que a experiência se tornou após seu apagamento, como formula Lacan, no *Seminário A identificação*. É nesse *gap*, no trato com os restos e rastros do incomunicável, na não coincidência entre fatos e verdade, no falseamento das lembranças, nos quais recalcamientos e desmentidos sucessivos consolidaram adocimentos e sofrimentos com tantas nuances, que coube introduzir o trabalho psíquico, de elaboração e de luto, golpes de desejo frente à insistência.

O que o sujeito afetado e seus descendentes têm a dizer depende de haver lugar, espaço, desejo (sobretudo, desejo do psicanalista) sustentados em dispositivos capazes de garantir o livre curso da palavra, para que o ocorrido e seus efeitos venham à luz, suas consequências traumáticas sejam reconhecidas e inscritas na linguagem, no coletivo. Motivo pelo qual qualquer programa dessa ordem extrapola a indenização pecuniária e implica, de um lado, o reconhecimento pelo Estado de seus crimes e excessos e, de outro, a retomada da condição enunciativa dos que gritavam contra a opressão, na construção de uma narrativa plena de significações, de polissemias, dos fechamentos e aberturas de potencialidades criativas e construções. É no lugar de terceiro, na brecha onde se entrecruzam a potência da palavra e o impossível de dizer que os psicanalistas encontram um lugar.

Tais condições não impediram o trabalho e a implicação da equipe, do Instituto APPOA, das instituições envolvidas,

psicanalíticas ou universitárias, e mesmo interessadas da sociedade civil, que tomaram a seu encargo o planejamento e a execução do projeto em suas peculiaridades. Pelo contrário, ao ser conduzido por praticantes da psicanálise, foi redobrada a atenção para tomar-se em conta e colocar em ato a peculiaridade da temporalidade que afeta o sujeito, a transferência, a posição ética e política que ordena a práxis, sem desprezar as urgências de um projeto de Estado e de sua estrutura administrativa.

O Estado, quando opressor, pretende legislar inclusive sobre o campo da palavra e da linguagem, embretando o sujeito a constituir seu sintoma numa única via, reduzindo-o à condição de objeto submetido a um mestre absoluto, de um gozo sem limites. Estas são questões que angustiam os afetados e o coletivo.

Em tese, de início, tratava-se de elaborar os traumas passados, enterrar os mortos, para que sujeito e sociedade civil não permanecessem fadados a repetir seus fracassos e sofrimentos, e o Estado pudesse passar da condição de violador à de garantidor dos direitos civis dos cidadãos. Não por acaso, entre o início da segunda fase do projeto e seu fim, revivemos a experiência de turbulências políticas. Isso alterou substancialmente as condições de testemunho ao introduzir, na atualidade, a dúvida, o medo e a desconfiança.

Dificuldade e desafio extras, numa tarefa já delicada; como buscar a preservação da memória histórica, estando todos nós tão afetados por riscos de ilegalidades a níveis institucionais, pelo que desfaz a própria estrutura normativa do laço social e constitui novos traumas pela fratura das instâncias simbólicas responsáveis pelo laço civilizatório, pela proteção à vida, às liberdades civis? Desafio redobrado para construir no campo discursivo formas eficazes de resistência.

O mesmo Estado que buscava reparar violações passadas, restabelecer a alteridade da palavra, para que o país retomasse a trilha da cultura democrática, viu-se tomado, no espaço de dois anos, por mudanças profundas que trazem de

volta novas preocupações quanto ao terror de Estado, o que é característico dos discursos e governos totalitários.

Os psicanalistas estão advertidos do risco de retorno do gozo do fantasma. Por isso mesmo lhes cabe a tomada de posição sem demora (ainda que a hesitação faça parte do processo para se chegar a qualquer afirmação), sempre que o sujeito e o exercício da palavra, como o mais caro à condição humana, estejam em risco, para garantir-lhe condições de subjetivação.

Os textos deste volume constituem parte do grande esforço de pesquisa quanto aos fundamentos desta experiência, dizem de interlocuções e produções (individuais e em parcerias) que visam registrar os avanços no trabalho que não se encerra com as mudanças promovidas pelo atual governo.

Mais do que lançarem mão da arte como forma de testemunho, por exemplo, ou da literatura, para circunscreverem o testemunhável e o indizível da escrita, dos recursos audiovisuais para pensar e tentar transmitir esta experiência, recursos imprescindíveis na tentativa de que algo verta ao simbólico, convocam à implicação quanto ao dever de memória e registro.

Ainda que neste momento a continuidade do projeto Clínicas do Testemunho não esteja assegurada pelo atual governo, em novo edital, desconsiderando completamente que este se trata de um política de Estado e deveria constituir-se como política pública, apostamos que os efeitos de endereçamento da palavra e de formação dos praticantes envolvidos encontrarão vias de retomada, pelo singelo fato de que sempre haverá restos, resistências, possibilidades de criação e, sobretudo, porque transferências não se extinguem à força de crises político-institucionais.

Liz Nunes Ramos

Presidente da Associação Psicanalítica de Porto Alegre

Membro do Instituto APPOA

Porto Alegre, dezembro de 2017

APRESENTAÇÃO

Por que uma Clínica do Testemunho?

O projeto Clínicas do Testemunho iniciou em 2013 como experiência piloto, com o propósito de trabalhar na e para a *reparação psíquica* dos afetados, direta e indiretamente, pela ditadura civil-militar brasileira que vigorou de 1964 a 1985. Foi concebido pela Comissão de Anistia – Ministério da Justiça, na época presidida por Paulo Abrão, como um dos cinco pilares da Justiça de Transição; experiência frutífera e exemplar que, em Porto Alegre, foi sustentada pela Sigmund Freud Associação Psicanalítica até 2015. Ele também foi executado nesse mesmo período por outras instituições, em três estados brasileiros: São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco.

Por ocasião do segundo edital, que compreendeu o período 2016/2017, o Instituto Appoa - Clínica, Intervenção e Pesquisa em Psicanálise foi a instituição psicanalítica selecionada para execução do Clínicas do Testemunho no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina. Para este trabalho, contamos com o apoio institucional da Sigmund Freud Associação Psicanalítica, e nos reunimos também pelo desejo de contribuir para a transformação das iniciativas desse projeto em política pública. Outras três instituições sustentaram o trabalho em São Paulo e no Rio de Janeiro, Sedes Sapientiae (SP), Margens Clínicas (SP) e ISER (RJ).

Outro desejo compartilhado na condução desse projeto foi o de promover ações para contribuir na formação dos trabalhadores das redes de assistência, saúde e educação pública; e sensibilizá-los na identificação dos efeitos, ainda vigentes, singular e coletivamente, das violências de Estado praticadas durante os regimes de exceção no Brasil. As graves violações dos direitos constitucionais daquele período

evidenciaram fraturas na incipiente democracia brasileira, que continuam a exigir urgentes reparos.

Carência de ações promovidas pelo Estado, em que ele próprio seja sujeito e objeto da política pública promovida, se revela no cotidiano das suas instituições. Nesse sentido, são bem-vindas aquelas que contribuam e estimulem para que os servidores, especificamente, incorporem conhecimentos, aperfeiçoem as estratégias clínicas adotadas nas práticas de trabalho e assim possam operar, no sentido freudiano, para a elaboração de situações traumáticas da história do país e de seus cidadãos.

Todas essas intervenções estiveram em consonância com os propósitos e anseios inscritos na origem do projeto Clínicas do Testemunho, promovido pela Comissão de Anistia. Nessa mesma via reparatória, acreditamos que as diferentes modalidades de intervenção criadas pelas equipes do projeto colaboram para a promoção de uma política de memória coletiva, praticamente inexistente no país. Pensamos que assim contribuímos para criar condições de elaboração da experiência traumática vivida no período dos anos de chumbo do Estado brasileiro.

Por certo, nos reúne não apenas um desafio, mas desafios em sua multiplicidade de sentidos: clínicos, institucionais, políticos, históricos, conceituais. Desafio, significativo que bem caracteriza o trabalho de sustentação dessa complexa experiência do Clínicas do Testemunho, pois o trabalho se revela e se desdobra em múltiplas facetas, e, a cada passo dado, nos apresenta interrogações que questionam nossas certezas.

Nesse aspecto, o projeto segue *pari passu* o que a clínica psicanalítica se propõe: a cada palavra, a cada significante, uma nova possibilidade de elaboração, uma nova possibilidade de construção da experiência subjetiva. Aproximar os elementos básicos da clínica psicanalítica, como as formações do inconsciente, à clínica do testemunho, parece ser a posição ética necessária relativa às questões que convergem para a ar-

ticulação individual e coletiva. Dessa forma, a atualidade do inconsciente ganha destaque e se presentifica na articulação entre o sujeito e a cultura.

No parágrafo inicial do texto *Psicologia das massas e análise do eu* (Freud, [1921]2015) há uma clara proposição sobre a linha de continuidade entre o individual e o social. Diz ele:

A oposição entre psicologia individual e psicologia social ou das massas, que à primeira vista pode parecer muito significativa, perde boa parte de sua agudeza se a examinamos mais detidamente. É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. 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.

O desdobramento da posição singular em sua dimensão social afeta e é afetada pelo que apenas parece exterior ao sujeito, ou seja, uma única dimensão organiza o laço discursivo, as relações do sujeito com os outros e com o Outro. Por isso, na condução clínica singular também está em pauta a dimensão social em que o sujeito se situa, inclusive os impasses políticos, econômicos, históricos e antropológicos, como elementos constitutivos do discurso que organiza o laço social. Assim, as inclinações operadas pelo discurso impactam e implicam decisivamente os sujeitos.

Essa modalidade de relação moebiana entre sujeito e coletivo existe num Estado regido pelo sistema democrático, e também quando há o rompimento desse pacto pela instalação de um sistema político ditatorial pelo uso da força, da violência e pela implantação de estratégias de terror, impondo

um modelo único de pensamento. Essa forma de exercício de poder provoca uma ruptura nos laços de confiança tão caros às relações humanas, pois interpreta o pensamento dissonante como sendo do inimigo que precisa ser eliminado.

Resulta, então, que mais um desafio deste trabalho seria identificar os pontos de articulação política do testemunho em sua dimensão clínica, para promover um encontro necessário e potente. Inicialmente, dirigido àqueles que sofreram diretamente, mas, com o desdobramento do trabalho, revelaram-se bem mais do que isso, foram e são porta-vozes de um tempo de arbítrio, de ruptura, de silenciamento. Assim, então, menos que vítimas e algozes, afetados somos todos.

Nesse encontro em que vale o pressuposto de que a clínica do testemunho produz torção no discurso que organiza o laço social, ao contribuir na construção de uma memória coletiva, é possível pensar numa estratégia de resistência ao que tenta se impor, abusivamente, pela força; resistência que produz abertura, fissura, no tecido social.

Nesse aspecto, sabemos ser condição para um testemunho a existência de um laço de confiança e respeito entre quem fala e quem escuta, também e principalmente para poder dizer das experiências traumáticas. Por isso um testemunho, como narrativa complexa carregada de afeto e lembranças de experiências de dor até então inominadas, só acontece quando as condições singulares de enunciação do sujeito encontram favoráveis condições de recepção. O testemunho veicularia, então, experiências singulares inscritas em determinados contextos coletivos que se incorporam às narrativas compartilháveis da comunidade, revelando nuances da história até ali silenciadas ora por força do recalque, ora também pela denegação, com efeitos distintos, mas igualmente danosos para o laço social.

Ao iniciarmos o trabalho de planejamento em 2015, muitas questões se colocaram e, por dever de ofício, delas nos ocupamos antes de chegarmos ao tempo desta publicação.

Eis-nos, então, diante do desafio de tornar público o livro do Clínicas do Testemunho 2016/2017. Momento de retomada da questão norteadora do trabalho desde sua concepção: *Por que uma clínica do testemunho?*

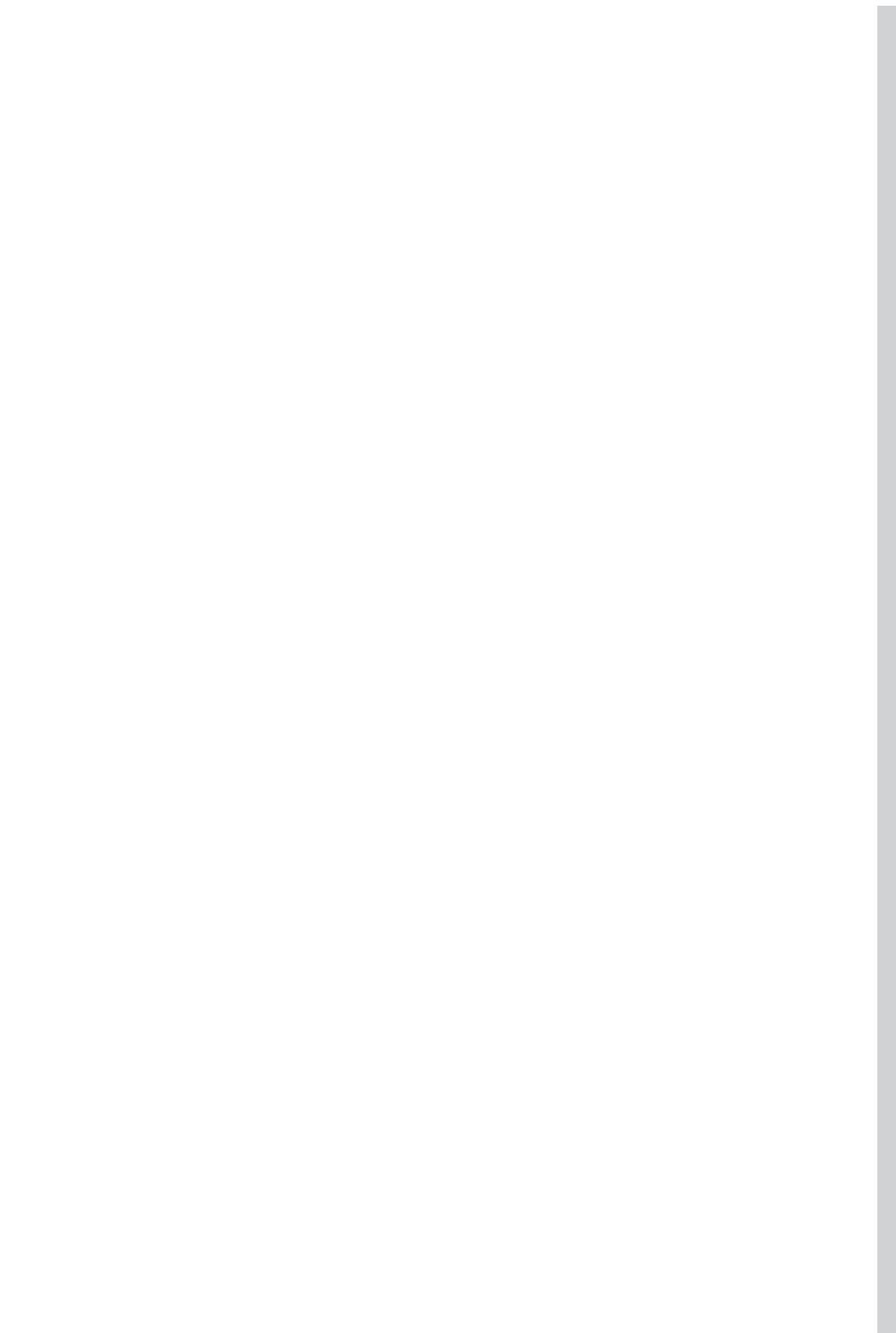
Estão aqui publicados autores, colaboradores, colegas integrantes do projeto que muito trabalharam para sua concretização, e colegas que contribuíram para sua sustentação.

O livro que o leitor tem em mãos reúne artigos, reflexões e testemunhos elaborados ao longo desse tempo, cuja pretensão, mais do que oferecer respostas, é circunscrever outras questões para reatualizar a reflexão e o pensamento crítico sobre a clínica do testemunho em seu contexto clínico-político.

Pretende-se também que seja lido como contribuição ao debate e que, como ato, coloque em destaque o recorte de um tempo obscuro da história do Brasil, restabelecendo a dignidade ética que ele exige, para que não se torne um resto do qual ninguém, tampouco o Estado, queira saber.

Marcia Helena de Menezes Ribeiro

Otávio Augusto Winck Nunes



Certa manhã, policiais apareceram em casa procurando meu pai. Minha mãe, em início de gestação, sozinha com suas crianças, não os deixou entrar. Exigiu a presença de um vizinho. Consentiram. Chegando à janela para chamá-lo, viu nosso pátio invadido pelos policiais. Ainda bem que a porta da cozinha estava chaveada. Quando entraram, revistaram toda a casa. Surpreenderam-se ao encontrar um grande quarto com várias camas alinhadas. “Para que esse quarto? Quem vocês escondem aqui?” “Este é o quarto de meus 5 filhos”, disse minha mãe. Revistaram o pátio e o porão de nossa casa. Minha mãe precisou dizer onde era o trabalho de meu pai.

Na Comissão Estadual da Verdade, em 2013, assim meu pai lembrou aquele dia e os que se seguiram. “Na manhã de uma segunda-feira de agosto de 1971, eu ministrava classe de História num terceiro andar de uma Escola Secundária no município de Viamão. Bateram na porta da aula. Atendi. Eram 3 policiais da Polícia Política que, segundo eles, desejavam conversar comigo. Pedi um minuto de espera. Fechei a porta e disse aos meus alunos mais ou menos isto: ‘Vou ter que me ausentar por algum tempo do convívio de vocês. Pelos conhecimentos de história que vocês têm, conversando entre si, vocês irão compreender o que está sucedendo’. Os policiais abrem a porta e exigem a minha saída. Eu estava preso. Os alunos viram tudo. [...] Ao passar pela secretaria da escola, deixei a pasta de professor, antes revistada pelos agentes. [...] Consegui pedir que avisassem a minha esposa. [...] O primeiro dia de cadeia foi duro para mim. Passei, mais ou menos, das 12h do dia, até o dia seguinte, às 11h da manhã, sentado em uma cadeira, com um capuz negro na cabeça. Um capuz molhado de suor, cheirando gritos de dor e sofrimento. [...] Durante o dia, ouvi gritos a meia distância. Corpos ou sacos, não sei, sendo arrastados não longe da minha cadeira. De madrugada, no silêncio da noite, batidas nos pés da cadeira e, com intervalos de tempo, para não me deixarem dormir, um ou mais policiais vinham e com as mãos, apertavam os

ombros e meu pescoço encapuzado. [...] Mas eu estava preocupado, [...] com dois telefones que eu tinha na memória. Passei a noite misturando números, entreverando dezenas, fazendo contas, embaralhando algarismos. Isso, entre os corpos ou sacos arrastados, os gritos, as porradas na cadeira, o capuz negro, o suor, o cheiro de sangue e dor. [...] A partir da segunda noite, comecei a dormir junto a um grupo de 8 ou 9 presos políticos, no chão, um ao lado do outro. [...] Os mais comprometidos dormiam no meio do grupo, para o grupo ficar alerta, caso alguém fosse retirado à noite para tortura. [...] Lentamente começou a dispersão. Presos mais comprometidos eram transferidos para presídios. [...] Nos primeiros dias de setembro, creio, eu era um dos poucos presos políticos na cela. Era a Semana da Pátria. Eu estava na grade da cela, que dava para um corredor. Em frente ao corredor, havia uma sala com uma porta, com bastantes madeiras na frente. Estavam torturando um preso. Eu nunca soube a identidade desse preso. Como o tapume de madeira da porta deixava passar o som, os policiais que o estavam torturando colocaram o rádio a todo volume. Começou a Hora da Pátria. Eu ouvi, e às vezes ainda ouço, os gritos de dor de um torturado ao som da música do Hino Nacional. Isso eu vou repetir. Foi uma sensação estranha, um companheiro sendo torturado na cela ao som do Hino Nacional tocado durante a Hora da Pátria. Eu só tive um pensamento naquela hora, estava meio atordoado. Eu pensei assim: “Eu devo sair daqui vivo para contar estes fatos.” Um dos motivos deste meu testemunho é ser eco da voz de meu pai.

Naquela segunda-feira de agosto, a aula de meu pai ficou inacabada. E uma turma de alunos ficou sem professor.

Meu pai permaneceu preso 21 dias; para averiguações, como diziam na época. Seu nome e nosso endereço foram arrancados, após condenáveis e impunes torturas, em dependências da Polícia militar e civil. Minha mãe e meu pai, cientes da situação política do país, das perseguições e da violenta re-

pressão aos que resistiam à ditadura militar, decidiram acolher em nossa casa pessoas que precisavam de abrigo, pessoas que por sua vez estavam envolvidas em ações para salvar a vida de outras. Assim, escreveu um rapaz que esteve abrigado em nossa casa: “Minha admiração pelo teu pai que se dispunha a ajudar pessoas, como eu, em alta situação de risco.”

Durante o tempo que meu pai esteve preso, um carro perseguia minha irmã maior quando ia à escola. Durante e após esse período de prisão, nossa casa foi vigiada constantemente. Minha lembrança de criança, de quase 7 anos, era ver minha mãe e irmã, olhando a movimentação na praça, em frente de casa, pelas frestas da persiana, entre sussurros e preocupações. Quando eu ia espiar, antes de ser repreendida, conseguia ver ou homens na praça, ou um casal de namorados ou um carro estacionado. Meu pai foi demitido do Banco onde trabalhava, após ser libertado. Mas a vigilância em nossa casa continuou. Para livrar-se dessa situação, meu pai viajou para o Chile, em outubro de 1972. Em janeiro do ano seguinte, após o fim do ano letivo, minha mãe, com suas 4 filhas e 2 filhos, com idades entre 15 anos e 10 meses, também viajou para ir ao encontro do pai.

Recém alfabetizada em português, iniciei minha 3ª série numa escola chilena.

Nessa escola, além de vivenciar um terremoto, sem gravidade, senti os efeitos da violência militar que ficam em uma criança. Eu tinha esquecido minha capa de chuva na escola. Quando voltei, a encontrei estraçalhada no cesto de lixo. Meu colega, que deveria limpar a sala no final da aula, vivenciou, junto à sua e às outras famílias vizinhas, uma invasão de um forte aparato militar no bairro Lo Hermida, onde fomos morar. Isso ocorreu em 5 de agosto de 1972, meses antes de nossa chegada. Houve espancamentos, prisões, feridos e assassinato de um morador. Minha capa de chuva tinha a mesma cor do uniforme desses militares: verde!

Em um dia de setembro de 1973, não pude ir à escola. Precisei sair, a pé, com meu pai, minha irmã maior e meus dois irmãos. “Não falem! Caminhem rápido!”, meu pai dizia. Estávamos vivendo o violento Golpe Militar ao presidente Salvador Allende. Escutava-se nas rádios o pedido para denunciar os estrangeiros, culpabilizados pela situação política instável do país. Minha mãe e duas irmãs, uma delas bebezinha ainda, ficaram em casa à espera de um transporte.

Até chegarmos a um local seguro, passamos por situações perigosas e de risco de vida. Continuava ouvindo: “Não falem, podem perceber que não somos chilenos!” “Não façam barulho, ninguém pode saber que estamos aqui!” Eu tinha 8 anos e continuava vendo os adultos preocupados, sussurrando, olhando por frestas de janelas. Os locais pelos quais passávamos eram escuros, com janelas sempre fechadas.

Naquele ano, não voltei mais à escola. Uma turma e uma professora ficaram sem uma aluna.

O Comitê Internacional da Cruz Vermelha, o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados – ACNUR e a organização ecumênica Comitê Nacional de Ajuda aos Refugiados – CONAR, composta por setores da Igreja Católica, outras igrejas cristãs e a comunidade judaica¹, instituíram locais para abrigar pessoas e famílias com risco de prisão pela Junta Militar chilena. Fomos para o chamado Refúgio Padre Hurtado, junto a outras 700 pessoas, muitas delas crianças. Estávamos sob a proteção dessas entidades. Os militares não entravam. As pessoas refugiadas não saíam.

Sem escola, as crianças brincavam, corriam por tudo. Enquanto isso, suas famílias esperavam os representantes de embaixadas, esperavam entrevistas, esperavam análises de

¹ Informações retiradas do texto “Una perspectiva institucional del proceso de asilo para los refugiados y perseguidos políticos en Chile después del golpe de Estado”, de Yannek E. Smith, 2013, documento do Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, Chile.

suas trajetórias de vida, esperavam respostas, esperavam, esperavam. Vinham respostas negativas, mais respostas negativas, muitas outras, até chegar alguma positiva.

Eu brincava pelos corredores daquele enorme prédio, com Aninha, filha de outra família brasileira, também com Eduardo, meu irmãozinho de 4 anos. Os adultos organizaram oficinas de artes, campeonatos e jogos de futebol, para ocupar as crianças. Também decidiram ativar uma piscina para proporcionar recreação a elas, escolhendo um responsável, tipo um salva-vidas, para cuidar a folia dentro ou fora d'água.

Uma vez, em meio às estripulias infantis, Eduardo, escapuliu-se e foi brincar longe dos adultos. Naquele dia, o salva-vidas tinha saído para um chamado do Comissariado das Nações Unidas. Ele caiu ou entrou na piscina e pequeno, sozinho, afogou-se. Até se conseguir permissão para levá-lo ao hospital, datilografar um laudo para tirá-lo dali, esperar um salvo-conduto para sair, entregar aos militares do portão, passou-se muito tempo, talvez o necessário para salvar sua vida.

Era janeiro de 1974. Tínhamos tido uma resposta afirmativa do Governo Finlandês. Meu pai, professor de história, trabalharia como lenhador nos bosques finlandeses. A dor da perda do Eduardo foi enorme. Amigos sugeriram aos meus pais, quem sabe, ir para Cuba, país latino-americano, cultural e geograficamente mais próximo. Muitas outras famílias brasileiras e amigas iriam para lá. Em 72h, o governo cubano aceitou mais uma família, um casal com 4 filhas, 1 filho e uma grande dor! Houve uma reunião familiar para decidir a qual país ir. Quando chegou minha vez, só pensei no brincar. “Quero ir para Cuba!” “Por quê?”, meu pai perguntou. “Porque a Aninha vai para lá!” Minha mãe, apreensiva, dolorida, sofrendo muito, falava no isolamento, no não poder enviar e receber cartas da família, já que Cuba e Brasil não tinham relações diplomáticas.

Em Cuba, uma professora ganhou mais uma aluna em sua turma. Terminei minha terceira série, após 5 ou 6 meses

sem frequentar a escola. Vivemos em Cuba 6 anos. Quando já ninguém mais reparava que eu era brasileira, quando eu já conseguia passar despercebida, tudo que uma menina de 13, 14 anos quer, outra viagem.

Em 1980, iniciamos nosso regresso. Após a Anistia, ainda com desconfiança de voltar direto para o Brasil, meus pais decidiram trabalhar no Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, na Guiné-Bissau. Era um país da costa ocidental da África que, há 7 anos, tinha conquistado a independência dos colonizadores portugueses.

Cursei o Ensino Médio no Liceu Nacional Kwame N’Krumah. Eu, que obtinha 9,8 nas avaliações escolares de espanhol, tive que empreender todo um esforço para aprender a escrever o português, o português de Portugal, diferente, muito diferente. Professores portugueses zombavam de meu modo brasileiro de falar. “Nós não tomamos água, nós bebemos água! Não é pegar ônibus. É tomar autobus!”

Fiquei em Guiné-Bissau 3 anos, sem nenhuma chance de passar despercebida. Era branca, num país cuja população era majoritariamente negra. Em Guiné-Bissau, pudemos fazer nossos passaportes, como brasileiras e brasileiros.

E aos poucos minha família foi voltando para o Brasil. Em 1982, meu irmão. No ano seguinte, eu. Ambos por motivo de estudo, pois em Guiné-Bissau não havia Ensino Superior. Em 1984, chegam meus pais e minha irmã menor, com 12 anos. Nos anos seguintes, minhas irmãs maiores, que tinham ficado em Cuba para concluir o curso de Medicina.

Nos primeiros anos do Brasil, enquanto cursava o Pré-vestibular, tive que empreender novo esforço, desta vez para aprender a história, a geografia, a literatura de meu país, ao mesmo tempo em que escondia, insegura, os motivos de meu não-saber e do sotaque. O não falar, ainda imperava, desta vez, sem ninguém pedir.

Foram dez anos fora do meu país. Foram pedaços de vida em 3 países diferentes. Foram esforços de aprendizagem em 3 sistemas escolares distintos; em 3 mais 1, pois retornar ao meu país foi como aterrissar em solo estrangeiro, novamente.

Fazer parte do Projeto Clínicas do Testemunho ajuda-me a identificar quais marcas ficaram da prisão de meu pai, da vigilância ostensiva de minha casa, das situações de perigo passadas no Chile, da perda de meu irmão, do afastamento do local onde foi sepultado, desse sai de um país vai para outro, das inúmeras interrupções escolares e recomeços de vida. Meu colega da 3ª série estraçalhou aquilo que tinha a cor da roupa dos militares que promoveram a violência que ele vivenciou. E eu, criança como ele, tendo vivenciado violências como ele, o que estraçalhei? O que venho estraçalhando? Fazer parte do Projeto Clínicas do Testemunho ajuda-me a pensar sobre isso.

Sinto-me incitada a revirar minha história familiar. Os flashes esparsos das memórias e os episódios avulsos contados em família não me bastam. Busco pessoas, procuro relatos, visito lugares, vou atrás de detalhes, quero saber mais. Ao escutar descrições de prisões, de vigilância constante, de exílios, compreendo com mais clareza que minha história familiar não foi exceção.

Foi importante para mim, quando Miriam, também beneficiária do Clínicas do Testemunho, contou que soube do acidente e da morte de meu irmão. Ela estava abrigada em outro refúgio chileno, fora de Santiago. Nossas histórias se tocaram. Surgem testemunhas. São histórias que se enraízam.

Enquanto preparava este texto, fiz mais uma tentativa de encontrar o endereço eletrônico de Aninha. Encontrei. Trocamos e-mails, lembramos das brincadeiras e das tristezas. Assim ela escreveu: “Sobre seu irmão lembro demais disso... foi um momento que nunca esqueci, pois fiquei olhando pela janela da enfermaria onde atenderem ele, lem-

bro da correria, da ambulância...nossa foi terrível!!! Éramos muito crianças e ele o menorzinho e mais danado ... Lamento muito.” Hoje, já consegui contatar, com mais duas crianças que brincavam no Refúgio Padre Hurtado.

Dedico este testemunho² e as emoções que ele mobilizou à minha mãe. Porque quando os policiais chegaram à nossa casa, ela foi corajosa em pedir a presença de um vizinho e assim ganhou tempo para esconder documentos do estudante que tinha pousado em casa e que, naquele dia, já estava preso. Porque ela teve ousadia de avisar aos policiais que informaria ao seu sogro, então coronel da Brigada Militar, o que tinha acontecido naquele dia, talvez poupando meu pai de torturas mais severas. Porque ela foi aguerrida, ao mesmo tempo em que enfrentava a prisão de seu companheiro, cuidou de suas 5 crianças e de uma gravidez, ameaçada por um aborto. Porque ela foi zelosa com a história familiar. Em duas ocasiões, meu pai viajou sozinho, na frente, e coube a ela organizar a família, selecionar os documentos e os pertences necessários, acomodar tudo, cuidar o transporte, fechar a casa. Muitos objetos hoje incitam nossa memória, porque ela os guardou.

Além de ecoar a voz de meu pai, falecido em março de 2016, e de homenagear minha mãe, escrevo este testemunho para, finalmente, poder falar, poder reconstruir e partilhar minha história familiar e impedir que ela, muito parecida à de milhares de outras que compõem a história dos povos latino-americanos, passe despercebida!

Helena Dória Lucas de Oliveira,

filha de Ruth Dória Lucas e de Antonio Lucas de Oliveira Netto.

² Este testemunho escrito é uma versão modificada de meu testemunho verbal, lido em 3 de julho de 2017 na atividade *Conversa Pública em São Leopoldo – Violência de Estado ontem e hoje: O que resta da ditadura?*

I
VIOLÊNCIA DE ESTADO
E REPARAÇÃO

REPARAÇÃO PSÍQUICA PARA QUEM?

Dario de Negreiros¹

O sofista Hípias não era uma criança que se contentava em responder quem quando alguém lhe perguntava o que é. Ele pensava que a questão quem era melhor enquanto questão, era a mais apta a determinar a essência. [...] A questão quem, segundo Nietzsche, significa o seguinte: considerando-se uma determinada coisa, quais são as forças que dela se apoderam, qual a vontade que a possui? Quem se exprime, se manifesta ou mesmo se esconde nela? Nós não somos conduzidos à essência senão pela questão quem. [...] Mais ainda: quando nós colocamos a questão o que é..., nós não somente caímos na pior das metafísicas, como na verdade nós não fazemos outra coisa senão colocar a questão quem, mas de modo torto, cego, inconsciente e confuso.”

Deleuze, 2010²

A pergunta *quem?*, advertiu-me durante um debate³ o filósofo Paulo Arantes, é a pergunta fundadora da política. Experimente-se pautar uma discussão – exemplificou à ocasião – a respeito do vergonhosamente elitista sistema tributário

¹ Mestre em filosofia e bacharel em psicologia, filosofia e jornalismo; foi Coordenador de Reparação Psíquica e Pesquisa da Comissão de Anistia do Ministério da Justiça, onde era responsável pelo projeto Clínicas do Testemunho, dentre outras atribuições. E-mail: darionegreiros@gmail.com

² Tradução livre.

³ Trata-se do debate *Verdade e Justiça para Quem*, o primeiro do ciclo *Ditadura, Democracia e Resistência para Quem*, ocorrido no dia 8/10/2011, na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo, organizado pelo Coletivo Político Quem. À ocasião, Paulo Arantes dividiu a mesa com Paulo Abrão, Edson Teles e Luiza Erundina.

brasileiro com a pergunta *o que é reforma tributária*: prepare-se, então, para aguentar discussões técnicas e jurídicas bizantinas, quase sempre distantes de nossos propósitos. Tente-se, em vez disso, substituir a pergunta *o que é* pela pergunta *quem*, colocando aos debatedores a seguinte questão: na reforma tributária defendida por você, ir-se-ia tirar dinheiro *de quem* e dar *para quem*? É o que basta para, de fato, iniciarmos um verdadeiro debate político.

Cinco anos depois, em dezembro de 2016, fui convidado pelos amigos do Clínicas do Testemunho do Rio Grande do Sul a ministrar uma capacitação sobre o tema *Reparação: uma política de Estado?*⁴. Poderíamos perguntar, então, *o que é uma política de governo? O que é uma política de Estado? Qual a diferença entre uma política de governo e uma política de Estado?* Entretanto, como adiantei acima, considero vazias e mistificadoras as discussões decorrentes destas perguntas e, sobre elas, confesso que tenho pouco interesse.

Não obstante, para aqueles que gostam da distinção entre políticas de governo e política de Estado – e gostam de dizer que a primeira consiste em um simples ato de uma autoridade que em um momento específico e transitório ocupa o poder executivo, ato que possui, portanto, pouca ou nenhuma institucionalização em nosso ordenamento jurídico e que por isso pode ser interrompido ou simplesmente abolido pela mera vontade do governo subsequente; enquanto uma política de Estado seria, precisamente, aquela cuja realização independe da vontade do governo da ocasião, uma vez que se consolidou e supostamente se perenizou a partir da sua introdução no corpo jurídico que regula o funcionamento de todo e qualquer governo, de modo que sua realização aparece ao povo como um direito e, ao governo, não

⁴ O presente texto é uma adaptação desta fala, proferida no dia 03/12/2016, no Museu dos Direitos Humanos do Mercosul, em Porto Alegre. Ao leitor, pedimos compreensão e condescendência com os inevitáveis resquícios de inadaptação que restam em todo e qualquer discurso que, nascido na oralidade, é convertido ao registro da palavra escrita.

como uma decisão de ocasião, mas como um dever legal de execução –, afirmemos: não há dúvidas de que a reparação das vítimas da ditadura civil-militar é, no Brasil, uma política de Estado.

Isso porque esta reparação se consolidou na Lei da Anistia de 1979; nove anos depois, o direito à reparação foi positivado pela Constituição Federal, no art.8º dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias; ganhou novamente força legal, assim como condições efetivas de execução, em 1995, com a Lei 9.140, que cria a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos; mais uma vez se solidificou em nosso ordenamento legal e na prática institucional com a lei 10.559, que cria a Comissão de Anistia. Por fim, lembremos que o Presidente da Comissão de Anistia, conforme deliberado em sessão plenária do Conselho da Comissão de Anistia, realizada no dia 1º de abril de 2016, e no uso das suas atribuições legais, assinou a Resolução nº 1, de 20 de abril de 2016, publicada no DOU de 22/04/2016 (nº 76, Seção 1, pág. 78), que institui que *é função da Comissão de Anistia a realização da reparação psíquica*. Sendo assim, até mesmo a reparação psíquica possui hoje, no Brasil, um substrato normativo, ainda que tênue.

Mas voltemos à pergunta que, como dissemos, mais nos interessa, desdobrando-a em duas. Em primeiro lugar, perguntemo-nos: *estamos falando da reparação de quem?* Em seguida, questionemos: *quem garante a existência de uma política pública de reparação?* Para tanto, será necessário falarmos sobre a relação entre a nossa dita *transição democrática* e a violência de Estado no presente.

Reparação de quem?

Que existe uma relação de causalidade entre a atualidade da violência de Estado, no Brasil, e a escassez, desde o fim de nossa ditadura civil-militar (1964-1985), de políticas públicas que objetivem e possibilitem a chamada *transição*

democrática, eis uma afirmação que não devemos ter receio de fazer. No entanto, esta relação não é – e nem deve ser entendida como – uma relação evidente. Para que nos aprofundemos no desvelamento desta relação causal, devemos, em primeiro lugar, esclarecer as vias pelas quais a ditadura civil-militar nos deixou como legado a atual arquitetura institucional da segurança pública no Brasil. E também, é claro, entender por quais motivos esta arquitetura institucional é tão ruim, ineficiente, autoritária e intrinsecamente fadada à produção de violência⁵.

Mas, e isto nos será suficiente por ora, perguntemonos: o que é que entendemos, afinal, por *violência de Estado no presente*? Qual é a amplitude dessa violência? Enfim, qual é a gravidade do problema sobre o qual estamos falando? Trata-se de um problema que nunca deixa de assustar e desesperar mesmo aqueles que estão acostumados a lidar cotidianamente com os dados.

Em nove anos (2003-2012), a PM do Rio matou 9.646 pessoas, ou seja, mais de 1.000 pessoas por ano. A PM de São Paulo, em cinco anos (2005-2009), matou 2.045 pessoas. Para se ter uma ideia do que isso significa, basta imaginar que todas as polícias dos Estados Unidos juntas mataram, nesses mesmos 5 anos, 1.915 pessoas. O Estado de São Paulo, portanto, que tem 40 milhões de habitantes, mata mais do que os Estados Unidos, que têm mais de 300 milhões de habitantes. E o Rio de Janeiro, com 16 milhões de habitantes, isto é, com apenas 5% da população dos Estados Unidos, demora somente

⁵ Não temos espaço, aqui, para fazê-lo. Aos que por este tema se interessarem, indicamos, a título de leitura superficial, o texto *Memória, verdade, justiça e reparação para os crimes do Brasil pós-ditatorial*, de minha autoria, disponível em <http://ponte.cartacapital.com.br/memoria-verdade-justica-e-reparacao-para-os-crimes-do-brasil-pos-ditatorial/>. Aos que efetivamente buscam uma leitura profunda sobre o tema, sugerimos enfaticamente a leitura da bela pesquisa realizada pela professora Maria Pia Guerra: *Polícia e ditadura: a arquitetura institucional da segurança pública de 1946 a 1988* (Ministério da Justiça e Cidadania, Brasília: 2016), disponível em <https://policiaeditadura.files.wordpress.com/2016/09/policia-miolo-interativo-1-1.pdf>.

dois anos para matar o mesmo número de pessoas que todas as polícias norte-americanas somadas matam em cinco. Para resumir a gravidade e a dramaticidade do problema, fiquemos novamente com Luiz Eduardo Soares:

Está em curso no Brasil um verdadeiro genocídio [...] são sobretudo os jovens pobres e negros, do sexo masculino, entre 15 e 24 anos [que são mortos] [...]. O problema alcançou um ponto tão grave que já há um déficit de jovens do sexo masculino na estrutura demográfica brasileira. Um déficit que só se verifica nas sociedades que estão em guerra⁶ (Soares, 2010).

Todo e qualquer historiador, geógrafo ou cientista social que decidir, no futuro, analisar a estrutura demográfica brasileira de nossos tempos, irá se deparar com este déficit. Não há dúvidas: estamos diante de uma tragédia histórica inelutável e indelével.

Mais ainda: exatamente do mesmo modo que aconteceu na ditadura, os agentes do Estado responsáveis pelos crimes de lesa-humanidade permanecem impunes e no mais completo anonimato. Exatamente da mesma forma, as circunstâncias em que acontecem esses crimes nunca são elucidadas. Nunca, salvo raríssimas exceções, os fatos vêm a público. Inanidade investigativa e punitiva que deve nos levar a questionar o papel que desempenham, diante dos banhos de sangue diários, nossos juízes e promotores⁷. Estas vítimas são abandonadas

⁶ E, a todos aqueles que gostam de usar a metáfora da guerra para justificar as ações truculentas da polícia – guerra ao tráfico, guerra contra o crime organizado etc. –, lembremos: nunca existiu crime organizado sem a participação íntima da polícia no interior dessas organizações criminosas.

⁷ *A mão que aperta o gatilho e que mata é acompanhada de uma outra mão: de uma caneta que assina o arquivamento, que é feito pelo promotor*, disse-me durante entrevista o deputado estadual Marcelo Freixo. O Ministério Público tem sido omissos?, perguntei-lhe. *Mais do que omissos: ele é conivente*, respondeu Freixo. *O auto de resistência só não é investigado porque o MP não quer investigar, porque ele pede o arquivamento. E o juiz arquiva*. Disponível em: <http://www.viomundo.com.br/denuncias/freixo-globo-e-socia-de-um-projeto-autoritario-de-cidade-e-trata-do-rio-como-de-grandes-negocios.html>.

a um esquecimento tão drástico quanto aquele que o Estado Ditatorial civil-militar tentou impingir às suas vítimas.

Algumas pessoas – como o professor de filosofia da USP Vladimir Safatle e a psicanalista e ex-membro da Comissão Nacional da Verdade, Maria Rita Kehl – têm insistido, há alguns anos, no modo como o não esclarecimento dos crimes da ditadura, o esquecimento dos fatos e o assassinato simbólico das vítimas seriam “a verdadeira causa do caráter deformado e bloqueado de nossa democracia” (Safatle, 2010, p. 240). É neste contexto que devemos perguntar: por qual motivo a desmemória, o mais absoluto esquecimento em que caem esses crimes e essas vítimas, assim como a impunidade destes criminosos, são menos constitutivos do caráter radicalmente deformado e bloqueado da nossa democracia do que o esquecimento dos crimes e das vítimas da ditadura?

Toda e qualquer tentativa de estabelecer distinções entre os que foram vitimados pelo Estado entre 1946 e 1988 e os que são diariamente vitimados hoje é eticamente indecente e só pode ser fruto de, na melhor das hipóteses, desconhecimento e, na pior, de puro e simples elitismo. Esta reparação, pela qual alguns tanto lutam, tem CEP? Ela tem renda? Tem cor de pele? Ela é, eu insisto, a *reparação de quem?*

Quem garante a existência de uma política pública?

Quem, afinal, garante a existência de uma política pública? A pergunta remete a uma discussão muito mais essencial, que é: em qual lugar pode se sustentar o poder? Voltemos, então, àquele que foi o primeiro a colocar essa questão – ao menos o primeiro a fazê-lo tendo clareza de todos os termos que a compõem: Nicolau Maquiavel.

Pois será no *Príncipe* (Maquiavel, 1532 [1996]), que, pela primeira vez, a política aparecerá despida de qualquer fundamento transcendente que a legitime: nem teológico, nem racional, nem natural, nenhum princípio que esteja para além

de toda e qualquer experiência humana possível fornecerá ao poder principesco um solo de fundamentação inquestionável e aproblemático. Eis, então, a questão primeira:

Como conceber o Estado, sobre qual solo estabelecê-lo, se aquele que o funda está sozinho, se não existe um arranjo na natureza que garanta a empreitada, se os homens não são predispostos a se pôr de acordo, mas resistem ao surgimento de sua comunidade, se, por outro lado, a ideia de ordem providencial da sociedade é um engodo: tal é a questão última que brilha no horizonte e que faz empalidecer todas as outras (Lefort, TdoM⁸, 1972, p. 366)?⁹

O príncipe é, pois, uma obra fundadora, porque capaz de inaugurar um novo campo discursivo: “Através da obra, pela primeira vez a dominação aparece como dominação propriamente política e como poder estranho à sociedade, mas engendrado por ela mesma” (Chauí, 1974, p. 18). Partindo deste não-saber, inscrevendo no coração da sociedade esta interrogação essencial, a obra possibilita o surgimento da questão sobre a natureza do ser do social e, com ela, a do *discurso do político*. Assim, se a fundação do político surge como questão, isso só acontece “a partir do momento em que o fundador está só e não dispõe de qualquer garantia para a sua empresa” (Chauí, 1974, p. 41). Em resumo: *O príncipe* (Maquiavel, 1532 [1996]) não é apenas o resultado do processo de questionamento de um objeto; antes, *fornece ao objeto as condições mesmas de possibilidade de seu questionamento*.

Será no 6º capítulo do livro – *Dos principados novos que se conquistam com armas próprias e virtuosamente* – que a fundação do Estado aparecerá como questão a ser investigada. Trata-se de momento crucial da obra, não só porque esta tem como tema maior, precisamente, a aquisição e a conservação do princi-

⁸ Convencionamos o acrônimo “TdoM” para nos referirmos a *Le travail de l'oeuvre Machiavel* (Paris: Gallimard, 1972).

⁹ Tradução livre.

pado, mas também porque investigar a fundação do Estado significa, como veremos, interrogar o *fundamento da política*, questionar a *natureza do Poder* e desvendar, de um só golpe, as *emergências dos campos do social e do político* no interior da sociedade.

Tomemos, de início, a seguinte afirmação, que abre o 9º capítulo: “Pois, em todas as cidades, existem esses dois humores diversos que nascem da seguinte razão: o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo” [...] (Maquiavel, 1532 [1996], p. 43).

O quanto Maquiavel está longe das teorias contratualistas, não poderia estar mais claro: a sociedade, ao invés de nascer de um acordo capaz de pactuar diferentes desejos, parte de uma contradição fundamental entre desejos opostos e, por definição, inconciliáveis. “Eis por que o fundador está só: o poder emerge de uma contradição originária onde o Estado é a tentativa impossível de solução” (Chauí, 1974, p. 45). Peculiar ponto de partida, que dá início a uma *lógica de desejos* e que não pode atender por outros nomes senão os de *divisão e conflito*.

Entre os grandes e o povo, entre opressores e oprimidos, de que lado ficará o príncipe? Ou, melhor: em qual dos dois ele encontrará um solo mais firme para fundamentar sua ação? Ou, ainda: *de onde poderá emergir o poder?* Para Maquiavel, todo poder que se fundamente em uma aliança com os grandes será fraco: estes, vendo no príncipe um igual, não vacilarão em retirar o seu apoio na primeira ocasião em que tiverem suas vontades não atendidas, substituindo-o prontamente¹⁰.

¹⁰ Este raciocínio maquiaveliano é muito bem ilustrado pela seguinte anedota relatada por Bernard Flynn: “Certa vez, um padre me disse que estava com sua mãe, uma mulher devota, no local de um acidente em que alguém fora gravemente ferido. Ela se virou para ele e disse *João, rápido, arranje um padre*, ao que ele respondeu *Mas, mãe, eu sou um padre*, e ela retrucou *Não, arranje um de verdade*” (Flynn, 2005, p. 16). Como se vê, enxergar um indivíduo como ocupante legítimo de um *lugar simbólico* – no caso do Príncipe, do *lugar do político* – parece ser tanto mais difícil quanto maior é a proximidade que com ele possuímos.

Ademais, além de enfrentar a luta dos grandes pelo seu lugar, tal príncipe teria de suportar ainda a oposição do povo, que nele não vê outra coisa senão a figura de um opressor. Não poderia haver, logo, solo menos seguro de fundamentação do poder.

Já o povo, ao contrário, por ver no príncipe alguém que lhe é superior, e que pode livrá-lo da opressão dos grandes, com ele formará uma aliança muito mais consistente. É esta a justificativa lógica para a submissão dos governados e é este, também, o motivo pelo qual será no povo que o príncipe poderá fundamentar seu poder: a fim de não ser oprimido, o povo consentirá ao príncipe o lugar de um terceiro, capaz de refrear o apetite de dominação da nobreza.

É vã, portanto, a tentativa daquele que, para manter seu poderio, apoia-se nos grandes. Estes veem o ocupante do poder não como um terceiro, como uma figura que se destaca e que paira acima do embate entre opressores e oprimidos, mas como um dos seus, como um auxiliar no cumprimento de seus objetivos, estando sempre dispostos a destituí-lo de seu lugar tão logo se virem contrariados. E diferente não poderia ser: se seu desejo é, positivamente, o *desejo de comandar*, como aceitar alguém que o faça em seu lugar? Deste modo:

este poder forte que eles decidiram criar só deve se exercer contra o seu adversário; eles próprios não estão, em absoluto, dispostos a obedecer; aos seus olhos, o príncipe não está acima das classes, um árbitro cujo julgamento seria subtraído à contestação; ele é seu igual, de modo que não pode nem comandá-los, nem manipulá-los à sua maneira. Assim, o apoio do príncipe nos Grandes se converte necessariamente em apoio pessoal, ainda que, à origem, ele seja colocado em uma posição de independência (TdoM, 1972, p. 383).

Não resta ao príncipe outra opção, como sabemos, senão a de apoiar-se no desejo negativo do povo: desejo de não ser comandado e de não ser oprimido pelos grandes. E, neste, encontrará sustentação consideravelmente menos instável: “À sua autoridade o povo pode se submeter, pois seu objetivo não é de comandar, mas somente de não sê-lo” (Lefort, TdoM, 1972, p. 383). Refreando o desejo de opressão dos grandes, o príncipe satisfaz o desejo do povo e se coloca, aos olhos deste, nem como povo, nem como grande: mas como um terceiro, uma figura que se destaca da sociedade. Neste contexto, o governante hábil saberá manipular as paixões e forjar para si uma imagem de transcendência, diante da qual quedarão seus súditos atônitos e estupefatos.

E, sem dúvida, dirá Lefort, “quando se dá este passo na interpretação, abre-se passagem aos julgamentos de valor” (Lefort, TdoM, 1972, p. 385). Não será por acaso que Maquiavel, neste momento, irá introduzir claramente uma apreciação moral absolutamente inédita e fundamental – e de cuja leitura só podem prescindir, pois, aqueles que afirmam não haver na obra do florentino nada além do mais tosco utilitarismo. Escreve:

Além disso, não se pode satisfazer honestamente aos grandes sem injúrias aos outros, mas ao povo sim, porque *seus fins são mais honestos que os dos grandes*¹¹, visto que estes querem oprimir enquanto aqueles querem não ser oprimidos. (Maquiavel, 1532 [1996], p. 44).

Eis, enfim, um claro julgamento moral: os fins do povo, diz, são mais honestos. Desejo do povo, apoio do príncipe: encontram-se, assim, governante e governados, paixão particularista pelo poder – pois é esta, não nos enganemos, que move o príncipe – e defesa honesta do bem comum. Em uma palavra: unem-se mal e bem.

¹¹ Grifo nosso.

Ocorre que o povo, ora, notemos o óbvio: só lhe interessa na medida em que o sustenta, em que o fortalece, e isto por depender dele para escapar da opressão indômita e irrefreada dos grandes. Fora desta relação de dependência, não tem o povo qualquer motivo para obedecer a ele. Em resumo: “O povo não é digno de confiança senão quando assujeitado ao príncipe” (Lefort, TdoM, 1972, p. 386).

Temos, aqui, duas interpretações possíveis: de um lado, os carrancudos e pessimistas moralistas, para quem a astúcia do príncipe, a arte de colorir um mal com as tintas de um bem, de transmutar um desejo particularista de poder em um desejo de todos, não constitui outra coisa senão a prova maior do cinismo mau caráter do governante. De outro, temos o sorriso ingênuo e otimista dos republicanos, para quem a razão da astúcia, inscrita em uma astúcia da razão e materializada em instituições legais, afigura-se como um belo encontro entre poder e povo, entre particular e universal, numa ordem que beneficia a todos. Entre ambos, temos o *Maquiavel de Lefort*, cujo maior esforço parece ser, justamente, o de *manter irresolvida esta tensão*. Assim, dirá:

Maquiavel não autoriza a pensar que o bem apaga o mal, mas nem tampouco o inverso; ao mal ele obriga a manter os olhos abertos no mesmo momento em que ele nomeia o bem, nos carregando assim de uma incerteza que bem resume a sua formulação: se é que podemos falar bem do mal (*se del male è licito dire bene*) (Lefort, TdoM, 1972, p. 378).

Que é, entretanto, o desejo do povo? Desejo de *não* ser oprimido, *polo negativo* do desejo dos grandes, *negação* de um apetite de opressão. Se já estávamos longe do contratualismo, agora, afastamo-nos ainda mais: sendo o desejo do povo *desprovido de qualquer conteúdo determinado*, nem mesmo se eliminássemos o desejo de opressão dos grandes haveria pacto possível, pois não haveria conteúdo algum a ser pactuado. Eis que

encontramos, no seio do político, a figura da negatividade: o lugar do poder, para existir, não terá outra escolha a não ser a de se apoiar em um *desejo essencialmente negativo*. Carente de conteúdo determinado, negatividade essencial, o desejo do povo é um desejo sem rosto que encontra numa máscara sua única face possível. Solução de um problema insolúvel, superação de uma divisão insuperável, eis a posição do governante: posição imaginária, que oculta uma divisão, e posição simbólica, que institui a cisão da sociedade entre os campos do social e do político.

Surge daqui uma pergunta óbvia: *onde tentava se apoiar este governo que caiu?*

Será que, como parece sugerir Marcos Nobre (2016) o governo de Dilma Rousseff se apoiava apenas ligeiramente no povo, a quem distribuía as migalhas do Bolsa Família, enquanto fazia jorrar o dinheiro da dívida pública nos bolsos de meia dúzia de banqueiros, tendo como sustentação, prioritariamente, os grandes – o PMDB, que sempre foi o seu maior aliado, e que, como ensinava Maquiavel, estaria disposto a trocá-lo a qualquer instante por um dos seus? Que nos dizem os R\$ 30 bilhões do Bolsa Família quando comparados aos R\$ 224 bilhões do Bolsa Empresário? E os R\$ 34 bilhões do orçamento da Educação, ou os R\$ 95 bilhões da Saúde, quando comparados aos R\$ 367 bilhões de gastos em juros vergonhosa e inexplicavelmente altos da dívida pública?

Ou será que, ao contrário, tratava-se de um governo que, como parece querer André Singer (2016), ainda que de fato fizesse generosas concessões aos grandes, apoiava-se prioritariamente no povo? Um governo que cutucou onças com varas curtas, enfrentou o capital financeiro e, desde maio de 2013, dois meses antes das grandes manifestações, já tinha tido a sua sentença de morte política declarada, esfacelado pela mordida das onças?

Antes de sugerir uma via possível de resposta a essa questão, peço a todos os que nos preocupamos com a sustentação das políticas públicas de reparação que, em vez de olharmos para o antigo governo e nos perguntarmos onde ele se apoiava, olhemos para nós mesmos, para a nossa militância e para a nossa causa. Pergunto-me, sobretudo, se esse acostumar-se a estabelecer vínculos com o Estado, esse acostumar-se a possuir inserções no poder, não nos fez por vezes esquecer que a verdadeira sustentação de uma política pública não é a sua positivação em nosso ordenamento jurídico, não é a sua transformação de política de governo em política de Estado. Ainda que uma política de governo possa se desfazer em uma canetada, enquanto uma política de Estado consolidada em nossa Carta Magna dê um pouquinho mais de trabalho aos nossos adversários para ser desfeita – e isso nos mostra que estamos certos ao lutar por essa transformação –, é sempre possível, como temos testemunhado nos últimos anos, aprovar-se uma Proposta de Emenda Constitucional, conseguir-se a anuência de 2/3 dos parlamentares de nossas casas legislativas e, enfim, revogar-se a própria letra constitucional.

No momento em que nós, como esquerda, somos despejados no olho da rua, temos de lembrar: ora, afinal de contas, se estamos na rua, estamos em casa. Da rua viemos, à rua voltamos: é nela que temos de estar quando perdemos e é nela – espero que tenhamos aprendido a lição – que também não podemos deixar de estar quando ganhamos. Temos de nos lembrar, neste momento, que todas as conquistas que tivemos na temática da Justiça de Transição são méritos não dos governantes, mas daqueles que foram torturados, que foram perseguidos, que tiveram seus familiares mortos e desaparecidos, e que nunca deixaram de lutar. E são méritos, não tenhamos medo de dizer, também daqueles que foram barbaramente mortos: porque, como diz Vladimir Safatle, *os corpos retornam*.

É esse o único solo possível de sustentação de nossos direitos: solo vazio, pois fundado na negatividade do desejo. “O poder se crava sempre num vazio social e só se mantém em movimento” (Lefort, TdoM, 1972, p. 424). Sendo assim, diante dessa pergunta incômoda – a saber: *de onde vem a fraqueza do poder que desaba?, de onde vem a fraqueza de uma luta que se perde?* – sugiro que fiquemos com uma resposta: esta fraqueza, sempre e necessariamente, remete a uma outra, que é a *impotência de se fundar no desejo do povo*.

E esta, por sua vez, de onde viria? Aqui, cito novamente Claude Lefort, e com ele termino:

A impotência de se fundar no futuro, e de se fundar no povo, a ilusória confiança no presente e nas vantagens adquiridas, possuem uma só origem: quer-se esquecer que os homens e as coisas são instáveis, que o tempo varre tudo diante de si, que o desejo nunca descansa e que não existe garantia senão no risco e por um movimento que se põe de acordo com a agitação do mundo (Lefort, TdoM, 1972, p. 387).

Referências

- CHAUÍ, M. *O pensamento da obra de pensamento*. Resenha do livro de Claude Lefort *Le travail de l'œuvre, Machiavel* (Paris, Gallimard, 1972). Departamento de Ciências Sociais – Cadeira de Ciência Política, 1974.
- DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 2010.
- FLYNN, B. *The philosophy of Claude Lefort – Interpreting the political*. Evanston: Northwestern University Press, 2005.
- GUERRA, M.P. *Polícia e ditadura: a arquitetura institucional da segurança pública de 1946 a 1988*. Brasília: Ministério da Justiça e Cidadania, 2016.
- LEFORT, C. *Le travail de l'œuvre Machiavel*. Paris, Gallimard, 1972.
- MAQUIAVEL, N. (1532), *O príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- NOBRE, M. 1988+30. *Novos Estudos Cebrap*, 105, p. 135-149, julho 2016.
- SAFATLE, V. Do uso da violência contra o Estado ilegal. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (org). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.

SINGER, A. Cutucando onças com varas curtas: o ensaio desenvolvimentista no primeiro mandato do governo Dilma Rousseff (2011-2014). In : *Novos Estudos Cebrap*, 102, p. 43-71, julho 2016.

SOARES, L.E. Segurança municipal no Brasil – sugestões para uma agenda mínima. In: SENTO-SÉ, João Trajano (org.). *Prevenção da violência: O papel das cidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

O QUE RESTA DA DITADURA CIVIL-MILITAR BRASILEIRA: VICISSITUDES DO SILENCIAMENTO E DA MEMÓRIA¹

Barbara de Souza Conte²

Caroline Silveira Bauer³

*A voz resiste. A fala insiste:
você me ouvirá.*

*A voz resiste. A fala insiste:
quem viver verá.*

Belchior

O objetivo deste breve artigo é apresentar uma reflexão sobre as vicissitudes do silenciamento e da memória em se tratando do terrorismo de Estado implementado pela ditadura civil-militar brasileira. Para tanto, dividimos o trabalho em quatro momentos que dialogam entre si. Na primeira parte, abordamos os silenciamentos produzidos pela ditadura e como se reatualizam na democracia. Seguimos a análise re-

¹ Nome do encontro realizado dia 20 de agosto de 2016, no ciclo de Seminários de capacitação do Projeto Clínicas do Testemunho. Instituto APPOA, no Memorial dos Direitos Humanos do Mercosul.

² Psicanalista; Doutora em Psicologia pela Universidade Autônoma de Madri; Membro pleno da Sigmund Freud Associação Psicanalítica; Membro do Projeto Clínicas do Testemunho. Instituto APPOA; Coordenadora do Projeto Clínicas do Testemunho-SIG (2013/2015); Membro da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia (2014/2016). E-mail: barbara.conte@globocom

³ Professora do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID) - subprojeto História, do Programa de Pós-graduação em História da UFRGS e do Mestrado Profissional em Ensino de História (PROFHISTÓRIA); Doutora em história pela UFRGS e *Universitat de Barcelona*. E-mail: carolinebauer@gmail.com

fletindo sobre as consequências dessa imposição do silêncio na memória. Posteriormente, salientamos que a democracia continuou a impor certos limites às narrativas sobre o terrorismo de Estado, perpetuando as práticas de silenciamento da ditadura. Por fim, questionamos a possibilidade de as narrativas dessas histórias de vida possuírem um *final feliz*.

Os diversos silenciamentos da ditadura e da democracia

Durante a ditadura civil-militar, experimentamos o medo de falar e compartilhar a angústia, a incerteza e a busca por pessoas que sumiam; a censura e as falsas informações das versões divulgadas pelo aparato repressivo. Na abertura democrática, nascida com a discussão da anistia, que inicia como lenta, gradual e segura até evoluir para o texto da lei da anistia, aprovado em agosto de 1979, como ampla, geral e irrestrita, verificamos o silenciamento imposto por essa “nova lei”, aqui entendida como a decretação da amnésia oficial, mais do que a prescrição penal. Após 1988, as constantes negativas do Estado em assumir a responsabilidade sobre as mortes e os desaparecimentos reafirma o silenciamento como uma política de Estado. A partir da primeira década dos anos 2000, com a criação do projeto Clínicas do Testemunho e a instituição da Comissão da Verdade, mesmo que duas décadas depois de encerrado o período autoritário, abriram-se meios para que os depoimentos e os testemunhos fizessem aparecer os fatos e as marcas do vivido e até então não conhecido e não dito.

Como se sentem os familiares com a perpetuação dos traumas pela impossibilidade da realização do luto? Como tornar suas experiências de vida e memórias legítimas sem a existência de condições de escuta que se apresentaram tão tardiamente?

Em entrevista para a revista *Carta Capital*, Suzana Keniger Lisbôa, integrante da Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, fornecia um contraponto ao silen-

ciamento das memórias marginalizadas promovidas pelo governo:

Suzana Lisbôa: Para esse governo [Lula], é como se os mortos e desaparecidos políticos não tivessem existido.

Carta Capital: O que a senhora quer dizer?

SL: Que os familiares de mortos e desaparecidos políticos não tiveram anistia. Que a Lei de Anistia, de 1979, não atingiu os desaparecidos. Até hoje, lutamos pela localização e resgate dos corpos, para saber as circunstâncias da morte, pela identificação e punição dos responsáveis. Nada disso foi alcançado.

CC: E as indenizações recebidas?

SL: A indenização nunca foi nossa bandeira, e foi só o que recebemos. Os valores variam entre R\$ 100 mil e R\$ 150 mil. Eu recebi R\$ 124.510 pelo assassinato do meu marido [Luiz Eurico Tejera Lisboa]. Não discutimos a questão financeira porque não tem o que pague uma vida. O que queremos e queremos é o resgate dessa história, que até hoje não aconteceu (Lisbôa, 2004, p. 25).

As declarações de Suzana Lisbôa, enquanto representante dos familiares de mortos e desaparecidos, demonstram o isolamento aos quais esses grupos foram submetidos pelo governo e pela sociedade. Além disto, Suzana chama a atenção para o fato de que a lei de anistia se tratava de um artifício para impedir a responsabilização penal dos responsáveis pelas estratégias de implantação do terror – e, por consequência, dos desaparecimentos – no Brasil, e que isto não possuía ligação com o direito à verdade, ou seja, o esclarecimento das circunstâncias das mortes e dos desaparecimentos. Por fim, deixava claro que o objetivo dos familiares não era receber a reparação pecuniária oferecida pelo governo, até aquele momento, a única medida de memória estabelecida pelo governo brasileiro.

Esta situação começou a mudar a partir da condenação do Brasil na Corte Interamericana de Direitos Humanos. Na sentença, a Corte estipulava ao Estado brasileiro o reconhecimento das vítimas, uma das mais importantes medidas simbólicas de reparação, através da instituição de uma Comissão da Verdade, mas também com redes de atendimento psíquico, de onde surge o projeto Clínicas do Testemunho.

Os efeitos do silenciado, lugares da memória

Neste texto, reunimos distintas vivências e trajetórias no sentido de ordenar as memórias de forma a criar história, parafraseando Saramago. Foi um encontro com marcas em um tempo passado e as recomposições necessárias ao tempo futuro, a partir dos saberes da história e da psicanálise. Tempos distintos como nos trechos do conto de Mario Benedetti (2013).

Ele nunca se considerou um exilado político ... talvez tenha pensado que se ficasse em seu país ia logo cair no desespero ... assim como tinha vagado pelas ruas e estradas da sua terra, começou a vagar pelos países, pelas fronteiras e pelos mares ... *Era terrivelmente distraído ... quando passava por uma fronteira, mostrava o passaporte com um gesto displicente ou mecânico, mas imediatamente se esquecia de que fronteira se tratava ... ficava pouco tempo no centro das cidades ... preferia os bairros periféricos ... onde se dava bem com as crianças e os cachorros ... não usava bússola, preferia orientar-se pelo sol ... de vez em quando ia aos aeroportos, mas quase nunca viajava de avião, entre outras coisas porque, depois de se apresentar no balcão correspondente e despachar sua leve bagagem, ia ao terraço para ver as grandes aeronaves decolando e aterrissando e não prestava a menor atenção nos alto-falantes, que repetiam seu nome com insistência ... em certa ocasião, porém, *sabe-se lá por que estranho mecanismo*, ficou ao lado da porta de embarque e subiu confiante*

no avião junto com os outros passageiros. Quando chegou ao destino e mostrou seu passaporte, tão displicente como de costume, um funcionário aduanheiro olhou-o com atenção e disse: “venha comigo”. Ele o seguiu docilmente por um corredor deserto. Quando chegaram a uma porta com o letreiro Entrada Proibida, o funcionário abriu-a e o fez passar. Ele entrou, desprevenido. Quis se aproximar de uma mesa que havia no meio da sala, mas de repente *não viu mais nada*. Alguém, por trás, havia lhe colocado um capuz. Foi então que percebeu que, só por distração, *estava de novo em sua pátria* (Só por distração. *Histórias de Paris*)⁴ (Benedetti, 2013, p. 57).

Memória e esquecimento fazem parte da constituição da pessoa e os registros das marcas e experiências encontram-se em lugares psíquicos diferentes. Silenciamentos são efeitos de violência. Por vezes, os mecanismos protetores da vida psíquica ficam impedidos de cumprir sua função. Daí falamos em intensidades que são efeitos de excessos. Se vivêssemos sempre sob efeito de um excesso de excitação, enlouqueceríamos. Portanto, se faz necessária uma constância que regula as intensidades e permite os registros distintos de prazer, de desprazer e de dor. Os registros são lembrados e esquecidos senão a *distração* toma conta e as fronteiras estão rompidas. Desfaz-se o movimento histórico do sujeito, que supõe a memória e a temporalidade. Como no conto, onde o autor descreve o exílio de não saber quem é e por que caminhos andar. Sem tempo e história, o passaporte, a identidade (psíquica), é perdida. A orientação da vida desnorтеia-se.

Por isso é preciso lembrar e esquecer, falar das histórias da vida, da experiência, que implica o vivido. Mas quando se está frente ao horror, à intensidade, o percurso é outro. Freud ([1914]1990) assim como Blanchot (2001), nos indicam que o olhar para o terror se situa em um excesso - ou de evitação

⁴ Os grifos são das autoras.

(não poder olhar e o pensamento se paralisa) ou de fascinação (que implica ficar capturado no fato). Rumos que tornam o lembrar não acomodado em seu tempo e lugar, mas, sim, borrado ou não sabido.

As marcas do vivido tomam os caminhos de intensidade sem representação; ou registros fixados como memória que é passível de serem lembrados e esquecidos; ou reminiscência, que retorna como sintoma. Marcas que, ao adquirirem a noção subjetiva do registro temporal subjetivo da vivência, têm o estatuto de serem transformadas em registro da experiência e de tradição compartilhada e continuada na palavra transmitida de pai para filho. A memória supõe, então, uma temporalidade inscrita como arquivo e que se opõe à *distração* do registro rompido ou silenciado à força.

Ocorre da mesma forma no campo social entre um fato social violento e seu borramento ou silenciamento. Os motivos deste borramento são exatamente o horror frente à violência do ocorrido e a conseqüente incompreensão histórica do fato. Quebra-se o nexu estruturante. É o mal de arquivo, feliz expressão de Derrida (2001), fruto da destrutividade interna da pulsão de morte (Freud, [1919]1990) e dos estados de violência, que aspiram à dissolução e destituição do lugar de sujeito, a partir de atos de crueldade, como nos regimes e atos de exceção. Assim marcamos o que Freud ([1895-1950]1990) afirma quanto à diferença entre o recalque, que possibilita a temporalidade da memória e a atemporalidade da compulsão de repetir como descarga. Na primeira, há uma necessária tradução, que torna conhecido o prazer e o desprazer, há representação e historicização da experiência. Na segunda, o não representado torna-se dor.

A repetição introduz uma quebra na continuidade histórica, como nos indica Gagnebin (2011), que marca a ruptura. A história oficial deixa escapar:

[...] esses lugares nos quais a tradição/transmissão se interrompe apaga os buracos da narrativa que

indicam tantas brechas possíveis no contínuo da dominação. [...] A verdade de um discurso não se esgota nem no seu desenrolar harmonioso, nem na sua argumentação sem falhas, nem na sua coerência interna. A verdade da narrativa não deve ser procurada no seu desenrolar, mas, pelo contrário, naquilo que ao mesmo tempo lhe escapa e esconde, nos seus tropeços e nos seus silêncios, ali onde a voz se cala e retoma fôlego (Gagnebin, 2011, p. 100).

Nessas histórias traumáticas, alguns trechos são silenciados, outros contados aos pedaços, mas há a busca por recompô-las em um circuito psíquico individual e coletivo, mas “todas essas narrativas devem ser *o começo de um processo curativo*, ter a força de romper o que, como uma barragem, resiste ao fluxo narrativo, isto é à *dor*.” Dor de não saber de sua história (Gagnebin, 2011, p. 110). E esse não saber da história e essa dor não transformam o discurso ressentido de repetição vingativa em uma resposta ativa. O esquecimento marca a censura específica no discurso da história. Deixar o passado para trás, não impor carregar o peso, livrar-se da carga.

Este é o cenário e o campo em que a análise incide e o psicanalista pode se colocar como aquele que escuta e devolve ao outro a partir de um lugar de reflexão e de direção da fala em um duplo sentido: que o próprio sujeito se ouça e que seja ouvido. Ao novamente tomar contato com o horror que o assombra deste tempo, insistir em uma tentativa de compreensão. Verificamos, então, uma via simbólica que é de reparação psíquica.

Tanto no âmbito do subjetivo como no do social temos em comum afirmar a verdade da experiência, da impressão subjetiva do vivido. Ao ouvirmos um sujeito no relato de sua experiência, abrimos o caminho para que a fala transmita a impressão do vivido. Ao ser possível essa transmissão recuperamos uma memória, um arquivo, que é ao mesmo tempo subjetivo e social. O sujeito inscrito em seu tempo.

Os paradoxos da verdade, ou o que pode ser dito

A criação da Comissão Nacional da Verdade e o desenvolvimento de seus trabalhos dividiram as vítimas da ditadura civil-militar entre a esperança de novas informações que os ajudassem a reconstruir suas histórias e de seus entes, e o ceticismo quanto à demora na implementação de tal investigação, bem como da colaboração de ex-agentes das forças de segurança no levantamento de dados que contribuíssem para a elucidação dos crimes cometidos durante aqueles anos.

A avaliação do impacto da realização das inúmeras audiências, que possibilitaram para muitos um lugar de fala para se manifestarem pela primeira vez, ainda precisa ser avaliada. Gostaríamos de chamar a atenção para um fato ocorrido na cerimônia de sanção da lei de criação da CNV, em 18 de novembro de 2011.

No evento realizado no Palácio do Planalto, após a fala da então presidenta Dilma Rousseff, e demais autoridades presentes, a palavra deveria ter sido passada a Vera Paiva, professora do Departamento de Psicologia da USP, filha do ex-deputado Rubens Paiva, desaparecido durante a ditadura. Porém, alegando-se o atraso e a necessidade do cumprimento da agenda da presidenta, sua fala foi cancelada, causando um profundo mal-estar entre os familiares de ex-presos, perseguidos, mortos e desaparecidos políticos.

Em um momento tão simbólico, que permitiria que um familiar se manifestasse, após tantos anos de silenciamento imposto pela repressão, pela censura, pelo silenciamento do Estado democrático, sua palavra não pôde ser escutada.

Alguns dias depois, sua carta foi publicada em veículos eletrônicos, e se pode tomar conhecimento sobre o conteúdo da manifestação que não pôde ser realizada. Coincidentemente, Vera inicia sua carta agradecendo o privilégio da fala:

Agradecemos a honra, meu filho João Paiva Avelino e eu, filha e neto de Rubens Paiva, de estarmos

aqui presenciando esse momento histórico e, dentre as centenas de famílias de mortos e desaparecidos, de milhares de adolescentes, mulheres e homens presos e torturados durante o regime militar, o privilégio de poder falar. Ao enfrentar a verdade sobre esse período, ao impedir que violações contra direitos humanos de qualquer espécie permaneçam sob sigilo, estamos mais perto de enfrentar a herança que ainda assombra a vida cotidiana dos brasileiros (Paiva, 2011).

Na continuidade, relembra o desaparecimento do pai, e as diferentes formas com que os filhos lidaram com a ausência, estipulando dias, meses e anos diferentes para a morte do progenitor.

Em Março desse ano, na inauguração da exposição sobre meu pai no Congresso Nacional, ressaltei que há exatos 40 anos o tínhamos visto pela última vez. Rubens Paiva que foi um combativo líder estudantil na luta *Pelo Petróleo é Nosso*, depois engenheiro construtor de Brasília, depois deputado eleito pelo povo, cassado e exilado em 1964. Em 1971 era um bem-sucedido engenheiro, democrata preocupado com o seu país e pai de 5 filhos. Foi preso em casa quando voltava da praia, feliz por ter jogado vôlei e poder almoçar com sua família em um feriado. Intimado, foi dirigindo seu carro, cujo recibo de entrega dias depois é a única prova de que foi preso. Minha mãe, dedicada mãe de família, foi presa no dia seguinte, com minha irmã de 15 anos. Ficaram dias no DOI-CODI, um dos cenários de horror naqueles tempos. Revi minha irmã com a alma partida e minha mãe esquelética. De quartel em quartel, gabinete em gabinete passou anos a fio tentando encontrá-lo, ou pelo menos ter notícias. Nenhuma notícia.

Apenas na inauguração da exposição em São Paulo, 40 anos depois, fizemos pela primeira vez um Memorial onde juntamos família e amigos para

honrar sua memória. Descobrimos que a data em que cada um de nós decidiu que Rubens Paiva tinha morrido variava muito, meses e anos diferentes.... Aceitar que ele tinha sido assassinado, era matá-lo mais uma vez.

Essa cicatriz fica menos dolorida hoje, diante de mais um passo para que nada disso se repita, para que o Brasil consolide sua democracia e um caminho para a paz (Paiva, 2011).

Narrar e testemunhar abrem a condição da fala. A palavra exclui a destruição, a descarga repetitiva idêntica, e pode tomar o lugar privilegiado do diferente, a verdade do sujeito na história.

Um final feliz?

Poucos familiares podem usufruir, ainda hoje, de um processo de reparação que possibilite a entrega de restos mortais, a materialização da morte do desaparecido, e, assim, encerrar ou diminuir a angústia e as incertezas quanto ao destino de seus entes, sentido preciso do que se entende por reparação simbólica.

Este foi o caso da família de Miguel Sabat Nuet, desaparecido em São Paulo em outubro de 1973. Em cerimônia realizada na Faculdade de Direito da USP, em dezembro de 2011, seus restos mortais foram entregues ao filho, que proferiu as seguintes palavras, em um texto intitulado *Lágrimas de alegria*:

El Pasado no se puede cambiar. Estamos hoy aquí, en esta Alma Mater, satisfechos porque mi padre finalmente podrá reposar. El no murió en San Paulo; el fue cobardemente asesinado en Brasil. Ahora 38 años después su voz se escucha claramente gracias a la valiente acción de los hombres y mujeres de ese mismo País, al que los hijos y nietos de Miguel Sábat Nuet imploran justicia!; justicia que borre las cicatrices bordadas

en la piel de Brasil por las torturas durante sus dictaduras.

La deuda moral con sus tres hijos a quienes no veía desde pequeños, está saldada. Nunca más nos atormentaremos pensando ¡ como él ! pudo quitar su vida sin darnos antes una palabra, un abrazo o siquiera un adiós. Ahora y para siempre el viento del olvido barrerá su muerte inexcusable que man-cilló su memoria, por décadas, ante la sociedad. [...]

Las cenizas de Miguel Sábat Nuet, ahora finalmen-te ya de cuerpo presente, serán esparcidas al viento en las verdes colinas de Montjuic, su natal Barce-lona de España; donde estamos seguros su llanto eterno apaciguará, mientras que su risa, ahora vic-toriosa, acompañará al viento sobre el mar susur-rando la paz que nuestro espíritu reclama.

En ese momento si hay lágrimas en los ojos de sus familiares o amigos, ya no nos preocuparemos.... sabremos que son... de alegría!

Podemos pensar em um final feliz?

No relatório final da Comissão Nacional da Verdade foram listadas 377 pessoas apontadas como responsáveis por crimes durante o período da ditadura civil-militar brasileira, incluindo tortura, assassinato, desaparecimento forçado e ocultação de cadáver. Nenhum dos responsáveis foi indiciado, julgado ou responsabilizado.

Das 29 recomendações do relatório final da CNV em 2014, catorze referem-se ao tema que destacamos – quebra do silenciamento, memória e vias de reparação psíquica. Marcamos os vários sentidos que assumem: reconhecimento do dano pelo Estado; a reparação real e simbólica dos afetados; a criação e aperfeiçoamento de políticas de memória; e a responsabilização dos culpados pelos atos de tortura, mortes e desaparecimentos forçados. Elegemos registrar, como memória, mantendo o número que ocupam no relatório da CNV

(2014)⁵, para alertar que sejam respeitadas na sua execução. Final feliz será quando sejam postos em prática:

1. Reconhecimento de culpa por parte das Forças Armadas de sua responsabilidade institucional pelos abusos ocorridos no período da ditadura;
2. Punição de agentes públicos por envolvimento com episódios de tortura e outras violações de direitos humanos;
3. Acusados de abusos devem custear indenizações de vítima, ao serem obrigados a ressarcir os cofres públicos por atos que resultaram nas condenações do Estado;
7. Mudanças nos registros de óbito das vítimas, com o objetivo de oficializar que morreram em decorrência de violência de agentes do Estado, e não por suicídio;
8. Mudanças no Infoseg que os registros criminais de pessoas que posteriormente foram reconhecidas como vítimas de perseguição política e de condenações na Justiça Militar entre 1946 a 1988 sejam excluídos da rede Infoseg e a criação de um banco de DNA de pessoas sepultadas sem identificação para facilitar sua posterior identificação;
9. Criação de mecanismos de prevenção e combate à tortura;
15. Garantia de atendimento às vítimas de abusos de direitos humanos, pois estão sujeitas a sequelas que demandam atendimento médico e psicossocial contínuo – que devem ser garantidos pelo Estado;
19. Mudança das leis para punir crimes contra a humanidade e desaparecimentos forçados, incorporando na legislação brasileira essa tipificação, já prevista no Direito Internacional;

⁵ Disponível em www.cnv.gov.br

26. Manutenção dos trabalhos da CNV para continuar as apurações e verificar a implementação de medidas sugeridas;
27. Continuação da busca dos corpos dos desaparecidos políticos;
28. Preservação da memória, como a criação de um Museu da Memória, em Brasília e o tombamento de imóveis onde ocorreram abusos e que nomes de acusados de abusos deixem de nomear vias e logradouros públicos.
29. Ampliação da abertura dos arquivos militares - que expandem seu processo de abertura.

Marcamos essas recomendações para que o borramento da história não se mantenha. Temos nos dias de hoje a evidência do que procuramos apontar neste texto: o que retorna sob a forma de atos de violência é a repetição da violência silenciada da história no âmbito coletivo e a impossibilidade de reparações simbólicas no âmbito psíquico. Em uma publicação recente há o alerta de que

não adianta criar comissões e legislar sobre a justiça de transição se isso não se torna prática (Westhrop, 2017, p. 213). A memória a gente deve cuidar, recuperar e cultivar e, quando a gente modifica muito rapidamente as pessoas que estão dedicadas a pesquisar e a investir em determinadas coisas, afasta-se a memória. [...] a regra do esquecimento funcionou inclusive depois do trabalho da CNV, uma vez que o Relatório Final foi recebido a portas fechadas (p. 214).

Para promover uma reorganização do inscrito faz-se necessário o ordenamento que a linguagem e a fala propiciam, na posterioridade possível da tradução de enigmas. A isso chamamos de simbolizações de transição, reparação simbólica. Possibilidades de descapturar o sujeito das *distrações traumáticas* dos excessos psíquicos e dos silenciamentos como políticas de *des-memórias*.

Referências

- BENEDETTI, M. *Histórias de Paris*. São Paulo: Globo, 2013, p 57.
- BLANCHOT, M. *A conversa infinita; a palavra plural*. São Paulo: Escuta, 2001.
- BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade; Conclusões e Recomendações* p. 959-976. 10 de dezembro de 2014. Disponível em www.cnv.gov.br
- DERRIDA, J. *Mal de arquivo; uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- FREUD, S.(1914) Introducción del narcisismo In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu,1990. v.XVIV
- _____. (1920) Más allá del principio de placer. In: *Obras completas*.Buenos Aires: Amorrortu.1990. v. XVII.
- _____. (1895[1950]) Proyecto de psicología. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu,1990.v. I
- GAGNEBIN, J.M. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- LISBÔA, S. Entrevista. *Carta Capital*. São Paulo, julho de 2004, p. 25.
- PAIVA, V. *O discurso de Vera Paiva na criação da Comissão da Verdade*. Acesso em: <http://www.sul21.com.br/jornal/discurso-de-vera-paiva-na-cerimonia-de-criacao-da-comissao-da-verdade/> 20 mar. 2017.
- WESTHROP, A.J; GARRIDO, A.G.; PARREIRA,C.G.; SANTOS, S.M.P. *As recomendações da Comissão Nacional da Verdade: balanços sobre a sua implementação dois anos depois*. Rio de Janeiro: ISER. Instituto de Estudos da Religião (ISER), 2016.

ANISTIA, TESTEMUNHO E RECONHECIMENTO

Alexei Conte Indursky¹

Daniel Boianovsky Kveller²

*O que a ordem da representação tentou
exterminar não foi somente milhões de vidas hu-
manas, mas [...] a possibilidade de dar, de inscre-
ver, de chamar e de lembrar nomes.*

Jacques Derrida, Força de lei

Introdução

O presente escrito visa discutir os efeitos da implementação do projeto Clínicas do Testemunho do ponto de vista das teorias do reconhecimento desenvolvidas pelos filósofos políticos Axel Honneth (2009) e Nancy Fraser (2003). Entendemos que tal proposta representa um itinerário estrangeiro aos campos da justiça de transição e da psicanálise, mas acreditamos que ela nos permitirá melhor analisar os impasses de leitura e intervenção que o Clínicas do Testemunho suscita enquanto política pública³.

¹ Psicanalista; Doutor e Mestre em Psicanálise e Psicopatologia pela Universidade Paris VII, Sorbonne, Denis-Diderot; Coordenador técnico do Projeto Clínicas do Testemunho. Instituto APOA RS, Comissão de Anistia, Ministério da Justiça (2016/2017). E-mail: alexei.indursky@gmail.com

² Psicólogo; Mestre em Psicanálise Clínica e Cultura; Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: dkveller@gmail.com

³ Tomamos aqui o Clínicas do Testemunho como uma política pública de Estado, independentemente deste serviço estar assimilado ao Sistema Único de Saúde ou a outros serviços. A constituição desta política por meio do convênio de Organizações da Sociedade Civil demonstra a necessidade de formações intermediárias entre os sujeitos e as instituições estatais; formações que possam refabricar as dimensões de confiança e endereçamento ao Estado, que justamente foram violadas ao longo dos anos de exceção. Outrossim, vale destacar que outras experiências

Partimos da premissa de que toda experiência de reparação psíquica passa pela necessidade de nomear e reconhecer o sujeito e o dano sofrido, articulando a passagem da experiência individual de sofrimento às condições sociais e políticas de seu reconhecimento e legitimação. Essa é uma questão de suma importância, visto que os saberes e práticas médicas, psicológicas e jurídicas são convocados a atestar e legitimar esse dano. Isto é, para além da terapêutica, uma política de reparação psíquica pressupõe um contexto político desde o qual são moduladas as próprias bases normativas e os sentidos do que significa ser vítima da violência de Estado. Julgamos esta introdução imprescindível para pensarmos qualquer prática de reparação proposta por um Estado que é, ao mesmo tempo, o agente da violação de direitos e o promotor da reparação.

A questão que nos orienta pode ser assim colocada: como o Clínicas do Testemunho veicula inflexões na gramática social de reconhecimento dos afetados pela ditadura civil-militar brasileira, organizada em torno da noção de anistia? Para tentar responder a ela – ou ao menos ensaiar os primeiros passos nessa direção –, trabalharemos em três etapas: primeiramente, apresentaremos as concepções de Nancy Fraser (2003) e Axel Honneth (2009) sobre reconhecimento; em seguida, discutiremos a implementação do projeto Clínicas do Testemunho, ampliando o itinerário psicologizante dos danos sofridos e das discussões em torno da legitimidade do acesso à reparação, para pensarmos como o reconhecimento está inseparavelmente ligado à dimensão da justiça; por fim, debruçar-nos-emos sobre a experiência do testemunho enquanto via alternativa para a compreensão das inflexões semânticas que o Clínicas do Testemunho realiza na esfera das políticas de reparação.

de reparação psíquica na América Latina demonstram que a institucionalização de serviços de reparação psíquica por parte do Estado não é sinônimo de sua efetividade e continuidade.

Reconhecimento: justiça ou auto-realização?

As teorizações de Nancy Fraser (2003) e Axel Honneth (2009) compõem parte do processo de retomada e politização da categoria hegeliana de reconhecimento (*Anerkennung*), que, nos últimos vinte e cinco anos, acabou por alçar o conceito a um posto central nas discussões sobre os *novos movimentos sociais* relacionados às questões de gênero, raça, diversidade sexual, etnia, etc. Identificados à teoria crítica, os autores concordam que a constituição de uma estrutura analítica capaz de diagnosticar as tensões e contextualizar os enfrentamentos políticos do capitalismo tardio passa necessariamente pela consideração da especificidade das *lutas por reconhecimento* travadas por tais movimentos. O acordo entre eles, no entanto, acaba justamente quando passam a discutir o melhor modo de desenvolver essa ideia.

Fraser (2003) entende que as demandas por reconhecimento são fenômenos característicos da chamada era pós-socialista, período caracterizado por uma nova configuração da ordem mundial globalizada, em que as lutas por redistribuição econômica são gradualmente substituídas por lutas por reconhecimento. Haveria, dessa forma, um esgotamento dos diagnósticos políticos que tomam o proletariado como uma categoria genérica supostamente capaz de enlaçar a multiplicidade de reivindicações sociais emancipatórias; esgotamento que dá espaço para a emergência de novas demandas singulares por reconhecimento. É nesse hiato que Fraser constrói boa parte de sua obra: como pensar as lutas por reconhecimento e redistribuição de forma complementar e bivalente? Em especial, a autora teme que a tendência de fortalecimento unilateral de movimentos de reconhecimento possa contribuir para o aumento da desigualdade material; mas ela compreende, igualmente, que o foco exclusivo em ações redistributivas acabaria por ocultar o componente cultural presente nas diferentes formas de dominação denunciadas pelo movimento feminista e negro, por exemplo. Como resposta, Fraser propõe pensar

o reconhecimento como uma questão de *status social* diretamente relacionada à esfera da justiça.

Para Axel Honneth (2009), a discussão em torno da noção de reconhecimento diz respeito à compreensão geral das fontes de descontentamento social e de resistência política. Nesse sentido, ele propõe que compreendamos as grandes disputas políticas – inclusive as lutas por redistribuição econômica – como produto da luta de sujeitos *desrespeitados* para que seja reconhecida a legitimidade de sua existência, ou, em outras palavras, uma luta em direção à autorrealização. Honneth entende que a luta política inicia a partir de situações em que o reconhecimento falha ou é recusado, produzindo uma experiência de desrespeito. Essa falha pode se apresentar de três formas, de acordo com três esferas das relações sociais que estabelece um sujeito: o primeiro seria o reconhecimento amoroso, sendo a ausência desse reconhecimento vivida como uma violação; o segundo é o plano jurídico, no qual o reconhecimento recusado se dá através da privação de direitos fundamentais; e o terceiro, por fim, acontece no plano da estima social, onde é vivenciado como uma ofensa ou degradação incidindo sobre os modos de vida. A teoria de Honneth pretende situar uma espécie de continuidade entre a vida afetiva e emocional dos sujeitos e suas lutas nos planos jurídicos e políticos, salientando a necessidade de pensarmos a dimensão moral que se encontra atravessada em todos os conflitos sociais.

Para Fraser (2003), o recurso à categoria do reconhecimento situa-se na tentativa de compor um modelo crítico e analítico capaz de descrever as demandas, desafios e obstáculos dos movimentos sociais na chamada era pós-socialista. Seu modelo é o *dualismo de perspectivas*, de acordo com o qual reconhecimento e redistribuição, categorias irreduzíveis entre si, estão diretamente vinculados a uma concepção normativa de justiça. Para Honneth (2009), o recurso à categoria de reconhecimento se dá na tentativa de compor uma gramática

moral comum a todos os conflitos sociais. Segundo seu modelo *monista*, as lutas por reconhecimento não têm como horizonte o *justo* ou o *correto*, mas a boa-vida, que “tem de conter todos os pressupostos intersubjetivos [...] para que os sujeitos se possam saber protegidos nas condições de sua autorrealização” (p. 270).

É nessa passagem que a teoria de Honneth recebe as mais fortes críticas: o uso da psicanálise – sobretudo da teoria winnicottiana – para estabelecer o fio afetivo que serve de guia das primeiras relações estruturantes do sujeito até seus processos de socialização acaba sendo absorvido em esferas normatizantes (ausentes inclusive na obra de Winnicott), nas quais a negatividade que funda o sujeito e a cultura, de acordo com Freud, tende a ser evitada. Honneth esbarra em uma leitura utilitária da negatividade em Hegel, tornando o processo de reconhecimento uma espécie de correção dos sintomas em direção à autorrealização, ao invés de situá-los como aspectos estruturantes dos sujeitos (Safatle, 2016; Dunker, 2015). Também vale destacar a crítica de Fraser (2003) segundo a qual, ao se afastar da dimensão da justiça e se aproximar da discussão sobre autorrealização, Honneth estaria psicologizando o debate político e perdendo de vista o seu aspecto mais importante: a discussão sobre a superação da subordinação e a transformação de padrões culturais.

Para os fins deste ensaio, que almeja iniciar uma reflexão sobre as relações entre trauma, reconhecimento e reparação, parece-nos fundamental reforçar a importância da inseparabilidade da noção de reconhecimento à categoria de justiça. Por ora, então, tomaremos como referência para o debate subsequente o modelo de *dualismo de perspectivas* proposto por Fraser (1995). Guardadas as devidas proporções, o diagnóstico da filósofa estadunidense traz um importante *insight* para pensarmos criticamente as diferentes etapas do processo de anistia no Brasil.

Perdão sem reconhecimento

Apesar dos recentes avanços na agenda da justiça de transição no Brasil, pode-se afirmar que a experiência de reconhecimento dos afetados pela ditadura civil-militar ainda hoje se organiza majoritariamente em torno da noção de anistia. Em sua etimologia grega, *amnestia* é composta por duas expressões; reminiscências (*anamnesis*) e esquecimento (*amnesia*), que sugerem a ideia de apaziguar o passado através de seu esquecimento. Enquanto psicanalistas, sabemos que o passado sempre retorna, seja nas suas dimensões simbólica, imaginária e real, ou ainda, segundo Faulkner (2012), *que o passado nem sequer passou*. A noção de anistia, portanto, é insuficiente para *fazer algo com* os restos insepultos do arbítrio e do período de exceção no Brasil; sua associação deliberada à ideia de *perdão* só pode ser útil a quem almeja dar um ponto final às reivindicações de sobreviventes e seus familiares.

Como lembra Ricoeur (1995): “[...] nesse sentido, a anistia é o contrário do perdão, o qual [...] requer a memória” (p. 205-6). Ou seja, não há perdão sem identificação de *quem* perdoa o *quê* e a *quem*. Se a mais ingênua das tentativas de elaborar o passado pressupõe uma gramática de reconhecimento, e se os destinos do trauma são sempre políticos, então também podemos dizer que a anistia no Brasil não foi senão uma “reconciliação extorquida” (Gagnebin, 2010, p. 177): não se produziu um remédio democrático, mas uma gramática de reconhecimento sintomática, que falha propositalmente “na possibilidade de dar, de inscrever, de chamar e de lembrar nomes” (Derrida, 2007, p. 140).

Assim como concebemos o silenciamento e os discursos reivindicatórios dos familiares de mortos e desaparecidos como efeitos da anistia de 79, talvez não seja sem pertinência pensarmos como as próprias políticas no campo da justiça de transição permanecem ainda tributárias dos efeitos normativos improdutivos ligados a essa gramática sintomática, nomeada anistia.

Há um consenso de que o Brasil cumpriu apenas um dos cinco pilares da transição democrática, a reparação pecuniária, deixando intocadas as dimensões de memória, verdade, justiça e reestruturação das instituições públicas (Mezzaroba, 2004). Essa leitura, ainda que pertinente quanto aos pressupostos do funcionamento do pacto democrático, pressupõe uma diferenciação entre políticas redistributivas (pecuniárias) e políticas de reconhecimento que parece carecer de nuances, sobretudo quando pensamos as considerações de Fraser (2003) sobre os efeitos que políticas de redistribuição e reconhecimento podem operar umas sobre as outras.

Vejamos como analisá-la de outra maneira.

A Comissão de Anistia, enquanto órgão administrativo, não fez da reparação pecuniária a única política de reparação do Estado até 1995⁴, mas fez também recair sobre os requerentes da anistia o ônus da prova, colocando-os na condição paradoxal de serem julgados pelos atos de violência aos quais foram submetidos. Não por acaso, o próprio valor das indenizações e seus critérios viraram terreno de disputa entre os requerentes, ao acusarem a relação direta entre a notoriedade pública dos requerentes e o montante de suas reparações. O que essa querela encobria, para além da mercantilização da anistia, é que a primazia da reparação pecuniária como única política de reparação impingia na própria noção de justiça uma inflexão grave, a saber, não poder haver perdão sem reconhecermos *quem* perdoa *o quê* e *a quem*, como propunha Ricouer (1995).

O resultado disso expressou-se no silenciamento de muitos afetados e na falsa dicotomia de que a disputa pelos sentidos da anistia travava-se entre *militares versus comunistas*,

⁴ Embora a criação da Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos (9140.95) tenha a atribuição de investigar as circunstâncias das mortes e desaparecimentos, não consideramos aqui que ela provoque uma mudança substancial nas gramáticas de reconhecimento dos afetados pela ditadura civil-militar no Brasil para os fins do presente artigo.

endossando especularmente a teoria dos dois demônios. Em outras palavras, o afetado pela violência ditatorial foi nomeado às avessas, em um efeito rebote da política redistributiva, estigmatizando e invisibilizando milhares de outros afetados que, sem provas ou legitimidade social para falarem e serem escutados, passaram anos simplesmente ausentes da discussão que se travava nos bastidores dos governos Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio Lula da Silva.

A partir de 2007⁵, o sentido da anistia conhece uma série de transformações, tratadas aqui como um segundo tempo de esforço de nomeação dos afetados e dos crimes: são criadas as Caravanas de Anistia, o projeto Marcas da Memória e a Comissão da Verdade, políticas que desafiam a tese neoliberal de que a agenda da justiça de transição no Brasil já fora cumprida, e apresentam novas tensões entre reconhecimento e redistribuição.

Um exemplo marcante é a investigação de um dos grupos de trabalho da Comissão Nacional da Verdade (CNV) sobre os mais de 8 mil indígenas e comunidades ribeirinhas mortos e desaparecidos no período ditatorial (Brasil, 2014). Muito embora se tenha demonstrado a importância da expansão na contagem clássica dos afetados pela ditadura, esses números não foram absorvidos oficialmente após a finalização dos trabalhos da CNV. Uma das razões possíveis – para além do fato de que muitos não portavam documentos oficiais para serem reconhecidos, ou ainda, de que aldeias inteiras foram dizimadas – é a resistência em se modificar o número de afetados, uma vez que, atrelado majoritariamente aos militantes que resistiram à ditadura, esse número mantém a polarização *militares versus comunistas* e reifica, por conseguinte, a tese dos dois demônios.

⁵ Podemos destacar especialmente o ano de 2010, quando o Estado brasileiro é condenado na Corte Interamericana de Direitos Humanos – que não reconhece a Lei de Anistia enquanto parâmetro internacional suficiente de reparação – e obrigado a empregar todos os esforços para encontrar os restos mortais dos desaparecidos políticos e oferecer atendimento psicológico aos familiares (Caso Gomes Lund).

Novamente, vemos se repetir sintomaticamente a tensão em torno de um perdão sem reconhecimento. Enuncia-se a existência de 8 mil mortos e desaparecidos, mas *quem são eles?* Por que não entram na contagem oficial?

Dentre as tensões que passam a redesenhar o sentido do que é ser vítima de violência de Estado no Brasil, focamos na criação do Clínicas do Testemunho como uma possibilidade de se ler uma inflexão importante nesse parâmetro interpretativo. Criado pela Comissão de Anistia, o Clínicas do Testemunho é uma política pública pioneira na reparação psíquica aos afetados. Sua porta de entrada se dá por meio do reconhecimento do Estado de que as violências vividas nos anos de chumbo incorreram no sofrimento psíquico e social dos sujeitos afetados até sua terceira geração. No entanto, e aí se encontra um fato notável, para que tais sujeitos sejam beneficiários da política, eles não precisam necessariamente ser anistiados ou anistiandos frente à Comissão. Ou seja, diferentemente das demais políticas de reparação, o Clínicas do Testemunho desassocia a possibilidade de ser reconhecido pelo Estado de um processo administrativo de veridicção. Mas afinal, que efeitos isso traz para a discussão em torno de políticas de reconhecimento e redistribuição?

Lançamos mão de um exemplo que parece articular as tramas aqui presentes. Ao longo da existência do Clínicas do Testemunho, inúmeros militares começam a procurar atendimento. Inicialmente orientados por seus advogados, eles nutriam a ideia de que seu engajamento traria efeitos positivos na apreciação de seus requerimentos de anistia. Uma vez envolvidos nos grupos de testemunho, todavia, descobrimos que estes sujeitos já haviam tido seus processos indeferidos pela Comissão de Anistia, ou até mesmo cassados pela Advocacia Geral da União⁶, encontrando-se na inquietante posição

⁶ A situação que os reuniu dizia respeito à polêmica em torno da Portaria 1.104, de outubro de 1964, que previa o fim da estabilidade e o desligamento de cabos que atingissem o período de oito anos sem alcançar outra graduação. Inicialmente, esta

de um duplo não reconhecimento: por um lado, haviam sido expulsos das Forças Armadas por terem testemunhado ou realizado diretamente crimes de lesa-humanidade em nome destas; por outro, viviam como párias em suas comunidades, pois eram considerados torturadores⁷.

O trabalho clínico realizado junto a esses sujeitos não apenas revela os custos subjetivos de terem vivenciado uma dupla violência, mas coloca em cena igualmente os efeitos produtivos do reconhecimento do Estado ao tomar tais sujeitos em atendimento. Para muitos, foi a primeira vez que puderam falar das violências cometidas e testemunhadas entre os próprios pares, que se reuniam há anos sem compartilhar suas histórias. Aquilo que inicialmente poderia se anunciar como um paradoxo de uma política de reparação (*como esses sujeitos são atendidos pelo mesmo órgão que lhes nega anistia?*), passa a revelar a dimensão do reconhecimento para além da noção de boa-vida ou de redistribuição. Ao deslocar a lógica de seus discursos reivindicatórios – calcados no paradigma jurídico de provar o dano sofrido – em direção a uma dimensão testemunhal, produzem-se efeitos de compartilhamento e de identificação entre os membros do grupo que ressignificam o investimento depositado no requerimento de anistia. Como nos lembra Adorno (2008): “Fizeram-lhe injustiça; disso deriva a demanda do direito e no mesmo passo é obrigado a abrir mão dela, pois o que deseja só pode provir da liberdade. Nesse

portaria foi configurada como ato de exceção, e os cabos atingidos considerados aptos a receber a anistia. Em 2014, uma série de pareceres jurídicos produzidos pelo Ministério da Justiça e pela Advocacia Geral da União (AGU) embasou a decisão de retirar a concessão de anistia concedida a 495 ex-cabos da Aeronáutica. A partir de 2011, um novo grupo de trabalho interministerial foi criado para revisar 2.574 destes processos.

⁷ Os militares em questão não se identificavam com o campo da esquerda, mas como militares nacionalistas, movidos por ideais de amor à pátria e, desde sempre, às suas respectivas Armas. Entretanto, foram expulsos sumariamente de suas corporações, destituídos de seus direitos, muitos deles depois de trabalhar vários anos no regime militar. Foram monitorados dentro e fora da caserna, antes e depois de serem presos e de sofrerem diferentes punições, submetidos a condições carcerárias aviltantes, torturados e humilhados (BRASIL, 2014, p. 19).

infortúnio o rejeitado torna-se humano” (p. 160-161). Isto é, um processo de *reumanização* só pode se dar entre o desejo de reclamar a injúria e a resistência a tal reclamação.

Portanto, para além da inflexão produzida na porta de entrada da política pública de reparação, ao desassociar a possibilidade de ser reconhecido pelo Estado de um processo administrativo de verificação e propor a escuta do sofrimento de militares expulsos das Forças Armadas, o Clínicas do Testemunho problematiza a dicotomia *vítimas versus torturadores*. Tal inflexão produz um efeito de descentramento da nomeação sintomática (que reafirma a ideologia dos dois demônios) em direção a questões estruturais das Forças Armadas e das Polícias Militares brasileiras, violentas em sua própria constituição, cuja permanência após o fim da ditadura sugere uma relação causal entre os atos de exceção do passado e os atuais⁸. É interessante pensar, nesse sentido, como uma política de reparação da violência ditatorial permite complexificar os pontos cegos e impasses das exceções vividas na democracia, tomando os efeitos psíquicos e sociais das vítimas do Estado como um chão fenomenológico comum da experiência do arbítrio estatal. Atualizar os sentidos da anistia, desta feita, implica recolocá-la no centro do debate político atual sobre segurança pública e cidadania.

À luz das considerações de Fraser (2003), parece-nos importante marcar uma diferença entre o que entendemos constituir dois momentos distintos das políticas públicas brasileiras referentes à transição democrática. Em um primeiro momento, que dura até 2007, as políticas de indenização conferiram à justiça de transição um caráter quase exclusivamente redistributivo. Isso não quer dizer, todavia, que as questões envolvendo reconhecimento permaneceram inalteradas: como buscamos explicitar, elas inclusive sofreram impactos negativos. Afinal, como afirma Fraser, ações que incidem exclusivamente na esfera econômica tendem a ter efeitos nega-

⁸ Questão abordada no presente livro por Dario de Negreiros.

tivos na esfera cultural, o que entendemos neste escrito como a lógica do *perdão sem reconhecimento*.

A partir de 2007, uma série de outras políticas são postas em prática, incluindo o projeto Clínicas do Testemunho. Com objetivos e métodos distintos, tais políticas remanejam as relações entre redistribuição e reconhecimento, convocando um olhar mais cuidadoso para a análise dos seus efeitos. Não seria o caso aqui de suturar tal distinção analítica, mas, no limite, de buscar compreender como a própria noção de anistia demonstra que ela só é válida se pensarmos os efeitos de ressignificação das políticas operando de forma imbricada uma sobre a outra. Isto é, trata-se de não perdermos de vista os efeitos de reconhecimento e reparação que as recentes políticas acarretaram para os sujeitos envolvidos. Ao falarmos de reconhecimento, tratamos também de promoção de justiça, ainda que de modo fragmentário e inacabado.

Algumas questões, no entanto, permanecem em aberto: como se opera subjetivamente o reconhecimento na dinâmica do projeto Clínicas do Testemunho? Quais são seus efeitos sobre o laço social? Para responder a tais interrogações, é necessário debruçarmo-nos sobre o próprio exercício testemunhal, de dispositivo clínico norteador dessa política.

O exercício testemunhal e o reconhecimento

O testemunho é um conceito-limite. Ao longo do século XX, a utilização e a recepção do testemunho operou inflexões importantes na própria forma como concebemos a produção de depoimentos, sejam eles de uso jurídico, histórico ou sociológico. O testemunho, assim como o abordamos, é sempre uma cocriação, em que a posição do sujeito frente ao vivido é constantemente refabricada, na medida em que condições sociais de recepção de seu relato são possibilitadas. A prática do testemunho não visa ao relato de um conteúdo predeterminado, a partir do qual o sujeito supostamente poderia aspirar ao reconhecimento de seus pares; antes, o testemunho veicula

uma travessia do processo de sobredeterminação do sujeito provocado pela violência de Estado. Ao invés da privatização do dano e da passivação política dos sujeitos, que só podiam ser reconhecidos individualmente, o processo veiculado pelo Clínicas do Testemunho propõe o resgate da dimensão coletiva da experiência e incide sobre formas sintomáticas de reconhecer-se afetado pela violência de Estado. Uma dessas formas é a própria vitimização, que entendemos como um recurso subjetivo, inconsciente ou não, do qual o sujeito lança mão a partir da reiteração da posição de vítima, que não dispõe de outros meios de reconhecimento social senão a comprovação do mal sofrido por meio da revivescência constante dos efeitos da violência (Indursky; Szuchman, 2014).

Transpondo esse debate para a discussão no âmbito das políticas públicas, ao sustentarmos que a porta de entrada do Clínicas do Testemunho é a possibilidade do testemunho, afirmamos que o processo de reparação psíquica aí operado se coaduna a uma postura antiprediciativa de reconhecimento do sujeito (Safatle, 2016, p. 223), e que não depende, portanto, da comprovação do dano ou da prova jurídico-histórica (ou seja, de uma positivação de seus predicados). Entendemos o exercício testemunhal como um processo de indeterminação em que o sujeito pode não somente operar a transmissão das experiências-limite de horror e resistência, mas igualmente ressignificar seu sofrimento no seio de uma coletividade. Se tal processo opera uma espécie de reconciliação entre *vítima e algoz*, este pode ser um efeito ético operado pelo testemunho, mas que de forma alguma é pressuposto como objetivo final.

É nesse sentido que a teoria de Honneth (2009) é insuficiente para pautar as experiências de reconhecimento, uma vez que, ao positivar teoricamente o norte das reivindicações políticas, acaba negligenciando a experiência da negatividade estruturante do sujeito. Em termos psicanalíticos, referimo-nos à ausência de um objeto a determinar o conteúdo do desejo, que deve permanecer sempre calcado em sua dimensão

indeterminada e produtiva. Isso implicaria desconfiar de um *percurso normatizador*, tanto psicologizante – que desaguardaria na suposta *elaboração do trauma* –, quanto macropolítico – em que se supõe que a reparação psíquica produziria uma identificação à militância por verdade, memória e justiça ou uma precondição para a luta por direitos.

Nesse sentido, o Clínicas do Testemunho mantém suas reservas frente a um ideal de cura terapêutica ou político-ideológico específico, aproximando-se de uma dimensão ética em que o reconhecimento é o efeito do lugar de fala desde o qual a verdade do sujeito pode emergir. Lembremo-nos do seminário XI de Lacan (1997), no qual ele aproxima a psicanálise de uma ética. A ideia não é despolitizar a reparação psíquica, afirmando que se possa prescindir do Estado enquanto agente da reparação ou abdicar da luta pela responsabilização dos agentes; mas, antes, não perder de vista os efeitos de reconhecimento, enquanto dimensão de justiça, que são operados no Clínicas do Testemunho aquém e além da esfera estatal. Desta feita, os efeitos do Clínicas do Testemunho não podem ser lidos tão somente por sua terapêutica, mas igualmente pelas transformações que o reconhecimento opera na experiência subjetiva dos afetados.

Até hoje, os teóricos e militantes da justiça de transição demonstram certa dificuldade em absorver esses efeitos na agenda da transição, sobretudo por ainda manterem um horizonte normativo que toma as políticas de reconhecimento por uma esfera compensatória e afirmativa, isto é, desprovida de um potencial transformador de justiça, memória e verdade. É necessário ressaltar, outrossim, que esse problema também diz respeito aos psicanalistas, que nem sempre logram demonstrar a dimensão política do trabalho clínico. Talvez isso decorra dos impasses de uma militância que, por vezes, compartilha um ideal normativo de justiça (responsabilização dos agentes da tortura), ou do discurso hermético que, conquanto anuncie uma clínica do *laço social*, não consegue traduzir seus

operadores lógicos em uma língua acessível ao público leigo. De toda forma, parece-nos fundamental retomar a potência da esfera do reconhecimento enquanto dimensão de justiça, conforme propõe Fraser, sem, todavia, retirar a dimensão do sujeito desse debate, como ela mesma o faz, ou esvaziar sua a dimensão negativa, como faz Honneth.

Referências

- ADORNO, Theodor. *Mínima moralia*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.
- BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório: textos temáticos* - volume II. Brasília: CNV, 2014.
- DERRIDA, Jacques. *Força da lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DUNKER, Christian. *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- FAULKNER, William. *Requiem for a nun*. New York: Random House, 2012.
- FRASER, Nancy. Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation”. In FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition: a political-philosophical exchange*. New York: Verso, 2003.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. O preço de uma reconciliação extorquida. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir. (orgs.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. Boitempo: São Paulo, 2010.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2009.
- INDURSKY, Alexei.; SZUCHMAN, Karine. Grupos do testemunho: função e ética do processo testemunhal. In: *Clínicas do testemunho: reparação psíquica e construção de memórias*. Porto Alegre: Criação Humana, 2014.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- MEZZAROBA, Glenda. Entre reparações, meias verdades e impunidade: o difícil rompimento com o legado da ditadura no Brasil. *SUR - Revista Internacional de Direitos Humanos*. v. 1, n. 1, 2004.
- RICOEUR, Paul. *Le juste*. Paris: Editions Esprit, 1995.
- SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

ISSO TAMBÉM ACONTECEU AQUI: CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO DE ESCU TA EM SANTA CATARINA

Allyne Fernandes Oliveiras Barros¹

Juliana Rego Silva²

Marilena Deschamps Silveira³

Iniciamos ao final de 2013, em Florianópolis, o projeto Clínicas do Testemunho, da Comissão da Anistia do Ministério da Justiça. A execução do eixo clínico deste projeto se ampara na escuta psicanalítica e na criação de dispositivos clínico-políticos, buscando a reparação psíquica e a recomposição histórica. Deste modo, trabalhamos a importância da fala e do testemunho como quebra do silenciamento das repercussões individuais e sociais promovidas pela violência da ditadura civil-militar no Brasil, mais especificamente, em Santa Catarina.

De fato, acreditamos que a fala em transferência e a escuta permitem um destino diferente daquilo que excede como desamparo psíquico no sujeito diante de um outro semelhante que violenta o corpo e a alma. Promover este outro destino permite a circulação psíquica através das palavras, gerando condições para que o horror possa se constituir numa marca que inscreve e revela uma história.

¹ Psicóloga e psicanalista; Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina; Integrante do Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas; Integrante do Clínicas do Testemunho-Instituto APOA - Núcleo Santa Catarina. E-mail: allynefob@gmail.com

² Psicanalista atuante no projeto clínicas do testemunho/SC; Possui graduação e mestrado em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: rsilva.juliana@gmail.com

³ Psicanalista, membro efetivo da Sigmund Freud Associação Psicanalítica; Coordenadora técnica do Núcleo SC do Projeto Clínicas do Testemunho-Instituto APOA. E-mail: marilenedeschampss@gmail.com

Nossa experiência no âmbito do projeto, no entanto, tem revelado como é grande a força de silenciamento, tanto a partir do que foi objetivo último da ditadura civil-militar no Brasil, quanto por conta do traumático *enquistado*, sem trâmite por representações. Além da força do silenciamento, esbarramos na desconfiança das pessoas afetadas em relação ao Estado. O mesmo Estado que violentou, que rompeu o interdito apresenta agora outra possibilidade, oferecendo um projeto no qual psicanalistas eticamente comprometidos colocam-se em posição de escuta. Como poderiam aqueles violentados confiar? Como gerar transferência de trabalho se nossa atuação aparece enquanto parte do pagamento de uma dívida histórica do Estado brasileiro para com essas pessoas?

Você é daqui?

A psicanálise nos revela que o sujeito humano se constitui na relação com um outro, representado pelas figuras parentais afetivamente investidas da história pessoal. Freud (1896 [2004]) já ressaltara a prematuridade e o desamparo originário do ser humano, revelando um sujeito que depende do outro para se constituir psiquicamente. É através, portanto, desta íntima ligação com o outro que se realiza um complexo trabalho de constituição subjetiva, que revela o que da sobrevivência física se fará a instauração da vivência psíquica, num intercâmbio que fala de leite e amor. Vivência que vai entrelaçando o corpo e o psiquismo para sempre, gerando um eu/corpo, *meu corpo, meu eu*. Neste percurso, a relação com o outro se inscreve para sempre, numa eterna busca do amor e de reconhecimento no olhar do outro.

De fato, a inscrição subjetivante percorre um caminho complexo, sujeita a recomposições, mas sempre através do outro que consegue sustentar uma diferença geracional; que, submetido à lei, não viola o corpo que está em suas mãos. Dessa inscrição se tece a operacionalidade do psiquismo, capaz de transformar quantidade em qualidade, regular a morte

pela afirmação do prazer, falar e pensar no lugar de agir (Silveira, 2016).

Sendo assim, também é verdade que, quando um outro semelhante qualquer queira nos infligir dor, vai nos machucar não só na carne, mas na alma (Kehl, 2004). Entenda-se *alma* como aquilo que é mais íntimo, um lugar sensível e de máxima intimidade onde vai se passar a indescritível sensação de dor de *não-ser* no olhar do outro. A violência advinda do outro semelhante se inscreve como não reconhecimento, promovendo desamparo psíquico na vivência de indiferença extrema do outro que transgride e rompe as condições humanas de alteridade que permitem o *existir*. Dizemos que os atos de violência aplicados sobre o sujeito caminham na contramão de qualquer perspectiva de construção subjetiva e de reconhecimento do outro como sujeito.

No período das primeiras atividades do projeto na cidade, em vias de expandi-lo para o interior de Santa Catarina, contávamos com a parceria de uma instituição universitária privada. Nesse primeiro momento, passamos a nos defrontar com as dificuldades em nos aproximar do público a quem o projeto era destinado. Não foi fácil a aproximação, em vários sentidos. Nossos contatos com militantes atingidos pela violência do período ditatorial foram permeados por intervenções de rechaço e desconfiança em relação ao Projeto Clínicas do Testemunho. Após um grande processo reflexivo, foi possível ler que essa dificuldade trazia a marca da desconfiança consequente da fratura na relação com o Estado.

Portanto, como membros do Clínicas do Testemunho e, como tal, representantes de um projeto oferecido pelo Estado, escutávamos *Você é daqui?* e *Não acreditamos nesse tipo de projeto. São projetos que só servem aos intelectuais, nada se faz de fato*, ou ainda, *Por que uma parceria com uma instituição privada?* A escuta dessas intervenções nos puseram a pensar no seguinte: estávamos diante de sujeitos que buscavam uma posição ativa

na construção de espaços onde pudessem ser ouvidos. Eis nossa primeira experiência de testemunhas do trauma.

Quando nos aproximávamos, como membros de um projeto oferecido pelo Estado, assumindo a condição de seu representante, nossa presença instalava, como repetição, uma ameaça de submissão para quem sofrera na carne os efeitos do ataque à subjetividade. Esta é a ferida que se abre, reatualizando o traumático e revelando o dano psíquico promovido por um Estado que deveria ter protegido seus cidadãos através do interdito e não o fez. A violência impetrada durante o período ditatorial se fez fora da lei, fora do interdito.

Ao apontarmos para a reatualização do traumático, nos amparamos na psicanálise para pensar o traumático enlaçado ao pesadelo, ao insuportável, àquilo que perfura, que rompe e devassa o psiquismo. Quando o psiquismo está devassado, o sujeito está em desamparo diante de algo da ordem do horror. Horror e silêncio dividem o mesmo espaço, já que o desamparo é indizível. Assim, o efeito traumático é sem palavras, emudece e estabelece o silenciamento.

Sua reatualização, já que sem palavras, promove uma intensidade eruptiva que tem como manifestação movimentos violentos, sem o caráter de maldade com o outro, mas com o sentido de *dominar* o excesso desprazeroso. Com Freud (1915[2004]) compreendemos que aqueles questionamentos podiam ser escutados como movimentos ativos de *domínio* e que pediam uma tradução. Tentamos fazê-la a partir do que nós, enquanto membros-representantes do Estado, sentíamos na carne e na alma ao sermos atingidos pelo rechaço: a sensação visceral, atordoante, de quem está *no olho do furacão*. Possível tradução da reabertura das sensações indizíveis naquelas pessoas, promovidas pela violência do não reconhecimento como sujeito. A pergunta *Você é daqui?* encobria outra fundante: *Você vai me reconhecer?*

Assim, com essa escuta, compreendíamos a ausência dessas pessoas às conversas públicas promovidas pelo pro-

jeito. A aproximação ao projeto de pessoas que poderiam beneficiar-se dele implicaria uma construção de vínculos de confiança, que como psicanalistas, denominamos de transferência de trabalho.

A psicanálise, como experiência intersubjetiva, aponta que a fala e a escuta só vibram no quente leito transferencial, e está assentada numa ética que se funda no reconhecimento do sujeito como sujeito de desejo, no reconhecimento da singularidade do sujeito. A partir desta especificidade psicanalítica, o Projeto Clínicas do Testemunho nos desafiou à criação de espaços e dispositivos que possibilitem o testemunho como uma narrativa em que o sujeito se coloca como protagonista da sua história, calada e interrompida.

Desta forma, pensamos no efeito positivo, terapêutico de que as vítimas falem, para que o traumático “enquistado” não fique atacando o sujeito de dentro. Na falta de saídas simbolizantes, o excesso traumático se descarrega de outras formas, tais como os adoecimentos do corpo ou a melancolização. Ao mesmo tempo, trata-se de uma fala delicada, que se apresenta devagar, com falhas e hesitações, e com muita dor. Trata-se de um percurso difícil para trazer à lembrança aquilo que é da ordem do horror, e tecer aos poucos uma inscrição da história através da sensível escuta de si e do reconhecimento de uma história por quem está junto para escutar. A transformação se opera pela fala, pois a força cruel do outro violento incidiu justamente aí através do *cale-se!*

O que nos fica é a lembrança do que jamais pode ser esquecido: é preciso confiar que o outro da escuta vai me reconhecer. Inicia-se, assim, um delicado processo de construção de laços de confiança.

Isso também aconteceu aqui?

Em paralelo a esta construção, outras pessoas que se faziam presentes nas conversas públicas passavam a se perguntar sobre o silenciamento da história de um período tão

doloroso, reconhecendo dentro de suas próprias histórias individuais os seus efeitos. O projeto começava a tomar lugar revelando a força do silenciamento não só no sujeito, mas também no social.

Assim, o silenciamento no sujeito se mostrava com a indicativa fala *Eu até gostaria de participar de um grupo onde eu pudesse falar, mas é possível que eu participe? Quero falar, mas não lembro nada do que me aconteceu.* Já no social, a fala surgiria a partir de um integrante mais jovem do nosso próprio grupo de trabalho. Com muita surpresa, ao conversarmos sobre os efeitos ditatoriais em Santa Catarina, ouvimos: *Mas isso também aconteceu aqui? Que incrível, parecia que, aqui, nada tinha acontecido!* Pergunta que apontava para o silenciamento no social de uma história ocorrida, sim, em nosso Estado.

Já tínhamos, portanto: *Você é daqui?* e *Mas isso também aconteceu aqui?* O sujeito não reconhecido! A história não reconhecida! Perguntas que se articulam entre si e nos fazem reconhecer ainda outra inscrição na pergunta *Você é daqui?* como *Você é capaz de me reconhecer no que vivi?* ou *Você reconhece a sua história?* Passamos a testemunhar que uma história silenciada é uma história não reconhecida.

No ano de 2014, participamos do Congresso Internacional de Direitos Humanos: *Civilização ou Barbárie?* e nomeamos a inscrição da nossa oficina como *Mas isso também aconteceu aqui? Sobre o silenciamento da experiência ditatorial em Santa Catarina.* Buscamos o documentário *Audácia*, dirigido por Chico Pereira, filho de militante político da história de Santa Catarina, priorizando dar voz ao que aconteceu neste mesmo estado. Em novembro, fomos convidadas para uma discussão no Instituto Federal de Santa Catarina – IFSC, a partir de outro documentário local: *História recontada: Professor Marcos Cardoso e a ditadura na Escola Técnica Federal de Santa Catarina.*

Havia, portanto, uma história da ditadura em Santa Catarina, dentro do IFSC – à época ainda chamado Escola

Técnica Federal –, e também dentro da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. *A posteriori*, então, localizamos a origem daquele pedido inicial dos militantes catarinenses para o desenvolvimento das atividades do Clínicas do Testemunho dentro das instituições públicas. Nelas, o silenciamento deveria ser interrompido e a história recontada.

Afinal, a tortura é parte de um projeto político e de um sistema de poder, como nos diz Marcelo Vinãr (1992), psicanalista e militante uruguaio, cujo objetivo manifesto de obter informações e a confissão é acessório em relação ao projeto final de aterrorizar e de submeter: o alvo é mais a coletividade do que a própria vítima. É um dispositivo destinado à imobilização, pelo medo, da sociedade governada.

No documentário que reconta a história do prof. Marcos Cardoso, seus colegas da época, amigos e familiares deixam claro o silenciamento exercido a partir do medo. Familiares silenciados, sem poder historicizar o que aconteceu a seus irmãos, a seus pais. Sociedade silenciada, passiva diante da incidência da violência. Sem rastros: *calem-se!*

Vocês nos ouviram!

Comunicamos então ao grupo organizado de militantes, que iríamos levar as conversas públicas e capacitações para dentro da UFSC. Estávamos afastando nossas atividades da instituição privada. Tivemos, como retorno, a afirmação: *Vocês nos ouviram. Agora, vamos ajudar.* Passaram a comunicar os colegas, de tantas lutas por justiça e reconhecimento, das atividades e possibilidades do Projeto Clínicas do Testemunho.

Desta forma, fomos dando ao que ouvíamos destinos que pudessem gerar um reconhecimento mútuo: nos reconhecíamos como aqueles que sabem do mal que provoca a tortura, do mal que provoca o não reconhecimento do outro como sujeito humano. Precisávamos falar a partir daqui, e do que não se dizia que tinha acontecido aqui, no sujeito e no coletivo.

Em abril de 2015, promovemos, em parceria com o Coletivo Catarinense Memória, Verdade e Justiça - MVJ⁴ e a comissão de Direitos Humanos do CRP/12, o seminário *Reparação Psíquica e Construção de Memórias*, na UFSC. Estávamos contando, portanto, com o auxílio e presença, mesmo que ainda muito pequena, das pessoas atingidas pelo terror de Estado em Santa Catarina.

A conclusão das nossas atividades, em virtude do encerramento do projeto piloto em julho de 2015, se fez, mais uma vez na UFSC, com uma conversa pública: *Do silêncio ao testemunho: construção de memórias e Comissão Nacional da Verdade*. Tivemos na discussão a presença de uma pessoa integrante do Coletivo Catarinense MVJ que pôde revelar sua condição de arquivo-vivo, testemunho do que aconteceu no Estado. Sua presença revelava, também, os novos laços estabelecidos, possíveis a partir da escuta e do reconhecimento de uma história de violência. Nesse momento, ouvimos: *que bom que são vocês que vão buscar levar o projeto adiante... Porque, em vocês, eu confio*.

Ainda dentro da experiência do projeto-piloto, é importante ressaltar que foi a partir dos efeitos da tortura nas gerações de filhos e netos, que tivemos o projeto reconhecido como proposta de reparação psíquica, que é um dos seus eixos principais, e que justifica a intervenção psicanalítica. Uma das pessoas afetadas pela ditadura em Santa Catarina, ao nos solicitar uma indicação terapêutica para a filha, nos disse: *Meu marido foi preso durante a ditadura. Sofreu muito depois, deveria ter se tratado, mas nunca aceitou. Acredito que, por esse sofrimento, adoeceu e morreu muito jovem. Minha filha é que, agora, não está bem. Quero que ela se trate pra que não se repita o que aconteceu com o pai, para que ela não adoça*.

⁴ Coletivo de familiares catarinenses que desde a década de 70 procuram informações sobre seus mortos e desaparecidos políticos, em luta pela memória nacional sobre a resistência à ditadura militar.

De 1% para 5% de chance

Os desafios de resgate da memória do período da ditadura civil-militar em Santa Catarina, no âmbito do projeto, ou seja, na contramão do silenciamento, só foram – e continuam sendo – possíveis na aproximação com aqueles que protagonizaram a resistência política na época. Assim, na medida em que foi possível para algumas dessas pessoas perceberem um espaço de escuta ofertada por nós, psicanalistas, uma rede de colaboração para que se contasse com tal escuta foi se constituindo. A partir do segundo momento do projeto, inaugurado em 2016, a continuidade do trabalho iniciado no fim de 2013 se deu em um outro registro: alguns militantes já nos conhecem, sabem que reconhecemos que, sim, isso também aconteceu aqui. Realizou-se a partir desse ponto a conversa pública de lançamento do projeto 2016-2017, intitulada *Repare bem. Isso também aconteceu aqui*.

Há, de fato, um reconhecimento mútuo construído no trabalho empreendido até então: de nossa parte, a de que a tortura, a violência extrema, os desaparecimentos e os esforços de apagamento dessa história não são justificáveis e têm efeitos devastadores. Compreendemos a partir da psicanálise que o reconhecimento do outro na sua alteridade é o que fundamenta o laço humano, o que não houve e foi duramente desmentido pelas graves violações perpetradas. Da parte dos ex-presos, familiares e demais pessoas engajadas na luta por verdade, memória e justiça, a de que há alguma possibilidade de reparação a partir desse reconhecimento e da persistência no oferecimento de uma escuta.

Sustentar a condição de escuta requer se colocar a ouvir aquilo que o sujeito pode ou não dizer. Ou seja, não é pela via do interrogatório, do fazer falar a qualquer preço. É pela via do reconhecimento de que há um sofrimento, e, portanto, falar da dor não se faz a um qualquer ou a qualquer hora. Ao saber das feridas abertas pelo período ditatorial no Brasil, sabemos do cuidado necessário ao se aproximar e realizar

convites para as atividades do projeto. Temos compreendido esse como um importante elemento de sustentação da escuta.

Assim, após o lançamento oficial do segundo momento do projeto em Santa Catarina, a equipe de trabalho passou a realizar os chamados *grupos de acolhimento*, com o intuito de apresentar a proposta do Clínicas do Testemunho em um espaço mais reservado do que aquele da conversa pública. Com o apoio do Coletivo Catarinense MVJ, a partir do vínculo estabelecido outrora, tomou-se conhecimento de algumas pessoas que geravam preocupação aos ex-companheiros e ex-companheiras de luta. Iniciou-se, assim, a tentativa de contatos e convites para esse espaço.

Em um dos contatos por telefone, após ouvir sobre o convite e afirmar não ter onde anotar sobre o local e horário, pois foi *pego* enquanto cochilava diante da televisão no final da tarde, um ex-presos político pede que retorne a ligação para ele no dia seguinte, apesar de ter dito que já não havia mais nada para se *falar*. Como combinado, a segunda ligação foi feita e, após mais uma pequena conversa, o sujeito diz: *Sabe, ontem à noite fui dormir pensando assim depois do teu contato: 1% de chance de eu ir. Mas com tua ligação de hoje, teu esforço, as chances passaram para 5%*. Ainda que pequena, indicava ali que o investimento não fazia com que falar fosse fácil, mas oferecia vias para que se tornasse cada vez menos difícil e mais possível.

O que já é conhecido teoricamente e na prática clínica de nossos consultórios começa a ser tecido no âmbito do projeto: o lugar da transferência. Freud (1914[2010]) aborda a importância do manejo da transferência como uma zona intermediária entre o sofrimento psíquico e a vida. A relação – transferência – com o analista permite que o sujeito repita o sofrido na passividade pelas diversas saídas do traumático. Porém, por ser oferecida a esse sujeito a escuta, confere-se um lugar ao sofrimento. Ao falar para um outro que não vai embora, que fica para ouvir o que pode o sujeito dizer, diminui a irrealidade do vivenciado.

O investimento, materializado na presença e permanência do analista – que retorna a ligação pedida –, faz força contrária à indiferença: vai na contramão da recusa de testemunhar o trauma. Aos poucos, com pequenos *aumentos percentuais*, aqueles marcados pelos efeitos da violência perpetrada na ditadura quebram o silêncio que não é mudo.

Do silêncio que não é mudez: trauma e testemunho.

Os dispositivos clínico-políticos desenvolvidos até o momento no projeto configuraram-se como ambientes seguros de troca e construção de memórias. Ao realizar grupos de acolhimento após a atividade de lançamento do projeto, surgiu aos poucos um importante movimento de criação de laços de confiança e de abertura para os testemunhos. Estava cada vez mais evidente a vontade de falar sobre as experiências políticas e pessoais da época. Importante para quem fala, para quem ouve e para a própria reconstrução da História do Brasil.

Falar disso atualmente nos parece pertinente e necessário, na medida em que o próprio Sigmund Freud (1932[2010]) nos aponta: tudo o que suscita a evolução cultural trabalha contra a guerra. Ou seja, em tempos constantes de ameaça democrática e amargurados pedidos de retorno ao regime militar, devemos atentar para as investidas de deletar da história aquilo que nos põe frente ao horror. Assim como o neurótico dirige-se ao analista com um primeiro passo num processo de *cura*, o ato de tornar pública as experiências e as lutas que a história esqueceu e recalçou é fundamental na elaboração dos traumas sociais - que marcam a carne certamente de forma ímpar (Kehl, 2010).

Os rastros do trauma se transmitem, tanto por aqueles que testemunharam o acontecimento, como pelos que se beneficiam, de alguma forma, do silêncio como proteção ao horror, à vergonha e à culpa. Como sintomas, os desencontros ressurgem. O traumatismo que reverbera silenciosamente

na carne não é passível de apagamento, apenas o evento traumático é dado ao esquecimento (Macêdo, 2014). O encontro com a experiência do impossível de dizer apontaria justamente uma das acepções do real no ensino de Lacan (1975[1993]): O inassimilável é traumático e se repete - ainda que seja preciso falar disso, e mesmo que não se faça outra coisa a não ser falar disso.

Durante a tortura, experiência-limite e desconcertante, um corpo é roubado de seu próprio controle, dissociando-se assim, o sujeito. Soa quase como uma tentativa de refazer o dualismo cartesiano, à medida que corpo e sujeito separam-se. O corpo é tomado como gozo do Outro, ultrapassando os limites da carne. Sabemos desde Freud (1932[2010]): os motivos ideológicos para a violência servem como pretextos para os apetites destrutivos do ser humano.

Assim, o testemunho do trauma passa a exercer uma influência no laço social da cultura, criando comunidades de sobreviventes e marcando as páginas da história com a conquista – lenta e gradual – da memória e justiça aos que sofreram destes crimes contra a humanidade. A proposta do Testemunho ultrapassa, portanto, os limites dos efeitos terapêuticos, constituindo-se então como espaço também histórico de produção de um saber, memória e resistência. Enquanto estratégia de transposição do individual para o coletivo, o testemunho torna possível narrar o horror para o outro na dimensão da história, para que haja então, a transmissão geracional e a retomada da memória coletiva.

Referências

- FREUD, Sigmund. Projeto de psicologia (1896). In: J. L. Etcheverry (org.). *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004 (Original publicado em 1950). p. 325-387
- _____. Pulsão e destinos da pulsão (1915). In: *Obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- _____. Recordar, repetir e elaborar (1914). In: _____. *Obras completas*. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em au-

tobiografia (O caso Schreber), artigos sobre técnica e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 193-209.

_____. Além do princípio do prazer (1920). In: _____. *Obras completas*. História de uma neurose infantil, Além do princípio do prazer e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 161-239.

_____. Por que a guerra? Carta a Einstein (1932). In: _____. *Obras completas*. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 417-435.

KEHL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir Pinheiro (orgs.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010. P. 123-132.

_____. Três perguntas sobre o corpo torturado. In: KEIL, Ivete; TIBURRI, Marcia (orgs.). *O corpo torturado*. Porto Alegre: Escritos Editora, 2004. p. 9-19.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 23: o sintoma* (1975-76). Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MACÊDO, Lucíola Freitas de. *Primo Levi: a escrita do trauma*. Rio de Janeiro: Subversos, 2014.

SILVEIRA, Marilena Deschamps. Você tem fome de quê? Os efeitos da violência na subjetividade. *Revista Psicologia em Movimento*. Conselho Regional de Psicologia – 12 região, n. 6, janeiro/fevereiro de 2016. p. 43-45.

VIÑAR, Maren; VIÑAR, Marcelo. *Exílio e tortura*. São Paulo, Escuta, 1992.

POSSIBILIDADES DE FONTES E ARQUIVOS SOBRE O TEMA DE FILHAS(OS) DE PERSEGUIDOS POLÍTICOS PELA DITADURA BRASILEIRA

Mariluci Cardoso de Vargas¹

No ano de 2014, a efeméride dos 50 anos do golpe civil-militar provocou eventos em sequência, promovidos por órgãos institucionais ou pela sociedade civil sobre o tema da ditadura. Naquele mesmo ano, em dezembro, realizou-se em Brasília a entrega pública do Relatório da *Comissão Nacional da Verdade* (CNV). Na esteira de reflexões, debates, entrevistas e publicações acerca da matéria, filhos de atingidos por atos de exceção foram convidados a falar, dar entrevistas ou testemunhos sobre os efeitos causados pela ditadura nas vidas e nas suas famílias. O acesso público aos documentos levantados e elaborados por essa comissão de Estado é um dos saldos positivos da CNV.² Contudo, o fato de a CNV iniciar e encerrar os seus trabalhos cerca de meio século depois daquele evento, traumático para parte da sociedade brasileira, demonstra a morosidade da construção, pela via estatal, das condições para a elaboração de uma memória nacional sobre o passado recente.

No Brasil, portanto, é recente a abertura de espaços promovidos pelo Estado para que o testemunho, como so-

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS, cuja pesquisa sobre as narrativas de filhos de atingidos pelo Estado de exceção está em desenvolvimento. E-mail mcvhistoria@gmail.com

² Dentre os dispositivos da Lei n° 12.528/2011 fica expresso em parágrafo único: “Todo o acervo documental e de multimídia resultante da conclusão dos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade deverá ser encaminhado ao *Arquivo Nacional* para integrar o *Projeto Memórias Reveladas*.” Parte do acervo está *online* e pode ser consultado. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/todos-volume-1.html?limitstart=0>>. Acesso em 1° de abril de 2017.

brevemente do terror ditatorial, elabore e manifeste sua memória. No âmbito estatal, os milhares de processos de requerimentos de anistia, possibilitados pela Comissão de Anistia do Ministério da Justiça, bem como seus projetos de memória e reparação simbólica, as centenas de registros realizados pelas Comissões Estaduais da Verdade, estimuladas pela institucionalização da Comissão Nacional da Verdade, criaram possibilidades de registros públicos dessas narrativas. Tais relatos provocaram minha reflexão sobre o lugar das declarações sobre a infância e a adolescência daqueles que, de forma direta ou indireta, estiveram filiados na resistência à ditadura. Considero, portanto, que entre os grupos de atingidos pela repressão estão as filhas(os) de ex-perseguidos por motivação política, tanto pela excepcionalidade do vivido, como pelas violações de direitos humanos que afetaram seus núcleos familiares. A fim de identificar parte dos registros testemunhais sobre filhas(os) de atingidos por atos de exceção, elegi alguns processos do Superior Tribunal Militar (STM) preservados pelo *Brasil: Nunca Mais* e uma amostra de requerimentos arquivados pela Comissão de Anistia. Para tanto, levarei em conta a seguinte questão: quais as possibilidades oferecidas pelo arquivo mais recente da Comissão de Anistia sobre as crianças e adolescentes, filhas(os) de perseguidos políticos durante a ditadura, em relação às informações das declarações dos processos do STM analisados pelo *Brasil: Nunca Mais*?

Essa questão se torna ainda mais relevante frente ao constante conflito em torno da memória nacional sobre o tema dos atingidos e afetados pelo terror estatal da ditadura. Estruturada mais em dissensos do que em consensos, a memória da sociedade brasileira se manifesta, com frequência, por meio de conflitos discursivos originados em variados grupos políticos e sociais. A impunidade sobre os crimes contra a humanidade certamente contribui para o dissenso e interfere nas elaborações da memória nacional sobre o tema em um nível transgeracional. Pela forma como a Lei de Anistia de 1979 segue sendo interpretada, a dimensão do testemunho

brasileiro esteve limitada, até então, apenas na perspectiva do sobrevivente, por meio da declaração dos danos sofridos para efeitos de reparação. Com isso, a dimensão jurídica do testemunho não foi explorada (Seligmann-Silva, 2010) o que torna essas narrativas mais objeto de prova documental para o uso da história do que prova jurídica para o uso da justiça (Ricoeur, 2007, p. 104).

A socióloga argentina Elizabeth Jelin (2002) entende que os historiadores, como produtores de narrativas permeadas por lutas políticas, devem intervir na esfera pública em situações de controvérsias político-ideológicas. A inquietação entre os historiadores sobre as características inerentes ao campo da história como disciplina, e da memória como componente cultural, é objeto de um longo debate historiográfico. Em síntese, o diálogo se traduz pelo reconhecimento de que em contraponto com a história, a qual exige rigor técnico para a construção de uma narrativa que busca representar a realidade, *la memoria sería la creencia acrítica, el mito, la 'invención' del pasado, muchas veces con una mirada romantica o idealizada del mismo* (Jelin, 2002, p. 64-65). Assim, para os historiadores, lidar com o relato testemunhal é realizar um exercício metodológico sobre as memórias e suas construções de sentido sobre o passado na incidência do tempo presente.

Da condição de ser filha(o) de ex-perseguido político durante a ditadura, alguns registros testemunhais

Hay un hecho evidente: aun como miembro de un mismo grupo social – desde la familia hasta la humanidad toda – la vivencia de un acontecimiento histórico es absolutamente diferente según la edad que tiene la persona en cuestión. Vivir una guerra a los cinco, a los veinticinco o a los sesenta son fenómenos subjetivos distintos, como también lo es si uno está en el lugar de los hechos o a la distancia, o si se trata de un hombre o de una mujer. La edad, el momento de la vida en que suceden los

acontecimientos, deja marcas específicas, porque afecta a condiciones de vida, experiencias y horizontes futuros (Jelin, 2002, p. 119).

Milhares de famílias tiveram suas vidas modificadas pela ditadura. Contudo, como proposto por Jelin, ser criança ou muito jovem durante a vigência do terror de Estado marcou de modo excepcional aqueles que viveram na mira da exclusão política e social imposta pelos sucessivos governos militares. As denúncias sobre as graves violações de direitos humanos que atingiram descendentes de perseguidos políticos tiveram seus primeiros registros testemunhais ainda durante o regime. Os testemunhos de adultos sobre as suas próprias infâncias e adolescências durante a ditadura e os impactos gerados pela repressão passaram a ocupar os arquivos públicos por volta dos anos 2000.

O primeiro projeto da sociedade civil que se propôs a reunir, preservar e analisar parte da documentação elaborada pelas instituições estatais durante a ditadura foi o projeto *Brasil Nunca Mais* (BNM). Por iniciativa da Arquidiocese de São Paulo, do grupo *Clamor* e do Conselho Mundial de Igrejas, advogados voluntários fotocopiaram, de forma clandestina, mais de setecentos processos que tramitaram no Superior Tribunal Militar. O livro *Brasil: nunca mais*, publicado em 1985, oferece uma compilação das informações baseada nas declarações dos indiciados por crimes políticos que foram julgados pela justiça militar.³ Em poucas semanas o livro, parte “B” do projeto, se tornou a obra mais vendida no Brasil, e em 1987 a parte “A” do projeto passou à custódia do Arquivo Edgar Leuenroth, da Universidade de Campinas. Para manter a preservação do acervo, ainda nos anos 1980, cópias de segurança do material foram destinadas ao exterior. A partir da iniciativa de instituições públicas e organizações não governamentais, o acesso público da documentação foi ampliado e disponibilizado atra-

³ O livro *Brasil: nunca mais*, antes de ser lançado teve como título inicial *Testemunhos para a paz*. Consultar BAUER, 2011, p. 267.

vés da internet. Desde 2013, o sítio eletrônico BNM Digit@l é mantido e atualizado pelo Ministério Público Federal.

A Comissão de Anistia, vinculada ao Ministério da Justiça, é a segunda comissão de Estado a ser instalada no Brasil referente ao tema da memória e reparação sobre as violações de direitos humanos durante a ditadura (a primeira foi a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos em 1995). Sua finalidade consiste em julgar requerimentos de anistia e estabelecer reparação econômica de caráter indenizatório às pessoas que tiveram suas vidas profissionais ou estudantis prejudicadas em razão de perseguição política. O arquivo da Comissão de Anistia possui uma composição variada, pois além dos milhares de processos de requerimentos de anistia, faz parte desse acervo a documentação originada nos diversos projetos desenvolvidos ao longo dos últimos anos. Dentre os projetos com o uso de testemunhos estão, por exemplo, o Caravanas da Anistia, Marcas da Memória e Clínicas do Testemunho. O projeto Memorial da Anistia política, cuja sede estava em construção até o ano de 2016 na cidade de Belo Horizonte, concentraria a documentação mencionada. Contudo, até que o Memorial se efetive e seja aberto ao público à consulta de parte desse material depende da solicitação presencial na Comissão de Anistia, em Brasília, pelo correio ou por meio digital, através do protocolo eletrônico do Ministério da Justiça.

Importante destacar os contextos de elaboração das fontes que compõem os arquivos referidos e a escuta que absorveu os enunciados das declarações dos afetados pelo terror estatal. O primeiro conjunto a ser apresentado, os testemunhos que pertencem aos processos preservados pelo BNM foram registrados durante a ditadura e na iminência da condenação penal para os indiciados. Logo, é preciso considerar que as denúncias em juízo sobre os maus tratos e torturas foram elaboradas e enunciadas em um contexto de insegurança em relação ao Estado, sobre as possíveis consequências que

tal postura poderia gerar para os responsáveis e para seus familiares. Já no segundo conjunto de fontes, os requerimentos de anistia, pertencem aos processos destinados à Comissão de Anistia, cujas narrativas foram elaboradas em contexto democrático na conjuntura de relativo reconhecimento estatal sobre as violações de direitos humanos cometidas no passado recente.

Os testemunhos registrados nos processos do Superior Tribunal Militar mencionam algumas situações em que crianças e adolescentes foram submetidos, pelo fato de serem filhas(os) de perseguidos políticos. O relato sobre o tema aparece por meio das falas de adultos e o conteúdo indica a violência e a arbitrariedade estatal:

Tive minha casa invadida por cerca de dez pessoas ao que tudo indica elementos do IPM que permaneceram durante quatro horas ali (sic) [...] objetos, confiscando outros, e fazendo ameaças aos meus filhos menores, do que resultou, inclusive, de necessidade de tratamento médico-psiquiátrico no menino Sérgio então com três anos de idade (Relatório Projeto BNM, Tomo V, volume 2, As torturas, p. 573).

Durante 112 dias uma patrulha do Exército, alojou-se, na residência do preso; nada se obtendo do advogado; ameaçaram torturar a única filha, de nome Cristina, com dez anos de idade, na presença do pai, ainda assim não intimidaram o advogado, mas, de qualquer maneira, foram ouvir a menor e, evidentemente, esta nada tinha para dizer, embora as ameaças feitas (Relatório Projeto BNM, Tomo V, volume 1, A tortura, p. 361).

Ainda pior é a situação da senhora Noêmia: “Detida pela ‘OBAN’ [Operação Bandeirante, centro clandestino de detenção e tortura em São Paulo], como refém, no lugar do seu marido, está presa no Presídio Tiradentes, com um filhinho de três

meses (Relatório Projeto BNM, Tomo V, volume 1, A tortura, p. 740).

Com o objetivo de mapear o perfil dos atingidos pelos processos do Superior Tribunal Militar, o *Projeto BNM* analisou de forma quantitativa e qualitativa os dados dos 707 processos. A variável faixa etária contribuiu para dar um panorama, dentro do número dos processos, sobre os menores de 18 anos afetados pelo terror de Estado. Os dados referentes aos tipos de torturas apontam que os filhos de atingidos pelos atos de exceção foram utilizados como ameaça nas seguintes condições: 1) ameaça estupro filha; 2) ameaça prender filhos; 3) ameaça torturar filhos; 4) ameaça matar filho; 5) prender filhos; 6) tortura filhos (Relatório Projeto BNM, Tomo V, vol. 1, A tortura, p. 72-77). Das pessoas de até 18 anos que foram atingidas pela tortura, 65 relataram sofrer com as seguintes experiências: sete com coações morais e psicológicas, 22 com coações físicas, sete com torturas por aparelhos elétricos, 12 com torturas complementares às torturas, 17 com torturas atípicas (Relatório Projeto BNM, Tomo V, vol. 1, A tortura, p. 81).

Os registros testemunhais analisados pelo *Projeto BNM* revelaram, “pela primeira vez, com provas irrefutáveis, as evidências da organização desde o Estado de uma estratégia de repressão” (Bauer, 2011, p. 270). Para o caso de filhas(os) de militantes de esquerda atingidos pela repressão, a compilação de dados dos processos do Superior Tribunal Militar, ainda que incipiente e não correspondente à totalidade de afetados, permitiu concluir que os agentes a serviço da repressão não preservaram, nem mesmo, os menores de idade.

Ainda que, em 2017, as narrativas da repressão sobre crianças e adolescentes durante a ditadura não seja uma novidade para os estudiosos do tema e parte da sociedade, julgo pertinente traçar um paralelo desses primeiros registros testemunhais com as declarações dos adultos de hoje, menores de idade na época. Em consulta aos requerimentos

de anistia da Comissão de Anistia surgiu a figura do *menor de idade perseguido*, classificação dos processos de, por exemplo, Flávia Macedo e Castro, Paulo César Fonteles de Lima Filho, Priscila Almeida Cunha Arantes, Ernesto José de Carvalho, Janaína de Almeida Teles, Marta Moraes Nehring. Todas as requerentes mencionadas são filhas(os) de ex-perseguidos políticos.

Flávia Macedo e Castro nasceu em 1965, é filha de Sandra Iglesias Macedo e Celso Afonso Gay de Castro. Pela vinculação do casal com o Partido Operário Comunista (POC), Celso Castro e Sandra Macedo saíram do Brasil clandestinamente, seus filhos foram depois. A família só retornou em 1979, após a Lei de Anistia. Flávia, no seu requerimento de anistia, relatou sobre suas lembranças do momento da partida dos pais:

Eu tinha 6 anos e lembro da aflição por não ter explicação para o fato de nossos pais terem viajado subitamente. Sentia muita falta deles e tinha uma sensação difusa de medo. Lembro que acordava de noite, assustada por pesadelos em que sempre alguém fugia. A falta de explicações – que não eram dadas por questões de segurança nossa – sem dúvida contribuiu muito para minha angústia. Minhas tias contam que durante um mês inteiro, uma Kombi do DOPS ficou estacionada em frente à casa da minha avó (Ministério da Justiça. Comissão de Anistia. Requerimento de Anistia nº 2012.01.70938; Flávia Macedo e Castro, p. 14)

Janaína de Almeida Teles nasceu em 1967, é filha de Maria Amélia de Almeida Teles e Celso Augusto Teles, que eram vinculados ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB). O casal Teles foi preso em 1972 e os filhos, de acordo com o relato de Janaína Teles, foram levados por agentes estatais para ficarem hospedados na casa de uma das tias paternas, que era casada com um delegado de polícia. Lá eles ficaram

por sete meses e uma de suas lembranças é a “de um dia ousar perguntar-lhe sobre meus pais e receber dele como resposta a proibição de falar neles. Eu estava proibida de falar sobre meus próprios pais! Não tive direito a escrever cartas para eles e nem de receber suas cartas” (Ministério da Justiça. Comissão de Anistia. Requerimento de Anistia nº 2006.01.52793; Janaína de Almeida Teles, p. 29).

Marta Moraes Nehring, nasceu em 1964, é filha de Maria Lygia Quartim de Moraes e Norberto Nehring, militante vinculado à Ação Libertadora Nacional (ALN), morto sob tortura em 1970. Marta Nehring viveu no exílio durante seis anos e, ainda que a saída do Brasil tenha lhe proporcionado segurança, o retorno para seu país de origem em 1975, segundo seu relato, a colocou em “um cruel exílio interno. Enquanto no exterior podia preservar a identidade, aqui, em minha terra, isso não me era possível” (Ministério da Justiça. Comissão de Anistia. Requerimento de Anistia nº 2013.01.72470; Marta Moraes Nehring, p. 2).

As narrativas disponíveis nos processos indicam referências comuns sobre lembranças dos sentimentos de medo, insegurança, solidão, da sensação de não saber ao certo o que se passava, não poder falar determinadas coisas, de fingir certa identidade ou de ter que esconder informações. Relatos semelhantes foram expressos pelos registros testemunhais das filhas(os) de ex-perseguidos políticos no documentário *15 filhas* [1996], dirigido por Marta Nehring e Maria Oliveira e destacadas, aos poucos, pois o tema ainda é recente, pela bibliografia sobre o tema.

Os registros dessas subjetividades de um singular coletivo não era parte dos arquivos de uma comissão do Estado brasileiro até a efetivação dos trabalhos da Comissão de Anistia. Em 2014, uma das sessões temáticas e públicas das Caravanas de Anistia de votação dos requerimentos, se destinou à apreciação dos casos de filhas, filhos, netas e netos de atingidos por motivação política e afetados pela sua condição

de familiar (de 42 requerimentos, 37 foram deferidos).⁴ Certamente outros casos de filhos de ex-perseguidos foram julgados em sessões que não as temáticas. Contudo, destaca-se que este tema apareceu tardiamente, considerando que as sessões públicas de julgamento ocorrem desde 2008. Observa-se que os testemunhos registrados nos processos de requerimentos a partir da seleção de materiais e da composição de uma narrativa para comprovar a perseguição diferenciam-se do ato testemunhal nas sessões de julgamentos públicos, outro material que deve ser objeto de análise.

Ainda que a maioria das filhas(os) clamem por justiça para a responsabilização penal sobre as graves violações e mesmo que a dimensão jurídica desses testemunhos não tenha sido alcançada (ainda!) a riqueza dessa documentação, na sua dimensão histórica, pode ser facilmente conferida. Como dito por Knauss, sobre os arquivos das polícias políticas, e acrescento os da repressão e resistência, esses documentos devem ser vistos como parte do patrimônio cultural brasileiro, pois são a referência da ditadura como trauma.

Esses testemunhos de adultos sobre as mais variadas situações vividas na sua infância e juventude contribuem, sobremaneira, para a construção de uma memória da ditadura e a extensão dos traumas deixados por ela. Como evidenciado por Arantes:

Os filhos se lembram de coisas, de gestos, de atos, que durante muito tempo e não se sabe quanto, e se ainda, reverberam em suas cabeças e em seus corações. Falam, 10, 15 anos depois, do que era a névoa que envolvia as relações com os seus pais e com suas mães. Sentiram, mais que muitos, o peso de um segredo, que, se escutado, não podia ser repetido (Arantes, 2008, p. 84).

⁴ BRASIL. Ministério da Justiça. Comissão de Anistia. Resultado da 1ª Sessão de Turma realizada dia 06/02/2014, às 09:00. Sala 404 – Ed. Sede, Brasília. 2014. BRASIL. Ministério da Justiça. Comissão de Anistia. Resultado da 4ª Sessão de Turma da 81ª Caravana da Anistia realizada no dia 04/04/2014, às 14:00, na Câmara dos Vereadores de São Paulo. 2014.

Assim, as narrativas reforçam e atualizam, décadas depois dos processos do Superior Tribunal Militar, as situações desencadeadas pela repressão. O Sérgio, a Cristina e o filhinho da senhora Noêmia, citados nas declarações dos processos do Superior Tribunal Militar, a partir dos requerimentos da Comissão de Anistia, reaparecem nas falas dos *menores de idade perseguidos* e possibilitarão, aos historiadores e outros pesquisadores, análises sobre esses atingidos de forma mais ampla e aproximada desse traumático passado recente.

Referências

ARANTES, Maria Auxiliadora de Almeida Cunha. Dor e desamparo – filhos e pais, 40 anos depois. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 75-87, 2008.

BAUER, Caroline Silveira. *Um estudo comparativo das práticas de desaparecimento nas ditaduras civil-militares argentina e brasileira e a elaboração de políticas de memórias em ambos os países*. Tese (Doutorado em História Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Universitat de Barcelona). Porto Alegre. Barcelona, 2011.

BRASIL. Lei nº 10.559, de 13 de novembro de 2002, regulamenta o artigo 8º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e dá outras providências.

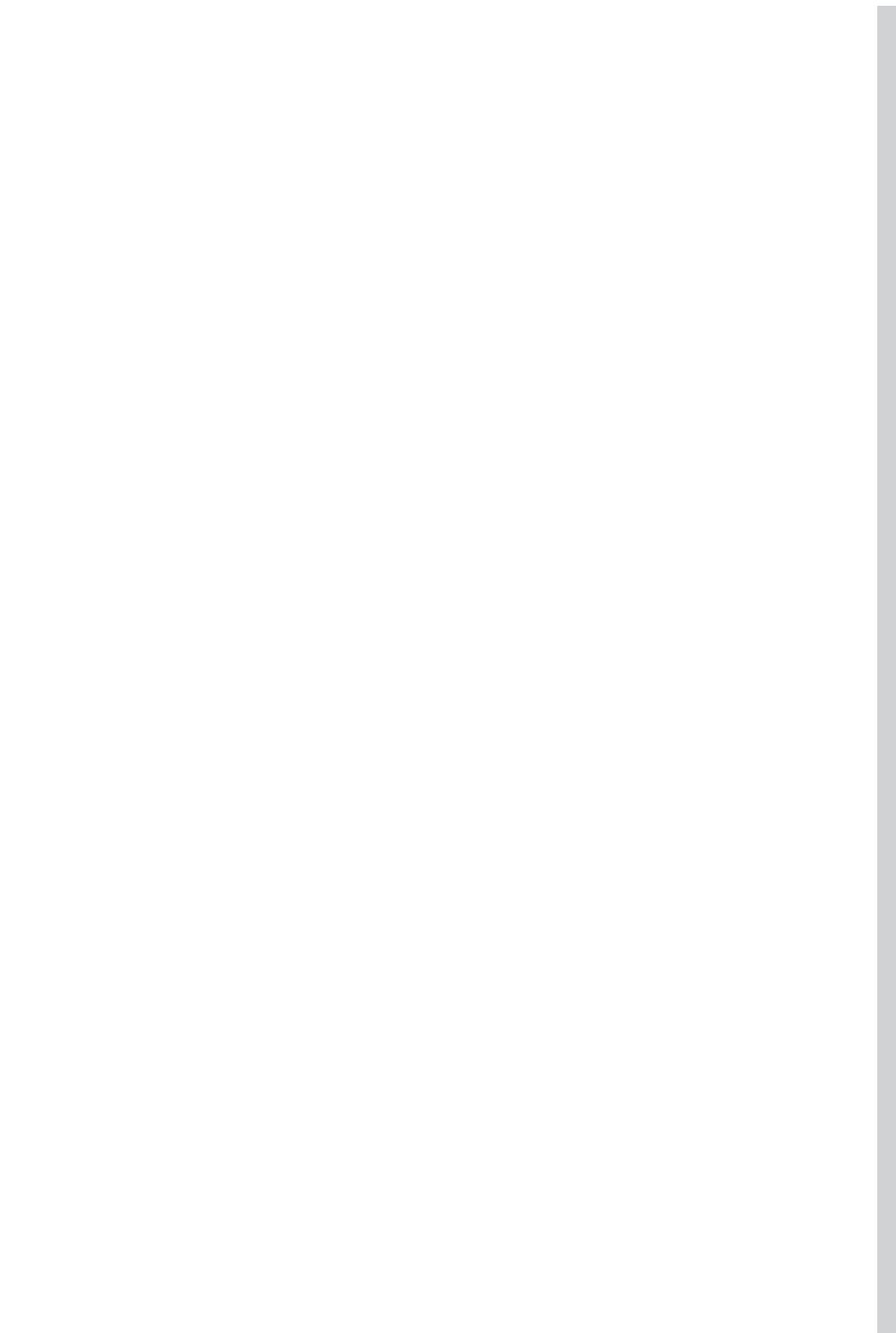
BRASIL NUNCA MAIS DIGIT@L. Base de dados. Disponível em: <http://bnmdigital.mpf.mp.br/pt-br/> acesso em 1º de maio de 2017.

JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI de España Editores S.A., 2002.

KNAUSS, Paulo. Usos do passado e história do tempo presente: arquivos da repressão e conhecimento histórico. In: VARELLA, Flávia Florentino (org.). *Tempo presente e usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012. p. 143-155.

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

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O local do testemunho. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 3-20, jan.-jun. 2010.



Minha prisão política ocorreu no Rio de Janeiro em julho de 1970. Eu tinha 19 anos, fazia cursinho pré-vestibular e trabalhava na empresa Light, operando máquinas perfuradoras de cartão IBM para computadores.

Nesta época havia participado de todas as passeatas estudantis desde 1967. A primeira delas ocorreu pelo assassinato do estudante Edson Luis ao lado do “Calabouço”, restaurante dos estudantes. Execução esta realizada pela PM (Polícia Militar). Eu atuava no movimento estudantil secundarista, além de ler e discutir jornais de oposição à ditadura e vender um deles chamado Frente Operária.

Chegaram em minha casa, de fusquinha, à paisana, em pleno almoço familiar de domingo (tios e primos presentes). Escuto meu pai (que abriu a porta) dizer “tua colega, fulana, está aqui!”. Vou abraçá-la e me surpreendo com a presença dos policiais logo atrás. Ela disse que precisava ir ao banheiro, eu a acompanhei. Lá dentro ela me diz “não banca a valentona porque eles torturam mesmo”. “Invadiram minha casa às 5h da manhã de metralhadora, queriam saber onde tu morava”...

Fui levada no fusquinha, com dois policiais à paisana, até a sede do 1º Exército que fica na rua Barão de Mesquita. Pensei... “se estou sendo levada para um quartel do exército... estarei talvez mais segura já que estão subordinados e representam a lei (naquela época havia um grupo chamado ‘esquadrão da morte’ composto por policiais que eliminavam bandidos cujo líder, Sergio Paranhos Fleury, foi cooptado pelos órgãos de segurança para compor e liderar a repressão política)”. Mas ledo engano. A repressão política era organizada e saía do quartel do 1º Exército na cidade do Rio de Janeiro.

Nas primeiras salas do quartel por onde ingressei e respondi as primeiras perguntas, havia pessoas fardadas e com os respectivos nomes na lapela. As perguntas eram muitas, mas o clima ainda era ameno. Tratava-se da burocracia inicial.

Na sequência me levaram para outro local onde as pessoas que aí trabalhavam, (se é que se pode considerar isso trabalho), não estavam fardados e o nome escrito que portavam na roupa não correspondia ao nome verdadeiro.

Neste prédio mais isolado e de 2 andares, havia um corredor de ponta a ponta no térreo. Nele várias portas fechadas e no fundo, formando um T varias celas com grade, todas com presos políticos, nenhuma vazia. Tive que ficar no corredor em frente às celas. Ninguém ousava falar com ninguém, apenas olhares. Não percebi nenhum conhecido. Mandaram que limpasse o chão eu limpei. No corredor várias portas cada uma correspondendo a uma sala de interrogatório. Em uma ou duas delas poderia estar acesa a luz vermelha, em cima da porta, assinalando o interrogatório por tortura. Os gritos que escutava das pessoas que estavam sendo interrogadas era de estremecer o corpo inteiro e ficar em estado de choque.

Fiquei neste corredor em frente às celas sobre um colchão sujo. Já havia pegado no sono quando sou levada pelos cabelos para talvez a pior sala (uma das que tinha luz vermelha na porta) a sala sem janelas, de cor roxa, e cheia de manchas de sangue nas paredes e onde estava o “pau de arara” (explicarei o que é).

Eles estavam em equipes e se alternavam: ora os “mais bonzinhos”, ora os mais agressivos.

O que queriam?

Saber quem me passava o Jornal (que eu vendia) e onde era feito.

Saber quem eram os dirigentes da organização que fazia o jornal e se eu pertencia a ela.

Saber onde era nosso “aparelho” (lugar onde nos reuníamos, nossa sede).

Saber do reconhecimento de outras pessoas por fotos ou que também estavam presas ali.

Para obter estas informações e de forma rápida, muito rápida, usavam técnicas aprimoradas de tortura, fazendo com que nós vítimas vivêssemos um clima de terror e de possível aniquilamento físico ou de morte. Eram exitosos. Quando no dia seguinte me levaram ao pátio atrás do prédio tive a sensação que seria fusilada, mas era para tirar foto. Tal era o nível de insegurança. Tampouco podíamos tentar um suicídio pois cintos e objetos cortantes eram retirados de nós.

Como exemplo de aprimoramento nas técnicas de tortura cito a utilização de choques elétricos (os quais tinham a intensidade e duração controlados por eles) e o “pau de arara” em cuja posição o preso é pendurado de cabeça para baixo, com as pernas flexionadas e mãos e pés atados nos tornozelos. Cito estas duas técnicas como as mais cruéis pelas quais passei.

Minha estreia na sala de tortura se deu então neste primeiro dia em torno das 11h da noite quando cheguei arrastada pelos cabelos. Os gritos que escutara antes, saíram de mim sem que eu tivesse tempo de perceber. Os choques elétricos provocavam isso. A gente grita e cai ao mesmo tempo. Sensação de destruição extrema, muito dolorosa. Até onde aguentarei? Até onde chegarão?

Depois que me puseram no “pau de arara” e levando choques assim amarrada, assumi que participava de uma organização política.

Disse também que sabia em qual hotel se hospedava este dirigente da organização que me passava o jornal. Disse isto por 2 motivos: 1º por não suportar mais a tortura. 2º porque sabia que ele não iria mais a este hotel pois já havia alugado um apê.

Amanhecia quando saí da sala de torturas.

Me disseram que seria muito pior caso tivesse mentido. Eu menti que teria “um ponto” (encontro) com este dirigen-

te em uma esquina de Copacabana, e também falei do hotel onde ele deveria se hospedar.

Primeiro me levaram a Copacabana. Eles, os policiais vestiam-se à paisana. O fusquinha também era à paisana. Me disseram:

– “Caso tente fugir ou qualquer passo em falso oh!” E me mostraram o revólver. Fiquei só naquela esquina... eles a certa distância. As pessoas passavam... a sinaleira abria e fechava eu ficava. Uma ou outra olhava para trás. Um colega de cursinho me olhou mas felizmente não falou comigo. Como queria estar na pele dos que passavam. Aquele colega que me olhou não tinha ideia da noite que passei... nem de que estaria presa.

De volta para o fusquinha escutei muitos xingamentos da parte deles.

Fomos ao pequeno hotel que ficava no Largo do Machado ao lado da igreja.

Naquela época todos os hóspedes eram fichados, então certamente a ficha dele estaria ali. Mas responderam, ao perceberem que se tratava de polícia, que tal pessoa nunca havia se hospedado ali. Imagino o olhar que lancei à pessoa que assim respondeu!!

No retorno ao quartel eles foram direto ao chefe dizer que eu apenas saí para “queimar” seus rostos (mostrar ao público). Na mesma hora este chefe se lançou a me dar bofetadas no rosto com muita força. “Tu vai apanhar o dia inteiro” me disse. Depois mandou que me levassem para o andar de cima. Lá fiquei em uma peça com janela cama e banheiro. Avistavam-se prédios ao longe. Porta de madeira com janelinha aberta para o corredor que era trancada por eles. “Puxa que cela boa pensei”... Escutava os gritos de outros sendo torturados, só com um pouco mais de distância. Escutava também as conversas dos torturadores no pátio grande do quartel.

Escureceu, escutei o toque de recolher do quartel. Da janelinha da porta via-se um corredor com várias portas como a minha. Um soldado ou dois ficavam cuidando do corredor. Eles estavam fardados eram muito jovens e simpáticos, procuravam ser gentis. Senti esse mínimo conforto e me deitei, me cobri era julho. Pensei... acabou o dia. Certamente o expediente acabou... eu havia passado todo dia esperando que me chamassem para nova sessão de tortura. Mas agora escurecera e o toque de recolher me dizia que não seria hoje. Fico quieta. O tempo passa... começo a relaxar.

Mas de repente escuto berrarem meu nome a todo pulmão! Ouço também o barulho das chaves!... Era comigo mesmo.

Me levantei mas tremia dos pés a cabeça! Quase não conseguia caminhar de tanto que tremia... o soldadinho abre a porta. Desço as escadas quase perdendo o controle das pernas pela tremedeira. Já no térreo vejo a luz vermelha acesa na porta que está aberta. A porta aberta era a da sala de torturas, dou passos quase impossíveis... perdendo o controle das pernas mas chego.

Havia dois homens sentados atrás de uma mesa. Devo sentar na cadeira em frente. Amarram os fios elétricos em meus dedos da mão e me fazem grande interrogatório. Desta vez sem gritos (da parte deles) sem a agressividade da noite anterior. O choque elétrico foi usado poucas vezes.

A partir deste dia, que era o 2º dia, não sofri mais tortura física diretamente. Ouvi sim outras pessoas sendo torturadas, entre elas, “o dirigente” que era meu namorado e cuja prisão se deu no hospital onde trabalhava em São Paulo (ele era recém formado em medicina). A polícia obteve o nome do hospital através de minha família.

Permaneci incomunicável por 17 dias neste local do 1º Exército chamado de DOI-CODI. Após fui transferida para

o DOPS no centro do Rio de Janeiro, onde fiquei até outubro do mesmo ano de 1970, quando fui liberada.

O julgamento deste processo aconteceu no ano seguinte. Fui absolvida, meu marido condenado a um ano de prisão. Esperamos este julgamento fora da cidade do Rio de Janeiro. Resolvemos fugir do país. Eu, grávida de meu primeiro filho, aguardei no Brasil a notícia de que seu pai havia (meu marido) chegado no Chile atravessando fronteiras.

Vivemos em Santiago, capital chilena, onde nasceu nosso primeiro filho. Vida interrompida após três anos pelo golpe de estado dirigido pelo comandante das forças armadas do governo de Salvador Allende, Augusto Pinochet. Grande repressor sanguinário do povo chileno e dos estrangeiros que lá viviam exilados.

Miriam Burger.

Porto Alegre, julho de 2017.

II
TRAUMA, MEMÓRIA,
ELABORAÇÃO

TRAUMA E TESTEMUNHO - CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO DE REPARAÇÃO PSÍQUICA DIANTE DA VIOLÊNCIA DE ESTADO

Jaime Betts¹

Como elaboramos os efeitos subjetivos e sociais da violência de Estado? E mais especificamente aqueles decorrentes da tortura como instrumento de terror de Estado? O que entendemos por reparação psíquica nesse contexto?

Cabe ressaltar que a abordagem dos efeitos da tortura e outras formas de violência de Estado precisa ser necessariamente interdisciplinar. Seus efeitos são transgeracionais e promovem a paranoia, a exclusão e a violência em múltiplas formas no laço social. O terror de Estado inscreve o medo, o silenciamento e o desmentido no laço social².

Nesse sentido, “A eficácia do dispositivo terapêutico (de reparação psíquica) depende da restituição de um espaço antropológico, social e jurídico, e a partir daí, da articulação com a História e com uma memória coletiva do dano individual” (Viñar, 1992, p. 137).

¹ Psicanalista; Membro da APPOA – Associação Psicanalítica de Porto Alegre e do Instituto APPOA – clínica, intervenção e pesquisa em psicanálise. É Coordenador Técnico do Projeto Clínicas do Testemunho, da Comissão de Anistia/MJ, 2º edital, 2016-2017. E-mail: jaimebetts@gmail.com

² “O terror, quando praticado pelo Estado, atinge inevitavelmente toda a sociedade. Quando o agente regulador dos vínculos sociais põe-se na ilegalidade, é a própria substância normativa da sociedade que se dissipa. A vítima de graves violações de direitos humanos representa, em sua dor, o trauma coletivo do esfacelamento súbito da instância responsável pela proteção da vida e das liberdades” (Abrão, 2014, p. 16).

A perspectiva de reparação psíquica depende, portanto, de uma reparação tanto individual quanto coletiva³, pois:

A tortura (e outras formas de violência de Estado) é parte necessária de um projeto político e de um sistema de poder. O calvário de alguns é suficiente para que a sociedade em seu conjunto seja afetada. O objetivo manifesto de obter as informações e a confissão é acessório em relação ao projeto final de aterrorizar e de submeter: o alvo é mais a coletividade do que a própria vítima. [...] A tortura é todo dispositivo intencional, quaisquer que sejam os meios utilizados, engendrada com a finalidade de destruir as crenças e convicções da vítima para privá-la da constelação identificatória que a constitui como sujeito. Este dispositivo é aplicado pelos agentes de um sistema de poder totalitário e é destinado à imobilização pelo medo da sociedade governada (Viñar, 1992, p. 60).

Transcorreram cerca de 40 anos desde o final da II Guerra Mundial (1939-1945), com a revelação ao mundo dos horrores do Holocausto nos campos de concentração nazista, para que a questão do trauma e do testemunho fosse tema de reflexão de inúmeros autores de diferentes disciplinas ao redor do mundo (Caruth, 1991). Por que levou tanto tempo?

Muitos anos antes, Freud (1920[1976]) se interrogou por que os sonhos repetitivos (pesadelos) nas neuroses traumáticas dos soldados que retornavam do *front* na I Guerra Mundial (1914-1919) se repetiam sem que pudessem ser interpretados em termos de algum desejo ou significado inconsciente. Considerou que eventos adquirem o valor de trauma quando o sujeito não consegue integrá-los a sua organização

³ “A reparação é um dos cinco pilares da Justiça de Transição para o aprofundamento de uma cultura democrática: buscar a verdade dos fatos; garantir a memória das vítimas; punir os agentes criminosos do Estado; reformar as instituições perpetradoras de violações; reparar as violações.” (Abrão, 2014, p. 15) .

simbólica, tampouco esquecer pelo efeito do recalque. Para ele, o traumático tem por consequência a compulsão à repetição, pois o sujeito repetidamente faz tentativas fracassadas de reduzir o trauma (simbolizá-lo), dominá-lo e integrá-lo às suas representações psíquicas. Retomando em 1920 seu texto *Recordar, repetir e elaborar* (1914[1976]), Freud enfatizou que aquilo que não pode ser recordado (e elaborado) retorna de outra forma. Conclui assim que a repetição do trauma leva o sujeito a outro modo de funcionamento psíquico para além do princípio do prazer, o que o induziu a cunhar o conceito de pulsão de morte.

Em 1924 [1925], Freud retoma formulações anteriores e caracteriza o trauma como o excessivo que chega ao psiquismo como registro perceptivo de dor, e não como traço mnêmico, extrapolando assim as possibilidades de encaminhamento ou elaboração pela transposição de traços mnêmicos em representação-palavra do sistema percepção-consciência. Isso impede que o sujeito possa integrar o registro perceptivo da dor à organização simbólica de suas representações psíquicas, tanto na transposição da percepção da dor em traço mnêmico/representação-coisa, quanto na transposição deste em representação-palavra. A compulsão à repetição é a tentativa fracassada de realizar essas transposições.

Lacan (1964[1979]), por sua vez, situou o conceito de compulsão à repetição no registro do simbólico e no registro do real. No registro do simbólico, afirma que a repetição está no princípio da própria ordem do simbólico e do funcionamento da cadeia significante, pois o sujeito precisa se reconhecer reiteradas vezes na mesma, assim como ser também reconhecido por outros significantes enunciados em seu contexto. Lacan indica que se os significantes retornam na cadeia é porque a própria ordem simbólica depende de um significante primeiro que falta (significante da falta no Outro). Falta o significante que permitiria que o real pudesse ser simbolizado, e Lacan atribui a essa falta o valor de trauma ori-

ginário (*traumatisme*⁴), desnudando o desamparo estrutural do sujeito (denominado por Freud em 1895 [1976] de *hilflosigkeit*). No registro do real, Lacan situa o trauma como o inevitável encontro do sujeito com algo da ordem do insuportável, insuportável por ser impossível de simbolizar o real, e, portanto, de ser enfrentado pelo sujeito.

Antes disso, Melanie Klein (1935[1970]) forjou o conceito de reparação como tentativa do sujeito de remediar os efeitos das fantasias destrutivas da posição esquizoparanoide sobre seus objetos de amor. Ela postula que os objetos nessa posição são clivados visando à introjeção do objeto bom e expulsão do objeto mau. As fantasias destrutivas sádicas se dão como reação às frustrações impostas pela mãe e atacam o corpo da mãe e o pênis do pai em seu interior (complexo de Édipo primitivo). Segundo ela, a reparação é o mecanismo pelo qual o sujeito procura reparar os danos causados pelos fantasmas sádicos destruidores em seu objeto de amor quando, na posição depressiva, se dá conta de que o objeto clivado na verdade constitui um objeto total e por isso precisa ser reparado, em especial o corpo da mãe (Klein, 1970).

Isso se dá na medida em que o sujeito, apesar do ódio e dos ataques fantasmáticos, consegue manter um sentimento de amor em relação ao objeto. Quanto mais a criança avança na fase genital, em que vê a mãe como objeto total, mais pode vencer seu sadismo por meio da compaixão, simpatia e piedade (Klein, 1996).

Melanie considera a reparação como uma forma de sublimação para superar o estado de luto pela desintegração a que o objeto foi reduzido pelas tendências sádicas, transformando o objeto em algo belo e perfeito. Ou seja, na reparação as pulsões de vida superam as pulsões de morte, destrutivas, e nesse sentido ambas dependem dos meios que o contexto social propicia para canalizar os esforços reparatórios.

⁴ *Troumatisme*: Lacan se utiliza do jogo de palavras em francês para associar o traumatismo e o furo no real (*trou* = furo em francês).

Lacan (1959-60 [1988]) considera que “A articulação kleiniana consiste nisto – ter colocado no lugar central de *das Ding* o corpo mítico da mãe”. Entretanto, para ele, “há aí uma tentativa de abordar as relações do sujeito com algo primordial, seu apego ao objeto fundamental, o mais arcaico, do qual *das Ding* confere o contexto” (Lacan, 1959-60 [1988], p. 134). Ou seja, ele situa *das Ding*, a Coisa, o objeto desde sempre perdido (que posteriormente ele conceituará como o *objeto a*) no coração da economia psíquica.

Nesse sentido, o corpo mítico da mãe, assim como o objeto de arte, “é instaurado numa certa relação com a Coisa que é feita simultaneamente para cingir, presentificar e para ausentificar” (Lacan, 1959-60 [1988], p. 176).

Considerando que Melanie situa a reparação/sublimação como “uma função restitutiva, isto é, mais ou menos um esforço de reparação simbólica das lesões imaginárias ocasionadas na imagem fundamental do corpo materno” (Lacan, 1959-60 [1988], p. 134) no plano do amor, da compaixão, da simpatia e da piedade, a solução do conflito psíquico fica situada no plano do imaginário narcísico e fantasmático das identificações imaginárias.

Lacan (1959-60 [1988]) aborda nesse sentido o mandamento do *amarás a teu próximo como a ti mesmo*, questionado por Freud (1930 [1976]), pois ambos consideram não ser possível amar a um outro que deseja seu mal, assim como ele próprio também deseja o mal do outro. Por isso, no registro do imaginário, a compaixão reparatória claudica, sobretudo quando o outro surge como estranho, desigual e, portanto, ameaçador. Nestas condições, não é digno de amor.

Fica a questão sobre qual operação é necessária para que o vazio da Coisa possa se constituir como um lugar vazio de sentido, e revele a inconsistência do próximo. Inconsistência que viabiliza a construção de laços sociais abertos ao surgimento do novo, no lugar de terceiro entre o par imaginário com o outro, e especificamente no caso

da díade perversa torturador-torturado, como veremos adiante.

Em anos mais recentes, Cathy Caruth (1991) ressaltou o desafio crescente que o exame do impacto da experiência traumática do Holocausto e do conceito de trauma têm sobre a teoria e prática psicanalíticas. Destaca que muitos autores contemporâneos descrevem o traumático por seu caráter de repetição literal do evento traumático sob diferentes formas, como acontece nos sonhos, alucinações, pensamentos e comportamentos. A autora considera que essa literalidade repetitiva é uma patologia da história, no sentido de que a pessoa traz em si uma história impossível de ser simbolizada e, portanto, transmitida. Diz que o traumatizado está possuído por uma imagem ou evento que se repete em sua literalidade.

Tomemos inicialmente dois pontos: primeiro, o traumático é a repetição literal de um evento impossível de simbolizar pelo sujeito e, portanto, de ser transmitido a um outro. Segundo a literalidade repetitiva do traumático é uma patologia da história. Acho interessante a expressão *patologia da história*, pois tanto remete à história singular de um sujeito, ou de um conjunto de sujeitos, quanto à patologia da história de uma comunidade cultural, de um país ou da comunidade global. Ou seja, é a história do sujeito e, interligada a ela, a história de seu contexto social.

Para abordar esses pontos, é importante considerar que a literalidade e a simbolização são dois tempos da inscrição da instância da letra na constituição subjetiva. A letra no registro do real se inscreve no corpo do infante a partir dos cuidados recebidos pelo Outro materno⁵. No registro do simbólico, a letra inscrita faz instância de ser lida pelos significantes que se

⁵ Lacan (1962-1963[2005]), no seminário *A angústia*, caracteriza o Outro materno como sendo real e simbólico. Outro real pelos cuidados no real do corpo do bebê e Outro simbólico por ser quem o inscreve na linguagem. O Outro simbólico verbaliza os cuidados, dirigindo ao bebê as palavras correspondentes tanto à experiência do ser cuidado, quanto a de cuidador.

liguem à mesma, permitindo sua simbolização e transmissão. Para que a letra inscrita no real possa ser lida, é preciso que o Outro materno esteja interdito, ou seja, que o gozo incestuoso (e perverso) esteja barrado. A letra no real precisa ser lida para fazer instância simbólica e permitir o acesso do sujeito à significação fálica reconhecida socialmente. Em termos freudianos, o registro perceptivo da dor precisa se inscrever como traço mnêmico para que a representação coisa possa se transformar em representação palavra.

Nas experiências traumáticas, a letra se inscreve no real do corpo, mas não faz instância de abertura ao simbólico e torna-se ilegível, repetindo-se na literalidade. A experiência traumática fica encapsulada, dissociada na vida psíquica, incommunicável, produzindo diferentes efeitos patológicos.

Primo Levi descreve um sonho repetitivo durante a experiência no campo de Auschwitz, sonho que ele descobre ser

o pesadelo comum que assombra as noites dos prisioneiros no campo – retornar, enfim, à sua própria casa, sentar-se com os seus, começar a contar o horror já passado e ainda vivo e notar, então, com desespero, que os entes queridos se levantam e se vão porque eles não querem nem escutar e nem crer nessa narrativa – esse pesadelo torna-se cruelmente real logo após a saída dos campos e quarenta anos mais tarde. [...] Por que o sofrimento de cada dia se traduz, constantemente, em nossos sonhos, na cena sempre repetida da narração que os outros não escutam? (Levi, 1988, p. 60).

Trata-se de um verdadeiro pesadelo, começar a contar (sem conseguir) o horror que ninguém quer escutar ou mesmo crer em sua narrativa. O testemunho tem mais de um lado, como veremos em seguida. Os pesadelos repetitivos, como o relatado por Primo Levi, são tentativas fracassadas de simbolização. Fracassam fundamentalmente por dois aspectos diferentes, mas interligados. Fracassam por um lado pela impossibilidade do sujeito de simbolizar o terror e horror vi-

vidos, pois remetem à posição de puro objeto gozo do Outro a que foram submetidos. Experiências de tal intensidade excessiva de aniquilação subjetiva que se inscrevem literalmente como *bolófrases* – letras inscritas no real sem possibilidade de serem lidas⁶. Por outro, fracassam do lado do interlocutor pela dificuldade ou recusa em testemunhar o relato, pois também fica capturado pelo horror. Quando o real se descortina sem anteparos, o sujeito encontra-se exposto ao real impossível de simbolizar. Nesse sentido, no trauma, a intensidade da violência sofrida e o real se conjugam, tornando impossível assimilar a vivência por meio das palavras. O sujeito torturado se viu exposto ao inenarrável, ao inominável e ao apagamento dos traços que sustentam suas memórias, e não consegue realmente dizer ou transmitir ao outro o horror vivido, ao outro que se recusa – ou que fica fascinado – escutar.

Aqui é importante diferenciar depoimento de testemunho. Muitas vezes o sujeito fala de suas experiências traumáticas, mas fala dando seu depoimento a respeito delas. O depoimento visa ao enunciado, geralmente sempre o mesmo, com ou sem a ab-reação do afeto. O testemunho parte da enunciação. Podemos pensar, como propõe Dori Laub (1991), o testemunho em três níveis diferentes: o testemunho como a fala de quem sofreu a violência; o testemunho de quem escuta e acolhe a fala do sujeito; e o testemunho de quem escuta de forma implicada (posição do analista na transferência) o processo do testemunho em seus diferentes níveis. Em outras palavras, o testemunho visa ao lugar de onde o sujeito fala, a quem a fala se dirige e seu reconheci-

⁶ O gozo do Outro não barrado se inscreve no corpo como *bolófrase* (Lacan, 1964 [1979]). Uma inscrição simbólica em que S1 e S2 se encontram colados, amalgamados, deixando o sujeito sem possibilidade enunciativa, sem possibilidade de dar leitura à letra inscrita no real do corpo. Em circunstâncias traumáticas, a *bolófrase* se inscreve como letra no real do corpo, mas não faz instância (Betts, 1996), isto é, a borda simbólica da letra não se abre à leitura pelos significantes o que poderia ser lido e significado. Ou seja, a letra, ao não fazer instância, não faz o corte entre S1 e S2 que interditaria o gozo do Outro real materno, que permanece assim em posição obscena e perversa.

mento e acolhimento no laço social. Nos três níveis, interessa particularmente a construção de dispositivos clínicos em que a escuta do inconsciente seja possível, onde a fala revele a posição de enunciação do sujeito, particularmente quando tropeça em alguma formação do inconsciente, momento em que a verdade desejante do sujeito emerge no significante que o representa para outros significantes que o acolhem, reconhecem e ressignificam. Mas interessa, sobretudo em relação ao traumático, a escuta da repetição literal das *holófrases*, que indicam onde o sujeito permanece amordaçado como puro objeto do gozo do Outro.

Nas palavras de Maren Viñar: “a palavra ab-reativa, imitação da repetição do trauma, não é, como se pretende algumas vezes, curativa. Ninguém elabora apenas contando o que se passou. Se é um momento importante, mesmo necessário, não é um fim. Sua transparência aparente guarda sua opacidade essencial” (Viñar, 1992, p. 146).

Maren e Marcelo Viñar enfatizam a especificidade do trauma de ser submetido à tortura, diferenciando essa experiência do perfil conhecido da neurose traumática. A diferença se dá pelo fato de que o torturador como agente patógeno caracteriza uma articulação particular do individual com o coletivo (Viñar, 1992, p. 145).

A isto se acrescenta outra especificidade, que é a do torturador buscar e conseguir encarnar para o sujeito e para a coletividade o Outro real primário da constituição do sujeito. Ao colocar-se nesta posição, encarna o supereu materno primário, cruel e perverso, que goza do sujeito em posição de puro objeto, ao dispor de seu gozo absoluto de vida ou morte, remetendo o sujeito à situação originária do ser humano de desamparo traumático, gerador da angústia.⁷

⁷ “Em razão da prematuração, da incompletude com a qual o ser humano vem ao mundo, estabelece-se um fator biológico que faz com que, nas situações de perigo exterior, a necessidade de ser amado se desenvolva. Necessidade que não abandonará jamais o homem.” (Freud, 1925[1926]).

Por outro lado, com Lacan, podemos formular que a emergência do real, perfurando o véu imaginário que o recobre, e eliminando os significantes (a constelação simbólica identificatória) com que o sujeito poderia delimitar suas bordas para si e para outros, fere, separa, secciona o acesso do sujeito ao registro do simbólico, bem como sua inserção no laço social. O sujeito se vê imobilizado diante do inominável, frequentemente levando ao que Pierre Marty denominou “desorganização psíquica progressiva” (Marty, 1993).

Trata-se da “potência enlouquecedora do traumático”, em que, muitas vezes, “no lugar da representação da experiência, apresentam-se imagens, manifestações ao modo da loucura”, manifestações que por vezes se assemelham à psicose, embora sejam diferentes da mesma (Rosa, 2013, p. 91).

A violência e o terror atingem traumáticamente o sujeito em sua maior ou menor resiliência, entendida aqui como a plasticidade metafórica e metonímica de simbolização de um sujeito diante do real.

Como descrito nos parágrafos anteriores, o sofrimento inenarrável que se inscreve como gozo do Outro, que se apodera do corpo e da existência do sujeito, se inscreve como holófrase enigmática e ilegível.

A inscrição de uma holófrase no adulto pode ocorrer quando a vivência da violência incide na série psíquica primária (séries complementares) do primeiro tempo do Édipo em que o ‘não-do-pai’ (*le non dupère* – homófono em francês a *lenomdupère*) ainda não operou suficientemente para interditar para o bebê o gozo do Outro real materno (Lacan, 1962-63 [2005]).

Sem a possibilidade de significação, o sujeito se vê aprisionado na condição de objeto de gozo do Outro não barrado. Qualquer aproximação a este núcleo de gozo do Outro inscrito pela holófrase é vivida tanto como um mergulho vertiginoso no sofrimento traumático da tortura (psíquica e/ou

física) sofrida, quanto de reviver na transferência o defrontar-se novamente com a face obscena do Outro não barrado que o tem à mercê, em suas mãos. É a posição que o torturador procura encarnar para o sujeito. E o analista precisa estar advertido dessa posição transferencial.

Quando é possível entrar em transferência nessas condições subjetivas existe a possibilidade de a *holófrase* ser *deletrada*, isto é, lida à letra, abrindo a possibilidade de uma leitura da letra no real através dos significantes (S2) que agora podem ser agregados, via metáfora ou metonímia, à borda simbólica da letra inscrita. Essa leitura depende de o sujeito poder agregar novos significantes ao S1, assim recortado da *holófrase*. Cabe ressaltar aqui que a letra inscrita no real é o limite do simbolizável, pois o real é o que não cessa de não se inscrever (Lacan, 1974-1975). Sempre resta o inominável, impossível de ser simbolizado.

A culpa e a vergonha por estar vivo quando tantos outros sucumbiram, outros que o sujeito considera melhores e mais dignos que ele, é também recorrente entre sobreviventes de tragédias e de violência. Penso que a culpa e a vergonha, insuportáveis, sentidas por pessoas afetadas pela violência de Estado, são fruto de o sujeito testemunhar a degradação de sua própria dignidade à medida que vai sendo reduzido pelo assédio, pela cassação, pelo expurgo, pela perseguição, pela tortura psicológica, moral e física, a mero objeto destituído de humanidade nas mãos de seus algozes.

Cabe lembrar aqui que não há sofrimento humano maior do que aquele que é silenciado. O sofrimento somente se humaniza quando pode ser trocado por palavras dirigidas a um outro significativo, que escuta e acolhe sua fala. Encontrar acolhida ao testemunho também no laço social é fundamental, pois o ser humano precisa da inserção no laço social numa rede identificatória compartilhada. Segundo Rosa, o silêncio é “produto de uma perda do laço identificatório com o semelhante” (Rosa, 2013, p. 90).

Gagnebin (2006) se pergunta como pensar um lugar fora do círculo de fixação doentia ao passado e da identificação (patológica) a um dos papéis (ou a ambos) da díade mortífera do algoz e sua vítima.

Uma pessoa afetada pela violência de Estado, em uma das conversas que mantivemos, contou como elaborou sua fixação a essa díade, relatando que durante meses planejou, depois de liberto, como seria o assassinato de seus algozes, até que se deu conta de que seu desejo de vingança o mantinha preso e sendo torturado. Pôde assim se reposicionar, numa posição outra, terceira, diante da perpetuação repetitiva do par traumático.

Referências

ABRÃO, Paulo. Prefácio. In: *Clínicas do testemunho – Reparação psíquica e construção de memórias*. Sigmund Freud Associação Psicanalítica. Porto Alegre: Criação Humana, 2014.

BETTS, Jaime Alberto. Psicossomática quando a letra não faz instância – significantes de um final de análise. *Boletim de Novidades Pulsional – Centro de Psicanálise*. Ano IX, nº 81. São Paulo: Janeiro de 1996.

CARUTH, Cathy. Introduction. *American Imago – Studies in Psychoanalysis and Culture*. Org. Cathy Caruth, vol. 48, nº 1, 1991.

FREUD, Sigmund. Projeto para uma psicologia científica (1895). In: _____. *Edição standard das obras completas, vol. I*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Além do princípio do prazer (1920). In: _____. *Edição standard das obras completas, vol. XVIII*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. O bloco mágico ([1925] 1924). In: _____. *Edição standard das obras completas, vol. XIX*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Inibição, sintoma e angústia ([1926] 1925). In: _____. *Edição standard das obras completas, vol. XX*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. *Edição standard das obras completas, vol. XXI*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

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

KLEIN, Melanie. Situações infantis de ansiedade refletidas numa obra de arte e no impulso criador. In: _____. *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

- _____. *Contribuições à psicanálise*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 7 – A ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- _____. *O seminário, livro 10 – A angústia (1962-1963)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. *O seminário, livro 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- _____. *O seminário, livro 17 – O avesso da psicanálise (1969-1970)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- _____. *O seminário, livro 22: R.S.I. (1974-1975)*. Publicação não comercial. S/d.
- LAUB, Dori. Truth and testimony. *American Imago – Studies in Psychoanalysis and Culture*. Org. Cathy Caruth, vol. 48, nº 1, 1991.
- LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- MARTY, Pierre. *A psicossomática do adulto*. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas, 1993.
- ROSA, Miriam Debieux; CARIGNATO, Taeco Toma; ALENCAR, Sandra Luzia de Souza. *Desejo e política: desafios e perspectivas no campo da imigração e refúgio*. São Paulo: Mas Linod, 2013.
- VIÑAR, Maren e Marcelo. *Exílio e tortura*. Trad. Wladimir Barreto Lisboa. São Paulo: Escuta, 1992.
- VIÑAR, Marcelo. O reconhecimento do próximo. Notas para pensar o ódio ao estrangeiro. In: KOLTAI, Caterina (org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 1998.

“A PARTIR DE QUE IDADE SE PODE COMESAR A TORTURAR UMA CRIANÇA?”

Lucia Serrano Pereira¹

“O caderno de anotações estava aberto no meio da mesa. Tinha só uma frase escrita nessas duas páginas que ficavam à vista.

Dizia: “A partir de que idade se pode comesar a torturar uma criança?”

Koban, 2005, p. 11

O presente trabalho tem o acento em ficções e narrativas, e intenciona construir um breve caminho com relação ao testemunho, à clínica psicanalítica, às manifestações narrativas, à produção do “algo novo” na cultura. Caminhos na transversalidade, não retos e circunscritos. O lacunar, o fragmentário, aquilo que não fecha, algumas linhas que se abrem para depois retornar, tudo isso faz parte do dar lugar e do suportar os desvãos que se apresentam quando se trata de construir trechos de simbolização onde o real excedeu a condição do vivido.

O avanço de forma parcial, associativa, não é mesmo o trabalho da clínica psicanalítica de forma ampla? Acompanha-me, na escuta e na produção, esse dizer tão certo de Lacan ([1957-58]1999, p. 25) “o inconsciente só se entrega meio de lado”. Afirmativa que surge no seminário *As formações do*

¹ Psicanalista; Membro da APPOA e do Instituto APPOA; Doutora em Literatura (UFRGS); Pós-Doutorado em Psicologia Social e Institucional (UFRGS); Autora dos livros *O conto machadiano - uma experiência de vertigem* (Cia de Freud, 2008) e *Que queres tu de mim?* (Ed. Unisinos, 2011), entre outros. E-mail: luciaserranopereira@gmail.com

inconsciente, quando trata justamente das passagens, e propõe a forma do passo-de-sentido, *pas-de-sens*, expressão que joga tanto com o não sentido quanto com o pouco de sentido, *peu-de-sens*, e ainda com passo-de-sentido na direção de passagem, de *fazer passar*.

Lacan toma o exemplo dos sonhos, mas também o dos chistes; se trata do momento em que surge um sentido novo e compartilhado: algo que passou pela Outra cena, pelo inconsciente. No chiste, primeiro vem o impacto - que produz a redução de sentido, o pouco sentido: a mensagem interroga o Outro - *o que isso quer dizer?* Esse lugar que diz que há um sentido mais além do que foi falado autentica o passo de sentido e o efeito acontece, o riso, o prazeroso.

Fazer o trânsito pela Outra cena é a condição para que esta passagem possa realizar sua função, permitir uma mudança de posição, um deslocamento. É quando alguém pode contar algo para o interlocutor, mas que, para além do interlocutor, é para esse lugar que testemunha que haja um sentido mais além, ali é onde se navega no exercício do significante com toda possibilidade de ambiguidade, de polissemia, junto com a face do inconsciente. Lugar mais além, que pode autenticar a passagem que permite um movimento, um deslocamento, uma surpresa, e que faz o três na estrutura. Passagem que se abre fugidia, por vezes um sentido em lampejo, como um raio.

Isso tem a ver com o ponto que desenvolvo aqui. Poder abrir uma pequena passagem que permita o movimento do sujeito onde algo se petrificou, se fixou como paralisia incontornável, como o que não se pode tocar, falar, ou que sempre retorna na fixidez. Pode ser em algumas situações construir; em outras cortar, subtrair um excesso para abrir um espaço.

As questões que envolvem as passagens, a produção de algo novo, terão relação também com o contexto das possibilidades de produção de atos criativos, e se aproximam da noção de sublimação. A sublimação é também uma passa-

gem - uma passagem direta (Freud usa o termo da química, *sublimação*: passagem direta do estado sólido para o gasoso). É também uma passagem não sintomática - que seria a indireta (recalque e retorno do recalado), mas não sem relação ao sintoma. Sublimação é o que vai estar na operação psíquica que sustenta a criação em arte, mas que também pode ser uma operação discursiva, a cada vez que se produz o *algo novo*. Algo que não é remanejamento do antigo, nem operação de recobrimento, ao contrário: é produção significativa, uma produção no simbólico que não cobre o buraco do real, não vela o impossível, essa é a proposição de Lacan (Pereira, 1990) A sublimação é uma operação que vai ter, a cada vez, relação com a recriação deste vazio e nesta direção é que podemos dizer que a arte opera a sublimação na produção de algo novo. O que quero falar hoje aqui com vocês vai nessa direção.

Atos criativos na relação com as passagens. E em relação com o testemunho.

É forte, intensa, a posição que nós podemos encontrar hoje, para além do testemunho em primeira pessoa (sua experiência, sua circunstância), sustentando a arte mesma como testemunha, com relação à catástrofe e à violência. Penso aqui na proposição de Shoshana Felman (1992) em seu livro *Testimony, crisis of witnessing in literature, psychoanalysis and history*, referindo-se à potência da arte na complexidade do processo criativo que ela engaja.

Jeanne-Marie Gagnebin (2006) também aponta esse caminho quando afirma que se trata, com relação a história, memória e testemunho, de buscar sempre o restabelecimento do espaço simbólico articulando o lugar terceiro, que não faz parte do círculo infernal do torturador e do torturado. Lendo Gagnebin, Alexei Indursky e Karine Szuchman (2014, p. 56) propõem uma expressão que me pareceu precisa: “abrir as imagens da violência”. A arte, podemos pensar, opera nesse forçar os limites, expandir o espaço simbólico

que trabalha passagens, enlaçada ao real que não tem como se dizer.

Encontramos aqui a produção de Márcio Seligmann-Silva (2003), que tanto tem escrito sobre a arte via a literatura. Ele chama a atenção em *O testemunho: entre a ficção e o real*² para o registro do século XX como século das catástrofes, da violência que vem pela mão do homem. Aponta para a necessidade de se escrever sobre essas violências e catástrofes, alterando totalmente os rumos da literatura como consequência, como um empuxo deste tempo para uma *literatura do real*.

As expressões dessa literatura serão a literatura de testemunho, e também, como propõe a escritora argentina Beatriz Sarlo (2012), a literatura ficcional em que o narrador desde *fora da experiência* pode trabalhar essa passagem. Como forma de que os humanos pudessem se haver, se encontrar com o pesadelo e não somente padecê-lo (Tempo passado, cultura da memória e giro subjetivo). Encontramos, neste ponto, a trama com a ficção que me fez escolher incursionar a partir do fragmento de uma narrativa que muito me impactou.

A partir de que idade se pode comesar a torturar uma criança? Essa é a pergunta, absolutamente insuportável, que abre o livro do escritor argentino Martín Kohan (2005, p. 11), *Dois vezes junho*. Choque jogado ao leitor, pois o que vai interrogar o soldado que compartilha o caderno de informações com os colegas de posto, no Exército, em plena ditadura militar na Argentina, é o fato da grafia de *comesar*. O soldado acha que tem algo muito estranho naquele escrito... E o mal-estar não é sobre torturar uma criança. É sobre o intolerável erro de ortografia entre o s e o ç. E se é possível corrigir, sem rasurar.

Ah, a rasura... Estamos em cheio, na zona da repressão, dos apagamentos das vidas.

² Texto indicado como bibliografia para o seminário de que deriva o presente trabalho.

E ainda, entre eles, o tema de debate está posto. Com que idade, mesmo? Grita ao leitor novamente o horror. Eles ponderam. Ora, só se pode torturar quando a criança começa a falar, concluem. Antes, ela não sabe...

Acompanhamos, na novela de Kohan, uma das mais fortes narrativas da brutalidade da ditadura na Argentina, oferecendo, cindindo, dosando, intercalando a Argentina e a Copa do Mundo, os dizeres da família, a tortura, a rotina do poder, produzindo lugares para se ancorar e ao mesmo tempo, os abismos.

Acompanhamos o percurso e a voz do soldado. Ele vai levar o general às pressas para uma reunião, chamado em um dos centros de detenção e tortura. Qual a questão? A mulher no corredor da tortura, a grávida, teve o bebê entre os baldes e trapos da cela (e é a propósito deste nascimento que surge a pergunta da tortura no caderninho). O general quer urgência no encaminhamento, se trata de levar de uma vez o bebê recém-nascido para sua irmã, o destino dos filhos dos desaparecidos.

Duas vezes junho transporta, no ficcional, algo relativo ao enfrentamento do real.

Tive a oportunidade de compartilhar uma mesa de trabalho com Kohan este ano em Buenos Aires e, pensando neste trabalho, mantivemos contato, trocando algumas ideias, pois pensei desde logo no *Duas vezes junho*. Martín Kohan é um dos escritores que assumiu com maior persistência a narrativa dos anos da ditadura em suas ficções, reconhecido nesta primeira década do século, que entra como um dos grandes ficcionistas da Argentina³.

Duas vezes junho é reconhecido como um dos grandes romances no campo da memória da ditadura. Não tendo a possibilidade de tomá-lo em sua extensão, escolhi um frag-

³ Do autor, *Ciências morais, Segundos fora, Museu da revolução*, e outros romances, assim como livros de contos e ensaios.

mento, a narrativa que envolve um encontro, a passagem em lampejo, poderíamos dizer. Entre duas Copas do Mundo, entre dois jogos em que a Argentina sofre derrotas memoráveis; entre o alistamento e a guerra, entre o saber e o não saber, acontece a cena narrada, que é também em uma zona *entre*: um corredor. O corredor da tortura.

O soldado leva o general que some em um dos andares com os outros oficiais, e ele fica ali, na espera. Corredor frio, de repente se vê tomado de um cansaço extremo, e se deixa escorregar lentamente até o chão. Não tinha se dado conta de que o piso era de cimento, tão frio como se sentasse no gelo. E também não tinha se dado conta de que havia um espaço entre o piso e a parte inferior de cada porta. “Sentei-me sem ver onde me sentava e me apoiei sem ver onde me apoiava”⁴

Se sentia sozinho, e se deixou ficar ali, por isso o sobressalto quando esses dedos se esticaram, por baixo, para tocá-lo. Ela falava com voz baixa e dizia “Você não é um deles. Você tem que me ajudar”.

Ele não quis se mexer “para não saber se com a ponta desses dedos me agarrava a roupa”.

O diálogo é impressionante, intenso. Ela pede que ele avise o advogado, ela dá o número, pede que ele só faça isso, a ligação, diga onde ela está e desligue. Só isso. E repete incessantemente o “você não é um deles”. Implora pelo telefonema, ele ali fixado, paralisado, os pensamentos correndo “Um pulôver de lã se estica, cada fibra do tecido feito com lã é elástica e se estica, mas chegado um ponto já não se estica mais, e então se sente o puxão. Eu não quis sentir o puxão e fiquei quieto”. Ela insiste e insiste, você não é um deles, você não é um deles. E começa a contar as coisas que estavam acontecendo. “A voz rouca foi dizendo cada coisa que tinham

⁴ As citações do trecho que se segue neste diálogo encontram-se no capítulo intitulado *Quarenta e oito*, entre as páginas 102 e 110 de *Dois vezes junho*, que lemos em conjunto por ocasião da fala de que deriva este texto.

feito com ela”. Ele escutando deste lado da porta com a cabeça inclinada, apoiada onde do outro lado da porta ela estaria apoiando a boca. Os dois lados, e a voz, “a voz atravessava a porta como se a porta não existisse”, ela continuando com pressa, dando os detalhes e os detalhes o enchiam. Ela implorava que salve seu filho.

Ele não aguenta, “cala a boca, cala a boca”. Por que o general demorava para voltar?! E não vinha, e ele diz “cala a boca sua filha da puta”. E ela dava os dados, pedia o telefonema, que dissesse o lugar para onde a tinham trazido. “Para a buceta da sua mãe”, “vou quebrar essa sua boca com um soco, filha da puta”, e ela implorando que ele a salvasse, que salvasse a criança, “você não é um deles”...

Me repetiu os nomes e o número que começava com quarenta e oito. Me disse que se o advogado soubesse, podia tentar fazer algo. Me disse que essa noite eu ia sonhar com as coisas que ela tinha me contado. ‘Isso é o que você pensa, lhe disse. ‘Isso é o que você pensa’.

Por alguma razão que eu desconheço, eu também estava falando em voz baixa.

As páginas do capítulo intitulado *Quarenta e oito*, que versam sobre o encontro do soldado e da mulher torturada no corredor do centro prisional, desancoram irremediavelmente o leitor. Poderíamos dizer o umbigo do sonho/da narrativa.

Temos a sideração que toma o soldado. Relatado justo na transversalidade do detalhe, do ínfimo detalhe, que ao mesmo tempo escreve toda a trama: os dedos no pulôver. Um mundo acontece ali, lembremos a visão do *Aleph* no conto de Borges (2005). Tudo irrompe por uma fresta que irradia a turbulência de um mundo desbordante.

Será que os dedos estão mesmo agarrando? E se der o puxão ao tentar se afastar? O que é mesmo o puxão? Se vem o puxão, é como se nosso soldado não pudesse mais ficar de fora, alienado, só motorista de general... E a fantasia

terrorífica? Se viesse o puxão ele poderia ser pego, trágado, aprisionado, torturado...

É surpreendente a alteração dos espaços e lugares. O que de início tem dois lados, condição do dentro/fora, de um lado da porta ou do outro vai se desfazendo, se desmanchando, e o moebiano vai se engendrando. O corredor, o sozinho, o cimento, a pedra fria, o gelo - que evoca a morte, o petrificado da alienação - que tem essa conotação de impenetrável, de impermeável, encontra uma fresta por onde algo atravessa e passa a perturbar terrivelmente, bagunçando, implodindo irremediavelmente as divisórias, as cisões.

A fresta que traz algo do estranho/familiar, da angústia mais o horror, que produz o arrepio do perigo que é próprio do *Unheimliche* freudiano ([1919]2010) e que se arma em torno do sujeito de forma insidiosa.

E a intensidade da narrativa explode: de repente a voz, a voz que atravessa derrubando a porta! Ele precisa, tem que injuriar até o desespero, porque a voz derruba o muro que ele mantém. Mas a voz produz também uma aposta, um chamado e um pedido - você não é como eles, você é de fora, você não é um deles, me ajuda... E ele, aqui em total desamparo, mas já erguendo a defesa - pedindo intimamente que o Dr. Mesiano apareça para que ele possa finalmente se afastar da porta, esticar o pulôver e perguntar ao doutor, com uma voz firme, para onde eles iriam agora.

Por fim a fala dela - tu vais sonhar com essas coisas, ou seja, tudo isto já atravessou, cruzou, não tem volta.

É nesse momento que ele, em pleno desconcerto, se acha falando também em voz baixa. Falando *com* ela. Desorientado de seu lugar de asseguramento na alienação. A mensagem cruzou a Outra cena.

Forte narrativa na constelação do “abrir as imagens da violência”, do expandir a dimensão, do se deixar tomar na linguagem, do escritor, na articulação que é ficcional, mas

que participa também de passagem para o literário, disso que constituiu uma ferida aberta no tempo e no quadro discursivo desde onde o escritor escreve. Passagem para o literário, considerando que o escritor tem uma disponibilidade para com os significantes do campo do Outro, campo que no laço social também o inclui, e a que ele pode dar lugar e forma em sua escrita.

Aparece a afinidade: tanto o escritor como o analista estão preocupados pelo enigma que aponta ao real. Lembremos de *El sujeto borjeano*, de Isidoro Vegh (2005). Saber do escritor que está na forma singular de se deixar tomar na linguagem que ele compartilha com o leitor, e que nos faz pensar na arte-ania que tem a ver com certo enfrentamento do real.

Muitas vezes, na psicanálise, buscou-se o texto literário para ilustrar as teses psicanalíticas, como material de confirmação. Essa não foi a via que Freud escolheu no centro de sua produção, em especial no seu texto sobre a *Gradiva* (1906/1907[1968]). Nesse, Freud entra no romance de Jensen com a curiosidade de ver se os sonhos sonhados dentro de uma narrativa ficcional funcionam como os sonhos sonhados de verdade, na vida. Mas vai lendo a novela, e vão lhe ocorrendo outras vias de investigação e associações. E sai da leitura da *Gradiva* escrevendo um dos grandes achados clínicos - é na trama com esse texto de ficção que ele formula uma hipótese (juntamente com a escuta de seus pacientes): de que a corda por onde algo caiu sob o recalque é a mesma por onde vai se dar o retorno do recalcado.

Ficção se imbrica com verdade (efeito de verdade, efeito de sujeito). A realidade psíquica só encontra forma de dizer na articulação de uma ficcionalidade. Como sabemos, a verdade tem a estrutura da ficção. Tudo o que for se produzir de simbólico e imaginário, produz-se em cima do buraco do real.

O texto de Martín Kohan aponta, se seguimos essa interrogação que nos leva ao que reverbera, ao que faz ressoar e expandir o caminho do simbólico na relação ao real com a

arte na narrativa ficcional, a esse outro fio que é importante formular: que o real vem para o sujeito por um detalhe. Achado que podemos encontrar desde Freud, nesse mesmo texto da *Gradiva* (é o detalhe do pezinho que vai interrogar o jovem).

Essa *cena* do texto onde algo se rompe, e que estilhaça um conjunto que vinha organizado e estável, vem pelo detalhe, é pelos dedos pegando os fios do pulôver e o pensamento quase surreal a partir disso junto com a voz, que o *puxão do real* irrompe.

São inúmeros os pontos na obra de Freud em que podemos acompanhar esse percurso, desde seus casos clínicos - quando seu analisante, ao ser convocado a dizer de seu grande pavor com os ratos no ponto da cena que insiste sobre ele, cena recorrente, se levanta de repente do divã e pede a Freud por favor, que o dispense da fala dos detalhes. Em outro caso, o trabalho do sonho de um analisante que sonha com uma cena de infância, em que um buquê amarelo se salienta muito - onde o amarelo brilhante que se destaca da flor do buquê tem a ver com o amarelo do vestido da mulher rica e desejável que ele não pôde ter, já adulto. Puxão do real que vem na ficcionalização, e que comparece na narrativa, na arte.

Ao mesmo tempo, é bom fazer a diferença: o detalhe que pinça o real, que se articula na Outra cena não é a profusão de detalhes que pode ter o romantismo tramado com o realismo que está ali para dar verossimilhança ao relato (o verossímil não tem necessariamente relação com algo da verdade).

Há uma tensão que habita a literatura na sua relação dupla com o *real*, diz Seligmann-Silva (2003); relação dupla que seria de negação e de afirmação. Esse real não é para ser confundido com a realidade como ela era pensada no romance realista ou naturalista. O real que está em jogo e que nos interessa nessa literatura na era da catástrofe e da violência é o real tomado na forma como Freud propôs quando situou a

noção de trauma: como um evento que resiste à interpretação. E que para ser abordado vai precisar dessa entrega que arma a passagem *meio de lado*, neste mesmo sentido referido anteriormente, que o inconsciente só se entrega meio de lado, na obliquidade, na transversalidade.

Primo Levi faz sua narrativa-testemunho em *Afogados e sobreviventes*, dizendo:

Repito, não somos nós, os sobreviventes, as autênticas testemunhas. Esta é uma noção incômoda, da qual tomei consciência pouco a pouco, lendo as memórias dos outros e relendo as minhas muitos anos depois. Nós, os sobreviventes, somos uma minoria anômala, além de exígua: somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, não tocamos o fundo. Quem o fez, quem fitou a górgona, não voltou para contar, ou voltou mudo; são eles os “muçulmanos”, os que submergiram - são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral. Eles são a regra, nós a exceção (Levi, 2004, p. 72).

Quem fitou a górgona não voltou para contar, petrificou, é a tomada na totalidade. Ou seja, quem pode contar, produzir uma narrativa, vai poder fazer isso com as condições de produção que essa mesma experiência engendra. Para poder contar, vamos ter o lacunar, o fragmentário, o resto, o nublado, o incerto.

Algo disso está em jogo sempre que a passagem relativa ao real está em questão, podemos dizer. Também na experiência da fala em análise, também na constituição do sujeito. Voltamos à questão do inconsciente, que só se entrega quando o olhamos meio de lado, que também vai ser solidária à operação da sublimação, da produção do algo novo.

Lembremos a história da Medusa e de Perseu, que Primo Levi busca na mitologia.

Se Perseu olhasse para a Górgona diretamente, assim como os outros que o tinham feito, morreria transformado

em pedra. Seria o olhar reto, de frente, o que convocaria, de alguma maneira, o estranho. Esse olhar sem mediação, que pode produzir a irrupção do real no imaginário. Para enfrentar a Medusa ele precisa de “um olhar de lado”, vê a imagem refletida na superfície do escudo, então tem algo especular, mas é ao mesmo tempo angulado, transverso, o que permite que ele viva, pois é dali que ele pode abordar a Górgona.

Jean Bergès e Gabriel Balbo (2001), a propósito da infância, sublinharam essa questão do angulado, do transverso, do oblíquo, como um tempo fundante para a criança, um tempo constitutivo do desejo. Para uma criança é essencial que um olhar oblíquo da mãe possa introduzi-la em uma realidade que seja outra coisa do que seria uma correspondência direta a essa realidade. É preciso que ela introduza significante. Há certas mães que, em relação ao corpo de seu filho, não olhariam obliquamente, mas, sim, diretamente, procurando então “adivinhar” o que se passa ali. Como se o bebê fosse um objeto real ou mesmo uma prolongação imaginária do próprio corpo.

De outra maneira, um olhar oblíquo vai permitir algo como uma “leitura”, um trabalho das suposições, das associações, dos equívocos, de uma certa colocação da pergunta: o que você quer? Pode ter respostas diferentes... E tudo isso vai expandindo, sublimando, fazendo essa alquimia de uma passagem. O convite que se faz ao analisante com a associação livre é também o de *obliquar*. O equívoco é uma resposta oblíqua, consiste em olhar um pouco de lado. Assim a sublimação, a questão do desejo, o acesso ao inconsciente, a possibilidade de articular uma passagem, estão, nós podemos dizer, numa mesma constelação.

Na correspondência com Martín Kohan, ele me diz que em *Dois vezes junho* ele tomou elementos das crônicas dos julgamentos das juntas militares e dos testemunhos do *Nunca mais* argentino. O texto de Kohan pôde sustentar que não existe nenhum testemunho em primeira pessoa. O militar que

se apropria das crianças (a banalidade do mal), e esse soldado que o acompanha nos *chupaderos*, e considera isso uma normalidade sem interrogação... O autor põe o acento na literatura, que permite uma perspectiva que pode exceder a dimensão da narrativa baseada na vivência, para avançar no sentido da obliquidade - essa transversalidade -, essas decisões que estão na forma da escrita e que em uma ficção *decidem tudo*.

Vai também nesta direção o que Beatriz Sarlo diz sobre o *Duas vezes junho*, considerando a pergunta ilegível que abre o livro, sobre a tortura de uma criança. Diz ela que seria impossível construir uma história a partir daí sem o tratamento artístico que faz o suporte a essa narrativa.

Os centros de detenção e tortura na Argentina foram referidos pela autora como os “campos de concentração” - de tortura e desaparecimento, onde o excesso seria “a verdadeira norma de um poder desaparecedor”⁵ (Sarlo, 2012, p. 111). “Morror não era fácil dentro de um campo” diz a autora. A máquina se apropriou da vida e da morte. Os torturadores usavam a expressão *se nos fue* para designar aqueles que haviam morrido durante a tortura. As tentativas de suicídio eram tratadas, claro, como subversões à norma, a esse poder totalizador.

Voltemos à fala e escuta. Fazendo uma relação com o obliquar, com a entrega do inconsciente meio de lado e a produção de atos criativos, do algo novo que não é remanejamento do antigo, é essencial considerar a importância do laço transferencial, do endereçamento que suporta essas possibilidades. Suportar é sustentar e, ao mesmo tempo, suportar não ir embora, suportar o horror, como Jeanne Marie Gagnebin (2006) aponta de forma tão preciosa no seu texto sobre a memória, história e testemunho.

O tecido transferencial, o tecido de endereçamento, é um lugar de possibilidade de articular, de viabilizar movimen-

⁵ Beatriz Sarlo remete nessa referência ao livro de Pilar Calveiro, *Poder e desaparecimento, os campos de concentração na Argentina*.

to. Pode ser relativo a uma escuta, ou ao acompanhamento de um grupo, como os grupos de testemunho, pode ser relativo ao endereçamento da arte para a cultura, para o leitor, como vimos com o texto do Martín Kohan, produzindo ressonância no leitor. É o lugar onde se podem esperar interrogações, desacomodações. Também efeitos de sujeito, efeitos de verdade, efeitos de deslocamento.

Na relação transferencial, que é um endereçamento de confiança, a aposta na fala pode lidar com o passado e com a repetição de uma nova maneira. A história, ou o passado de um sujeito, é um passado falado no agora, com as palavras e equívocos, as ligações que surgem, imprevisíveis, e principalmente, podem ser relativas a um outro tempo, mas são repetidas ou formuladas no presente e endereçadas a outro. Isso é o que inscreve uma fala sobre a sua história no lugar do Outro (Kaufmann, 1996).

É importante essa questão da fala, no presente, endereçada a um outro lugar, e estará também na base do movimento da arte como testemunha. Estamos indo nessa direção.

A repetição formulada no presente e endereçada implica a natureza significante da repetição (pois o significante não é idêntico a si mesmo, ele navega nas passagens de sentido), essa natureza significante na fala em transferência vai trazer algo que pode abrir outra direção, outra associação, um pequeno deslocamento do ângulo em que estava fixo, para produzir um movimento, uma abertura. É algo desse tecido de implicação e endereçamento que faz a diferença com relação a um relato ou a um depoimento, a uma fala informativa. O trabalho de fala e escuta sob transferência é surpreendente.

Acompanhando um momento de trabalho muito intenso a partir da experiência de um grupo de testemunho, uma questão nessa direção foi a do que pode surgir na transferência que coloca em questão o mortífero do par torturado/torturador. Como é trabalhosa muitas vezes a aposta em abrir o intervalo, contar o três. A intervenção, a pergunta que pode

por vezes ser tomada muito perto do eco do interrogatório, o quanto isso pode tangenciar o persecutório, e mesmo certa dimensão do estranho, do *Unheimliche*, deve estar em questão.

Como andar na direção de possibilitar algo de movimento no que se organizou como fixidez? Como isso se presentifica, e como abrir caminho de um transporte? Se lembramos as observações de Lacan (1958/59[1979]) sobre o esquema ótico e a questão do olhar, nós podemos formular o trabalho de uma análise como esse transporte: que o sujeito possa se deslocar do lugar desde onde ele se vê (no espelho, no narcisismo, no trauma, nas fixidezes sintomáticas) para o lugar desde onde ele fala (um lugar fora do espelho, um lugar de fala, de desejo, de movimento).

Quando no lugar fixo, e isso também é constitutivo, somos em alguma medida o boneco do Outro. O boneco da mãe, por exemplo, quando nas alienações que fazem parte das cenas da infância. Mas nas fixações temos nuances que podem ir até o autômato. O pesadelo tem essa dinâmica: o horror de ser aplastado pelo gozo do Outro. De ser só um objeto ali, sem nenhuma autonomia, subjetividade. A tortura, o totalitarismo, o *Lager*, o campo de concentração, tem a ver com essa posição na cena.

A fixação - como objeto do Outro faz-se assim, diferente do movimento - construção de espaço, de intervalo, onde se diz o simbólico, a produção de sujeito.

Importa-nos uma escuta que vá na direção, não do fato mesmo de um acontecido, mas, sim, dos processos de elaboração de quem testemunha, onde o testemunho possa ele mesmo ir se modificando. Constituir uma escuta que possibilite criar condições para que a posição do sujeito se recoloca para fora da cena fixada, quando a fala tem uma dimensão ficcional para poder se dizer. E onde a narrativa inclui as lacunas, os restos, não é nunca redonda, acabada.

Quando estamos em relação às situações traumáticas na experiência humana, (que não são situáveis nos fatos, que

precisam da fala) nosso trabalho vai ser sempre o de insistir na possibilidade de expandir as possibilidades simbólicas, por vezes aos seus limites, “empurrando” essa abertura, mesmo que saibamos que o simbólico nunca vai recobrir o real. Mas que esse saber nos faça lidar com os limites, e não com a impotência (que vem de acreditar que se poderia o impossível).

Ao mesmo tempo, há um ponto importante em reconhecer o impossível, nestas situações, que tem a ver com não produzir um recobrimento, uma tamponamento sobre a história. É preciso se escrever, e ao mesmo tempo é importante sustentar um interdito de tudo compreender. Carregar junto seja na experiência do inconsciente, seja na aposta da arte como testemunha, a partícula do irredutível, antídoto com relação às totalizações.

Referências

- BERGÈS, Jean; BALBO, Gabriel. *A atualidade das teorias sexuais infantis*. Porto Alegre: CMC Editora, 2001.
- BORGES, Jorge Luis. *El Aleph*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2005.
- FELMAN, Shoshana; LAUB, Dori. *Testimony, crisis of witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York: Routledge, 1992.
- FREUD, Sigmund. El delírio y los sueños en la Gradiva de W. Jensen. (1906-1907). Tradução para o espanhol de Luis Lopes Ballesteros. In: _____. *Obras completas*. 3. ed. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1968.
- _____. (1919) Das Unheimliche. O inquietante. In: _____. *Obras completas vol 14*. São Paulo: Cia das Letras, 2010.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34 Ltda., 2006.
- INDURSKY, Alexei; SZUCHMAN, Karine. Grupos do testemunho: função e ética do processo testemunhal. In *Clínicas do Testemunho, reparação psíquica e construção de memórias*. Sigmund Freud Associação Psicanalítica. Porto Alegre: Editora Criação Humana, 2014.
- KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de psicanálise – o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- KOHAN, Martín. *Dois vezes junho*. São Paulo: Amauta Editorial, 2005.
- LACAN, Jacques. *O seminário 1: Os escritos técnicos de Freud [1953-1954]*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

_____. *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

PEREIRA, Lucia Serrano. Sublimação: um interrogante em Freud, um ato em questão. *Revista da APPOA*, Porto Alegre, n. 14, ano VIII, 1990.

LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2004.

SARLO, Beatriz. *Tiempo pasado, cultura de la memoria y giro subjetivo una discusión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2012.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O testemunho: entre a ficção e o “real”. In *História, memória, literatura, o testemunho na era das catástrofes*. (org) Seligmann-Silva, Márcio. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

VEGH, Isidoro. *El sujeto borgeano*, Buenos Aires: Agalma Editorial, 2005.

MEMÓRIA E TESTEMUNHO

Ana Costa¹

A relação entre memória e testemunho é complexa. A psicanálise transita por essa complexidade, propondo dissimetrias entre alguns termos, que retomarei brevemente, tentando especificá-los. São eles: informação, saber, verdade, ficção e experiência. São elementos que mereceriam desdobramentos maiores, mas que os tomarei aqui para situar o tema que me proponho tratar. Destaco, em primeiro lugar, o tema do saber e sua relação com o inconsciente. Nesta relação o saber contém em si o *insabido*, ou seja, os efeitos inconscientes que dão notícia de um furo no saber. Esse *insabido* passa pela construção das posições do sujeito no discurso, que se desdobram em diferentes referências à temporalidade.

Em segundo lugar, a questão da verdade. Para a psicanálise, na medida em que o saber inconsciente leva junto o furo no saber, a verdade é dependente da posição do sujeito no discurso. Ou seja, sua tramitação a situa como uma verdade não toda, na medida em que traz uma relação com o impossível. Logo, na psicanálise reconhecemos uma articulação singular entre saber e verdade, como resultante de um furo no saber, pela proposição do inconsciente. A tramitação por diferentes posições discursivas vai trazer diferentes formas de burlar, ou mesmo transpor esse furo, como na desimplicação do campo da informação, que situa a imagem como uma evidência sustentada num instante de ver: “eu vejo, eu sei, mas isso não me

¹ Psicanalista membro da APPOA e do Instituto APPOA; Professora do PPG em Psicanálise da UERJ; Pesquisadora do CNPq; Autora, entre outros, dos livros *Corpo e escrita. Memória e transmissão da experiência* (2001), *Tatuagem e marcas corporais* (2003), *Clinicando* (2008), *Litorais da Psicanálise* (Prêmio Jabuti 2016). E-mail: medeirdacostaanamaria@gmail.com

concerne”. Ou mesmo nos exemplos da posição cínica, em que o sujeito assume a postura de um “eu sei, mas mesmo assim”.

Lacan (1945[1999]) propõe um desdobramento do tempo, situando diferentes posições discursivas, num texto em que tematiza um tempo lógico, não cronológico, e que diz respeito à posição do sujeito na enunciação. Poderíamos resumir assim: o instante de ver (*eu vejo, eu sei*, a informação passada como evidência), o tempo de compreender (o *eu*, precisando situar-se no lugar do outro, para transmitir algo de um saber sobre o próprio lugar) e o momento de concluir, que proponho como tramitação pela perda, possibilitando a saída de um impasse. Questão importante, resultante dessas proposições de Lacan, é de que uma saída é sempre coletiva.

A partir disso, gostaria de fazer uma articulação de três termos: memória, testemunho e transmissão. O tema da transmissão, do ponto de vista da psicanálise, coloca em causa termos que talvez hoje pareçam obsoletos, como nossas heranças. Na particularidade de nosso tempo, a economia coloca a herança do lado do individualismo (as posses ganhas), que bem posso articular à forma neoliberal que domina o discurso contemporâneo. Na psicanálise, herança não é preservação, é transmissão, o que inclui a perda e o conflito.

Transitarei por esses temas trazendo dois exemplos. Inicialmente, no filme *Trago comigo*, logo depois, num livro de Georges Perec (1995). Para abordar o filme, tomarei a relação entre o saber e o tema da verdade, mas a verdade como fratura, que é uma maneira de situar a repetição. É assim que podemos reconhecer a memória como retorno de uma fratura. Falar sobre transmissão leva a primeiro plano a correlação entre saber e verdade.

O tema do saber é complexo, porque requer desdobramento de tempos. Para pensar nesse desdobramento precisa-se utilizar a relação entre posição no saber e experiência efetiva, o que inclui o *insabido* do inconsciente, o furo no saber. No filme *Trago comigo* trata-se justamente de transmissão. Um

diretor de teatro é entrevistado, para um documentário, sobre sua participação na luta armada. Quando perguntado sobre Lia, que teria sido sua companheira, se produz um lapso, um branco em sua memória. Logo depois, foi convidado para reinaugurar um teatro, com a montagem de uma peça. Decide, então, encenar episódios de seu engajamento nessa luta, como uma tentativa de lembrar o que esquecerá.

Na sua experiência de montagem da peça, vemos uma disparidade na relação à memória coletiva: a linguagem e a posição dos jovens atores que ele escolhe para encenar a peça representam outro contexto, incluindo uma crítica ao acontecido. O jovem que encena Telmo quando estudante não entende seu personagem. Por que ele não entende? Aqui se coloca em causa uma dinâmica que expõe um *gap* entre gerações, um impossível. Poderíamos pensar: temos personagens encerrados entre paredes invisíveis, que se debatem com um “eu, no seu lugar”. O jovem critica: “o que ficou do que fizeram, o que resolveu?” Telmo rebate: “vocês pertencem a uma juventude alienada”. Então esse fechamento eu-outro constitui o “se eu estivesse no seu lugar”. São prisioneiros, precisando do outro para se reconhecer e tentando eliminar o impossível de saber. Esse exemplo me serve para situar relações ao saber, escandido em diferentes posições discursivas, que implica uma relação à temporalidade. A proposição de Lacan sobre o tempo lógico me ajudará a precisar essa questão. A partir dela se colocam diferentes temporalidades na relação entre olhar e saber. O enunciado *se sabe* diz respeito à redução ao instante de ver, que implica a não-inclusão do sujeito nesse campo do saber que, desta forma, fica completamente do lado do Outro social. Isso faz com que não nos impliquemos em muitas coisas que compõem nosso cotidiano como, por exemplo, a violência urbana e tantas outras coisas que vemos, mas que fazemos como se não nos dissesse respeito, não nos concernisse. Aqui, situamos a diferença entre *eu vejo, eu sei* e momentos em que a posição de um *isso me olha* diz respeito a *isso me concerne*. Lacan trabalhou com essas equivalências na

língua francesa (*ça me regarde*, que diz dos dois sentidos destacados: *me olha e me concerne*).

Retomando o filme, podemos dizer que, num primeiro tempo, *se sabe* que houve ditadura, *se sabe* que houve luta armada, *se sabe* que houve desaparecidos e que foram mortos. Aqui estamos no campo da informação, de um *se sabe* anônimo e desimplicado. Pertencem ao que poderíamos nomear de evidência, que os meios de informação manipulam – uns mais, outros menos – de acordo com seus interesses. É a evidência pertencente ao instante de ver, a um *eu vejo*, *eu sei* sem implicação e que poderia ter qualquer texto para justificar diferentes posições. Assim, a proposição *eu vejo*, *eu sei* pode ser situada a partir da relação com a informação. Toda a proposição da informação, constituída pela mídia, permite uma clivagem entre enunciado e experiência. O jogo da informação, veiculado cotidianamente pela televisão ou pelo meio digital, constitui uma relação a um saber desimplicado. Não por outra razão se necessita discutir e repassar as informações: diz respeito a uma necessidade de busca de implicação.

A relação exclusiva com a informação situa um saber que não constitui experiência. É, então, o campo da experiência que evoco para situar onde se dá uma implicação. Porque nesse *eu vejo*, *eu sei*, que se constitui como evidência, o sujeito está excluído. Ou seja, dispensa a experiência, economiza – ou mesmo evita – a inclusão. Freud tratou de uma relação particular com o saber na constituição de uma clivagem responsável pela manutenção de representações opostas. Há uma particular elisão do sujeito na relação com o olhar, com a manutenção lado a lado de registros contraditórios. No caso, não se dá propriamente uma transmissão, porque isso que pertence ao campo do olhar (evidência) situa um instantâneo da imagem em que *se sabe*, dispensando a experiência.

A seguir, temos o lugar do personagem Telmo, que viu aquilo que trata de construir na peça. Suporíamos que só ele sabe, visto que presenciou. Ele sabe, mas também não

sabe: o branco na memória traz uma formação do inconsciente, algo do campo de uma verdade não-toda, produzida sintomaticamente. O branco na memória representa um furo no saber, que reconhecemos como um efeito de censura, pela pergunta que surge velada: serei eu o responsável pela morte da mulher que eu amava? A construção da peça vai levá-lo a constituir uma outra forma de experiência, atualizada na transmissão aos jovens. Não é simplesmente lembrar, não é simplesmente informar. A construção ficcional da peça inscreve algo em comum num campo de experiência compartilhada. O que é impossível de ser transposto por qualquer saber – que constitui o *gap* entre gerações – a construção da peça permite resgatar. É curioso reconhecer que tem algo que une os personagens: o branco na memória do lado de Telmo, e uma falta no vivido do lado dos jovens. A pergunta sobre quem matou Lia precisou ser tramitada, para sair do individual sentimento de culpa e passar ao tema da responsabilidade, tema que também implica os jovens, porque eles fazem parte dessa história, quer queiram ou não.

É interessante que no filme, no momento em que a peça vai ser mostrada para ser aprovada pelo responsável em sua promoção, Telmo sugere a mesma construção como em Hamlet, em que uma peça é encenada para que o rei revele a culpa no assassinato do pai de Hamlet. Lacan se utilizou dessa peça num seminário em que transita pela dificuldade do tema do luto, na medida em que sua não-realização cria uma suspensão do tempo. O luto irrealizado, ali, condiz com esse fechamento entre quatro paredes, em que nada é transposto na medida em que retorna ao sujeito, que encarna o sentimento de culpa. Nesse sentido, o que tem vigência diz respeito à crueldade do *supereu*, do qual, paradoxalmente, o sujeito é solidário.

Num primeiro tempo, o luto precisa ter uma dimensão coletiva. O primeiro tempo é o encontro de uma ausência que nada conseguirá recobrir. O corpo do morto e o Outro do

código encontram-se estritamente no mesmo lugar. Nada que se represente dará conta da ausência radical que o morto evoca. A radicalidade da ausência de um significante no Outro, que permita transpor a perda, é correlativa da ausência que o morto opera na percepção. Ou seja, a falta de um significante no Outro, para nomear a perda, e a falta que faz o morto, enquanto presença corporal, ocupam o mesmo lugar. O primeiro tempo do luto diz do reconhecimento de um furo no código e, por isso, não se está sozinho. Depois cada um pode seguir seu caminho.

É interessante como a psicanálise é subsidiária de peças que falam desse furo no saber, que guinda alguém a ocupar o lugar do herói trágico, duplicando a morte da qual se faz culpado. Temos Édipo, prisioneiro de um saber de oráculo do qual não quer saber. E Hamlet, que sabia demais, o que o impedia de agir. Enfim, são posições no saber que implicam esse destino trágico.

Se tomarmos o que abordei até aqui, reconhecemos que a memória é dependente de uma transmissão num ponto muito particular, naquilo que evoca uma fratura, na forma como estou tomando uma verdade não-toda. Há uma correlação entre inscrição, memória e identificação, o que vai trazer à cena uma experiência que produz algo em comum. A transmissão depende destas relações. Costuma-se dizer, a respeito de fatos sociais, que o povo tem memória curta. É um dito expressado principalmente nos momentos eleitorais. Apesar de ser um dito pejorativo, ele expressa uma questão irreduzível. Ou seja, diz respeito àquilo que faz com que nos movamos pela repetição. A psicanálise permite reconhecer que a repetição é solidária desse *não quero saber* situado como sentimento de culpa, ou mesmo desse *eu vejo, eu sei* de uma posição desimplificada. A arte – no caso do filme, a peça – permite uma saída coletiva, numa transmissão que transpõe um *gap* entre gerações. Muito me indaguei sobre a razão da sobrevivência de organizações neonazistas que, apesar de todo o acontecido na

última grande guerra, se espalham pelo mundo. Ou mesmo o que vivemos atualmente no Brasil. Como é possível que isso ainda permaneça? O que interessa sublinhar aqui é a especificidade da repetição como uma memória não comandada pelo sentido. Os acontecimentos sociais também trazem as mesmas contradições vividas por cada sujeito, na sua perplexidade de ser submetido, insistentemente, a repetições que o fazem padecer. A fratura não tem resolução, mas ela pode ser propulsora de algo em comum numa transmissão.

Memória e transmissão na construção ficcional

Em outra articulação entre memória e transmissão, trago algumas referências do livro de Georges Perec: *W ou a memória da infância* (1995). Esse autor coloca em ato, na escrita, ao mesmo tempo a impossibilidade de resgatar uma memória dos acontecimentos de sua infância e, por outro lado, a produção de um real que fazia parte desses acontecimentos, provocando estranhamento e angústia na leitura de sua ficção. No livro mencionado, ele trata de duas histórias paralelas, desenvolvidas em capítulos subsequentes. A primeira, autobiográfica, na qual descreve sua estranheza frente a fotos de sua infância – passada na época do nazismo, quando membros de sua família foram perseguidos, presos e mortos – mostrando situações das quais pouco ou nada lembra e que tenta construir, procurando inserir-se na cena. Nesta, ele se propõe como narrador autobiográfico, construindo o texto num testemunho em primeira pessoa. Já na outra história paralela – ficcional e não autobiográfica –, Perec cria uma ilha imaginária, onde ninguém tem nome próprio (os nomes são coletivos) e todos são mantidos ali para uma disputa de jogos, na qual a crueldade faz parte das relações. Esta história não deixa distância ao leitor, provocando-lhe o *Unheimlich*, característico da angústia. Nela, reconhecemos os efeitos da guerra e do nazismo como algo que atinge um real de angústia, passado na criação ficcional. Assim, surge uma pergunta: qual história é mais *real* – a que busca resgatar o acontecimento

como uma correspondência do acontecido, ou a outra, que reconheceríamos como totalmente ficcional? Do ponto de vista da psicanálise, esta pergunta precisa ser desdobrada, porque ela não é cabível. Pode-se dizer que a história da ilha imaginária faz parte da autobiográfica e, nesse sentido, são narrativas indissociáveis. Como se os buracos da memória propiciassem a ficcionalidade, sendo narrativas dependentes uma da outra. O próprio Perec nos leva a essa afirmativa, quando inicia seu livro com a seguinte colocação:

Há neste livro dois textos simplesmente alternados; poderia quase parecer que eles nada têm em comum, no entanto estão indissolúvelmente imbricados, como se nenhum dos dois pudesse existir sozinho, como se apenas de seu encontro, dessa luz longínqua que lançam um sobre o outro, pudesse se revelar o que jamais é inteiramente dito num, jamais inteiramente dito no outro, mas somente em sua frágil interseção (Perec, 1995, p. 6).

O trabalho de Perec me permite situar algumas particularidades da relação à memória. Em primeiro lugar, lembro da proposição freudiana a respeito da amnésia infantil. No seu clássico estudo *Três ensaios para uma teoria sexual* (1905[1973]), Freud propõe que existiria uma amnésia que compreende o período da infância até os oito anos, em função do recalque da sexualidade infantil. Ou seja, para o autor a memória de nossas infâncias contém “brancos”, somente inscritíveis na lembrança com cenas encobridoras que são deformadas, semelhantes às descrições feitas por Perec. Levando em conta a proposta freudiana, a singularidade da narrativa de Perec não se prende ao que ele não consegue lembrar – que poderia se ligar a qualquer amnésia infantil, não diferente de outras infâncias –, mas à sua posição no discurso daquilo que produz como memória, ou seja, sua criação narrativa. Situa-se particularmente no seguinte parágrafo:

‘Não tenho recordações da infância’: eu fazia essa afirmação com segurança, quase como uma espé-

cie de desafio. Não precisavam me interrogar sobre essa questão. Ela não estava inscrita no meu programa. Estava dispensado dela: uma outra história, a Grande, a História com H maiúsculo, havia respondido em meu lugar: a guerra, os campos de concentração (Perec, 1995, p. 13).

E foi aos treze anos, na adolescência, que Perec escreveu a narrativa de *W, a ilha olímpica imaginária*. Narrativa esta que retomará quando adulto e já escritor, publicando-a primeiro em forma de folhetim e, somente quatro anos mais tarde, articulando-a com a construção de suas memórias de infância e publicando na forma do livro referido. Tomando a colocação destacada acima, a posição desde a qual o autor situava sua relação à memória da infância implicava a sua “dispensa em responder” e uma passagem da condição de resposta à História. E o que circulava de falas a respeito da resposta da História no pós-guerra? As respostas eram comandadas pela lógica do sobrevivente, que implica uma difícil posição: a obrigação de lembrar. A obrigação de lembrar suspende o tempo ao trauma, o que diz de uma impossibilidade da passagem do tempo, quando o trabalho de luto não se realiza. O luto implica poder perder e, nesse sentido, esquecer. Assim, o não ter memória, colocado por Perec, diz respeito não a um esquecimento, mas a uma reação à obrigação de lembrar que interpela o sobrevivente. No texto *Além do princípio do prazer*, Freud (1920[1979]) situa que um dos elementos da evocação sem deformação faz parte do trauma. Nesse sentido, o sonho traumático repete o acontecimento sem deformação, o que provoca novamente o terror e muitas vezes a insônia como defesa. Para que haja possibilidade de trabalho psíquico, algo de uma deformação do acontecimento precisa ser produzido. Ou seja, que os processos de linguagem (metáfora e metonímia) possam recolocar a relação ao acontecido na rede de representações do sujeito. Assim, pode-se pensar na função da escrita como subsidiária da busca desse processo de representações. Na colocação de Perec, o branco da memória diz

respeito à ausência que a morte dos pais produziu na infância. Assim:

Escrevo: escrevo porque vivemos juntos, porque fui um no meio deles, sombra no meio de suas sombras, corpo junto de seus corpos; escrevo porque eles deixaram em mim sua marca indelével e o vestígio disso é a escrita: a lembrança deles está morta na escrita; a escrita é a lembrança de sua morte e a afirmação de minha vida (Perec, 1995, p. 54).

E o que é *W*? Encontro, aqui, uma referência que pode ser ligada ao tema da letra em psicanálise. Perec relaciona a letra *W* aos desenhos que o ocupavam nesse período, e que interligam uma letra ao signo. Da relação com essa letra, Perec situa quando seus desenhos não faziam enlaces (imagens “sem chão”). Nesse sentido, o *W* da narrativa não é articulador (como os *e... ou...* que interligam elementos de frases) característicos da condição necessária de apropriação do sujeito no seu trabalho de alienação/separação ao campo do Outro. Assim, *W* é uma cifra que congela tempo, espaço e a posição do sujeito na relação ao Outro. A ficção, nesse sentido, constitui a ponte que permite a transmissão no enlace de um leitor.

Referências

- FREUD, Sigmund. Três ensaios para uma teoria sexual (1905). In: _____. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973.
- _____. Além do princípio do prazer (1920). In: _____. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973.
- LACAN, Jacques. O tempo lógico e a certeza da razão antecipada (1945). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- PEREC, Georges. *W ou a memória da infância*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- Filme *Trago Comigo*. Direção de Tata Amaral. Pandora Filmes, São Paulo, 2016.

RUPTURA, REPETIÇÃO E IRRUPÇÃO: REFLEXÕES SOBRE O TRAUMA E A RESISTÊNCIA

Lísia da Luz Refosco¹

Luciana Maccari Lara²

O tema do traumático deve sempre ser revisitado pela psicanálise. Há nisso um compromisso ético com a clínica e com o social. Tornar a visitar a questão do trauma corresponde ao estudo dos conceitos, ao tensionamento das teorias, às interrogações na técnica psicanalítica, sempre em articulação com o laço social, caldo cultural a partir do qual o sujeito se constitui. Este trabalho pretende problematizar, assim, a relação entre os conceitos psicanalíticos de trauma e resistência, propondo uma reflexão sobre a ressonância clínica desses conceitos na escuta dos efeitos psíquicos da violência de Estado.

Na atualidade ocidental, evidencia-se de maneira muito forte a presença de discursos totalitários, violentos e excludentes. E o Brasil não está fora disso, bem pelo contrário. Mesmo depois de tenebrosamente ter ficado submerso por vinte e um anos em uma ditadura civil-militar nada branda, o que novamente constatamos é a propagação de discursos de ódio e de ataque à democracia. Dentro do aspecto da repetição e da não simbolização, o que se coloca é a constante atualização do traumático. Retorno da dor que se apresenta das formas mais diversas.

¹ Psicóloga; Psicanalista; Mestre em Psicologia Clínica (PUCRS); Membro efetivo da Sigmund Freud Associação Psicanalítica; Membro do projeto Clínicas do Testemunho – Instituto APPOA. lisiarefosco@gmail.com

² Psicóloga; Psicanalista; Mestre em Filosofia (UNISINOS). Membro pleno e diretora em exercício da Clínica Psicanalítica da Sigmund Freud Associação Psicanalítica; Membro do Projeto Clínicas do Testemunho – Instituto APPOA. E-mail: lucianamlara@gmail.com

Ao adentrar nesse tema, é fundamental remeter-nos a *Shoah*, acontecimento paradigmático que marca a ferro e fogo o tecido social. Apoiados em Agamben, Teshainer e D'afonseca (2017) referem que depois de Auschwitz a maneira de se pensar a relação entre vida e política foi rompida, havendo o esfacelamento da narrativa tradicional. Dizer que esse acontecimento foi paradigmático, então, significa afirmar que muitas das relações e reflexões que fazemos hoje sobre alguns temas ou fenômenos ganham uma compreensão que não seria possível fora de uma série de analogias com o campo de concentração. Pensar os efeitos do traumático e da violência em qualquer contexto, bem como indagarmos sobre temas como memória, elaboração e representação, exigem nosso olhar e nossa escuta para o que se passou na *Shoah*.

Isto posto, salienta-se que pretendemos tomar a problemática do trauma e de seus efeitos psíquicos naqueles que o sofreram, partindo da escuta analítica de pessoas afetadas pela ditadura civil-militar no Brasil. Tal experiência situa-se no âmbito do Projeto Clínicas do Testemunho, e lança-nos em um complexo e obscuro território, permeado pela violência extrema, vergonha e silenciamento. O objetivo do Projeto Clínicas do Testemunho é propor-se como recurso de reparação psíquica aos afetados pela violência de Estado no Brasil, utilizando como dispositivo a escuta psicanalítica. Nesta perspectiva, cabe indagar-nos sobre a pertinência e as possibilidades de alcance desta, em relação a um modo tão singular de sofrimento psíquico.

A noção de trauma atravessou do início ao fim a obra freudiana. Suas formulações sobre o tema estão na gênese da própria psicanálise. A partir do encontro com as pacientes histéricas, é concebida a teoria da sedução, na qual a ideia central está no abuso sofrido por suas pacientes mulheres. Os sintomas são oriundos dessas situações abusivas perpetradas por seus pais, nos dizeres de Freud (1896[1996]): “cada vez mais me parece que o ponto essencial da histeria é que

ela resulta da *perversão* por parte do sedutor, e *mais e mais* me parece que a hereditariedade é a sedução pelo pai³” (p. 286). Indiscutivelmente, é colocado um acento no aspecto externo do traumático, provindo da realidade factual.

Com o desenvolvimento de sua teoria, especialmente no que concerne à sexualidade infantil, o pai da psicanálise cada vez mais enfatiza o papel da fantasia na estruturação da histeria. Assim, Freud (1897[1976]) conta seu *grande segredo* a Fliess: “Não acredito mais em minha neurótica” (p. 309). O motivo do padecimento do sujeito passa a estar ligado não mais ao fato em si, mas ao modo como o sujeito significa e representa um acontecimento. Nesse contexto, a teoria freudiana começa a destacar o papel das defesas, principalmente do recalçamento, na gênese das neuroses. De acordo com Uchitel (2011), a noção de conflito psíquico faz com que haja uma relativização da força do acontecimento traumático como causa da psicopatologia. Com isso, afirma a autora, a fantasia inconsciente, a sexualidade recalçada e o conflito constituem-se como os elementos centrais na estruturação neurótica. No modelo das *séries complementares*, diversos fatores interagem nessa fabricação; elementos endógenos, constitucionais, fixações, frustrações e fatores acidentais. Logo, o evento traumático entra nessa equação, na ideia de que seus efeitos serão significados pelos sujeitos *só - depois*.

Com o cenário político e social que emerge com a Primeira Grande Guerra, Freud passa a receber soldados perturbados provenientes das frentes de combate. Por meio da escuta desses pacientes, seu arcabouço teórico em relação ao aspecto do traumático fica ainda mais complexo. Freud (1920[1996]) estava diante de situações que o faziam questionar seus pressupostos sustentados até então: se há no psiquismo uma *forte tendência* no sentido do princípio do prazer, por que esses sujeitos sonham repetidamente com acontecimentos desprazerosos praticamente iguais aos que viveram? Em

³ Grifos das autoras.

Além do princípio do prazer, a partir de um modelo energético, Freud (1920[1996]) formula um novo dualismo pulsional. A pulsão de morte é colocada no centro dessa interrogação, assim como o conceito de compulsão à repetição. Desenha-se, assim, o que se denomina como a virada da década de vinte na obra freudiana.

Dentro dessa perspectiva, o conceito de trauma em Freud (1920[1996]) é compreendido como um acontecimento que provoca um distúrbio em grande escala no funcionamento psíquico. O traumático implica assim, em um excesso, uma quantidade de *excitação provinda de fora* capaz de promover uma *ruptura*.

A partir dessas considerações, pode-se dizer que o trauma – em seu aspecto de ruptura – tem como consequência uma desorganização no psiquismo. A violência do evento traumático extrapola as possibilidades de elaboração, incidindo na noção de tempo, deixando o sujeito aprisionado em um tempo passado, mas que nunca passa.

Tomando como eixo a problemática do testemunho de catástrofes, Seligmann-Silva (2008) aponta para o conceito lacaniano de *real* como noção central do traumático, enfatizando a ideia de que o trauma é um evento que resiste à representação. Ao também escrever sobre a denominada *literatura de testemunho*, Gagnebin (2000) assinala que, com o surgimento dessas narrativas, “irrompe o problema maior da representação do horror: o de sua fundamental irrepresentabilidade, pois essa experiência sempre será incomensurável à sua tradução em palavras e em conceitos” (p. 106).

Desta feita, a Clínica do Testemunho nos coloca diante de um paradoxo, como oferecer um espaço de escuta a uma narrativa que não faz parte do narrável? Primo Levi, em *É isto um homem* (1988), fala sobre essa questão ao contar sobre o horror do campo de concentração: “pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa linguagem não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem [...]

se falarmos, não nos escutarão – e, se nos escutarem, não nos compreenderão” (p. 32).

Nas situações de violência extrema perpetradas pela ditadura civil-militar brasileira, como as torturas, prisões e morte ou desaparecimento, parece que nossa escuta efetivamente aponta para esse caráter irrepresentável do trauma. É nesse contexto que entendemos a fala de Marcelo Vinã⁴ (2014), ao assinalar que há algo de irreparável nessas situações, assim como um copo que se estilhaça e é impossível de repará-lo completamente.

Resistência ou insistência? A repetição no cenário traumático

Assim como o trauma, o conceito de resistência surge precocemente na obra freudiana, e sua origem confunde-se com a origem do método psicanalítico, já que a constatação da resistência foi um dos fatores que contribuíram para que Freud abandonasse a hipnose pelo método sugestivo. Em *A psicoterapia da histeria*, ao abordar esta modificação técnica, Freud (1895[1996]) discorre sobre o esforço necessário para trazer à consciência grupos patogênicos de representações, afirmando que a mesma força que impedia a conscientização da representação patogênica - nomeando-a já como “resistência” - era aquela que originara o sintoma histérico.

Um pouco mais adiante, em *Sobre a psicoterapia*, Freud (1905[1996]), comenta o fato de que o trabalho analítico - que designa aqui como *desvendamento e tradução do inconsciente* - realiza-se sempre sob resistência por parte do paciente, uma vez que o afloramento do inconsciente está vinculado ao desprazer.

No capítulo VII da *Interpretação dos sonhos*, texto fundador da demarcação da tópica psíquica, ou seja, da divisão do psiquismo em sistemas, Freud (1900[1996]) aponta para o as-

⁴ Comentário feito por Marcelo Vinã após a apresentação de trabalhos do projeto Clínicas do Testemunho em Congresso da APU de 2014.

pecto conflitivo entre estes. O sonho não poderia ocorrer se a resistência não fosse atenuada durante o sono - ainda que continue atuando na formação dos sonhos, como agente de-formador. Freud, assim, reafirma a existência de uma tensão e de um esforço permanentes para manter a separação entre sistemas psíquicos e seus respectivos conteúdos.

Observamos, portanto, que a resistência no pensamento freudiano esteve sempre relacionada ao recalçamento, definindo-se como uma manifestação externa deste. As considerações freudianas, no que diz respeito à resistência, nos remetem à relação de trânsito e de conflito entre os sistemas psíquicos, cuja diferenciação é estabelecida pelo recalçamento. Em *Além do princípio do prazer*, Freud (1920[1996]), embora já imerso na escuta dos sonhos de repetição das neuroses de guerra, ainda ressalta o fato de que aquilo que o ego experimenta, sob a compulsão à repetição, seja sentido por ele como desprazer, não contradiz o princípio do prazer, pois o psiquismo é dividido em consciente e inconsciente. O que constitui desprazer num sistema é prazer no outro.

No entanto, a afirmação do conflito psíquico - prazer num sistema e desprazer no outro - na origem do adoecimento neurótico, implica um psiquismo organizado em sistemas, que se relacionam e conflitam. Tal organização torna-se possível pela instituição da barreira do recalçamento, do qual a resistência é uma manifestação. O conflito neurótico envolve, portanto, a oposição prazer-desprazer. A sexualidade e o conflito psíquico originado pela oposição prazer-desprazer não podem existir senão num psiquismo organizado em sistemas a partir do recalçamento.

Knobloch (1998), examinando a retomada econômica do trauma por Freud em 1920, afirma que a função inicial conferida ao princípio de prazer, de descarga do excesso de tensão, é agora confrontada pela violência e pelo caráter repentino do trauma. A repetição não pode mais ser compreendida sob a lente da oposição “prazer num sistema-desprazer

no outro”, mas como a mobilização de energia para a reconstituição das ligações rompidas e para o restabelecimento do contrainvestimento necessário à manutenção da integridade e da organização do psiquismo. Isto equivale a dizer que, a partir de então, o trauma não coincide mais com o recalçado na teoria freudiana.

Knobloch (1998) aponta ainda que é a partir deste ponto de reconfiguração da teoria freudiana do trauma que Ferenczi desenvolve os conceitos de desmentido e autoclivagem narcísica. Tomando o abuso sexual infantil como paradigma do elemento patógeno do trauma, a teoria ferencziana entende que este elemento patógeno está contido no desmentido, por parte do adulto a quem a criança recorre a fim de confirmar a realidade de sua vivência, de que o abuso tenha acontecido. A criança tem, portanto, negado o direito ao reconhecimento de sua vivência e de seus sentimentos - não reconhecimento do *si mesmo*, portanto. A ausência deste reconhecimento, necessário para que a reorganização do psiquismo afetado pelo excesso traumático, impede o restabelecimento das ligações psíquicas e das barreiras entre os sistemas.

Diante disto, ocorreria o recurso à autoclivagem narcísica, ou autotonia, definidos por Knobloch (1998) “[...] como que uma desconexão da percepção, o que não permitiria a defesa contra uma impressão que não se recebeu” (p. 64-5).

O conceito biológico de autotonia denomina a atitude de certos animais que, para protegerem-se do perigo, livram-se de partes de si mesmos, pelos mais variados processos. Na teoria de Ferenczi, esta atitude se traduziria pela impossibilidade de inscrição de certas marcas mnésicas, de forma que as origens do trauma ficam inacessíveis e isoladas da memória. O psiquismo, assim, através da exclusão de uma parte de si, se protege do risco maior da fragmentação total.

Figueiredo (2003) aponta para a importância da diferenciação entre os modos de lidar com o inadmissível da experiência humana, que implicam distintas formas e níveis de

organização do psiquismo. De acordo com o autor, o modo neurótico, caracteriza-se pela configuração do conflito psíquico, determinado pela estruturação de barreiras horizontais que impõem uma diferenciação entre sistemas psíquicos diferentes. A experiência do inadmissível aqui é abordada na lógica do conflito psíquico e do recalçamento, com todas as suas decorrências - retorno do recalcado, formação de compromisso e sintoma. Já a cisão/clivagem corresponde à instituição de barreiras verticais que mantêm em paralelo porções separadas da realidade objetiva ou subjetiva.

Ainda segundo Figueiredo (2003), a cisão/clivagem na teoria psicanalítica encontra-se historicamente ligada ao conceito de traumático, que no seu início não constituía um dos polos do conflito, e sim um “externo” a ser segregado. Estando a cisão ligada a um momento psíquico anterior ao recalçamento, não pode ser um modo de enfrentamento do conflito que, sem diferenciação entre sistemas ou instâncias psíquicas, não está sequer configurado. O modo de abordagem da experiência do inadmissível não pode ser, portanto, da ordem do enfrentamento do conflito entre sistemas ou da formação de compromisso entre os mesmos. Trata-se, aqui, de evitar o conflito a qualquer custo.

O conceito de traumático remete já ao excesso, mas o traumático da violência de Estado contém outro excesso: o desmentido e a ejeção do sujeito para fora de qualquer garantia que a cultura e a lei poderiam lhe dar. Considerando que a afetação pela violência de Estado implica um trauma singularmente violento ou, para além disso, a desestruturação pelo desmentido, cabe considerar que o psiquismo seja arrastado para um modo de funcionamento anterior ao recalçamento, onde inexitem as barreiras horizontais que definem os sistemas intrapsíquicos, e portanto o trânsito e o conflito entre eles, na tentativa de reconstruir-se. Toda esta configuração impossibilita que escutemos as repetições do afetado por violência de Estado como simples manifestação de resistência ao

recalcado, relacionando-as ao conflito “prazer num sistema, desprazer no outro”. Seus esquecimentos, troços e buracos representacionais remetem a algo que, antes de resistir, insiste.

O desligado e sua insistência - ressonâncias na escuta e na técnica

A escuta analítica dos afetados por violência de Estado nos impõe, portanto, a pergunta: o que é isso que se repete e insiste, não apenas em suas falas, mas frequentemente em seus corpos e atos?

A ideia contida em Figueiredo (2003) de que manter o conteúdo traumático como um elemento “externo”, não constituindo um polo do conflito psíquico, liga-se à leitura feita por Knobloch (1998) da teoria ferenciana sobre a autoclivagem narcísica. O recurso psíquico frente à violência do trauma e do desmentido é alienar o inadmissível, queimar as pontes representacionais que o ligariam aos conteúdos inconscientes, mantê-lo inacessível e à distância. Como afirma Knobloch (1998), rompidas as ligações, o conteúdo traumático não mais coincide com o recalcado: poderá, pela ausência de ligação, entrar no psiquismo inconsciente pela ação da pulsão de morte.

Nesta perspectiva, qual a posição - poderíamos também indagar, qual o *ethos*- desde a qual torna-se possível a escuta destas repetições? Como escutar pacientes afetados por violência extrema? Extrema porque intensa, mas também porque infligida pela instância que deveria ocupar o lugar de garantia das condições de exercício da cidadania. Entender a violência de Estado pelo viés do desmentido é entendê-la também como traição, que retira do afetado a possibilidade de fazer-se parte da própria cultura: ele será para sempre um clandestino, um exilado da linguagem. Como reconhecer a intensidade da violência à qual foi submetido este sujeito, trabalhando no sentido de restituir-lhe o reconhecimento de si e sentido das próprias vivências, sem contribuir para sua vitimização?

É nesta perspectiva que entendemos como essencial a compreensão precisa do conceito freudiano de resistência. Esta precisão permite diferenciar entre a escuta dos caminhos associativos que levam a um conflito entre desejo e castração, prazer e desprazer, e as reverberações surdas e mudas de um desligado que vaga entre o ato e o corpo, à procura de representação. O que se produz pelo rompimento das ligações que levam os efeitos da violência ao desligamento não é a possibilidade de resistência mas, pelo contrário, a passividade diante daquilo do que - e com o que - não se pode falar, por absoluta ausência de representação. Neste sentido, escutar e interpretar como resistência o *desligado* produzido pela violência de Estado constitui-se uma repetição do desmentido. O risco aí implicado seria o de produzir no psiquismo o efeito descrito por Ferenczi (1992), quando afirma que a falta de recepção e de acolhimento por parte do adulto aumenta e reafirma o efeito traumático da falta de confiança da criança nas próprias percepções.

Restituir a palavra ao paciente, não cedendo à convocação constante de colocar palavras onde elas não estão; não subestimar a intensidade do efeito mortífero da repetição sobre o analista, que o leva facilmente a ocupar o lugar de quem sabe do que se trata aquilo de que (não) fala o paciente; parecem-nos ser estas as posições que permitem ao analista resistir ao impacto emudecedor e ensurdecedor do relato da tortura e da violência extrema, e possa antes indagar: *o que dizes sobre isso?*

Referências

FERENCZI, Sándor. Confusão de línguas entre os adultos e a criança. In: _____. *Obras completas – Psicanálise IV*. (p. 97-106). São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio. *Psicanálise: elementos para uma clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2003.

FREUD, Sigmund. A psicoterapia da histeria (1895). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 2, p. 271-318) Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Extrato dos documentos dirigidos a Fliess (1892-1899). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 1, p. 219-345) Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre a psicoterapia (1905). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 7, p. 241-254) Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. A interpretação dos sonhos (1905). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 5, p. 541-655) Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Além do princípio do prazer (1920). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, p. 13-75). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Palavras para Hurbirnek. In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Marcio (org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 99-110.

KNOBLOCH, Felícia. *O tempo do traumático*. São Paulo: EDUC, 1998.

LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1988.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Testemunho da Shoah e literatura. *Revista Eletrônica Rumo à tolerância*. FFLCH-IEL-UNICAMP, 2008, pp. 1-16. Disponível em: http://www.rumoatolerancia.fflch.usp.br/files/active/0/aula_8.pdf Acesso: 08/04/2017.

TESHAINER, Marcus Cesar Ricci; D'AFONSECA, Vanessa da Cunha Prado. (2017). Um paradigma para o diálogo entre biopolítica e psicanálise. *Revista Cult* n° 8, ano 20. *Edição Especial: Jacques Lacan Além da clínica*.

UCHITEL, Myriam. *Neurose traumática*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

A ESCUTA DO TRAUMÁTICO: SOBRE RECONSTRUÇÕES IMPOSSÍVEIS NA SOLIDÃO

Marilena Deschamps Silveira¹

Allyne Fernandes Oliveira Barros²

*Não há narrador sem ouvinte,
nem humanidade sem narração.
Somos feitos de palavras como de carne.*

Marcelo Viñar

Trauma e Repetição foi um dos temas trabalhados no Curso de Formação³, intitulado *A escuta dos efeitos da violência de Estado: reparação psíquica e construção de memórias*, oferecido a profissionais, na sua maioria, da rede de assistência social, saúde e segurança pública do município de Florianópolis e outras cidades catarinenses. Trata-se de um tema caro para o desenvolvimento desse Projeto, pois seu estudo nos permite a construção de movimentos de escuta no atendimento clínico aos seus beneficiários e, através do curso, a instrumentação técnico-teórica de profissionais da rede pública que, assim

¹ Psicanalista; Membro efetivo da Sigmund Freud Associação Psicanalítica – SIG; Coordenadora Técnica do Projeto Clínicas do Testemunho Instituto APOA – Núcleo Santa Catarina. E-mail: marilenedeschampss@gmail.com

² Psicóloga e psicanalista em formação; Mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina, onde atualmente cursa o doutorado; Pesquisadora do Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas - NEMPsiC, no qual integra o grupo de terapeutas no Projeto de Extensão Clínica Intercultural; Membro provisório da Sigmund Freud Associação Psicanalítica – SIG; Integrante do Projeto Clínicas do Testemunho Instituto APOA – Núcleo Santa Catarina. SC. E-mail: allynefob@gmail.com

³ Realizado através do projeto Clínicas do Testemunho Instituto APOA - Núcleo Santa Catarina.

como no Projeto, trabalham-escutam sujeitos afetados pela violência de Estado.

Dessa forma, o trabalho sobre tais temas possibilita a delicada tarefa de retirar do silenciamento a história encapsulada, apagada, tanto no individual como no coletivo, da violência de Estado no período ditatorial brasileiro e construir uma memória reparadora. Memória esta que possibilita que as pessoas afetadas possam reconhecer-se dentro da história e que a sociedade assuma uma posição crítica frente à repetição da violência que ainda corre nas veias de nosso frágil processo de redemocratização.

Como psicanalistas, buscamos na concepção teórica do *trauma* a possibilidade de compreensão do que opera o silenciamento. Ou seja, pensamos o silenciamento como efeito do traumático oriundo da violência sobre o sujeito psíquico. Tal efeito impede o acesso à simbolização, significando que houve um excesso que não pôde ser traduzido em palavras, e uma história deixou de ser narrada. Já o excesso não narrado encontrará na repetição um dos destinos de escoamento.

Porém, tivemos como desafio e preocupação a tarefa de levarmos tal elaboração teórica a uma plateia diversa, numa linguagem que fizesse sentido, que fosse compreensível e instigante para a execução do trabalho desses profissionais. Com certeza, apresentar no formato de texto o material com o qual trabalhamos e levamos a contribuição psicanalítica, articulando trauma, violência e repetição, significa outro desafio. Para tanto, fazemos uso dos elementos significativos trazidos, na discussão, pelos “alunos” que se deixaram afetar pela nossa fala, e que em nós reverberaram, auxiliando a destacar pontos significativos a serem relançados agora. Almejamos oferecer um tanto de respaldo teórico para que outros profissionais – nossos leitores – possam também se servir para instrumentalizar a escuta das pessoas que sofreram e, sobretudo, daquelas que ainda sofrem com efeitos nefastos da violência de Estado.

Com o intuito de compor uma fala sobre o tema da aula que não se restringisse ao campo teórico e, ainda, instigasse

o diálogo a respeito do traumático em outros episódios que não no período ditatorial, resolvemos contar com as parcerias estabelecidas pelo Clínicas do Testemunho na cidade. Assim, apresentou-se o relato de parte da pesquisa desenvolvida por uma das palestrantes, também integrante do Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas – NEMPsiC. O NEMPsiC é um núcleo do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC – que desenvolve atividades de pesquisa, ensino e extensão no campo das migrações e refúgio – dentre outros temas – com enfoque no sofrimento psíquico dos sujeitos expostos aos desafios dos deslocamentos humanos na atualidade.

Não por acaso, as pesquisas oriundas do NEMPsiC discutem questões concernentes ao traumático, como é o caso de um trabalho sobre os efeitos do terremoto de 2010 em imigrantes haitianos; logo, através do material de escuta da experiência vivida por esses sujeitos em decorrência da referida catástrofe natural, abriu-se uma importante reflexão sobre as diferenças – e possíveis semelhanças – dos efeitos de eventos traumáticos de naturezas diversas. Formulou-se, portanto, a seguinte pergunta para orientar a aula *Trauma e repetição*: quais os efeitos do excesso quando advindo de um desastre natural ou quando da violência do humano sobre outro humano, como na tortura decorrente da violência de Estado e de medidas totalitárias?

O trauma como constitutivo

Iniciamos este recorte teórico apontando que a concepção do *trauma* ocupa dentro da psicanálise um papel fundante, tanto no que diz respeito aos primórdios do desenvolvimento dos seus conceitos, quanto por apontá-lo como constitutivo da sexualidade humana e do seu funcionamento psíquico. Fundamento da psicanálise e fundamento do sujeito se articulam e nos permitem compreender que aquilo que “atinge” o sujeito na ligação com outro humano entra como excesso e, por ser excesso, é sentido como violência, e precisará sempre alcançar possibilidades de escoamento, de digestão psíquica.

Mais que isso, revela a importância do outro semelhante para que do excesso se constitua um “tecimento” psíquico. Vejamos do que estamos falando e como, a partir desta compreensão, encontramos subsídios para nos inserirmos numa prática de escuta dos efeitos traumáticos da violência.

Freud (1895[2003]), no *Projeto de psicologia*, nos fala da prematuridade do ser humano e seu desamparo originário, marcando que o pequeno humano depende do outro semelhante para que se desenvolva física e psiquicamente, sendo inscrito e se inscrevendo na sexualidade. Ao recorrer ao modelo paradigmático da fome, aponta que a quantidade-excesso (fome) promove o choro, que é interpretado a partir do investimento da figura materna. A interpretação-tradução possibilita a assistência que satisfaz a fome e que não deixa a criança entregue à resolução do excesso por pura descarga. Junto com a satisfação da fome, se faz também uma inserção na comunicação – a mãe fala pela criança: “está com fome”, implicando a instalação de uma vivência psíquica, num intercâmbio que fala de leite e de amor, de leite e sexualidade. Sexualidade que está compreendida como um prazer que acompanha esta experiência de satisfação que está muito além da satisfação da fome, enlaçando a “carne” e o psiquismo para sempre. Momento mítico de prazer que constitui desejo, um “quero mais” que inicialmente se lança buscando sua satisfação na reprodução alucinatória dos traços da percepção daquela experiência.

Não visamos, neste momento, aprofundar o entendimento de como também nesta íntima ligação entre a figura parental e a criança se instala a possibilidade de espera e reconhecimento da realidade, retirando de cena o alucinatório e dando lugar à fantasia e ao laço social. Marcamos, contudo, que a fantasia revela um funcionamento psíquico que não é da ordem da descarga imediata, mas adequada, não destrutiva, em que o outro parental está representado na condição de investimento. Pretendemos, por ora, assinalar a relação entre desejo como quantidade e fantasia como destino que veicula

um excesso pela via da satisfação, para revelar que a derivação de um escoamento dessa ordem só se faz na dependência de uma posição ética do semelhante que insira os excessos na ordem da palavra.

Dizemos então que na fundação do sujeito psíquico se encontra a mãe sedutora e traumática, capaz de, no intercâmbio com o filho, elevar a sedução e o trauma a uma fantasia, a um processo simbolizante. Quer dizer, na fantasia, a criança se revela numa posição em que o reconhecimento transita a partir do investimento das figuras significativas da sua história.

Neste sentido, o texto (Freud, 1914[2003]), sobre o narcisismo, nos apresenta a nova ação psíquica como investimento libidinal parental que circunscreve uma imagem para a criança, um olhar no qual a criança se olha e se credita ilusoriamente uma capacidade ainda impossível, se vislumbra num tempo outro. Ao mesmo tempo, este olhar-se no olho de quem me olha antecipa um eu e antevê a diferença como anúncio da separação e reconhecimento da alteridade, acompanhada por uma dor capaz de ser costurada pela presença do outro dentro de si. Portanto, quando destacamos o *reconhecimento*, dizemos de um olhar que instaura um espaço entre dois, um furo, portanto diz de um trauma que institui como remédio uma fantasia que conta a história de ser no olhar do outro significativo, sob a baliza do interdito, da lei.

A concepção do *a posteriori*, na teoria freudiana, conservou a noção de um excesso em espera, que busca alcançar representações na regulação interna, a fim de impedir uma condição desprazerosa – como na formação de sintomas nas neuroses que narram uma história conflitiva. Porém, apontou que na neurose traumática – como a provocada pelos horrores da guerra – o excesso continuará em espera. Assinala que, nesses casos, o ego se vale de um motivo egoísta. Afirma:

Este motivo quer resguardar o ego de todos os perigos cuja ameaça foi a ocasião para que contráisse a enfermidade, e a cura não poderá ser aceita antes

de que exclua a repetição deles, ou só depois de haver obtido um ressarcimento pelo perigo ocorrido (Freud, 1917[2003], p. 347).

Tal afirmação vai nos servir, mais adiante, para uma reflexão sobre nosso lugar clínico junto às vítimas dos efeitos traumáticos da violência de Estado. Antes, vejamos como Freud, a partir das neuroses de guerra, nos possibilita compreender o que acontece ao psiquismo diante do insuportável, diante do horror.

A destrutividade do trauma

Em 1920, no seu texto *Além do princípio do prazer*, Freud (1920[2003]) restitui valor à ideia da quantidade que não é capaz de trâmite psíquico, ou seja, destaca que há uma quantidade que o aparelho psíquico não tem condições de elaborar. Ao se valer dos efeitos traumáticos da guerra, o caráter de excesso é analisado a partir dos sonhos das neuroses traumáticas. Chama a atenção de Freud que, nos sonhos, o sujeito retorna à situação do horror, mesmo que gere desprazer e sofrimento. Ele denomina essa recondução à situação de sofrimento de *compulsão à repetição* e busca compreendê-la valendo-se da brincadeira de carretel do seu neto. Destaca, então, que se encontra na brincadeira uma pulsão de dominação, uma tentativa de “ligar”, de representar através da linguagem aquilo que esteve por fora da metabolização psíquica. O sofrimento posto em cena pela criança, agora de forma ativa, remeteria à experiência de separação da mãe, vivida de forma passiva. Podemos assinalar, então, que através da compreensão do funcionamento psíquico incipiente de uma criança diante do doloroso, o psiquismo adulto apresenta tentativas semelhantes, mais primitivas, para que o “insuportável” alcance o registro da palavra.

Ainda no mesmo texto, Freud explicita que o trauma, ao provocar uma perturbação na economia psíquica, gera um desprazer e, ao mesmo tempo, uma impossibilidade da ação de mecanismos que deem conta de proteger o psiquismo de exci-

tações muito intensas. Portanto, a primeira tarefa do psiquismo seria dominar o excesso que invade e, assim, todo o aparelho psíquico ficaria mobilizado nessa função de domínio. Para tanto, há um forte “contrainvestimento”, uma junção de forças, que promove um empobrecimento de “todos os outros sistemas psíquicos, de sorte que o resultado é uma extensa paralisia ou rebaixamento de qualquer outra operação psíquica” (Freud, 1920[2003], p. 30). Parece-nos que o rebaixamento das operações psíquicas caracteriza duas possibilidades primitivas no psiquismo diante da tentativa de domínio do excesso traumático.

Uma das possibilidades seria o já citado movimento de compulsão à repetição, como no jogo do carretel, tentando alcançar a inscrição simbolizante. A repetição recria ativamente a situação do trauma para que o psiquismo possa tentar agora se proteger. Porém, pensamos que outra possibilidade instaura não a compulsão à repetição, mas um mecanismo ainda mais rudimentar, através do qual a tentativa de redução do efeito devastador sobre o psiquismo culmina numa descarga, numa passagem direta da energia psíquica para o corpo, como no adoecimento somático, ou na passagem ao ato, como no suicídio. Portanto, a compulsão à repetição é também um mecanismo primitivo, mas menos silencioso e, como tal, permite um maior endereçamento a uma escuta que auxilie numa inscrição simbolizante.

Barros (2016) apresenta uma narrativa oriunda do trabalho realizado pelo NEMPSiC, onde haitianos que haviam sido expostos a um terremoto foram escutados, e que ilustra parte desta compreensão: “a sensação... Quando a gente é assustado, mesmo a gente, como tava assustado, como às vezes tem o corpo assim, como brigando. Não estava brigando esse dia. Como *brrr* (simula barulho de tremor)” (p. 80). É interessante trazer à tona a fala do “corpo brigando”. A imposição do traumático é apontada por meio das revivências incessantes do evento. A dificuldade de elaboração da situação impossibilitou – ainda que inicialmente – que ela fosse integrada à história dos sujeitos. Assim, não havia possibilidade de recor-

dação, pois o terremoto não estava no registro do passado: insistia sua presença na atualidade. Ora, como recordar aquilo que ainda não se tornou lembrança? A repetição no corpo emerge e reivindica um lugar. A experiência ressurgue como que se implorasse ao psiquismo que fizesse algo daquilo que o acometeu: briga ativamente por uma elaboração daquilo que sofreu na passividade.

Numa diferença à tese que regeu os primórdios da psicanálise, de uma criança com um psiquismo despreparado, violentada pelo pai incestuoso, a virada de 1920 nos apresenta a questão de um sujeito com aparelho psíquico já não despreparado, mas que se desprepara, se paralisa e se empobrece num esforço para que o excesso-insuportável não esteja como experiência no presente, já que ao não sofrer uma elaboração psíquica não se fez lembrança de um passado e persiste como ferida aberta.

Jean Laplanche (1998) nos apresenta a imagem de uma flecha implantada para pensarmos a persistência do trauma. Sugere que esta imagem nos confere modificação na ideia de fixação no trauma para fixação do trauma. Flecha implantada e fixação do trauma, que revela uma interioridade que precisa estar paralisada para não doer, e uma exterioridade, assinalando um por fora do processamento psíquico.

O trauma e a escuridão: considerações para o exercício da escuta

Até o momento, resgatamos os percursos da constituição psíquica para demarcar seu caráter traumático; ao mesmo tempo, buscamos discutir e diferenciar, a partir da psicanálise, o *trauma* constitutivo dos eventos traumáticos, sendo os últimos excessivos a ponto de demandar do aparelho psíquico rearranjos que possibilitem meios de simbolização. O objetivo foi contribuir para que os participantes do curso, assim como os atuais leitores, afinem a escuta referente aos seus efeitos.

O sujeito humano constitui-se na relação de encontro com outro humano, capaz de lhe oferecer um intercâmbio

complexo de humanização, ao possibilitar que o excesso encontre vias de escoamento adequadas e promova inscrição e transcrição que geram a instalação de uma rede representacional enriquecedora do psiquismo.

Ao se deparar com narrativas de imigrantes haitianos sobreviventes de uma catástrofe, fica visível que o tremor de terra e os desabamentos que o sucederam ultrapassaram o decaimento do concreto, do material. Remeteram à experiência humana do desamparo, vivenciada em algum momento por todos. Marcam o teor da sensação de nada ter ou poder, à medida que apontam quão abruptas e intensas foram as perdas. No entanto, relatos do envolvimento com a comunidade no pós-desastre indicam reflexões importantes acerca do que é possível após tamanha perplexidade, como demonstra o trecho a seguir:

E as pessoas faziam orações de noite, à tarde, antes de dormir e era... Bem, era interessante. Eu percebi que tinha uma certa inserção... As pessoas aceitavam todo mundo e compartilhavam comidas, como eu já falei. Então a minha vivência foi assim, com as pessoas (p. 78).

A percepção de que houve um aumento da solidariedade entre as pessoas faz emergir que a reconstrução não inicia na solidão, e que a vida aponta para o laço. Os rituais possíveis de acontecer – como as orações em grupo, conversas, o compartilhamento de refeições – ofereceram importantes recursos de movimentação, de recomeço. O terremoto não alterou a crença no valor e cuidado que os outros podem proporcionar. Sendo assim, não impediu que se recorresse a esses outros, concreta e simbolicamente, o que parece contribuir de maneira significativa para lidar com seus efeitos. Quando o sofrimento é reconhecido por aqueles que consideram o evento traumático, possibilidades de inscrição deste evento na biografia dos sujeitos vão sendo ofertadas. Afinal, a sensação de irrealdade se sustenta na indiferença frente ao ocorrido, na

recusa de querer saber sobre. Se não se põe em palavras, se impede e se nega a inscrição da dor infligida.

Desastre natural, o terremoto foi um evento externo, geologicamente explicado, e espiritualmente compreendido por alguns como vontade de Deus. Diferente das imposições advindas da violência de outro semelhante – outro humano, como na tortura, abusos sexuais, genocídios, mortes de guerra –, esse desastre parece ter um potencial menor de destruição de alguns recursos que colaboram para a elaboração.

Na contramão constitutiva – que implica reconhecimento da alteridade regida pelo interdito – destacamos que, como na guerra, a violência de Estado, na tortura de ontem e de hoje, apresenta o insuportável que é a violência de um humano exercendo a crueldade sobre outro humano. O semelhante, autorizado pelo Estado, desconstitui a subjetividade e o sujeito.

Acreditamos que o trauma consequente desse tipo de violência está marcado por um furo no olhar, um não ser reconhecido como sujeito pelo outro. A dor física se transforma, então, em horror na alma, e há um rompimento de qualquer possibilidade de proteção.

Braunstein (2006) destaca que, nesse modelo freudiano, se impõe uma analogia com o fusível elétrico que estoura e deixa tudo na escuridão, para proteger a casa do incêndio. Podemos nos valer dela para refletir que a causa do estouro do fusível é o insuportável provocado na relação de violência com outro humano. Diante de tal violência, o eu se protege, se fechando na escuridão da solidão. Silêncio e escuridão apontam para a impossibilidade de representar, de pôr em palavras a invisibilidade experimentada diante de outro. Portanto, em se tratando do humano, trocar o fusível, reparar e restituir a fiação demanda uma tarefa sensível e delicada, principalmente se considerarmos que os pilares estruturais da relação do sujeito com o outro semelhante foram danificados.

Assim, a possibilidade de escuta do horror passa por atentarmos para o assinalamento freudiano que aponta que a cura não poderá ser aceita antes de excluir a repetição dos mesmos perigos. Ou seja, para que o sujeito se disponha a falar e, desta forma, vá representando psiquicamente uma parte do impensável, é preciso a construção de um espaço íntimo de confiança. O grande perigo a ser excluído é a repetição da violência do não existir diante de quem se propõe a escutar. Portanto, é imperativo que o reconhecimento esteja como presença no trabalho. Este reconhecimento passa por considerar que há uma dor sem medida, promovida por uma violência impossível de ser tolerada: a violência do humano sobre outro humano rompe o laço social, caminha na contramão do constitutivo, da palavra e do desejo. A fala só acontece numa ligação em que a disponibilidade de escuta, portanto, acompanha o reinvestimento de dois.

A reconstituição das redes rompidas na relação com o outro semelhante, através de uma experiência de reconhecimento, pode propiciar certa facilitação da narrativa do horror. O modelo da flecha implantada nos aproxima da compreensão de que aquilo que nunca foi narrado não tramitou como passado, permaneceu como presente, em estado de espera, imobilizado pela dor. Sabemos que mexer faz doer. Retirar a flecha se trata de intervenção sensível para não promover novamente o curto-circuito e o apagamento, mas permitindo que fios subjetivos possam ser tecidos e uma história possa ser contada.

Portanto, nossa possibilidade de intervenção e escuta junto às pessoas que sofreram ou sofrem efeitos traumáticos da violência considera a concepção psicanalítica de um psiquismo que está sempre se recompondo num tempo *a posteriori*, implicando um modelo aberto, uma obra que não finda e está aberta ao novo na relação com o outro que invista no sujeito e lhe ofereça outra experiência: ser no olho do outro.

Mas será totalmente inédita essa experiência que intentamos oferecer? Compreendemos que não. Numa analogia

com uma casa destruída – como tantas que o foram no terremoto de 2010 – a ideia é a de que a escuta promova vias de recomposição e rearranjo, a partir do reconhecimento daqueles “cômodos” que já existiram e foram apartados da história. Não serão os mesmos, mas serão reestruturados também a partir do projeto de outrora, que indica onde as colunas devem estar, para a garantia de uma sustentação com menos riscos.

Assim, ao se estabelecer a possibilidade de um reconhecimento pela escuta, a fala pode ter lugar. Aquilo que esteve fora do psiquismo, como sombra destrutiva, pode se constituir como passado quando o sujeito constrói uma narrativa sobre a violência sofrida e silenciada. Narrar o passado permite ao sujeito se posicionar criticamente em relação à violência e também à repetição. Porém, lembremos: primeiro o reconhecimento. Depois, quem sabe, a fala.

Referências

- BARROS, Allyne Fernandes Oliveira. *Reconstrução em movimento: os impactos psicológicos do terremoto de 2010 em imigrantes baianos*. Florianópolis: UFSC, 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia).
- BRAUNSTEIN, Néstor. Sobrevivendo ao trauma. In: *Textos y artículos del Dr. Néstor Braunstein*. 2006. Disponível em <http://nestorbraunstein.com>. Acesso em 10 de março de 2017.
- FREUD, Sigmund. Projeto de psicologia (1895). In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- _____. Introducción del narcisismo (1914). In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- _____. Conferencia 24 (1917). In: _____. *Conferencias de introducción al psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- _____. Más allá del principio de placer (1920). In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- LAPLANCHE, Jean. *Problemáticas I: a angústia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- VINAR, Marcelo. O enigma do traumatismo extremo. *Revista Percurso*, 52. São Paulo: Ed. Departamento de Psicanálise Sedes Sapientiae, 2014.

POR UMA GRAMÁTICA DOS RASTROS – RESTOS E CRIAÇÃO

Rodrigo Montero¹

Edson Luiz André de Sousa²

*Quem não escreveu sua assinatura,
quem não deixou retrato
Quem não estava presente,
quem nada falou
Como poderão apanhá-lo?
Apague os rastros.
Bertold Brecht*

Mostrar um inferno, lembra Susan Sontag (2003), não significa dizer algo sobre como retirar as pessoas do inferno. Contudo, esboçar minimamente o seu contorno e apontar o dedo em sua direção nos dão minimamente a esperança de conhecer um pouco mais sobre seus mecanismos de funcionamento, abrindo espaços possíveis para a revolta. O que é mais terrível no inferno é não ser escutado. Brecht aponta com precisão este drama, no clássico poema *Cartilha aos cidadãos*. Diante de um cenário que não deixa restos, ficamos mudos, paralisados, sem chance de escutar os ruídos da história. René Char (1986), poeta e militante na resistência francesa

¹ Mestre em História, Teoria e Crítica da Arte; Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGA-V-UFRGS). Pesquisa sobre práticas artísticas como práticas da memória, da imagem e do testemunho frente às situações-limite. E-mail: rodrigomontero@gmail.com

² Psicanalista; Professor Titular do Departamento de Psicanálise e Psicopatologia do Instituto de Psicologia da UFRGS; Pós-Doutorado pela École des Hautes Etudes en Sciences Sociales e Université de Paris VII; Professor do PPG de Psicanálise: Clínica e Cultura; Pesquisador do CNPQ, Analista membro da APPOA, membro do Instituto APPOA. E-mail: edsonlasousa@uol.com.br

contra a ocupação nazista, escreve em um dos seus poemas que só os vestígios fazem sonhar. As ditaduras latino-americanas tentaram instituir um inferno sem voz, tentando apagar os rastros do terror que impuseram à força, fazendo desaparecer milhares de corpos, torturando em segredo, destruindo documentos, desautorizando testemunhos, forjando outras versões para o horror. O Brasil continua ainda imerso neste inferno, pois é o único país da América Latina que não julgou seus torturadores, os quais foram beneficiados com uma Lei de Anistia indecente e injusta. Isto tem implicações graves pois, como sabemos, as táticas de tortura continuam sendo práticas correntes nas forças policiais do Estado brasileiro. Sem dúvida, o fato de ainda não termos conseguido enfrentar esta história de frente nos faz vítimas de um retorno do traumático. Jeanne Marie Gagnebin (2014) lembra no seu texto *Esquecer o passado?* que a crítica argentina Beatriz Sarlo insistia em dizer que, ao final das ditaduras do sul da América Latina, lembrar foi uma atividade de restauração dos laços sociais e comunitários perdidos no exílio ou destruídos pela violência do Estado. Gagnebin acrescenta dizendo que, neste caso, o Brasil não pertence a este sul da América Latina. “No Brasil, as vítimas não tomaram a palavra” (p. 252). De alguma forma, o projeto da Comissão da Verdade, instituído pela presidente Dilma Rousseff, restaurou, em parte, este compromisso com a história, contudo, na medida em que todo este processo não teve nenhuma consequência jurídica de julgamento e punição dos torturadores, o silêncio continua ainda velando a história. Este é um trabalho fundamental que temos ainda pela frente, sob o risco de vermos retornar os fantasmas do passado. O golpe de Estado que nosso país vive neste momento, disfarçado com instrumentos jurídicos falaciosos, que implicaram destituição da presidente eleita, Dilma Rousseff, retrata este abismo civilizatório de que padecemos. Michel Temer, ao assumir ilegítimamente a presidência de nosso país, disse em alto e bom-tom no seu primeiro pronunciamento em rede nacional:

O momento é de esperança e retomada de confiança no Brasil. A incerteza chegou ao fim. É hora de unir o país e colocar os interesses nacionais acima dos interesses de grupos. Essa é a nossa bandeira. É preciso recolocar o Brasil nos trilhos. O presente e o futuro nos desafiam. Não podemos olhar para a frente com os olhos do passado.

O que podemos ouvir neste fragmento? Esqueçam o passado! Apaguem os rastros! Como sabemos, esquecer o passado é se submeter a sua lógica de repetição, a de nunca sairmos deste bafo do porão da história. Este é o deserto proposto por alguém que se arvora ter a certeza, querendo nos impor sua certeza e nos colocar em seus trilhos. Nestas horas é bom lembrar de Estamira (Prado, 2015), que, no meio do lixão do aterro sanitário do Jardim Gramacho, pensava a lógica do poder com tanta lucidez que podemos afirmar ser um dos testemunhos mais contundentes destes tempos: falava do “trocadilo”, dos espertos ao contrário, das estratégias de submeter os outros às suas lógicas de poder e certeza. Com que autoridade, indignação, consistência conduz sua fala!

Nosso trabalho de recolher estes rastros, identificá-los, lê-los e produzi-los continua. A lógica do apagamento é cruel, e é fundamental estarmos atentos a tantas vozes que ainda sussurram “apaguem os rastros!”. Estamos, portanto no lugar de um Oscar Munõz (2003), artista colombiano, que propõe uma série de trabalhos para pensar os desaparecimentos. No trabalho *Re/Trato*, por exemplo, vemos a urgência de deixar registrado o traço mesmo diante de um apagamento que se reitera a cada marca deixada. Ele propõe nesta obra desenhar seu autorretrato com água em um piso de cimento. Em nenhum momento consegue finalizar a imagem, pois ela continuamente se apaga. Como Sísifo, o artista retorna inúmeras vezes ao mesmo lugar em um dever de registro.

Testemunhar implica reconstruir linguagens. A prática psicanalítica desde Freud tem mostrado que podemos abrir

novos horizontes se tivermos a chance de redesenhar nossas narrativas de vida. Dori Laub (1912) no seu artigo *Um evento sem testemunha: verdade, testemunho e sobrevivência* propõe três níveis de testemunho: 1. Testemunhar o evento traumático como participante direto; 2. Testemunhar a experiência traumática de outros; 3. Testemunhar o próprio processo de construir testemunho. É nesta última direção, sobretudo, que iremos focar nossa reflexão, na medida em que pensar sobre o testemunho implica ampliar nossa gramática de leitura dos rastros de que tanto precisamos para revisitarmos nossa história.

No contexto da série de seminários organizados pelo Instituto APOA sob o título *Clínicas do Testemunho*, dedicados a promover uma reflexão sobre as consequências individuais e sociais do terrorismo de Estado desde diferentes campos do conhecimento, fomos convidados para dar a palestra intitulada *Restos e criação*. O título da palestra sugeria que o objeto da nossa conversa seria a produção artística face a esses *restos* pós-violência. No entanto, apresentar simplesmente um conjunto de estudos de caso de artistas sobreviventes dos porões da tortura e/ou de extermínios em massa seria limitar uma reflexão mais profunda a respeito da maneira como a arte se envolve com o testemunho de situações-limite desde seu lugar de práticas que lidam com a imagem e com a criação. Podemos chamar este tipo de produção de uma arte da memória que tenta resistir ao apagamento histórico e social dessas violências e suas vítimas. Mas este tipo de produção, por outro lado, lida com questões mais profundas e mais complexas ligadas à própria natureza da violência à qual reagem. O próprio título da palestra levanta a questão central: quais são os restos a partir dos quais criar, ou contra os quais reagir? E de que maneira, se assim o fizer, serve a arte como forma de testemunho?

Cada violência deixa seus rastros. Mas nem todos os rastros são iguais. O Brasil, assim como seus vizinhos e, ante-

riormente, o coração da Europa, foram palco de um tipo muito específico de violência: o da tortura clandestina e o desaparecimento sistemático das vítimas. Como explica Jean-Louis Déotte (2006), a estrutura concentracionária primeiro e, mais adiante, as estratégias do terrorismo de Estado, consolidaram o século XX como uma era distinta de violência que se distinguia da barbárie clássica. Diferente desta última, nesta *Era da desaparecimento*, a violência é direcionada para não deixar rastros do seu acontecimento. Enquanto a barbárie clássica se caracterizava pelo rastro de corpos e ruínas que deixava na sua passagem, o *desaparecedor*, baseado numa perversão do racionalismo positivista, anseia manter uma aparência de normalidade conseguida pela interdição de restos materiais e a não visualidade da sua violência. Este desejo pelo apagamento inclui também a proibição de certas imagens e as tentativas de destruição de toda e qualquer imagem das vítimas ou dos procedimentos de tortura e/ou extermínio nestes contextos. Esta interdição da imagem – especialmente da fotografia – responde à lógica positivista que sustenta o pensamento *desaparecedor*: sem imagens não há evidências, sem evidências não há acontecimento. Uma violência sem evidência não seria violência. O resultado desta lógica sinistra foi a sucessão de violências sem espectadores, *sem testemunhas*, no sentido jurídico do termo.

Mas a lógica do desaparecimento também se sustenta numa cultura fortemente influenciada pelas imagens. Através da história da arte, das tecnologias da imagem e da relação entre esta e os meios de comunicação, consolidou-se culturalmente uma noção visual do horror. Para o comum da sociedade, o horror e a violência se identificam e se confundem com as imagens que eles produzem. E é demandando imagens que esta cultura certifica a ocorrência da violência (Montero, 2013).

Jelin (2002) e Apflebaum (2010), entre tantos outros autores, coincidem em destacar a dificuldade encontrada nos sobreviventes de situações-limite em comunicar seu testemu-

nho para “os de fora”. Além do sentimento de insuficiência da linguagem em dar conta da dimensão do horror e do sofrimento vivenciado, e da recusa de muitos por querer ouvir o seu testemunho, os sobreviventes podem se confrontar com a demanda de moldar seus relatos à dimensão dos outros e não de si mesmos. Neste sentido, a mídia jornalística e a indústria cultural têm se apressado em suprir esta demanda de fornecer uma perspectiva da violência e do horror à medida da sociedade espectadora. Fotojornalismo, reconstituições documentais através de montagens fotográficas e a ficcionalização cinematográfica são algumas das narrativas visuais que, ao mesmo tempo que visam satisfazer a demanda de imagens, também a incitam.

A filmografia sobre a *shoah*, ou a dedicada às experiências dos porões de tortura nas ditaduras latino-americanas, parece querer nos convocar a suprir a carência desse segundo tipo de testemunha, descrito por Laub (1992), o da testemunha jurídica que não é parte direta dos fatos e que o desaparecimento anseia interditar. No caso, literalmente, a testemunha-espectador da violência sobre os outros³. Contrariamente, são poucas as produções em que o espectador é convocado para ver e ouvir o testemunho, o ato do testemunho, na dimensão dos sobreviventes.⁴

Mas a demanda cultural por dimensionar o horror e a violência a partir do parâmetro de um espectador (ou ouvinte) não afetado pelas mesmas é só um dos lados da moeda do dilema do testemunho. A outra cara está atravessada pelo dilema interior com o qual lidam os sobreviventes de situações-limite: o da tensão entre a necessidade e a impossibilidade de narrar uma vivência cuja magnitude parece não caber nos recursos

³ O anseio por mostrar chega inclusive a propor encenações de instâncias das quais sequer houve sobreviventes que pudessem dar testemunho sobre as mesmas. Tal é o caso da cena final do filme *O menino de pijama listrado*, na qual o espectador é convidado a assistir ao assassinato coletivo desde dentro de uma câmara de gás.

⁴ O filme *Shoah* (França, 1985), de Claude Lanzmann, se tornou referência essencial do cinema de testemunho dedicado à fala dos sobreviventes.

simbólicos disponíveis para dar conta da mesma. É nesta tensão que se manifesta a natureza do irrepresentável das situações-limite. Neste interstício entre a necessidade e a impossibilidade se situam algumas práticas e *(re)ações* que, além de tentar fornecer uma alternativa para o testemunho, buscam indicar a presença daquilo que escapa às palavras e às imagens. Um exemplo contundente deste tensionamento é a afirmação de Elie Weisel ao dizer: “Eu não contei algo do meu passado para que vocês o conheçam, mas sim para que vocês saibam que vocês nunca o conhecerão” (Seligmann-Silva, 2000, p. 79).

Em particular, diferente do promovido pela mídia hegemônica e pela indústria cultural, o campo da arte contemporânea tem sido um território receptivo para estas práticas, uma vez que é neste campo que são promovidas alternativas de concepção e de práticas da imagem que vão além do uso da sua eloquência visual como certificadora inequívoca e transparente da realidade.

O trabalho de Paula Luttringer (Argentina, 1955), por exemplo, que durante a última ditadura argentina esteve sequestrada num centro clandestino de detenção, serve de exemplo de outras formas de convocar o testemunho a partir da fala das sobreviventes e uma constituição visual ambígua. Na sua série *Lamento de los muros* (2000-2006) coloca lado a lado fotografias realizadas por ela em centros clandestinos de detenção abandonados e os trechos da fala que outras mulheres sobreviventes desses centros de tortura e desaparecimento numa montagem que confunde os tempos e as falas. Ao se dispor a fotografar, a artista confronta esses interiores para que diferentes pistas reativem nela, não a sua lembrança direta, mas a memória daquelas falas. Assim, uma bola abandonada é fotografada e acompanha o testemunho que lembra os gritos de gol da Copa de 1978; a fotografia de uma formiga acompanha a narração de uma mulher sequestrada que encontrava nesses insetos que “entravam e saíam para o mundo” a companhia necessária para não se sentir tão sozi-

na. Assim também, as manchas de uma parede que lembram formas humanas e que disparam em Luttringer (2012) uma memória em segunda pessoa: a fala de Isabel afirmando que os gritos da tortura à noite eram diferentes, mesmo quando os gritos da tortura fossem sempre iguais; que embora não estivessem sempre na sua memória, eles sempre estão e que ela se paralisa nesse tempo, nesse lugar; e que, “embora a vida continuasse e que tenham libertado alguns de nós, do buraco nunca se sai”. Contrária à pretensão descritiva da mídia jornalística e da maior parte das produções de cinema, trabalhos como o de Luttringer convocam a se confrontar com uma fala e uma representação à medida dos sobreviventes, com suas ambiguidades, estranhezas e vazios. A série da artista recorre a uma ambiguidade visual que se justapõe aos testemunhos que, como o de Isabel, são muitas vezes também ambíguos. Estas ambiguidades desabituaam nosso senso de “ruínas” da violência e nos instam a outras maneiras de *testemunhar* a dor dos outros. Contra a pretensão social que exige uma *imagem-evidência*, trabalhos deste tipo propõem uma *imagem-testemunho*.

Podemos entender esta noção de imagem-testemunho como a resultante de práticas da imagem cuja densidade pode escapar à demanda por uma eloquência visual que permita elevá-las ao patamar de *prova*. Assim como a fala testemunhal, que nas suas interrupções, silêncios e gestos pode revelar o que escapa ao dizível, as imagens-testemunho solicitam ver o que revelam além do visível ou distinguível. A sintaxe visual das quatro fotografias realizadas de maneira clandestina, a toda pressa, por judeus membros do *Sonderkommando* de Auschwitz revelam na sua confusa visualidade uma carga de urgência, de necessidade e de medo que está além do que nelas pode ser identificado⁵. O mesmo se revela no desenho

⁵ Esta é a proposta de abordagem destas quatro fotografias realizada por Georges Didi-Huberman no seu ensaio *Imagens a pesar de tudo*. DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imágenes pese a todo*: memoria visual del Holocausto. Madrid: Paidós, 2004. Esta cena também pode ser vista no filme do diretor húngaro László Nemes, *O filho de Saul*, lançado em 2016.

com o qual Jorge Julio López (Argentina, 1929, desaparecido pela segunda vez em 2006) complementava seu *Archivo negro de los años en que uno vivía donde termina la vida y empieza la muerte* (Caterbetti, 2012), compulsivamente escrito atrás de folhetos, calendários e cartazes. O desenho da sessão de tortura de uma mulher que López testemunhara, estando ele sequestrado nesse centro clandestino de detenção, não só serve como imagem, mas também como gesto de necessidade. As linhas trêmulas pelo Parkinson e as figuras grotescas exibem uma certa dificuldade de López em desenhar, mas, ao mesmo tempo, e por esse mesmo motivo, reforçam o caráter de urgência da imagem-testemunho, que não deve ser vista só pelo que mostra, mas pelo que não consegue mostrar. Estas imagens-testemunho parecem retomar o que Regis Debray (1994) considera o princípio fundador, não só das imagens, mas o da arte em si mesma: a de surgirem como contramedidas, como expectativa de um dever, de dar conta de uma necessidade que deve ser correspondida.

Artistas como o chileno Alfredo Jaar (1956) ou o colombiano Juan Manuel Echavarría (1947) lidam com os dilemas do testemunho desde outro lugar. Sem serem eles sobreviventes de situações-limite, seus trabalhos dedicados ao sofrimento do genocídio em Ruanda (Jaar), ou junto às vítimas sobreviventes dos conflitos entre as FARC e forças paramilitares na Colômbia, coloca-os no lugar de militantes da memória, mas assumindo uma posição *de fora*. Cumprem a função de elaborar, com suas obras, uma reflexão sobre o que significa testemunhar, contemplando portanto o que sublinhamos no início de nosso texto, testemunhar o processo de construção do testemunho. Na instalação *Os olhos de Gutete Emérita* (1996), através de um texto, Jaar assume o lugar de informante, narrando os fatos da invasão da vila de Gutete, do massacre a machadadas do seu esposo Tito e seus filhos Muhoza e Matirigari diante dela. Ao narrar a cena, a mulher aponta para o chão e *mostra* os corpos. O texto, exposto em duas caixas quadradas luminosas, desaparece para dar lugar à

fotografia dos olhos de Gutete, que logo desaparecem para dar lugar à sentença: “Lembro seus olhos. Os olhos de Gutete Emérita”. A distância intransponível entre o horror como espetáculo e o horror como vivência atravessa os trabalhos que compõem o Projeto Ruanda.

O mesmo acontece no trabalho de Juan Manuel Echavarría, *Bocas de ceniza* (2003-2004), em que sobreviventes dos conflitos entre guerrilha e paramilitares são convocados a testemunhar através do canto. O artista, viajando pelo interior da Colômbia, percebeu que havia uma tradição de narrar o horror da guerra com canções improvisadas. Recolheu os relatos em vídeo, dando a estes cantos do inferno, esquecidos nas pequenas comunidades, outro estatuto de testemunho. Ver tais imagens nos faz, a todos, testemunhas. Filmados em primeiríssimo plano, em um fundo neutro que força o espectador a se concentrar no ato do testemunho, diferentes pessoas cantam suas vivências. Na medida em que o canto avança no seu relato, o tom, o volume, o gesto, a articulação das palavras se modifica. A voz pode se entrecortar. Pode tremer o canto da boca. Os olhos se enchem de lágrimas. O canto, como mecanismo de transmissão de memórias e tradições entre gerações, é aqui também instrumento que revela não só no que é dito, mas no *como* é dito.

O trabalho de Paula Luttringer, o desenho de Jorge López (fotografado por Helen Zout como parte do seu trabalho *Huellas de desapariciones durante la última dictadura militar argentina 1976-1983*, 2000-2006), o projeto Ruanda de Alfredo Jaar e os testemunhos cantados e filmados por Juan Manuel Echavarría se apresentam, desde diferentes formas possíveis, como uma arte do testemunho que não precisa estar limitada à ilusória eloquência do visual. Pelo contrário, entendendo a arte como prática do devir, estas práticas também precisam ser abordadas a partir da tensão entre a necessidade e a impossibilidade, entre o anseio que as mobiliza e o fracasso ao qual estão predestinadas. Necessidades, impossibilidades, anseios e fracassos que atravessam, assim mesmo, o testemunho como um todo.

Referências

- APFELBAUM, Erika. Halbwachs and the social properties of memory. In: RADSTONE, Susannah; SCWARZ, Bill (orgs.). *Memory: histories, theories, debates*. New York: Fordham University Press, 2010.
- CATERBETTI, Jorge (org.). *Jorge Julio López: memoria escrita*. Buenos Aires: Marea, 2012.
- CHAR, René. *La parole em archipel*. Paris: Gallimard. 1986
- DEBRAY, Régis. *Vida e morte da imagem: uma história do olhar no Ocidente*. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.
- DÉOTTE, Jean-Louis. El arte en la época de la desaparición. In: RICHARD, Nelly (org.). *Políticas y estéticas de la memoria*. 2 ed. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 2006.
- ECHAVARRÍA, Juan Manuel. *Bocas de cinza*. Apresentado na 8ª. Bienal do MERCOSUL. Porto Alegre, 2011. Ver www.youtube.com/watch?v=9D-QgCf9YVvU Acesso em 17 de mai 2017.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar, aura e rememoração*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI, 2002.
- LANZMANN, Claude. *Shoah*. Instituto Moreira Sales. [1985] 2012
- LAUB, Dori. An event without a witness: truth, testimony and survival. In: FELMAN, Shoshana. *Testimony, crises of witnessing in literature, psychoanalysis and history*. New York, Routledge, 1992.
- LUTTRINGER, Paula. *El lamento de los muros - Cosas desenterradas*. Buenos Aires: Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, 2012. Catálogo de interativo. Disponível em: <http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2012/03/f-el-lamento-de-los-muros.pdf>. Acesso em 20 out. 2012.
- MONTERO, Rodrigo. *Depois da desapareição: vida, arte e imagem* (Argentina 1976-2013). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013. Dissertação de mestrado em História, Teoria e Crítica da Arte. Disponível em: www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=000911136&loc=2014&l=4945fdb8e430a41 Acesso em 10 de mai 2017.
- MUNOZ, Oscar. *Re/trato*, 2003, <https://vimeo.com/39354097> Acesso em 17 de maio de 2017.
- PRADO, Marcos. *Estamira*. Zazen Produções, 2015, 116 min. Filme.
- SELLIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. In: NESTROVSKI, A.; SELIGMANN-SILVA, M. (Orgs.) *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.
- SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

TESTEMUNHOS DE CILDO MEIRELES – SOBRE ARTE E POLÍTICA NOS ANOS 1970

Ana Lúcia Mandelli de Marsillac¹

Introdução

As vinculações entre arte e política afirmam o poder da arte de transpor o instituído, e revelam a esperança de um novo tempo. Nos anos 1970, no Brasil, habitava-se um tempo de violência, e diferentes artistas viram-se convocados a responder a isso, enquanto intérpretes críticos e agentes de mudança. Frente ao horror em que se vivia, alguns artistas sentiram-se chamados a agir e correram riscos por sua arte crítica. Repressão, insubordinação, infelicidade, horror, silêncio, vigilância, censura e perseguições são alguns dos significantes mencionados.

As obras de arte são vestígios de um tempo, são posicionamentos. Ao excesso instaurado pela violência, artistas responderam das mais diversas formas, as quais também se colocaram como excesso em sua época, questionando-nos ainda hoje. A arte tinha que chocar, desestabilizar o olhar, valer-se de métodos não usuais, convocar o espectador a participar, resgatar a dimensão do público e da crítica com toda sua força.

É através da arte de Cildo Meireles² produzida nos anos 70, que me aproximo deste tempo; período que se pode co-

¹ Psicanalista; Membro da APPOA; Doutora em Artes Visuais – História, teoria e crítica UFRGS; Professora do Departamento de Psicologia UFSC e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia UFSC; Tutora da Residência Integrada Multiprofissional em Saúde do HU/UFSC. E-mail: almmarsillac@hotmail.com

² Cildo Meireles é um dos mais renomados artistas brasileiros contemporâneos. Iniciou sua carreira artística nos anos 1960. Suas obras envolvem desenhos, objetos e instalações. Para conhecer mais sobre sua obra, acessar: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa10593/cildo-meireles>.

nhecer pela história oficial, mas que ganha novo contorno ao aproximar-se dele pelas obras, pelas falas do artista e da crítica. Cildo mostra, com sensibilidade, angústias e anseios que permeavam sua vida e a de muitos outros naquela época. Assim, a proposta deste artigo é, através da singularidade do processo de criação do artista, buscar construir um novo traço de história, resgatando estratégias de ação e contingências das formas.

A arte política³ de Cildo nos mostra que ela não abdica de uma instantaneidade de captura, de um *sequestro*⁴ do público pela via da imagem - que é próprio das artes visuais, mas que muitas vezes se perde na arte conceitual. Suas obras, de um modo geral, são elegantemente críticas, resgatando a um só tempo singularidades e questões universais. O artista analisa que a autoridade passava a ser o inimigo comum, na época em que vigorou a ditadura militar no Brasil (1964–1985), atropelando a sociedade, através da censura e da violência. Em suas mais diversas obras, vemos a esperança de um novo mundo, vemos a crítica à segregação social, à história dos dominantes, que se afirma como única verdade; às classificações que tendem a excluir e, até mesmo, a negar o que difere; bem como uma crítica ao automatismo que conduz nossas escolhas.

Cildo, entre outros artistas, teve a força de mostrar que a arte é um território de liberdades. Suas obras recusam imagens ideais e ídolos a serem seguidos. Não se tratava mais de perseguir um estilo formal, mas de colocar a arte em reconexão com a vida. Suas obras interrogam nossas estratégias políticas frente aos sistemas que tendem a se colocar como verdades totais.

Cildo Meireles sustenta ainda hoje o ideal de crítica da ideologia em sua arte. Nos anos 70 e, poderíamos dizer, tam-

³ Toda arte poderia ser considerada política, pois trata-se de um posicionamento singular na esfera coletiva, entretanto, poderíamos dizer que algumas obras, por acentuarem uma dimensão crítica frente à ideologia dominante de uma determinada época, tornam-se exemplarmente políticas.

⁴ Termo utilizado pelo artista.

bém atualmente, é imprescindível mostrar a trama que sustenta a realidade. Cildo entende que a arte precisa encontrar formas de despertar, este deveria ser seu objetivo maior. Neste sentido, foi preciso romper com a arte tradicional e com a fixidez dos seus espaços institucionais e seus agentes, levando a fundo um posicionamento político no campo das artes. O artista se tornou também crítico, o público precisou assumir uma posição de autoria, a arte passava a permear os mais diversos espaços da vida, a crítica precisava encontrar novas formas de ler as obras.

Na próxima sessão deste artigo, exponho trechos da entrevista⁵ realizada no dia 31 de janeiro de 2011, com Cildo Meireles, em seu atelier no Rio de Janeiro⁶. Suas falas e as imagens do seu trabalho são tramadas à análise proposta neste artigo, buscando aproximar o leitor da densidade dos seus testemunhos, atos e interpretações sobre a arte nos anos 1970, em meio ao contexto ditatorial brasileiro.

Testemunho, atos e interpretações

Ana – *Gostaria de escutar sobre tua trajetória nos anos 1970, em especial. Me interessa saber mais do teu trabalho, como foi para ti esse período?*

Cildo – *Os anos 70 começaram para mim com a exposição, em Belo Horizonte, que foi organizada pelo Frederico Morais⁷. O projeto da exposição era dele e foi uma exposição pioneira em termos universais, porque reunia artistas muito jovens, na faixa dos vinte e poucos anos; eu tinha acabado de fazer 22. A exposição chamava-se Do Corpo à Terra, foi a inauguração do Palácio das Artes, em Belo Horizonte, onde o Ar-*

⁵ A entrevista, bem como as falas do artista estão em itálico.

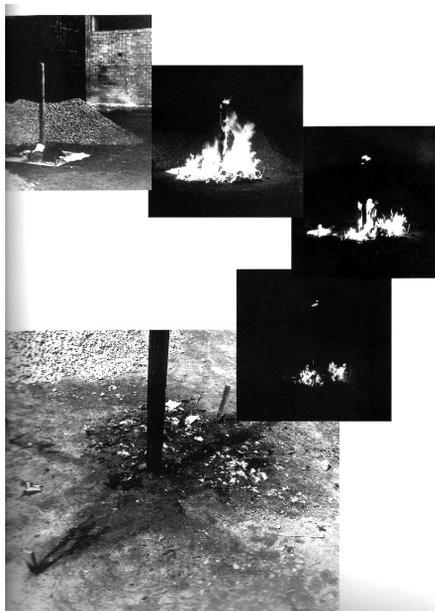
⁶ Esta entrevista foi realizada por razão da tese de doutorado da autora, intitulada: Aberturas utópicas: singularidades da arte política nos anos 70, no PPG Artes Visuais UFRGS. Encontra-se na íntegra em: <http://hdl.handle.net/10183/37341>

⁷ Frederico Morais é um importante crítico de arte brasileiro. Mantinha uma série de intervenções chamadas: *Arte guerrilha*, da qual o evento *Do corpo à terra* participava. Para conhecer mais sobre sua obra, acessar: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa400/frederico-morais>.

tur Barrio⁸ fez as Trouxas Ensanguentadas, o Umberto Costa Barros⁹ fez um trabalho muito bonito, eu fiz o Tiradentes: totem-monumento ao preso político. Esta exposição era pioneira porque pela primeira vez se fazia uma exposição com artistas jovens.

Ana – *A Exposição Do Corpo à Terra tinha alguma solicitação para que os artistas seguissem uma determinada linha de trabalho?*

Cildo – *Não, mas ele estava apostando naquelas coisas que começaram a aparecer. O Frederico foi uma pessoa que estava apostando nesses trabalhos que fugiam um pouco dessa rigidez de categoria. Estes trabalhos foram feitos lá e teve muita reação.*



Cildo Meireles, Tiradentes: *totem-monumento ao preso político*, 1970.

Documentação fotográfica de performance.

⁸ Artur Barrio é um artista luso-brasileiro. Suas obras envolvem desenho e multimídia. Inicia sua carreira artística nos anos 1960. Para conhecer mais sua obra, acessar: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa47/artur-barrio>.

⁹ Umberto Costa Barros é um artista plástico brasileiro, que inicia sua carreira nos anos 1960. Para conhecer mais sua obra acessar: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa245385/umberto-costa-barros>.

A imagem anterior é registro do ato mais radical do artista em protesto à ditadura. O fogo e a morte estavam presentes na obra: *Tiradentes: totem-monumento ao preso político*. Foi realizada durante o vernissage da mostra *Do Corpo à Terra*, que inaugurava o Palácio das Artes, em Belo Horizonte, durante as comemorações da semana da Inconfidência Mineira, em 1970. Durante o *vernissage* da exposição, Cildo Meireles foi a um terreno baldio, localizado ao lado do Palácio das Artes e fixou uma estaca de 2,5m sobre um pano branco, amarrou dez galinhas vivas e em um termômetro clínico a este poste, colocou gasolina sobre elas e ateou fogo. Depois da ação, subiu novamente ao evento e ficou assistindo a queima. Luiz Alphonsus fotografou toda a ação. No dia seguinte, voltou ao local e enrolou os restos da queima em um lençol. Os relatos do artista indicam que nem todos que estavam lá viram esta ação, revelando que isso não era o mais importante e, sim, o que resta deste ato, que se potencializa enquanto registro simbólico, estratégia de linguagem.

O trabalho perguntava: não é uma hipocrisia você perguntar sobre a queima de galinhas, quando você está esquartejando jovens por causa de ideias e tentando cooptar um símbolo que, exatamente, morreu esquartejado pelo poder? [...] Aquilo representava o símbolo da hipocrisia que reinava no Brasil (Meireles, 2009, apud Scovino, 2009, p. 245).

Tiradentes é símbolo da história de liberdade do Brasil. Joaquim José da Silva Xavier era dentista e, por isso, seu apelido. Excelente comunicador, tornou-se líder dos Inconfidentes Mineiros, grupo que idealizava a independência, que resistia à submissão imposta pela Corte Portuguesa. Em 1792, após ser delatado, foi condenado à forca, seu corpo foi arrastado até ser destruído. Após sua morte, expuseram partes do seu corpo em postes ao longo da estrada que ligava Minas Gerais ao Rio de Janeiro, sua casa foi queimada e seus bens confiscados. Mártir, Tiradentes foi hipocritamente utilizado pelos militares, que se mostravam como representantes máxi-

mos do autoritarismo e da consequente ausência de independência do povo brasileiro.

Cildo, através de seu ato, fazia uma inversão de análise. Sua homenagem idealizava resgatar uma memória subjacente a esta data festiva, dando visibilidade à crueldade exercida pelos detentores do poder. Naquele tempo, a prática de matar e esquartejar os opositores era comum, tal como em 1792 havia sido feito com Tiradentes. O artista analisa que a matéria-prima desta obra é a morte, como forma de sublinhar o valor da vida. Radicalização da arte, em um tempo em que era imprescindível criar estratégias de despertar. Frederico Morais escreveu, em seu manifesto *Do Corpo à Terra*, publicado no Estado de Minas, que a arte é, na verdade, um exercício experimental da liberdade.

Liberdade buscada a duras penas, de forma visceral para alguns artistas, como Cildo, possivelmente, idealizando causar impacto sensorial, tal como o medo cotidiano e a violência aos quais todos eram submetidos. Assegurados pelo campo da arte, pela ousadia de Frederico Morais, que agrupou esses críticos artistas, dando-lhes liberdade e condições para que pudessem criar, conseguiram transmitir mensagens neste tom. *Tiradentes: totem-monumento ao preso político* revela a adoração à figura de origem da liberdade brasileira, lembrando o assassinato e o esquartejamento ligados a ela. Brutalidade, tabu e consequente adoração alienada ao totem; monumento de homenagem a todos presos políticos. Cildo analisa que essa obra só poderia ter existido daquela forma, em uma relação dolorida com o tema.

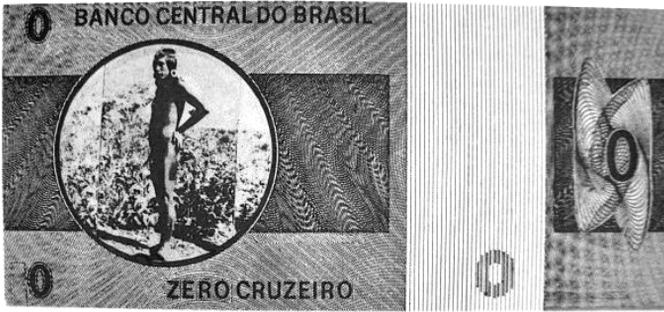
No imaginário brasileiro, Tiradentes representa uma visão arquetípica do corpo esquartejado pela violência política, e é assim que Cildo Meireles o tratou. Como a obra de Gericault e de Pedro Américo, o Tiradentes de Cildo evoca a obra máxima de Goya, a série de gravuras *Desastres da Guerra* (c. 1810-15). Elas representam, numa amplificação do horror, os corpos mutilados daqueles que,

muitas vezes injustificadamente, foram executados como traidores. O Tiradentes... de Cildo faz repercutir essa apresentação hiperbólica da chacina do inocente (Herkenhoff, 1999, p. 65).

Cildo - *Então, depois que a gente voltou, no primeiro fim de semana depois disso, a gente foi à Prainha, que na época era completamente deserta. Na volta, tinha um bar, na Barra, que a gente sempre parava lá para comer alguma coisa. Lá um amigo comentou: - "Tá vendo uma garrafa de Coca-Cola? Se você jogar um caroço de azeitona dentro de uma garrafa de Coca-Cola, ele jamais poderá ser removido pelo sistema industrial de lavagem". Aí, na volta, eu fiz um texto sobre as Inserções em Circuitos Ideológicos, trazendo uma série de definições, idealizando tirar a arte do domínio das mãos. Quando o texto ficou pronto eu achei que não estava suficientemente claro, então, um pouco para dialetizar o texto, eu desenhei as Inserções, em Coca-Cola e Cédulas. No começo eu fazia as duas inserções, o adesivo na Coca-Cola e a impressão nas notas, em serigrafia. Depois, quer dizer, as garrafas tinham que ser feitas com adesivo para você grudar na garrafa e levar ao forno, porque a tinta era vitrificada, se derretia, se fundia ao vidro da garrafa. As primeiras cédulas foram feitas por um cara muito conhecido, o Dionísio Del Santo¹⁰, que era um artista que trabalhava com serigrafia, no Brasil, e foi o primeiro que começou a trabalhar mesmo usando serigrafia como processo, aí ele fez a história das Inserções. O Hélio Oiticica¹¹ levou para a exposição Information, em Nova York.*

¹⁰ Dionísio Del Santo era um artista brasileiro, que trabalhava com pintura e serigrafia. Para conhecer mais sobre a obra do artista, acessar: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa7878/dion%C3%ADsio-del-santo>.

¹¹ Hélio Oiticica foi um dos mais renomados artistas brasileiros. Considerado um dos precursores da arte contemporânea no Brasil, sua obra envolveu performance, pintura e escultura. Para conhecer mais sobre a obra do artista, acessar: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa48/helio-oiticica>.



Cildo Meireles, *Inserções em circuitos ideológicos:*
projeto cédula: Zero Cruzeiro, 1974-78.

Ana – *Te ouvindo, eu fico com uma questão: Como tu percebes esse período, dos anos 70, imerso em uma ditadura e em relação ao próprio sistema das artes, um período de transformação?*

Cildo – *A arte está sempre no seu próprio processo.*

Ana – *Sim. Mas, parece, esse foi um momento histórico de ruptura com certos ideais...*

Cildo – *Eu acho que ele é, você tem razão. A década de 60, 70 foi um pouco essa passagem da modernidade para, vamos dizer, arte contemporânea.*

Ana – *Com toda essa dissolução do objeto, não sei se isso, para ti, era uma questão, tirar a arte do olhar...*

Cildo – *Sem dúvida. A minha geração foi muito envolvida com isso. Vários trabalhos tematizam isso. A própria *Inserções* mesmo, era sobre essa coisa da imaterialidade. Então, na verdade, os 70 foram anos fervilhantes, foram anos difíceis também. *Inserções* lidava com a questão da própria materialidade, porque se fundava na ação, no verbo. A questão da autoria não podia se explicitar, em meio às mortes pela ditadura, enfim, esse tipo de coisa. Então, essa questão da própria materialidade atravessa a arte brasileira a partir de 1959. O texto do Gullar¹², que*

¹² Ferreira Gullar foi poeta, crítico de arte e ensaísta brasileiro. Organizou e lide-

é a Teoria do não-objeto, é uma referência e, de uma certa maneira, as Inserções tentam se manifestar aí. Quando as garrafas estão expostas no museu, evidentemente não é um trabalho, o trabalho só existe quando ele estiver circulando, estiver sendo feito por alguém, essa é a materialidade do trabalho, é o ato de se fazer o trabalho.

Ana – *Sim, no Museu já é o registro.*

Cildo – *Sim, ali você tem um resíduo menor do que poderia ser o trabalho. A utopia dele é que um indivíduo com a sua insignificância possa, de alguma maneira, interferir. É como se tivesse um urubu na turbina do avião, provoca um problema no aeroporto, problema constante. Então é no trabalho que ele tentava lidar com várias questões, são questões importantes para a expansão, no caso, da arte. Eu acho que existiriam outros trabalhos que consideram certa essa possibilidade da imaterialidade, pode-se confundir com a invisibilidade também.*

Ana – *E de certa forma a gente poderia pensar que também criticam esse objeto como fetiche?*

Cildo – *É, se bem que essa, acho que é uma luta quase constante para as artes plásticas. Outro dia eu estava pensando assim: eu gostaria de, se algum dia eu pudesse, comprar o texto original do Benjamin¹³, A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica e levar a leilão. Poderia levar a leilão para mostrar a contradição. Um texto que fala sobre isso de maneira lúcida.*

Ana – *Porque existe essa captura, o sistema vai a todo o momento...*

Cildo – *De qualquer maneira, eu acho que vai ser difícil você encontrar alguém que esteja totalmente fora desta captura.*

Ana – *Tu entendes que tinha algum ideal daquela época que se perdeu? Percebes alguns ideais que te guiavam?*

Cildo – *Hoje em dia, por exemplo, tem um termo que circula que é globalização e que está profundamente ligado a interesses econô-*

rou o movimento literário “Neoconcreto”.

¹³ Walter Benjamin foi filósofo alemão, membro da Escola de Frankfurt.

micos, perpetuação de determinados sistemas, de mecanismos e tal. Nos anos 60, ninguém falava em globalização, só se falava em planetarização, que é um termo muito mais generoso, muito menos calcado na questão realmente econômica e o fundo capitalista, acho que a questão da globalização já tem muito da tentativa de fuga e de extensão desse período da macroeconomia mundial. Se você pensa em pintura, por trás de pintura, hoje, você tem esses setores econômicos que são hipercomplexos, você tem milhares de empregados fazendo tinta a óleo, pincéis... Enfim, é uma indústria forte, poderosa, então é difícil falar aquelas frases do final dos anos 60: “a pintura morreu”, dificilmente ela vai morrer, não vai ser assim. Você está lidando, também, com articulações econômicas.

Em artes plásticas, se elipsava o tempo; o tempo nunca foi uma coisa primordial. E, a outra coisa de arte conceitual é a questão da sedução mesmo, de abrir mão dessa capacidade de as pessoas também se sentirem felizes enquanto estão vendo aquilo. Fica aquela coisa muito asséptica, muito verbosa, que muitas vezes é de má qualidade e não diz nada.

Em relação ao objeto propriamente dito, eu sempre procurei alta definição e baixa tecnologia. Em outras palavras, até brinco com isso, no documentário que o Gustavo¹⁴ dirigiu. Não deixo muita margem para especulações, busco deixar a coisa mais definida possível, de maneira que, por exemplo, também force a pessoa que está se debruçando sobre o trabalho a realmente expandir. Porque se você dá uma coisa de baixa definição, você acaba criando, para essa área que é tão importante, a área de análise, você favorece, de repente, a um poeta que... começa a haver muitos delírios, porque se eu te der uma mancha você vai fazer exatamente o que você achar que é uma mancha. Então eu sempre procurei definir muito, sintetizar o máximo possível a coisa que você está dando como um trabalho, em benefício da própria evolução das duas coisas, não só da história desse objeto, mas do próprio texto... não permite uma acomodação, acomodação aos devaneios da pessoa que está exercendo. Acho que a arte

¹⁴ Gustavo Rosa de Moura é diretor, produtor e roteirista de cinema e dirigiu o documentário: *Cildo*, lançado em 2009.

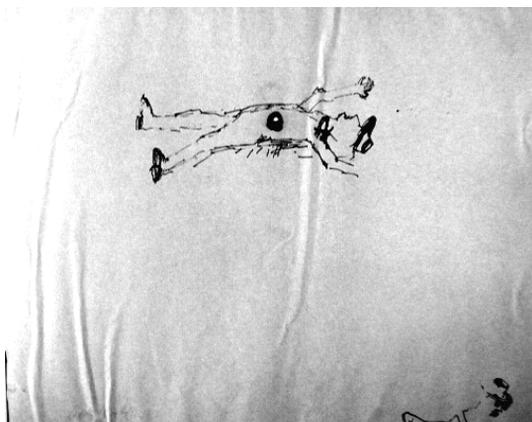
é uma linguagem que te permite, para cada novo projeto, teoricamente, começar com nada, do zero.-

Ana – *Eu achei muito bonito, lendo alguns textos teus, o quanto tu buscas o que, para mim, é a essência do que é política, que é a questão da liberdade e da justiça.*

Cildo – *Eu acho que a justiça tinha que ser uma coisa tão lógica que não precisaria nem ser... A questão da liberdade sim, porque a arte é um território, acho que é um dos poucos territórios onde cada um que está envolvido, não só como artista, mas como estudioso, pensador, tinha que ter em mente esse compromisso, que é um território de liberdade. Por isso que eu acho que quando as coisas ficam hegemônicas começam a perder inteiramente o interesse. A cena artística só é rica quando ela tem uma pluralidade, você tem esse cara e tem o cara que faz o contrário disso, convivendo na mesma cena. E, normalmente, quando fica hegemônico demais, fica chato demais. Mas, seguramente, é um período no qual é impossível você ignorar o contexto.*

Em 1969, eu participava das assembleias, das reuniões, passeatas, enquanto indivíduo, eu participava, mas no meu trabalho eu estava interessado em outras questões que eram muito mais formais, muito mais abstratas do que aquilo ali. Foi no episódio de fechamento de uma exposição que, de uma certa maneira, me coloquei fazendo trabalhos que lidaram com essa questão política que acabou se impondo mesmo: a censura, a repressão, a própria ditadura. Era preciso se posicionar contra a ditadura.

Em vários desenhos meus, o tema é o ato político, é a política, mas no corpo do trabalho essa questão entrou a partir de 1969. Tem coisas que se tornam políticas a despeito da minha intenção. Esse trabalho que eu estou fazendo (Abajur), vai acabar sendo político. Ele partiu de uma coisa que tem muito mais a ver com a poética do que com a política, mas quando você começa a fazer, você começa se deparar com coisas tão malucas que não há como ele fugir disso, ele acaba indo para esse lado.



Cildo Meireles, *Perseguição e assassinato*
– 1º estudo, 1967

Política da liberdade

Os testemunhos de Cildo mostram que há um ideal que está para além de suas produções. Poderia dizer que se trata de um desejo de liberdade, que buscava, na década de 1970, romper tanto com a submissão à ditadura, quanto com a inoperância das normativas do campo das artes que se afirmavam pelo estilo e pelo progresso. Sua poética colocou em ato o real terrível a que estavam submetidos: a violência, a morte, a angústia, o silêncio. Não se trata de imagens ideais, mas de imagens que questionam.

A liberdade é singular, não tem imagens exatas, é um anseio que não ancora em lugar algum. A liberdade move e este é seu maior valor: fomentar sujeitos desejantes. Não há imagens para ela, pois para o próprio sujeito ela é um enigma. A liberdade traz esse espírito de transgressão e crítica às ideologias que se colocam como verdades universais.

É importante enfatizar, entretanto, que este ideal de liberdade, anunciado com toda sua força naqueles tempos, foi capturado pelo discurso capitalista que se transforma em

liberalismo econômico e, atualmente, em neoliberalismo. Liberdade de poder e aquisição. Certamente, não era este o ideal desses artistas. A liberdade que buscavam não tinha rosto, pois era tão múltipla quanto fossem aqueles que se dispusessem a buscá-la. Liberdade com ética, respeito pelo outro, pela história e pela singularidade.

Referências

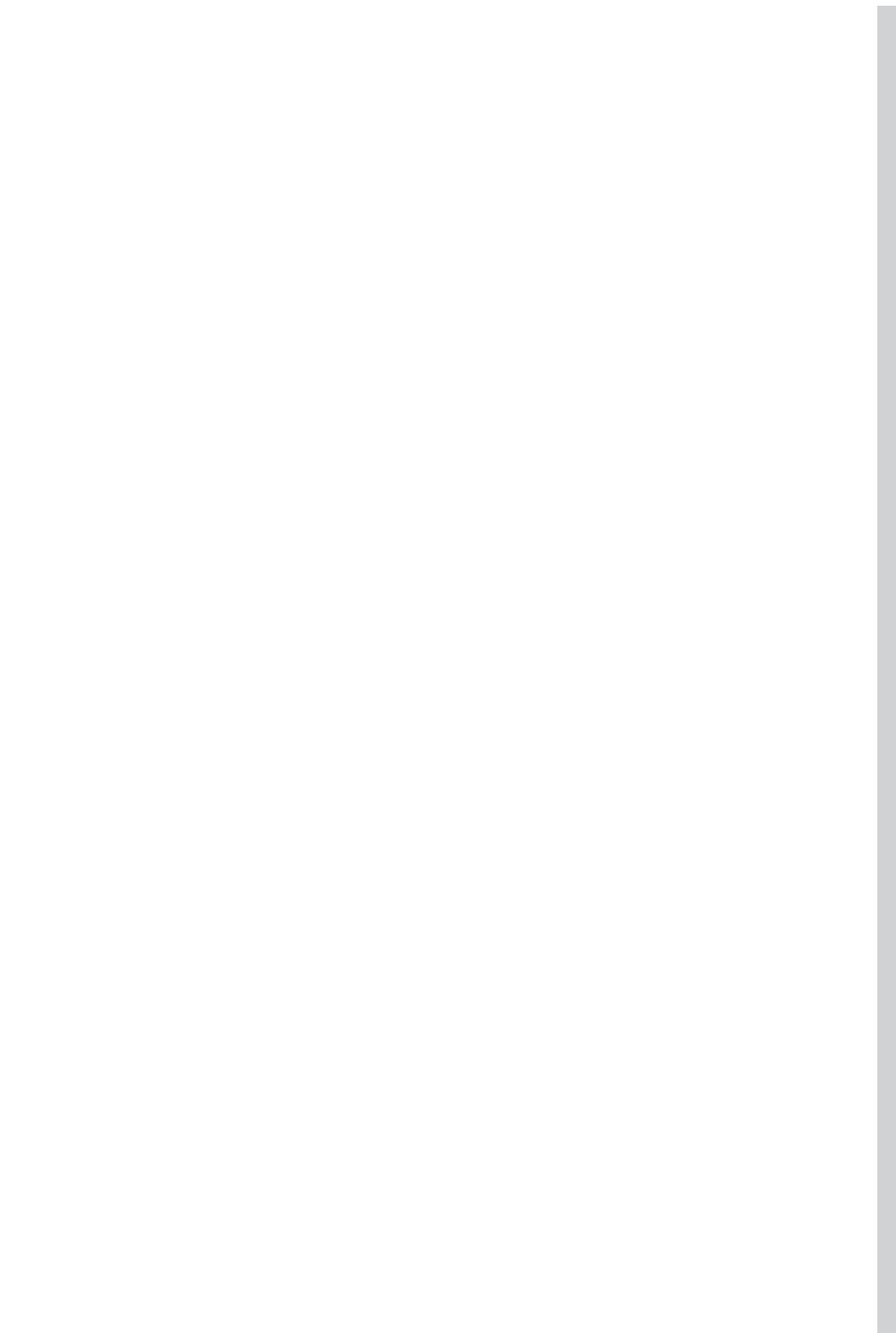
ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2017. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br>. Acesso em: 24 de Jul. 2017. Verbetes da Enciclopédia. ISBN: 978-85-7979-060-7

HERKENHOFF, Paulo; MOSQUERA, Geraldo; CAMERON, Dan. *Cildo Meireles*. São Paulo: Cosac & Naify, 1999.

MARSILLAC, Ana L.M. Aberturas utópicas: singularidades da arte política nos anos 70, Tese de doutorado PPG Artes Visuais UFRGS, 2011. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/37341>

MOURA, Gustavo. *Cildo*. Documentário, 78 min, idioma: português, Brasil, 2009.

SCOVINO, Felipe (org.) *Encontros: Cildo Meireles*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2009.



Em abril de 1964, acordei às sete da manhã com minha casa rodeada de soldados fortemente armados. Escutei quando um deles bateu à porta e disse que havia um convite para meu pai comparecer ao quartel. Ouvi a negativa dele em cumprir prontamente e o soldado justificando que o convite não podia deixar de ser atendido. Meu pai concluiu em voz alta: então não é um convite - é uma ordem!

Eu tinha 9 anos. Ele era vereador do PTB e havia sido o mais votado na cidade - Rosário do Sul - (ainda hoje ninguém alcançou a votação que ele teve). Esta foi sua primeira prisão. Lembro até hoje de sentir meu coração batendo, sem saber o que fazer. Sentia um misto de vergonha, medo e raiva. O susto só não foi maior porque ele havia me prevenido de que isto aconteceria e havia explicado as razões. O tempo ficou congelado. Enxergo meu uniforme do colégio sobre a cadeira e mais nada. Não sei o que fiz e ninguém da família lembra o que foi feito, neste e nos próximos dias, a partir daí. Uma espécie de acordo familiar em fazer silêncio se estabeleceu.

Tenho *flashes* desta história que publiquei em livro após terem se passado 44 anos. Foi este também o tempo que levamos enquanto família para conversar sobre o que havia acontecido durante as prisões e resgatar nossa memória. As tentativas, sempre acompanhadas de forte emoção, nos fazia apreensivos com o sofrimento demonstrado por meu pai e assim desistíamos de saber mais. Filmes sobre a ditadura bem como livros, nos ajudaram a avançar vagarosamente. Ele possuía já 82 anos quando conseguiu romper este silêncio; sua memória prejudicada nos detalhes por uma doença degenerativa que o fragilizou na velhice e o tornou tetraplégico. É preciso ressaltar que ele sempre considerou sua doença como uma seqüela da repressão que sofreu.

Durante e pós-golpe a convivência na cidade onde morávamos foi difícil. Nos sentíamos excluídos da comunidade. Minha mãe viveu a experiência de ter recusada ajuda para

conseguir boas referências sobre a conduta do meu pai, com amigos e conhecidos dele, já que o plano era levar ao quartel opiniões que contrapusessem a visão de homem desordeiro, comunista que podia ameaçar pessoas e interesses do país. Recebeu várias negativas e alguns insultos. O clima era de desconfiança com o governo militar instalado: as pessoas agiam sorrateiramente “dedurando” os resistentes e opositores do golpe. Disseminava-se o medo, todos querendo se diferenciar de quem estava sendo questionado. Éramos vigiados pelos próprios vizinhos e por vezes espalhavam notícias falsas como a de que minha mãe recebia em casa caixas com armas: ela era revendedora do Avon. Livros eram queimados por nós mesmos, na banheira de casa, com receio de que alguma literatura configurasse prova sobre o comunismo de meu pai. Vi também soldados chorarem ao cumprir ordens superiores.

As prisões ocorreram em 64 e depois em 65. Nestas ocasiões não havia informação oficial sobre a localização de modo que tínhamos de buscar saber através da informalidade, o que estava acontecendo. Cartas escondidas (dentro de sapatos), pedaços de jornais servindo de embrulho para frutas, eram enviados por conhecidos e parentes, numa espécie de correio para comunicação entre o que acontecia na prisão e fora dela. Ele esteve em Alegrete, Uruguaiiana e Porto Alegre. Havia muitas suspeitas sobre o destino dos presos políticos e à medida que o tempo passava as hipóteses pioravam. Lembro de alguém me dizer que seriam fuzilados. Em 65 ele foi expurgado do cargo de professor na escola estadual da cidade.

Com o ato institucional nº 5 meu pai sofreu nova restrição, cassado em seus direitos políticos por dez anos. E esta é uma lembrança que também gravei com intensidade. Anunciada em cadeia Nacional, o jornal da TV mencionou a nominata. Embora a notícia fosse esperada por todos, ver a tristeza nos olhos do meu pai ao escutar a notícia, tentando minimizar o acontecido não foi fácil. Foi neste momento que eu tive a percepção do que significava para ele interromper a

carreira política. Do que significava a ausência de liberdade para construir seu destino e de como uma pessoa se entristece quando tem seus ideais execrados, sem qualquer possibilidade de defesa ou protesto. Tudo que ele havia feito no sentido de defender uma justiça social, sua liderança, a defesa por questões de terra (reforma agrária), o programa de rádio em que dava voz à população para falar sobre os problemas da cidade... Tudo que nos havia orgulhado passava a ser desqualificado e distorcido enquanto contribuição social. Em verdade recaiu sobre nós, sua família, uma sentença de proibição da vida pública já que até então participávamos com intensidade de sua vida política. Todos nos sentimos cassados, injustiçados e revoltados.

Penso às vezes, que o mal-estar maior que me acompanha durante todos estes anos é o de ver a continuidade de um processo de violência não reconhecido: até hoje aguardo que o Estado brasileiro confesse seus excessos, injustiças, equívocos... Assim como as pessoas da minha cidade. Porque a lei da anistia parece só ter anistiado os agentes repressores. Sendo encarregada de fazer as tratativas pecuniárias previstas pela anistia do governo do Estado do RS, assim também do seu reingresso na função pública, experimentei a insatisfação com a “reparação” que não abarca nem o aspecto moral e nem o psíquico. Foi um acertar de contas de “faz-de-conta” em que por nenhum momento o Estado parecia se preocupar com outra coisa senão com o aspecto indenizatório e nós, enquanto família atingida, não conseguíamos dimensionar os motivos da manutenção do nosso sofrimento. Foi assim que invejei a Inglaterra recentemente, quando o governo pediu desculpas pelo incêndio bárbaro de um prédio construído sem a devida segurança. E imediatamente lembro-me da desocupação violenta recente, realizada com os Lanceiros Negros às vésperas de um feriado, às sete horas da noite: impossível escutar sem ficar identificada com os moradores, lembrando da minha própria casa sendo rodeada por um número desproporcio-

nal de soldados, às sete horas da manhã. O comandante da Brigada descrevendo na rádio a intervenção bélica, justificada então pelo que nomeou como *o conflito natural*... Natural nada! Não é natural um conflito social, antigo e crônico como o da moradia ser classificado/desqualificado como casual, individual ou particular e ser combatido com tamanha desproporção de forças... Temos um Estado que permanece criminalizando os conflitos sociais e cotidianamente coloca sob suspeição seus cidadãos e, então realimenta e reedita a ditadura pela lógica punitiva e a violência desta relação sem qualquer autocrítica. Modelo este que pauta inclusive o exercício da vida política, desqualificando o que seria seu melhor dispositivo para outra relação. Impossível assim esquecer!

Maria Luiza Castilhos

Porto Alegre, julho de 2017.

III
EXPERIÊNCIAS CLÍNICAS
EM TESTEMUNHO

CLÍNICAS DO TESTEMUNHO: POR QUE FALAR AGORA?

Carlos Augusto Piccinini¹

Karine Szuchman²

Falar sobre os acontecimentos do mais recente período ditatorial brasileiro situa-nos em um campo bastante espinhoso. Aquilo que foi exceção tende a ser excluído de nossa história, ou ser deixado à margem, arquivado e engavetado a sete chaves. Forçar uma abertura, abrindo uma caixa-preta onde não se tem certeza do que há no fundo, pode trazer efeitos inesperados, indicando a necessidade de olhar cuidadosamente para o que se tem em mãos. Tal como uma concha, o movimento de fechamento é ativo, e o de abertura muito lento. A pista, portanto, é encontrar brechas que nos permitam fazer durar o tempo de abertura e promover alguns deslocamentos ali onde os restos de memória insistem em nos lembrar que este capítulo não é página virada.

Nos países que passaram por experiências de Estado de exceção, podemos observar que durante o chamado *processo de transição democrática* o Estado propõe um conjunto de ações para contribuir na elaboração e na cicatrização das feridas, visando assim, ao reconhecimento e à reparação dos danos cometidos. A criação de Comissões Nacionais da Verdade (2011) e os projetos públicos de compartilhamento das experiências e testemunhos são um exemplo de ações possíveis. No caso brasileiro, podemos citar iniciativas da Comissão de Anistia, que, após o ano de 2007, tornaram-se ações de cunho

¹ Psicólogo pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Mestre em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS; Participante da equipe do Projeto Clínicas do Testemunho/Instituto APOA. E-mail: piccguto@gmail.com

² Psicóloga pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Mestra em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS; Participante da equipe do Projeto Clínicas do Testemunho/Instituto APOA. E-mail: karineszuchman@gmail.com

reparatório simbólico, como as Caravanas da Anistia e o projeto Marcas da Memória (2013). Em ambas, o foco é de compartilhamento de testemunhos e discussão com a sociedade sobre o tema da ditadura. São espaços fundamentais para a sustentação e reconhecimento pelo Estado das violências cometidas por seus agentes com a população.

O Clínicas do Testemunho, o mais recente projeto da Comissão de Anistia, em sua primeira edição (2013 a 2015) e em seu segundo edital (2016 e 2017) constrói a primeira experiência brasileira com foco na reparação psíquica dos sujeitos afetados pela ditadura civil-militar. Embora, ao longo de todos estes anos, tais sujeitos tenham buscado alternativas para lidar com seus sofrimentos, a proposta é pioneira na medida em que é sustentada pelo Estado, com o objetivo de escutar e fazer ressoar os testemunhos daqueles afetados direta e indiretamente por violações de Direitos Humanos. Meio século depois, essas questões seguem reverberando diretamente nos corpos dos sujeitos e, somadas à conjuntura brasileira atual, produzindo ainda novos efeitos.

No ano de 2014, dois importantes marcos contribuíram para a maior abertura deste campo e conferiram maior visibilidade ao tema: os 50 anos do golpe que instaurou a ditadura civil-militar no Brasil e o último ano de atuação da Comissão Nacional da Verdade (CNV), iniciada em 2012. Durante o período, diversas atividades foram promovidas ao redor do país para rememorar os acontecimentos daquele regime, discutir sobre ele e ouvir aqueles que foram afetados pela violência do Estado. Nesta retomada de debates políticos e históricos que estimularam a troca sobre a temática, muitos eventos contaram com a presença e o testemunho público de militantes, ex-presos e familiares de pessoas desaparecidas ou mortas pelo regime, dando mais amplitude aos seus sofrimentos e reivindicações por reconhecimento e justiça.

Devido a inúmeros convites para algumas pessoas darem seus depoimentos na Comissão Nacional da Verdade, um acompanhamento mais próximo mostrou-se fundamental

no cuidado à saúde desses sujeitos, mais especificamente, aos efeitos decorrentes da experiência de testemunhar o horror. Muitos dos que tiveram seus depoimentos lidos e ouvidos por milhares de cidadãos nunca haviam falado em público sobre certos episódios e, alguns, nem mesmo para a família. O impacto de tal marco se fez presente nos efeitos psíquicos e físicos daqueles que se propuseram a abrir suas caixas-pretas.

Dentro do projeto Clínicas do Testemunho, pudemos também ir trabalhando esses efeitos com aqueles que se aproximavam. A prática do projeto está marcada, desde seu início, pelo recorte temporal entre silenciar e testemunhar. O contraste entre os números registrados nos arquivos e o número de pessoas inscritas no projeto logo em seu lançamento³ apontou para o primeiro grande desafio desta experiência no Rio Grande do Sul: como nos aproximar das pessoas? Como criar um espaço legítimo de escuta para que os sujeitos possam compartilhar seus testemunhos?

Neste trabalho situaremos nossa experiência junto ao projeto Clínicas do Testemunho no Estado do Rio Grande do Sul, especificamente no que tange à experiência de criação do dispositivo das conversas públicas. Buscaram elas constituir-se como espaços de compartilhamentos de testemunhos entre pares e abertos ao público. Atuam, portanto, neste encontro entre a possibilidade dos sujeitos marcados pela violência de Estado compartilharem seu sofrimento e sua luta pela democracia, bem como fazer brecha, através destes testemunhos, no silenciamento corrente na sociedade brasileira sobre a temática.

As quase três décadas entre o fim da ditadura e o início do projeto trazem como consequências a manutenção do silenciamento, a individualização do sofrimento às pessoas envolvidas diretamente no período e a não elaboração social deste. Os efeitos de uma longa espera por políticas estatais reparatórias, para além de uma indenização, puderam ser sentidos, à medida

³ São 2.500 processos de anistia no Rio Grande do Sul e somente uma pessoa inscrita no projeto em abril de 2013, conforme dados fornecidos pela Comissão de Anistia.

que se iniciam no projeto, encontros com pessoas afetadas pela ditadura civil-militar. Desde então, uma questão em especial fez-se presente ao longo da execução do projeto, interrogando-nos sobre a proposição do trabalho: por que falar agora?

Conversas públicas como dispositivo clínico

Iniciamos o projeto Clínicas do Testemunho, em seu projeto piloto, pautados pela necessidade de criação de dispositivos de quebra de silenciamento e intervenção na cultura e na comunidade. O primeiro dispositivo proposto foi a conversa pública, atividade pensada com o intuito de discutir as variadas temáticas sobre o período, sendo os temas escolhidos como disparadores para a troca entre os participantes. Ainda, aponta sua relevância ao ser um espaço público de compartilhamento de testemunhos e, sobretudo, uma forma de dar visibilidade ao projeto, reafirmando a função de uma política de reparação psíquica na sociedade.

Diferentes vias de reparação podem ser construídas, conforme a compreensão de que se parte sobre o acontecimento traumático. Em 1976, Kai Erikson propõe o conceito de trauma social para pensar acontecimentos que atingem todo tecido social, para além da soma das feridas individuais. Quando a violência perpetrada tem como agente principal a figura do Estado, é notável a quebra da confiança nos laços sociais, acarretando muitas vezes o isolamento dos sujeitos afetados e a desconfiança nas instituições estatais.

Aproximando-se do conceito de Erikson e afastando-se de uma noção que toma como ponto de partida a sintomatologia privada, Ortega (2011) aponta o trauma como um acontecimento que causa graves fraturas sociais. Nesse sentido, ele propõe que a direção de tal elaboração deve ser coletiva, e marca a história e a memória como as principais ferramentas para a reconstrução e reconstituição de sociedades devastadas pela violência estatal. Sobre a necessidade de se produzir uma memória coletiva do evento traumático, o filósofo colombia-

no dirá que “uma memória coletiva é, antes de tudo, uma luta de significados, abertamente política, com a qual se faz possível - ou impossível - reconhecimentos sociais, reparações simbólicas e dignidade” (Ortega, 2011, p. 21).

Ao sair da dicotomia memória coletiva e memória individual, a psicanalista Jô Gondar (2008) afirma a memória como relação, embasando-se no pressuposto freudiano de que traços mnêmicos se formam na relação com o outro e na assertiva lacaniana de que o inconsciente é alteritário, relacional por excelência. Seguindo essa linha, a memória é criada e recriada a partir de encontros com o outro, seja na situação analítica seja em espaços coletivos. Portanto, conclui a autora que a possibilidade de recordação e reinvenção do passado abre-se à medida que novos encontros são constituídos.

É nesse sentido que o Clínicas do Testemunho aposta na oferta de espaços de encontro que propiciem a quebra do silenciamento sobre um tema tão árido e espinhoso como a violência de Estado na ditadura brasileira. Enquanto dispositivos de compartilhamento de testemunhos, as conversas públicas são espaços privilegiados onde o trabalho com os sujeitos afetados pode dialogar com aqueles cuja aproximação com a temática é o silêncio. A marca do espaço público sustentado e legitimado pelo Estado é fundamental na direção da reparação, enquanto via possível de reconhecimento dos crimes cometidos, uma vez que os sujeitos diretamente afetados tiveram pouco ou nenhum lugar de reconhecimento do trauma sofrido. São diversos exemplos de como este dispositivo fez-se importante para aproximar a sociedade do tema e, ainda, como porta de entrada para o projeto de pessoas afetadas pela ditadura civil-militar.

Em julho de 2017 realizou-se uma conversa pública na cidade de São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, intitulada *Violência de Estado ontem e hoje: o que resta da ditadura?* Nessa ocasião contou-se com a participação de três integrantes do Grupo de Testemunho do projeto para compartilharem seus testemunhos com o público. A atividade, que contou com

apoio da Prefeitura de São Leopoldo, e teve lugar no salão nobre da antiga sede, foi aberta com a fala do prefeito da cidade: “a dinâmica deste encontro é de escuta [...] estamos aqui para ouvir os testemunhos desta história para evitar que se repita”. Após o testemunho das três participantes do projeto e abertura de diálogo com o público, foi possível observar os efeitos do testemunho naqueles que escutaram as histórias de dor e sofrimento dos anos de chumbo no Brasil. Após alguns minutos, o silêncio foi rompido e outros testemunhos puderam emergir desde aqueles que vieram “apenas para escutar”.

Mais do que um lugar de escuta, o público contribuiu para atribuir um lugar de reconhecimento àquelas histórias, que durante tantos anos foram desmentidas – não somente pelo Estado, mas também por grande parcela da sociedade. Argumentamos, portanto, que para um testemunho emergir são necessárias condições sociais de recepção que permitam a quebra do silenciamento e o resgate da dimensão coletiva das vivências de terror e resistências.

As conversas públicas foram sempre o dispositivo encontrado para disparar as discussões do projeto e levantar a poeira de algo que há muito havia assentado e silenciado. Esta aproximação com o interior explicita o processo de repressão para além dos grandes centros urbanos e capitais. Quando afirmamos que toda a sociedade é afetada pela violência de Estado, queremos também pontuar as especificidades da violência em cada região, com as singularidades de cada comunidade. De qualquer modo, seja nas primeiras aproximações, seja na consolidação das conversas como dispositivo de trabalho, encontramos diferentes posições frente à proposta do projeto. Se, por um lado, as conversas públicas intervêm na cultura operando a quebra do silenciamento sobre o tema, por outro também se coloca como possibilidade a quebra para quem sofreu experiências traumáticas na própria pele.

Neste sentido, a construção das conversas públicas como dispositivo clínico reafirma o horizonte do trabalho do projeto

Clínicas do Testemunho, centrado na necessidade de elaboração do período ditatorial através de construção e compartilhamento de testemunhos. No entanto, na busca por este objetivo, fomos forçados a nos desviar do caminho previsto, à medida que nos deparamos com uma problemática anterior à possibilidade das pessoas testemunharem sobre suas experiências do horror: *por que falar agora?* Para formular estratégias de aproximação com o *público-alvo* fomos forçados a olhar os inúmeros efeitos produzidos pelas mais de três décadas de inexistência de espaços de escuta sustentados pelo Estado. Frente a isso, aprofundaremos o enlace entre a demora do Estado em construir políticas de reparação morais e psíquicas com a construção do reconhecimento dessa violência não somente por parte de seus perpetradores, mas também pela sociedade brasileira.

Reconhecimento e desmentido

Em comparação a outros países da América Latina⁴, o Brasil sempre foi o *atrasado* no que tange aos dispositivos que compõem um processo de transição democrática. Fala-se na demora do Estado brasileiro em abrir os arquivos, punir os agentes e construir políticas de reparação efetivas aos anistiados e anistiandos. Estaria, pois, essa demora indicando o que já poderia ter sido feito pelo Estado? Ou estaria nos apontando os impactos sentidos por aqueles que ficaram esses anos à espera dessas ações? Tomaremos aqui a noção de demora usada pela leitura de Derrida (2015) sob um texto de Blanchot, quando este se refere à espera por sua morte. A demora aqui é a palavra que se dirige à cena intraduzível: ao mesmo tempo em que se faz impedimento para a linguagem, assinala a potência para no-

⁴ A Argentina cria a *Comisión Nacional sobre la Desaparición de las Personas* em 1983, no mesmo ano da transição; no Uruguai, a *Comisión Investigadora sobre la Situación de Personas Desaparecidas y Hechos que la Motivaron* surge em 1985, ano da transição; no Chile, é criada a *Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación*, também no ano da transição; no Paraguai, é criada a *Comisión de Verdad y Justicia Paraguay* em 2004, em um dos casos mais parecidos com a situação brasileira, pois após um longo período ditatorial (35 anos), a comissão é criada depois de 15 anos da transição democrática.

mear o horror. Ao narrar o instante de sua morte, Blanchot - o ser à espera - resiste ao silenciamento da sua experiência e, ao sobreviver, ressignifica essa memória. Como o fuzilamento que é vivido por Blanchot em sua não chegada, a longa espera por políticas de reparação cria suas próprias insígnias no trabalho de memória da sociedade brasileira.

Com o fim da ditadura, inicia-se no Brasil o capítulo da justiça de transição, que, longe de trazer um acerto de contas, continuou, de outra forma, com muitas turbulências entre o Estado e a sociedade civil. Dificilmente seria diferente, partindo de uma lei de anistia que, ao equiparar os crimes cometidos pelo Estado às ações de resistência, não responsabiliza os agentes da ditadura⁵. A reivindicação de grande parte da sociedade por uma anistia *ampla, geral e irrestrita* teve seu sentido pervertido pela forma e pelo conteúdo elaborado na lei de 1979. Mais além das especificidades da lei, interessam-nos aqui as marcas deixadas por este processo, ou ainda, os sentidos que seguem operando em meio à busca por memória, verdade e justiça no Brasil.

Assim como o decreto promulgado em Atenas, que colocava um interdito à recordação dos crimes cometidos pelo governo, a Lei da Anistia surge no Brasil como forma de encerrar o capítulo da ditadura e dá-lo como *página virada*: o estado de exceção vira passado e deve ser deixado para trás. Trata-se de uma lei criada sob o próprio regime militar, usada como argumento de *acerto de contas*, em que o que já passou não precisa mais ser revisitado. Diante desse cenário, questionamos quais são as marcas impressas em uma sociedade cuja memória é impedida, ou ainda, o que acarreta um esquecimento por imposição? Diferentemente da dimensão positiva do esquecimento, aquela apontada por Nietzsche como capaz de transformar o

⁵ Logo em seu primeiro artigo, a Lei de Anistia (1979) prevê: “§ 1º - Consideram-se conexos, para efeito deste artigo, os crimes de qualquer natureza relacionados com crimes políticos ou praticados por motivação política”. Como este artifício político, toda e qualquer ação de repressão dos agentes de Estado durante o período foram automaticamente anistiados.

presente e nos permitir viver sem ressentimento, a anistia brasileira vem como tentativa de negar ou até mesmo apagar o passado. Paul Ricoeur nos concede pistas importantes para essa reflexão, ao formular as seguintes questões: “não será a prática da anistia prejudicial à justiça? Por onde passa a linha de demarcação entre anistia e amnésia?” (2008, p. 7).

As singularidades de cada país nos mostram um leque de possibilidades para lidar com os efeitos da violência de Estado. Em relação à América Latina, mesmo com a proximidade dos países do Cone Sul - não apenas geográfica, mas sobretudo histórica (atravessados pela Operação Condor) - observamos diferentes maneiras de lidar com o passado e trabalhar essa memória no presente, junto à sociedade. Ainda assim, é possível observar um hiato entre o Brasil e outros países, que se faz presente especialmente pela forma como se deu sua transição democrática, resultando em um longo tempo para a criação de políticas de memória e verdade.

Sublinhamos neste caminho o necessário trabalho de resignificação do conceito de anistia, no delicado contexto brasileiro em sua transição democrática. Trabalho este que vem sendo feito através do reposicionamento da Comissão de Anistia, principalmente a partir da criação do projeto Marcas da Memória e, em 2008, da promoção das Caravanas da Anistia, concepções que apontam para a inflexão do sentido da anistia: do esquecimento à memória, do silêncio à palavra. Mais além do dever de não esquecer está o dever de resgatar memórias, um apelo à justiça que devemos às vítimas.

Reside aí o enigma que a memória deixa como herança à história: o passado está, por assim dizer, presente na imagem como signo da sua ausência, mas trata-se de uma ausência que, não estando mais, é tida como ‘tendo estado’. Esse tendo estado é o que a memória se esforça por reencontrar. Ela reivindica sua fidelidade a esse ‘tendo estado’.[...] Ainda que não estando mais lá o passado é reconhecido como tendo estado (Ricoeur, 2008, p. 2).

O reconhecimento da sociedade e do Estado sobre as violências cometidas durante o período de exceção é, portanto, peça fundamental na memória e história de nosso país. Entretanto, se o reconhecimento continua um privilégio da memória, do qual a história está desprovida, a questão que segue martelando é: por que não basta o resgate da memória para garantir reconhecimento?

Em 1933, o psicanalista húngaro Sandor Ferenczi revisa a teoria do trauma vigente em sua época, com o texto *Confusão de línguas entre adultos e crianças* (1992). Retoma a questão do trauma enquanto um excesso real que acomete as crianças, tensionando com a ideia de que este excesso seria fruto de uma produção fantasiosa dos sujeitos. Para o autor, a questão do traumático remete a dois tempos. Inicialmente pelo excesso pulsional, em que a criança não teria recursos simbólicos suficientes para traduzir para seu sistema psíquico. O psicanalista se refere a um *choque*, um acontecimento massivo que o sujeito experiencia. Define este processo como uma *confusão de línguas*, no qual o registro de sexualidade distinto entre os adultos e as crianças produz uma confusão nas crianças, uma vez que só lhes é possível interpretar a interação com o ambiente através de seus recursos simbólicos.

A criança, sem possibilidade de dar conta desse excesso, busca no adulto o suporte para lidar com a situação. Desmentindo o acontecimento que a criança lhe conta, o adulto, que deveria protegê-la, também passa a ocupar o lugar de agressor, quebrando um circuito da lei que media tais relações e instaurando o segundo momento do traumático. Embora não deixe de levar em consideração a ideia de traumatismo enquanto estruturante do sujeito, vide a construção de representações através do complexo de Édipo e a castração, Ferenczi aponta para as marcas psíquicas cujos restos e impressões se colocam na repetição e suas compulsões. Chama de *trauma patogênico* o processo no qual o choque, não podendo ser representado e simbolizado, retorna no corpo, nas defesas que o sujeito cria, como a clivagem narcísica, entre outros.

Embora tenhamos que ter certa prudência em fazer a passagem de um constructo teórico proposto a pensar o sujeito e não movimentos sociais, não podemos deixar de notar os cruzamentos entre a noção de desmentido na proposição ferencziana e os efeitos do processo de transição democrática brasileiro. O Estado, enquanto entidade fundamental no dever de reconhecimento das inúmeras violações de direitos humanos de seus agentes durante o período ditatorial, contribuiu e segue contribuindo ativamente para o silenciamento da sociedade. Ao passo que o Estado desmente a violência, seja nas inúmeras escusas que justificariam os excessos cometidos, ou mesmo na recusa das Forças Armadas em reconhecer as violências cometidas, atinge diretamente o processo de elaboração dos efeitos dessa violência. A questão que se impõe é: para além do traumático decorrente das situações de excesso do terror de Estado, será que não podemos pensar como um segundo momento do trauma os anos de transição democrática, marcados mais pelo silenciamento decorrente da deslegitimação do sofrimento causado e não reconhecimento dos crimes cometidos pelo Estado?

Vladimir Safatle (2010) escreve artigo no qual afirma que um dos objetivos do Estado totalitário é o projeto de eliminação da violência simbólica da memória coletiva, através da deslegitimação do discurso dos seus oponentes:

No cerne de todo totalitarismo, haverá sempre a operação sistemática de retirar o nome daquele que a mim se opõe, de transformá-lo em um inominável cuja voz, cuja demanda encarnada em sua voz não seria objeto de referência alguma. Este inominável pode, inclusive, receber, não um nome, mas uma espécie de *designação impronunciável* que visa isolá-lo em um isolamento sem retorno. *Subversivo, terrorista* (Safatle, 2010, p. 238).

O jogo discursivo, representativo desta confusão de línguas histórica, reflete uma posição que representa a violência simbólica em relação às pessoas que vivenciaram o terror de Estado. Nessa perspectiva, tomamos este como um segundo

tempo do traumático: o desmentido da violência produzida pelo Estado durante a ditadura civil-militar.

Como temos afirmado ao longo do texto, a criação das conversas públicas dentro deste projeto de reparação psíquica inaugura uma perspectiva de trabalho, sustentada pelo Estado, que busca a quebra do silenciamento e o compartilhamento de testemunhos. Em nosso trabalho no Clínicas do Testemunho do Rio Grande do Sul, o encontro hoje entre um projeto ofertado pelo Estado e os afetados pela ditadura civil-militar explicita a incipiência do exercício de resgate da memória e do testemunho coletivo.

Por que falar agora?

Abrir a caixa-preta de nossa história é, inevitavelmente, arriscar-se a tocar em espinhos. Adentrar este campo, de um lado, exige cautela para que uma aproximação maior não cause ferimento; por outro, uma posição de maior distanciamento não produz deslocamentos. Com o início do projeto Clínicas do Testemunho nos deparamos com um terreno movediço: a cada passo dado, o campo parecia estender suas fronteiras.

Este resgate - desde a Lei da Anistia, ainda antes do término do regime militar, até a política de reparação psíquica onde hoje se insere este projeto - ajudou a revelar como foram se produzindo as marcas atualmente impressas em nossa sociedade naquilo que diz respeito aos efeitos da ditadura civil-militar. Coadunando-se com o traumático decorrente das situações de excesso do terror de Estado, observamos que o esquecimento imposto, a impunidade dos agentes do regime e a longa espera por políticas de reparação, além da pecuniária, contribuíram para um segundo momento do trauma. Entre os sentidos que seguem operando na luta por memória, verdade e justiça no Brasil, sublinhamos o desmentido do Estado e da sociedade, através da deslegitimação do sofrimento infligido e do não reconhecimento dos crimes cometidos por ele.

Uma vez que tais questões não encontram possibilidades de elaboração neste embate discursivo público, abre-se caminho para sua repetição ao longo da história. O resgate da memória ainda não é suficiente no que concerne ao reconhecimento público e social das violências cometidas no período de exceção. Parte do processo de reparação dos sujeitos afetados pelas graves violações estatais é a oferta de um espaço de reconhecimento da verdade dos testemunhos das experiências do terror de Estado em seu compartilhamento em espaços públicos. Por conseguinte, a reparação exige aproximação: deslocar-se da posição instituída e criar novos dispositivos de escuta a partir da singularidade das situações em cada contexto.

Este longo intervalo, específico da realidade brasileira, traz consigo a questão com a qual fomos confrontados logo no início das atividades e ao longo de seu desenvolvimento: *por que falar de algo que aconteceu há tanto tempo?* Questão que aponta tanto para dimensão pessoal quanto coletiva: por um lado, a dor e o sofrimento de testemunhar sobre estas experiências, por outro, marcas no discurso social que indicam que as narrativas sobre a ditadura habitam um campo discursivo ainda em disputa.

Completando quatro anos de Clínicas do Testemunho (entre o projeto piloto e a edição atual), o campo ainda segue movediço, porém, nem tão espinhoso. É preciso olhar com atenção especial para a construção destes espaços de compartilhamento de testemunhos, denominados pelo projeto como conversas públicas. Tão importante quanto os atendimentos individuais ofertados pelo projeto, como forma de permitir que aquelas pessoas que passaram por um processo de enquistamento dos sofrimentos vividos possam elaborá-los, estes espaços de coletivização do testemunho tocam em dois aspectos fundamentais ao processo de reparação psíquica. O primeiro deles, a possibilidade de que as pessoas afetadas possam compartilhar suas experiências vividas em espaços seguros, atua no reconhecimento social destes testemunhos ao mesmo tempo em que resgata a confiança nos laços sociais,

antes rompida. O segundo aspecto acontece através deste processo contínuo de compartilhamento, ao operar a quebra do silenciamento social sobre o tema, bem como do desmentido sobre as violências cometidas.

Afinal, por que falar agora? A reparação dos danos cometidos deve intencionar, em última análise, a não repetição dessas violências. Neste sentido, a questão que nos interroga atualiza-se na medida em que os efeitos da violência de Estado, dentre eles o próprio silenciamento, seguem ressoando. Se, por um lado, passou-se um longo tempo desde o fim da ditadura, podemos dizer que estamos muito recentemente podendo falar e reconhecer as inúmeras violências cometidas neste período. Este capítulo não se encerra com as políticas já ofertadas, seguimos como seres à espera de reconhecimento, através de um trabalho coletivo de construção da memória e história do nosso país.

Referências

- BRASIL. *Lei nº 6.683, de 28 de agosto de 1979*. Concede anistia e dá outras providências. Brasília, Diário Oficial da União, 1979.
- DERRIDA, Jacques. *Demorar*. Santa Catarina: Editora UFSC, 2015.
- ERIKSON, K. (2011). Trauma y comunidad. In: ORTEGA, F.(org.). *Trauma, cultura y historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio* (p. 63-84). Bogota: Universidad Nacional de Colombia.
- FERENCZI, Sandor. Confusão de língua entre os adultos e a criança (1933). (A. Cabral, Trad.). Em: *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 97-106.
- GONDAR, Jô. Memória individual, memória coletiva, memória social. *Morpheus – Revista Eletrônica em Ciências Humanas*, ano 08, número 13, 2008.
- ORTEGA, Francisco. El trauma social como campo de estudios. In: _____. (org). *Trauma, cultura e história: Reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*. Bogota: Universidad Nacional, 2011. p. 17-62.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Edunicamp, 2008.
- SAFATLE, Vladimir. Do uso da violência contra o Estado ilegal. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir. *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 237-252.

O CURSO DE FORMAÇÃO COMO DISPOSITIVO CLÍNICO-POLÍTICO

Adriana Rodrigues¹

Daniela Sevegnani Mayorca²

O projeto Clínicas do Testemunho aposta na potência clínico-política do testemunho como forma de *quebrar o silenciamento* e resgatar a dimensão coletiva dos efeitos da violência exercida pela ditadura civil-militar no Brasil (1964-1985). O projeto é composto por três eixos de trabalho: clínica individual e em grupo, formação profissional e produção de insumos. O eixo de formação profissional, foco deste capítulo, pretende oferecer aos profissionais da rede pública de atenção psicossocial um espaço de troca e transmissão de ferramentas conceituais para o seu trabalho junto aos sujeitos afetados pela violência de Estado³. Possibilita também produzir e socializar saberes acerca dos efeitos psíquicos e sociais da violência, além de contribuir para a produção de memória coletiva sobre este período da história.

Entendemos, desde a psicanálise, que os crimes de lesa-humanidade cometidos pela ditadura civil-militar na América Latina produziram efeitos sociais, políticos e psi-

¹ Psicanalista; Doutora em Psicologia pela UFSC.
Email: adriana-dri@hotmail.com

² Psicanalista. Mestre em Psicologia pela UFMG.
Email: dsmayorca@gmail.com

³ Violência de Estado é uma noção que remete à definição de crimes de lesa-humanidade, caracterizados pelos princípios de Nuremberg (1950) e pelo Tratado de Roma (1998), definida como: “atos desumanos”, incluindo: “assassinatos, desaparecimento de pessoas, tortura, estupro, entre outros – praticados durante conflito armado ou no contexto de uma política de Estado contra a população civil, de forma generalizada ou sistemática”. Françoise Sironi acrescenta o fator da intencionalidade destes crimes em: “desvitalizar”, ‘desativar’ aqueles a quem se acusa de pôr em perigo a ordem estabelecida” (Sironi, 2011, 30).

quicos profundos nos sujeitos que os sofreram diretamente e também sobre todo o corpo social. No Brasil, a ausência de julgamento dos agentes públicos responsáveis pela violência, o apagamento e o desmentido da memória individual e coletiva, e a individualização das formas de reparação desde a Lei de Anistia de 1979, contribuíram para a repetição, na atualidade, de lógicas perversas de violência dentro do Estado. Esses efeitos se fazem sentir no cotidiano das cidades, através da banalização da violência por parte do Estado, da vigência do silêncio sobre elas e no crescente distanciamento entre as instâncias de decisão do poder público e a sociedade civil.

Deste modo, é possível entender que a banalização da tortura e da violência por parte das forças de segurança pública são também heranças do longo período de escravidão e ditaduras neste país. E tendo como desfecho, especialmente no caso da ditadura, um processo de transição para a democracia, que manteve intactas estruturas e lógicas de funcionamento produtoras de violência e que permitiram assim que se mantivessem operantes até os dias atuais.

Impactos da violência de Estado na saúde pública

Os efeitos traumáticos da violência de Estado da história aparecem também em formas de adoecimento dos corpos dos sujeitos na cidade. Na atualidade, compete aos profissionais da rede pública de saúde, educação, assistência social e segurança a tarefa de oferecer escuta e reparação destes efeitos aos afetados. Os trabalhadores da rede precisam oferecer os cuidados necessários à população, enquanto recebem, indiretamente, os efeitos de uma relação tensa entre a comunidade e este mesmo Estado que representam. Estado este que também apresenta sua face mortífera através de políticas de extermínio e encarceramento, levadas a cabo pelas forças de segurança e justiça.

Somadas a estas dificuldades, encontram-se a força do silenciamento e a banalização da violência nos territórios de

periferia que, com frequência, produzem sintomas aparentemente descolados do fato que os originou. Isso, porque o trauma carrega em si a impossibilidade de dizer-se, e o impossível da palavra corresponde ao que é cifrado como sintoma no corpo. Portanto, é tão difícil para o sujeito falar quanto o é para os profissionais escutar. Ainda mais desafiador é extrair desta escuta os elementos que causam o adoecimento para além do alívio dos sintomas.

O curso de formação – *A escuta dos efeitos da violência de Estado*

É a partir da assunção de seu lugar contraditório - como parte deste Estado - e barrado - como sujeito marcado pela impotência - que os profissionais podem escutar, e assim transpor suas leituras e intervenções para além das formas individuais de expressão do sofrimento, localizando-as no mal-estar concomitante no social, provocado pela violência. É em meio a estas tensões que surge a proposta deste curso de formação, visando oferecer um espaço de escuta e de troca entre profissionais que precisam lidar com as cifras do traumático em seu cotidiano de trabalho. O curso se propôs, portanto, a contextualizar histórica e politicamente estes desafios, e assim contribuir para formação de um espaço de inscrição e elaboração das violências testemunhadas dentro da rede.

O curso de longa duração, intitulado *A escuta dos efeitos da violência de Estado*, foi realizado em parceria com a Universidade Federal de Santa Catarina, através do seu departamento de Psicologia e do Laboratório de Psicanálise, Processos Criativos e Interações Políticas (LAPCIP). As inscrições foram abertas à comunidade e as turmas compostas por profissionais de diversas áreas e municípios de Santa Catarina. Os palestrantes convidados eram profissionais, pesquisadores com formação em história, psicanálise, serviço social, psicologia e outros. Os diferentes trabalhos convergiram na perspectiva de materializar a ideia de que a

violência de Estado é uma realidade que também diz respeito ao Estado de Santa Catarina.

O curso de formação como dispositivo clínico-político

O silenciamento pode ser interpretado como uma resposta do psiquismo à intervenção de um conteúdo traumático, um recurso que possibilita evitar o contato com o conteúdo perturbador, evitando falar sobre ele. Contudo, esta reação singular também encontra correspondentes do campo social com os mesmos fins que no primeiro. No laço social produz-se também um anteparo consistente de evitação diante de conteúdos perturbadores ao seu ordenamento, como é a realidade da violência estatal.

Em Santa Catarina, falar de violência de Estado é falar de algo presente e insistente que, contudo, não se inscreve publicamente sob este significante. A violência por parte de agentes e instituições estatais existiu durante a ditadura e segue fazendo vítimas. Ainda assim, a impossibilidade de fazer do significante *violência de Estado* um denominador comum na comunicação com a população e a rede pública configurou um dos maiores desafios que o projeto precisou enfrentar para se inscrever no território.

Tendo este desafio em conta, o trabalho do Projeto Clínicas do Testemunho em Santa Catarina foi construído sob a insígnia que nomeia nossa primeira conversa pública na região: *Repare bem: Isso também aconteceu aqui*. O objetivo era sensibilizar a população e as instituições para a dimensão da problemática da violência de Estado e seus efeitos no passado e no presente, a fim de que as redes públicas que atendem suas vítimas pudessem sustentar a inscrição de seus testemunhos, tornando-se assim agentes da transformação desta realidade.

A fim de construir parcerias para a execução do projeto fizemos diversas reuniões com os gestores da rede de saúde dos municípios da Grande Florianópolis, Criciúma e Itajaí. Em uma destas reuniões uma pessoa da equipe nos in-

terroga: “O que vocês estão querendo dizer com violência de Estado? Acho que isso não tem a ver com as problemáticas que os trabalhadores da rede lidam no seu cotidiano e nem lembro ter atendido algum caso que chegasse ao serviço com essa queixa”. Em mais de uma ocasião os profissionais nos apresentavam a legítima dificuldade para conceber como este conceito e nossa proposta de formação se relacionavam ao seu trabalho. Foi preciso, portanto, orientar nosso projeto na direção da inscrição deste nome: *violência de Estado* e insistir que correspondia a uma realidade conhecida por eles, e talvez íntima demais até então para ser reconhecida como tal.

Contudo, em uma segunda reunião com esta mesma equipe, ratificamos que os efeitos da violência poderiam aparecer também através de queixas difusas dos pacientes ao serviço, e não de forma clara quanto a sua relação causal com a violência. Ao dizermos isso, uma das coordenadoras da equipe levanta o olhar em nossa direção e exclama: “Lembrei agora que há cinco anos, quando trabalhava ainda no centro de saúde, eu organizei um grupo de mães que perderam seus filhos por execuções policiais. Estou pensando agora que isso era violência de Estado e eu já trabalhei com isso”.

O caso, verídico, parece surreal quando contado. Isso acontece porque o surreal – super real - é o lugar próprio da violência. Trata-se do excesso, daquilo que se repete, mas insiste em não se inscrever e sobrevive como um resto inintegrável. A psicanálise está aí, desde sempre, ocupada destes restos, da escuta para além dos ditos, que supõe a verdade nas fissuras do discurso. Tratava-se, portanto, de apostar na possibilidade de fazer valer ainda uma nomeação que, uma vez marcada, pudesse colaborar para interromper no social um circuito perverso de repetição, como uma forma de integrar esse resto inassimilável ao conteúdo legível da realidade pelos profissionais. Neste sentido, procuramos possibilitar que o fenômeno que buscava integração através da repetição no social pudesse, por fim, ser causa de uma inscrição.

Inscrição social e reparação psíquica

É neste sentido que consideramos como dispositivos clínico-políticos os trabalhos realizados no escopo do Projeto Clínicas do Testemunho. Clínico porque o que objetiva é ainda a cura, um tratamento de palavra para o que não pôde se inscrever na história e se repete ainda gerando efeitos no plano singular e no político.

Através do curso a equipe convoca os profissionais a ocuparem um lugar oco na escuta de seus pacientes em cada um de seus locais de trabalho, um lugar no qual possa figurar menos como protagonista e mais como uma tela que permita sustentar o registro de uma marca. Trata-se de possibilitar olhar nos olhos do sujeito torturado, ameaçado e despedaçado, que porta em seu corpo o testemunho da crueldade deliberada, necessária à manutenção de um sistema de exploração, e suportar que essa marca seja inscrita em si, no seu corpo oferecido para este fim.

Já a dimensão política desta clínica é caracterizada pela necessidade de *desprivatizar a portabilidade desta marca*. Isto é, operar para que o horror testemunhado se inscreva no corpo social e que faça valer através dele seu efeito de reparação, pois o sinônimo de reparar é inscrever. Enquanto operadores de uma política de reparação psíquica, sustentada pelo Estado, como é o projeto Clínicas do Testemunho, essa tarefa se alonga em levar estes testemunhos até onde seus apelos possam ser causa de formas concretas de transformação social.

Nesta perspectiva, a psicanalista Diana Kordon (1987), ao analisar o processo de elaboração do luto das *madres de la Plaza de Mayo*, que tiveram seus filhos e netos desaparecidos durante o regime militar argentino, constatou a importância da inscrição pública das violências sofridas. Por meio de ações coletivas, como a ocupação de praças públicas, exibição de fotos e nomeação dos desaparecidos, exigência da responsabilização do Estado e punição dos agressores, as *madres* romperam a barreira do silêncio, o que fez com que o processo

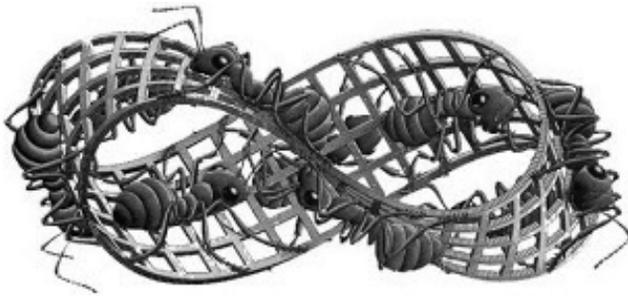
de elaboração ocorresse não apenas em nível privado, mas marcando publicamente as perdas, o luto, a dor e o horror da violência. Kordon, afirma ainda que a elaboração por meio do esforço em criar um lugar no laço social para a presentificação das marcas das violações permitiu que assumissem uma posição ativa nos rumos da sua história:

Al asumir una posición activa de búsqueda del hijo desaparecido y al organizarse grupalmente en función de dicho objetivo, las Madres fueron transformándose a sí mismas y pudieron también preservar su autoestima producto de una adecuada relación entre o Yo y el Ideal del Yo. [...] El pasaje del ámbito casi exclusivamente íntimo y doméstico hacia el campo político, jurídico y social, posibilitó la realización de procesos de aprendizaje que ampliaron sus capacidades yoicas. [...] Esta comprensión permitió dirigir la agresión, elaborada, hacia el objeto adecuado, evitando que ésta se volcara sobre el sujeto, o se desplazara hacia el interior de la familia o grupo de pertenencia (1987, p. 169-70).

Pensando na delicada articulação entre o espaço singular e o espaço sociopolítico, ou, dito de outro modo, entre indivíduo e sociedade, é possível evocar a figura topológica da banda de Moebius, tomada de empréstimo da matemática e amplamente utilizada por Lacan (1972), para marcar a inexistência de dicotomias no que se refere ao sujeito, como descreve no texto *O aturdido*: “É ao longo de todo seu comprimento que ela [a Banda de Moebius] faz seu direito e seu avesso ser um só. Não existe um só ponto dela em que um e outro não se unam”. Sua premissa é justamente a de permitir uma trajetória que não seja apenas dentro ou fora. Uma única fita, ou banda, unida pelas pontas forma um círculo e mantém a divisão entre dentro e fora. Mas, se uma torção for realizada, o dentro e fora se transformam em avesso e direito da mesma fita.

Lacan (1972, p. 471) demonstra o percurso pela superfície moebiana utilizando como exemplo uma formiga. Posi-

cionada de um lado da fita ela percorrerá toda a extensão sem que ultrapasse uma única barreira para trafegar pelo direito ou avesso, subvertendo assim a noção de fronteira entre dentro e fora. Não se trata de anular as noções de avesso e direito, dentro e fora, mas de subvertê-las, situação possível a partir da torção que a estrutura comporta. É a torção que permite a articulação necessária entre clínica e política, indivíduo e sociedade. A torção promove um ponto de perda – de extração de gozo – e ao mesmo tempo de localização do desejo, e do que realmente está em jogo para cada sujeito.



Banda de Moëbins⁴

Tratando o inconsciente e a política como direito e avesso da mesma fita com a qual o sujeito produz o laço social, Andréa Guerra e Aline Martins (2013) defendem que uma mudança provocada em um dos lados reverbera no outro, produzindo modificações, ou deslocamentos que podem favorecer a consolidação de novas posições diante da vida: “supomos que intervir no campo político afeta o sujeito, assim como intervir no plano inconsciente afeta o morador da pólis (p. 93)”.

Acreditamos que é possível pensar a trajetória do praticante da psicanálise no Projeto Clínicas do Testemunho como

⁴ Escher, M. C. (2004) Banda de Moebius II. Baorn, Holanda.

um percurso moebiano: nem em linhas retas, tampouco em paralelas ou opostas, mas nas bordas da fita, num movimento de continuidade em que dentro e fora não se confundem. No ir e vir desta relação de *exterioridade íntima*, a intervenção psicanalítica pode produzir efeitos no sujeito, com a aposta de que venham a reverberar também no laço social. A intervenção requer delicadeza para transitar nas bordas desta fita: não denegar o que é da ordem do sujeito de direitos e apostar na hipótese do sujeito do inconsciente como ponto de subversão, pleno de potencialidades, para além das marcas da violência.

Partimos, assim, de uma posição ética que introduz a articulação entre o espaço privado e o espaço público, entre o espaço analítico e o espaço sociopolítico, acolhendo o que essa articulação tem de impossível. Marcelo Viñar (1992) chama atenção para a delicadeza deste trabalho, que sustenta seu lugar na tensão:

Por esta razão uma perspectiva técnica seja ela médica, psicológica ou psicanalítica, é insuficiente e nos conduz a difíceis paradoxos. Nem o especialista “douto”, que quer estudar e tecnicizar o problema isolando-o de sua fonte – a catástrofe histórica e política – nem o militante, que se quer solidário com aquele que sofre, na indignação e na revolta contra a abjeção, possuem a chave (p. 136).

A aposta clínica deste curso aparece como uma intervenção no plano singular, de cada profissional que permita a ele oferecer uma escuta comprometida a seus pacientes e a consequente transformação do contexto social que o sustenta através da assunção desta marca do testemunho. O curso também possibilitou a inscrição social dos testemunhos registrados pela rede sob um nome comum: violência de Estado. Ao criar espaços de elaboração coletiva na cidade, tais como o curso de formação e as conversas públicas, foi possível registrar os relatos de terror sob um significante comum: a violência de Estado. Trata-se de uma intervenção clínica no social, pois permite nomear coletivamente algo que antes aparece no

cotidiano da rede apenas sob a forma de repetição do mal-estar. Apostamos, portanto, que a partir da nomeação seja possível integrar os restos desta parte insuportável, e a seu tempo necessária a manutenção deste modo de produção, a um registro simbólico que deflagre a urgência de sua transformação.

A psicanálise desde Freud se ocupa justamente com o que foi rejeitado pelos outros discursos – daí a afirmação de que ela se orienta pelo *real*⁵, diferentemente de discursos que trabalham a partir da noção de realidade. Isso significa dizer também que ela se orienta pelo impossível, para em seus limites fazer o possível. Uma demarcação importante no trabalho na interface com as políticas públicas, em que as exigências tanto da realidade quanto do real não poupam tinta na sua escritura⁶. Deste modo, apostamos no trabalho do curso de formação – *A escuta dos efeitos da violência de Estado* – como espaço para sustentar coletivamente a posição de acolhimento às invenções do sujeito escutado, tomando-as como amarrações que possam sustentar a rede de serviços imbuídas da difícil tarefa de encontrar formas de fazer com o impossível, da qual Freud não recuou. Aliás, a psicanálise continua viva e se renovando porque, de algum modo, continua não recuando destes impossíveis. É neste ponto que se localiza nossa aposta e nossa contribuição como praticantes da psicanálise no âmbito do Projeto Clínicas do Testemunho.

Referências

GUERRA, Andréa Máris Campos; MARTINS, Aline de Sousa. *Psicanálise e política: contribuições metodológicas*. Buenos Aires: Borromeo, n° 4, 2013, p. 90-111.

⁵ O conceito de *real* em psicanálise remete ao impossível. Em linhas gerais, trata-se de um resto, que, no encontro com a linguagem, escapa à simbolização. Isto que resta e que é impossível transmitir aponta para além do sentido, da significação e da interpretação, definição que a partir do *seminário 20* vai orbitar em torno do aforismo *a relação sexual não existe* (Kaufmann, 1996).

⁶ RODRIGUES, Adriana. 2016

KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KORDON, Diana. Efectos psicológicos de la represión política – II. In: KORDON, Diana; EDELMAN, Lucila (orgs). *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires: Sudamericana: Planeta, 1986.

LACAN, Jacques. O aturdido (1972), In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

RODRIGUES, Adriana. *A psicanálise e a política de assistência social brasileira: um diálogo possível?* 2016. 318 f. (Tese). Doutorado em Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

SIRONI, Françoise. *Carrascos e vítimas: Psicologia da tortura*. Trad: COELHO, S. S. São Paulo: Editora Terceira Margem, 2011.

VINĂR, Maren; VINĂR, Marcelo; BLEGER, Leopoldo. Reflexões sobre uma clínica da tortura. In: VINĂR, Maren; VINĂR, Marcelo. *Exílio e tortura*. São Paulo: Escuta, 1992. p. 133-151.

MEMÓRIAS SEM LEMBRANÇAS: NOTAS SOBRE UM GRUPO DE TESTEMUNHO EM TEMPOS SOMBRIOS

Maíra Brum Rieck¹

Torturados, presos políticos, familiares de desaparecidos, filhos de afetados pela ditadura civil-militar. Estes são alguns exemplos de quem pode participar do Grupo de Testemunho organizado pelo projeto Clínicas do Testemunho. Condenado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, o Estado brasileiro criou alguns mecanismos para *reparar* os crimes cometidos por ele nos períodos ditatoriais. O Grupo de Testemunho, cuja função é compartilhar memórias e abrir brechas no silenciamento, é um desses mecanismos. O fato de ser um grupo não é por acaso: a memória é uma construção tanto coletiva como individual. É da memória de um país que se trata, mas também de histórias individuais e familiares. Vozes apagadas que, se não forem escutadas, serão como se nunca tivessem existido.

Se na época da ditadura os militantes da resistência eram tratados pelo Estado como *contra o desenvolvimento, contra o país, terroristas*, o que aprendemos quando escutamos essas pessoas é que esses termos só servem para perverter a realidade, criminalizando vozes que questionavam o regime ditatorial em curso. Não é nada novo ou sem sentido criar nomenclaturas e perverter a História. A ideia é essa mesma: fazer com que vítimas sejam interpretadas pelo discurso hegemônico como algozes, como se fosse possível explicar ou justificar os cri-

¹ Psicanalista; Membro da APPOA e do Instituto APPOA; Psicóloga; Mestre em Educação pela UFRGS; Especialista em atendimento clínico (UFRGS); Integrante da ONG ALICE (Agência Livre para Informação, Cidadania e Educação). E-mail: mairarieck@gmail.com

mes perpetrados pelos militares – com a omissão ou mesmo com o apoio de parte da sociedade civil – que estupravam, torturavam, matavam, arrancavam unhas e dentes de presos, torturavam bebês para arrancar confissões de pais desesperados. Se podemos chamar alguém de terrorista, nesse caso, só poderia ser o próprio Estado brasileiro da época da ditadura civil-militar.

Este é o grupo, este é o tema. E são estas as narrativas que tentamos recuperar para entendermos a História de nosso país e podermos nos *responsabilizar* por ela. “Lembrar para não repetir”. Lembrar para que o trauma não seja transmitido para as gerações das famílias silenciadas. Lembrar para que o próprio país não repita sua violência. Sabemos que silenciar faz repetir. *Esquecer* ou *deixar para trás* não serve àqueles que sofreram, serve somente àqueles que infligiram sofrimento.

Esse Grupo de Testemunho surgiu como herança do primeiro projeto do Clínicas do Testemunho, realizado em Porto Alegre e desenvolvido pela Sigmund Freud Associação Psicanalítica, entre 2013 e 2015. Nesta segunda edição do projeto, coube ao Instituto APPOA (Associação Psicanalítica de Porto Alegre) a tarefa de continuar o trabalho de reparação psíquica dos afetados pela ditadura. Continuamos o trabalho, agora, a partir de uma parceria entre estas instituições. Conto isso para dizer que o grupo que recebemos já existia, e seus integrantes já tinham tido a primeira experiência da *quebra de silenciamento* sobre a violência que sofreram pelas mãos dos militares durante a ditadura. Além dos membros do grupo antigo, novos passaram a compô-lo. Alguns permaneceram, outros preferiram ser atendidos individualmente ou participar de capacitações e de espaços mais amplos, disponibilizados pelo projeto Clínicas do Testemunho.

O Grupo de Testemunho reuniu-se. E produziu movimento. Eu me sentia privilegiada de poder fazer parte dessa história e poder fazer a *minha parte*. *Responsabilizar-me* pela História do meu país, tal como Hannah Arendt utiliza o termo

responsabilidade. Mas por que me sentia *responsável* por algo que ocorreu, em grande parte, antes mesmo de meu nascimento? Hannah Arendt, em seu texto *Responsabilidade coletiva* (1968 [2004]), diferencia culpa de responsabilidade. A culpa seria individual: cometemos um crime, por exemplo, e somos culpados por ele, inclusive juridicamente. Já a responsabilidade é algo mais sutil e não diz respeito ao que fizemos *em ato*. Ao fazer parte de uma cultura, de uma língua, pagamos um preço, quer saibamos ou não. Para fazer parte de uma comunidade humana, adquirimos uma dívida com sua História. Se nascemos em uma cultura onde houve escravidão, guerras, ditaduras, violência de Estado, somos *todos responsáveis* pelos efeitos dessas violências que permanecem na cultura – responsáveis, mesmo quando não somos culpados. Não importa se o nosso nascimento veio depois de terminado o conflito.

Ao entrarmos na linguagem de uma cultura, a História faz marca em nossos corpos. E, se não há responsabilização coletiva, a violência é repetida. O que não é elaborado pela cultura retorna em *ato* no presente. É assim na nossa vida individual, é assim na cultura. Essa é a importância de um trabalho como o do Clínicas do Testemunho: inserir – pela palavra – o que ficou silenciado, para que a violência não precise retornar em ato.

Lembrança sem memória

Em *Recordar, repetir e elaborar* (1914 [1996]), Freud fala sobre a técnica psicanalítica: “descritivamente falando, trata-se de preencher lacunas na memória; dinamicamente, é superar resistências devidas à repressão” (p. 163). O autor parte do princípio de que o recalado contém algo de inacessível. Aquele conteúdo só poderemos acessar através da *construção em análise*. Mesmo não tendo acesso a todos os elementos recalados, poderemos saber *de onde* fala o sujeito através de sua *posição transferencial* com o analista. Ainda que não se saiba quais são as memórias constitutivas do sujeito, o modo como

o sujeito se relaciona com o mundo nos diz desde onde essas memórias e lembranças se constituíram.

Dessa forma, é através da história do sujeito e da transferência que ele suscita no analista que se podem construir ficções que digam desse sujeito, ficções que produzam um *tom*, uma *atmosfera* que apontem para o recalçamento primordial. Quando lemos um livro, esse livro nos produz sentimentos que não estão necessariamente relacionados com o conteúdo da história que estamos lendo. Podemos inclusive escutar uma mesma história e, dependendo da maneira como ela é contada, seremos mais ou menos tocados por ela. O difícil da narrativa não é seu conteúdo, mas encontrar o tom em que queremos transmiti-la.

Quando iniciamos o Grupo de Testemunho, ainda vivíamos em um Estado em que uma presidenta eleita pelo voto governava. Seguíamos o movimento do grupo, o de escutar as histórias “individuais” dos integrantes. “Individuais” vem com aspas porque o que aprendemos escutando essas histórias é que elas não são *exatamente* individuais. Apesar de ser a história de alguém, de uma família, essa história está entrelaçada às outras histórias, às políticas da época, a um tempo, a uma forma de fazer resistência, a ideologias. Quando vamos escutando essas pessoas, é como se uma teia fosse se tecendo, como se fossem se costurando todas as histórias, e pudéssemos retornar a décadas atrás e entender o que era, como viviam e o que pensavam os que faziam a resistência naqueles tempos sombrios.

Era essa a atmosfera. A dificuldade de escutar se dava pelo peso das histórias, pela violência que eles ou seus familiares sofreram nas mãos das forças de repressão. Isso durou até o dia do *impeachment* de Dilma Rousseff em 2016. Naquele momento, algo se produziu no grupo, e ele deixou de ser o que era: as lembranças pararam de ser narradas e apareceram em ato: “Eu sei que não é igual, que não é a mesma coisa que está acontecendo agora, mas o *sentimento* é o mesmo” – dizia um dos participantes. Sabiam que não era o mesmo contex-

to, não era o mesmo tipo de golpe da época da ditadura civil-militar, mas o *sentimento* que tinham em relação ao golpe parlamentar em vigor era o *mesmo*. Por que o sentimento era o mesmo?

Estávamos em meio a um trabalho de retorno e construção de memórias quando algo que fere profundamente a democracia atravessa o grupo. Não parece nada surpreendente que tudo o que ainda não havia sido trabalhado, tudo o que ainda não tinha virado memória compartilhada aparecesse em ato, na transferência com o grupo.

Para entendermos melhor, vamos retornar ao conceito de transferência. Freud nos diz que

[...] podemos dizer que o paciente não *recorda* coisa alguma do que esqueceu e reprimiu, mas expressa-o pela atuação ou atua-o (*acts it out*). Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem, naturalmente, saber que o está repetindo.

Por exemplo, o paciente não diz que recorda que costumava ser desafiador e crítico em relação à autoridade dos pais; em vez disso, comporta-se dessa maneira para com o médico. [...]

Enquanto o paciente se acha em tratamento, não pode fugir a esta compulsão à repetição; e, no final, compreendemos que esta é a sua maneira de recordar (Freud, 1914 [1996], p. 165-166).

É na transferência que encontramos essa repetição, que diz de uma posição do sujeito. É ela que sinaliza a posição em que o sujeito se coloca em relação ao analista e, portanto, a posição frente à qual ele se coloca em relação ao mundo. A transferência é um recordar em ato – recordação de algo de que não se tem lembrança –, mas que diz do lugar desde onde as memórias puderam se constituir.

Esse recordar em ato não aponta somente ao passado, mas conta de uma situação atual. Passado, presente e futuro se fundem numa mesma posição. Somente através da ressig-

nificação ou da construção ficcional que se pode transitar de uma maneira mais maleável do que somente a pura e simples repetição.

Em *Construções em análise* (1937[1996]), Freud fala dessas lembranças inacessíveis e constitutivas e nos ensina que é somente através de uma *construção*, de uma *ficção* criada em análise – através da transferência –, que podemos criar as lembranças que nos faltam. Se não podemos acessá-las, o que nos resta é, com os elementos que temos, criar algo com o paciente que faça com que tal ficção tenha *valor de verdade* e permita que o sujeito possa ressignificar seu passado e ter outros destinos possíveis.

A fim de explicar essa repetição em ato, Freud escreve:

Todos nós sabemos que a pessoa que está sendo analisada tem de ser induzida a recordar algo que foi por ela experimentado e reprimido, e os determinantes dinâmicos desse processo são tão interessantes que a outra parte do trabalho, a tarefa desempenhada pelo analista, foi empurrada para o segundo plano. O analista não experimentou nem reprimiu nada do material em consideração; sua tarefa não pode ser recordar algo. Qual *é*, então, sua tarefa? Sua tarefa é a de completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, *construí-lo*. A ocasião e o modo como transmite suas construções à pessoa que está sendo analisada, bem como as explicações com que as faz acompanhar, constituem o vínculo entre as duas partes do trabalho de análise, entre o seu próprio papel e o do paciente (Freud, 1937 [1996], p. 276).

Durante o nosso trabalho de *construção de memória*, fomos atingidos por uma ruptura democrática nomeada pelo grupo de *novo golpe*, para fazer referência ao *velho golpe* que levou à ditadura em 1964. Isso não poderia deixar de ter consequências para o grupo. A ideia do projeto era “lembrar para não repe-

tir”, mas a *repetição* veio antes do tempo necessário para que o país conseguisse inscrever essa História de tal forma que fosse impossível uma repetição.

O grupo se desorganizou. Não fazia mais sentido para seus integrantes falar sobre o passado quando estávamos vivendo algo que levava o passado retornar em ato no presente. Além disso, o fantasma do fim do projeto Clínicas do Testemunho atingiu a todos. Os dias do grupo pareciam contados: sabíamos que tínhamos até o final de 2017 para trabalhar, mas nem um dia depois disso. A sensação era a de *fim do mundo*, como se tivéssemos entrado em uma máquina do tempo que nos levava de volta para os terrores iniciados em 1964.

Máquina do tempo

O grupo entrou em uma espécie de pesadelo compartilhado. Não se falava mais, não se testemunhava mais. Os espaços semanais se transformaram numa espécie de *caixinha do terror*, como se o grupo fosse o receptáculo da angústia de todos os participantes. Uma *caixinha* sem contornos, que recebia tudo o que não tinha sido elaborado do Golpe de 64. Tudo vinha em forma de afeto, sem qualquer trabalho ou elaboração. Vinham na transferência, de forma inabalável. Todos nós – as coordenadoras, o grupo em si – passamos a sofrer *na pele* a transferência maciça dos participantes.

O clima do grupo beirava o insuportável: alguns demandavam que o grupo *resolvesse o mundo*, que virasse um grupo de militância – exatamente como eram os grupos de resistência dos anos 60 e 70. Houve um empuxo para que os testemunhos fossem abandonados, como se falar fosse algo secundário, sem importância. Era como se o grupo tivesse que ser um *aparelho* da resistência, sem mais espaço para as diferenças entre os participantes, sem lugar para a singularidade. Os que não compartilhavam dessas posições passaram a se sentir desautorizados a falar de suas histórias.

Vivemos numa cultura do esquecimento. O Brasil tem por política *ensinar* a seus cidadãos que *o que vale é o futuro*, que *quem pensa no passado é museu*. Ora, sabemos que não existe futuro sem passado. Um sujeito ou uma sociedade sem história estão à deriva, não sabem para onde estão indo, não sabem porque pensam o que pensam ou por que agem como agem. Com isso, não quero dizer que somos senhores de nossa morada, que poderíamos ter pleno controle de nós mesmos. Somente que, sem história, vivemos na mais completa alienação de nós mesmos, inclusive sendo passíveis de cometermos violências sem mesmo saber que as estamos cometendo.

Sem perceber, os participantes do grupo foram engolfados pela política do esquecimento. Não percebiam que, nesse momento, mais do que em qualquer outro, *lembrar era resistir*. Que manter o grupo era um ato político, e que poder ser *si mesmo* também é um posicionamento de resistência.

Sem poder lembrar, por imposição do próprio grupo, os participantes ficaram à deriva, como se suas histórias não tivessem mais valor, ou como se não tivessem o *direito* de lembrar. Sem *direito à memória*, passaram a viver em ato, na transferência, o terror dos anos passados. De uma maneira exacerbada – e talvez inevitável naquele momento –, era um grupo em estado de terror, que sentia uma espécie de culpa por ter deixado as coisas chegarem aonde chegaram. A culpa vinha no sentido de que não tinham feito o suficiente para barrar os acontecimentos presentes.

Da responsabilidade coletiva para o sentimento de culpa individual

A ideia de repetição dos tempos passados no presente produziu sentimentos de culpa no grupo. Retrocedemos da responsabilidade coletiva para a culpa individual; da responsabilização do Estado brasileiro por seus crimes para o sentimento de culpa dos que foram perseguidos por esse Estado.

Mesmo sabendo racionalmente que a culpa não era dele, o grupo passou a agir como se fosse. Como se eles, individualmente, fossem culpados de não terem *feito o suficiente* para não repetir a História do país. Mais uma perversão em curso: aqueles que foram perseguidos por fazer resistência a um Estado de exceção, aqueles que agora se esforçavam para lembrar, que expunham suas dores e horrores para o grupo – para que a História não se repetisse – sentiam-se culpados.

Como disse anteriormente, isso não se passava no nível racional: eles *sabiam* que não eram os culpados, mas *agiam* como se fossem. O grupo passou a ser aquele que *não fazia o suficiente, que não era bom o suficiente* para barrar os acontecimentos em curso, transformando o impossível de nossa situação em impotência. O que fazia com que o grupo fosse tão cruel consigo próprio? Por que eles achavam que eram os *culpados* por não terem impedido o que ocorreu em 2016?

O sentimento de inutilidade passou a tomar conta do grupo, que sentia que precisava *agir*, fazer algo. O grupo sentia culpa e, para expiá-la, tinha que perder o que lhe era mais caro: a palavra, o testemunho. Não havia mais lugar para a singularidade. No lugar da palavra, tinha que vir a ação, a militância; no lugar do singular, o coletivo. Mais uma máquina do tempo transferencial: o grupo revivia em ato – e não em palavras – a aniquilação do sujeito perpetrada pelos torturadores da época da ditadura. Sentiam que a única saída possível para eles seria deixar de ser um grupo de testemunho e virar um grupo de militância. A lógica binária imperava: falar ou agir, ser singular ou ser coletivo.

A tortura era um dos grandes fantasmas que rondava o grupo. Ter sido torturado ou ter tido um familiar torturado deixam uma marca indelével. A tortura, além de ser a aniquilação do corpo, é a aniquilação do sujeito. É a tentativa de apagar, sem rastros, a existência de uma pessoa, apagar uma ideologia. Não era incomum os torturadores queimarem os úteros das mulheres da resistência para que elas *não pudessem*

se reproduzir, não pudessem transmitir suas ideias, vistas como “malditas” para as futuras gerações. Não é difícil de entender o porquê, no grupo, de os torturadores serem percebidos como monstros, não-humanos, psicopatas. Não há justificativa para o que os militares foram capazes de fazer. No entanto, *monstrificar* alguém, tirá-lo do registro do humano, acaba por sacralizar a figura do torturador. Como poderíamos fazer com que um monstro não humano pudesse ser culpabilizado, juridicamente ou não, por seus crimes? Uma nova perversão: as pessoas do grupo, por não conseguirem ver o torturador como um ser humano, como homens que fizeram coisas terríveis, hediondas, acabaram por culpar pessoas de sua história privada pelas desgraças que ocorreram. “Eu sei que fulano me entregou, ou entregou alguém da minha família, porque foi torturado. Mas não consigo parar de pensar que a culpa é dele por ter falado”. A vítima que falou sob tortura acaba se tornando o algoz, aquele que entregou outros. O grupo *sabe* que não é assim, *sabe* que a culpa é do torturador. Mas como imputar culpa a alguém não humano? É pior saber que quem tortura é humano? A culpa então retorna para as vítimas, como um círculo sem saída.

Brechas nesse círculo vicioso vieram das diferenças, das singularidades dos próprios participantes. Cansaram de sentir que não podiam mais falar de suas histórias, que não tinham mais direito à palavra. Sabiam que não eram os culpados pelo que estava ocorrendo no país. Foi um momento intenso e muito interessante: falar sobre o tempo em que o grupo sentiu-se desautorizado a falar. Falar sobre a impossibilidade de culpabilizar os torturadores por os terem *monstrificado*. Perceber que, quando um país deixa de se *responsabilizar* por seus crimes, a *culpa* recai sobre as vítimas.

Retomamos os fundamentos do projeto Clínicas do Testemunho; retomamos o que era o *diferencial* deste grupo: a palavra. Retomamos a história do grupo. Fazer valer a diferença. Se não poderíamos *resolver o mundo*, faríamos a parte que

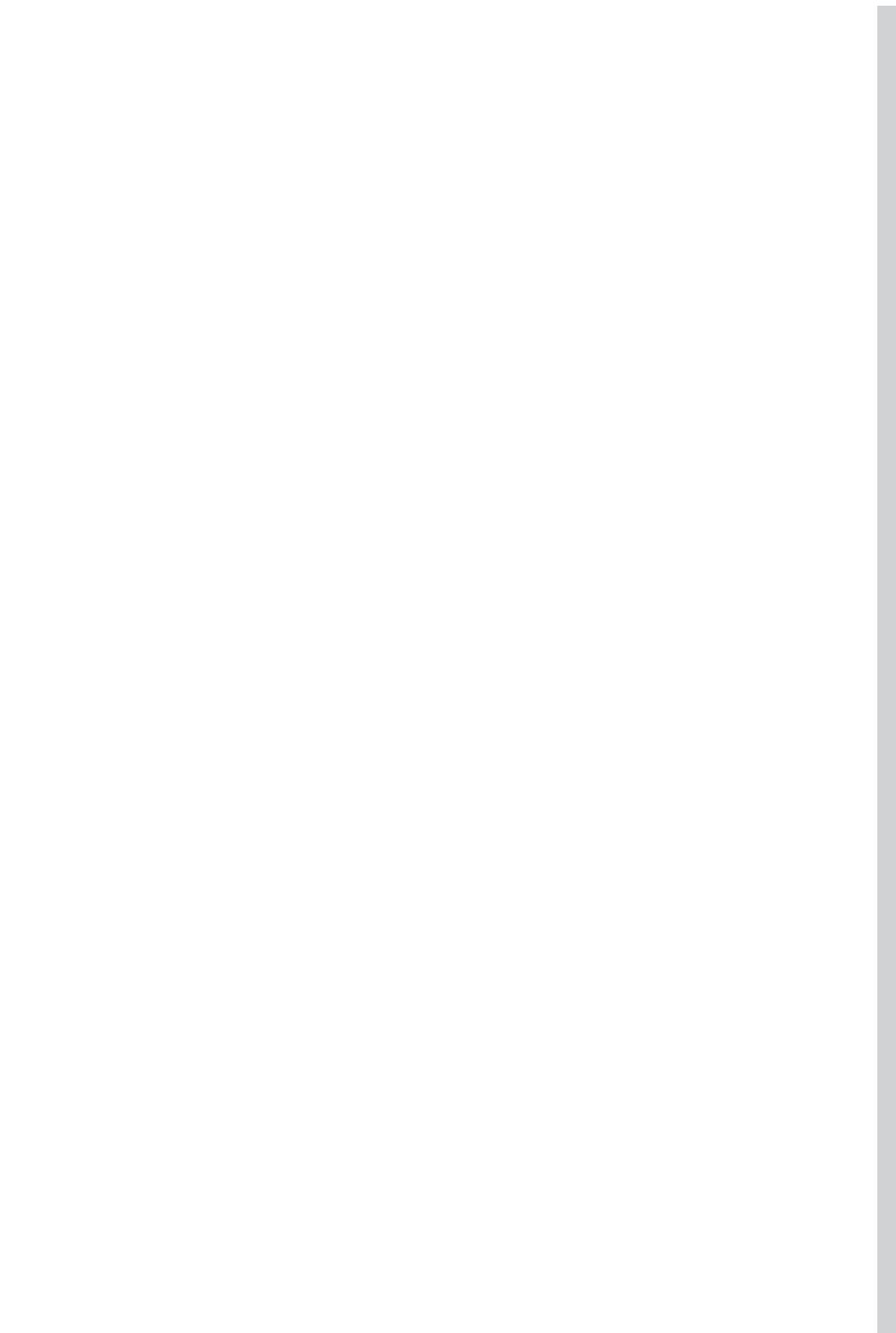
nos cabia nesse projeto enquanto tivéssemos tempo. A nossa militância viria pelo colocar o testemunho no espaço público. Aceitamos as nossas limitações e passamos a respeitar o impossível.

Vivemos esse tempo juntos e sustentamos – repetidamente – que não abriríamos mão do que era mais caro nesse grupo, sua singularidade máxima: o testemunho, a palavra, a História. Retomamos os significantes fundadores do projeto: memória, verdade e justiça. Precisamos lembrar da nossa própria história de grupo para nos ressituar.

Tivemos que recordar que lembrar é construir memórias, que construir memórias é testemunhar, que testemunhar é fazer valer a palavra, que fazer valer a palavra é resistir, que resistir é ato político e que falar de tempos sombrios também é fazer política em espaços de resistência.

Referências

- ARENDT, Hannah. Responsabilidade coletiva (1968). In: _____. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- FREUD, Sigmund. A dinâmica da transferência (1912). *O.C.* Rio de Janeiro: Imago, 1996
- FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar (1914). *O.C.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. Construções em análise (1937). *O.C.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.



As madrugadas eram úmidas e cobertas de névoa. Percebo agora como era difícil ser jovem naquele tempo. Eu tenho a impressão de que as noites em São Paulo eram mais frias naquela época. Naquela esquina do tempo e da memória, encolhidos, observávamos as luzes vermelhas que piscavam pela noite. Viaturas da polícia e camburões circulavam pelas ruas com suas luzinhas acesas. Dentro, vultos ou sombras olhavam atentamente, controlavam o movimento das ruas. Um silêncio amedrontado entremeado de sussurros.

A madrugada nas ruas era também o território dos sonhadores. Jovens desviantes no seu inconformismo. O desejo de mudar o mundo nos colocava à margem de um cotidiano confortável e alienado. Compartilhávamos sonhos, ideias e revolta, “o peso de uma responsabilidade com a história”.

Daquela esquina, eu escutava ainda o eco do burburinho das aglomerações que preparavam a saída das passeatas estudantis que saíam da Rua Maria Antonia, no ponto de encontro, defronte do prédio da faculdade de Filosofia da USP. Os dias de luta, o confronto com estudantes de extrema direita, ligados ao CCC (comando de caça aos comunistas). Apoiados por policiais do DOPS armados e infiltrados no prédio da faculdade de Direito do Mackenzie, que disparavam tiros em nossa direção. Na subida da Rua da Consolação, uma viatura policial era virada e incendiada com o arremesso de “molotovs”. Com a chegada dos primeiros grupos da passeata às imediações do consulado americano, na Av. Paulista, no Conjunto Nacional, encontravam as ruas pela tropa da Força Pública que desembarcava dos caminhões “espinha de peixe” e se alinhavam. Os “brucutus barneys”, caminhões blindados, prontos para disparar jatos de água e areia. A água derrubava e a areia feria e cortava a pele.

No outro dia, o centro de São Paulo estava sob o controle da repressão. Na praça da República, no final da tarde, grupos de jovens misturados aos transeuntes, de repente

surge o José Dirceu, liderança carismática da UNE, cabelos compridos, camisa social branca para fora da jeans, megafone na mão. Era o sinal... dezenas de militantes tomam conta da área. As faixas são levantadas, são centenas de estudantes que aparecem das esquinas.

Lembro como as palavras de ordem foram mudando em pouco tempo. Primeiro, “o povo unido derruba a ditadura”, depois viria: “o povo armado derruba a ditadura”. As circunstâncias levavam a um momento mais dramático. Com o surgimento das ações armadas planejadas por grupos clandestinos, os tempos se tornaram mais sombrios, depois do 13 de dezembro de 1968, quando Costa e Silva assinou o ato 5, o golpe de força dentro do golpe.

Em 1970, o general Médici foi observar os efeitos da seca no Nordeste. A presença de dois milhões de flagelados criou uma situação de tensão com ameaça de saques e invasões de cidades. Médici afirmou então: “a economia vai bem, mas o povo vai mal”. Pouco depois, Médici extinguiu por decreto as guardas civis. O decreto estabeleceu que caberia somente às polícias militares o policiamento ostensivo e fardado, planejado pelas autoridades competentes.

O ambiente era muito pesado. Nas esquinas, nas franjas dos acontecimentos, assistíamos ao desenrolar de uma guerra. Lembro-me do final da tarde do dia 4 de novembro de 1969. Do meu quarto, na casa dos meus pais, ouvi muitos tiros, não muito distante. Um burburinho, dizia-se nas calçadas que um terrorista tinha sido cercado na alameda Casa Branca, duas quadras da minha casa. Curiosidade e tensão. Fui caminhando até lá. Um impacto de tirar o fôlego e de não esquecer. Dentro de um fusquinha azul desbotado, vi de relance o corpo de Carlos Marighella, líder da ALN, coberto de sangue. Um pequeno grupo de moradores amedrontados observava da calçada.

Chegada de mais agentes da polícia, isolando a área. Ouvi as pessoas comentarem que um morador do prédio em

frente chegava de carro e entrava na garagem no momento da fuzilaria e morreu alvejado pelas balas, também uma investigadora do DOPS foi atingida pelos tiros da polícia dentro de um carro e morreu. Com as informações de agora, sabe-se que a operação que executou Marighella mobilizou 43 agentes, entre civis e militares. Marighella tinha um “ponto” marcado com os frades dominicanos que foram presos na véspera, barbaramente torturados e conduzidos ao local do encontro. Carlos Marighella estava só, segundo se verificou, não tinha escolta de segurança. Foi um fuzilamento.

Vinte dias depois, no 24 de novembro de 1969, no Rio de Janeiro, depois de resistir a um cerco do “aparelho” onde se encontrava, foi aprisionado o jovem de 23 anos, estudante de medicina, Chael Charles Schreir, militante da Var-Palmares, que era nosso parente. Chael, segundo informações, foi conduzido para as dependências do DOI-CODI do Rio de Janeiro, no quartel da polícia do exército na rua Barão de Mesquita. A morte de Chael aparece como o primeiro registro claro da prática de tortura aos presos políticos. Seu corpo foi excepcionalmente entregue à família.

Meus pais, que compareceram ao seu enterro no cemitério israelita do Butantã, em São Paulo, relataram que o seu sepultamento foi realizado sob um clima de muita tensão e medo, porque todos os acessos do cemitério estavam ostensivamente controlados por agentes do DOI-CODI e OBAN.

Na tradição do ritual do sepultamento judaico, o corpo é banhado e envolto numa mortalha. Meus pais relataram que alguns parentes médicos assistiram a essa parte do ritual que é reservada. O comentário foi de que o corpo não tinha nenhum osso inteiro, pois tinha sofrido muita violência física.

1970 foi o “ano da alegria”, foi o ano da conquista do tricampeonato mundial de futebol no México. O povo comemorava nas ruas a vitória do Brasil. O general presidente participava das comemorações e aproveitava seu momento de

popularidade. No “Brasil grande”, do “milagre econômico”, Emerson Fittipaldi vencia o grande prêmio de automobilismo nos Estados Unidos. Foi a primeira vez que um brasileiro ganhava uma prova de Fórmula 1.

Os caminhos pareciam se fechar. Os gritos de gol tomaram conta das esquinas, muita cerveja e a alegria no rosto das pessoas. A propaganda oficial ocupava o espaço da realidade, “ame-o ou deixe-o” nos adesivos colados nos vidros dos carros, *outdoors* espalhados por toda parte. Ficar calado, escolher com cuidado as palavras e assuntos. Aquele que chegava na roda podia ser “dedo-duro”. A polícia política infiltrava seus agentes. Para alugar um imóvel, era necessária a “ficha do DOPS”. O medo nas salas de aula... No sufoco inventei um [...] Londres dos Beatles e dos Stones e encontrar alguma garota inglesa linda e carinhosa, viver sem medo as emoções românticas da adolescência. Mas, foi um caminho complicado!

Quando cheguei lá, tive que aceitar viver num *kibutz* na alta Galileia, na linha de fronteira com o Líbano. Era um momento em que os guerrilheiros da Fatah, os *fedhaym*, concentravam suas ações naquele território. Foram meses de indignação e trabalho duro. Eu me sentia “do lado errado da guerra”. Por ironia, era “carne de canhão”... Para o desalento dos meus pais, que tinham a expectativa de que eu vivesse uma boa experiência judaica, voltei visceralmente anti-sionista. Foi um momento forte e intenso da minha vida, também cresceu em mim um forte sentimento solidário em relação aos meus irmãos palestinos e árabes.

De volta a São Paulo, me aproximei da militância política. Grupo de estudos, discussões de textos marxistas. As leituras traziam explicações e descobertas, construía segurança, convicções e talvez simplificavam a realidade. A “vida autêntica começava depois da revolução proletária”. A vida estava hipotecada para um futuro que se aproximava. O nosso

grupo era uma possível “célula de base” que poderia se formar. Tínhamos o contato do Poc. Era o “Diogo”, o codinome dele. Um dia o Diogo “caiu”. Foi uma aflição. O que fazer? Hoje sei que não “abriu” o grupo no interrogatório. Entretanto, numa outra noite fria, voltava para casa, eu morava na casa dos meus pais e eles estavam viajando. Aproveitávamos o espaço da casa vaga para encontros.

Meu irmão e seus amigos projetavam desenvolver uma revista alternativa. Chegava no fusca do Zé Luís. A polícia estava lá. Viaturas preto e branco, e caminhonetes “chapa-fria” DOPS-OBAN estacionadas. Lembro-me de flashes, fragmentos daqueles momentos de terror. O Zé Luís numa marcha-ré muito rápida, não sei como conseguimos fugir. Depois da nossa fuga o cerco se fechou. Os que chegaram depois foram presos. Angústia de dias de “geladeira” num apartamento anônimo em Santos. Tempo depois, seguros a bordo do Rio Tunuyan, um pequeno navio argentino, misto de carga e passageiros, estavam, eu e dois companheiros, a caminho de Vigo, na Espanha...

Sérgio Fiker

Porto Alegre, setembro de 2017.

IV
CLÍNICA DO DESAMPARO
E VIOLÊNCIAS

NOTAS SOBRE A TRANSFERÊNCIA COMO OPERADORA DA CLÍNICA PSICANALÍTICA NAS SITUAÇÕES SOCIAIS CRÍTICAS

Emília Estivalet Broide ¹

Jorge Broide ²

Um índio é outra coisa que um pobre. Ele não quer ser transformado em alguém 'igual a nós'. O que ele deseja é poder permanecer diferente de nós – justamente diferente de nós. Ele quer que o reconhecamos e respeitemos sua distância. Mais uma vez, esta é a escolha crucial da esquerda em nosso continente e no presente momento histórico mundial: pensar os 'índios' – isto é, todas as minorias – do planeta como 'pobres' ou pensar os 'pobres' como 'índios' e agir politicamente nessa direção.

Eduardo Viveiros de Castro

O índio em devir

Introdução

A psicanálise nas situações sociais críticas se define pelo exercício da psicanálise na urgência social. Nesses contextos, restabelecer os aspectos psicanalíticos na escuta realizada frente às situações de violência significa romper com todo ideal normativo e regulador das demandas sociais que convocam o psicanalista muitas vezes a um posicionamento ativo no atendimento clínico no âmbito de trabalho junto às políti-

¹ Doutora em Psicologia Social pela PUCSP; Membro da APPOA. E-mail: emilia_broide@uol.com.br

² Doutor em Psicologia Social pela PUCSP; Analista institucional; Professor do Curso de Psicologia da PUCSP; Membro da APPOA. E-mail: jorgebro@uol.com.br

cas públicas; exige buscar o ponto no qual a clínica pode interrogar a política e a política, a clínica, uma vez que o discurso psicanalítico se dirige ao sujeito barrado e não ao caso social.

A psicanálise, aqui, é desafiada a fazer transitar o drama social pelos tempos da transferência: instante de ver, tempo de compreender, momento de concluir, desdobrando-os. Isso significa tornar possível que a escuta e a intervenção analítica não fiquem aderidas ao drama social como signo, mas como inscrição que possibilita um endereçamento via transferência.

Mais do que ficar preso ao caso social, cabe ao psicanalista à altura de seu ato e de seu tempo, na escuta clínica que realiza, resgatar o traço de distinção do sujeito na trama coletiva. Escutar a depressão, o pânico, o abuso sexual, a vida nas ruas, a drogadição ou as violações de direito nas entrelinhas do discurso, nas bordas entre a carência e os excessos de sentido – entremeadas na subjetividade de uma época – é um exercício rigoroso da práxis analítica. Pois, fascinados e imobilizados pelo drama social, só nos tornamos cúmplices na impotência e seremos tragados pela dor e pelo sofrimento do outro.

O laço discursivo no qual se está imerso produz e reproduz desigualdades. As situações sociais de exclusão geram a miséria física e psíquica. Nessas situações, a violência e o desamparo se fazem presentes de forma intensa nas relações transferenciais entre aqueles que escutam o sofrimento do outro e aqueles que falam de seu sofrimento, impactando diretamente os envolvidos – ouvinte e locutor – no corpo e para além da pessoa física de cada um.

Na transferência, muitas vezes, atualizam-se as diferenças de classe e cultura, ganhando relevo as manifestações imaginárias de toda ordem sob a roupagem da desconfiança, da agressividade e do ressentimento; emerge a dramatização das condições de vida e de morte que se apresentam de forma concreta no atendimento clínico, no trabalho de análise

institucional e na supervisão às equipes que operam junto aos usuários dos serviços públicos e no terceiro setor.

Nesses contextos, deparamo-nos com o real da violência, da morte, da loucura, do drama e da tragédia. Tais fatos não são sem consequências; com frequência ensurdecem os ouvidos e limitam intervenções devido às resistências, frente ao não-saber e mal-estar que produzem, gerando atendimentos burocráticos, sensação de impotência e incomunicabilidades.

Ao construir possibilidades simbólicas, discursivas e redes de dispositivos nas quais o sujeito pode falar em transferência com aquele que o escuta – e não em uma queixa estéril e infrutífera, que só reitera o descompromisso com o outro vivenciado por ambas as partes –, pode emergir o sujeito de desejo, amiúde em um turbilhão de palavras, ideias e sentimentos, em uma reconexão com as perdas já vividas, amarradas a uma forte sensação de desamparo.

Essa clínica, como toda clínica psicanalítica, é marcada pelo rigor e estruturada na transferência e na escuta dos aspectos inconscientes do sujeito imerso na trama discursiva de seu tempo. Ela convoca a responsabilidade do analista frente ao mal-estar na cultura, frente ao desamparo psíquico e social.

Essa clínica é desenvolvida por nós há cerca de 30 a 40 anos nas ruas, nas instituições, nas prisões, nos hospitais, nas comunidades, no atendimento às populações que vivem em situações-limite de sobrevivência, atingidos pela violência de Estado, e nas supervisões às inúmeras equipes que trabalham nas instituições públicas, no terceiro setor e no setor privado, em diferentes pontos do país.

Também a desenvolvemos na realização de pesquisas qualitativas nas quais, através da escuta psicanalítica, tratamos de desvelar as relações mais profundas do sujeito com a cidade. Desenvolvemos uma metodologia que chamamos de *Escuta Territorial*, que tem subsidiado operar de modo a incluir

os processos de singularização dos sujeitos na construção e desenvolvimento de políticas públicas em várias cidades do país, especialmente em São Paulo, Rio de Janeiro e Paraty.

O intuito deste artigo é apresentar a transferência e seus tempos como elemento presente e constitutivo das intervenções clínicas em contextos mais amplos que o do consultório particular e as teorizações decorrentes da experiência vivida, de forma tal que transforme a experiência vivida em uma verdadeira práxis e, assim, convoque à reflexão e à ampliação do debate no campo psicanalítico acerca da inserção da psicanálise na póolis. Isso se dará uma vez que, desde os casos clínicos de Freud à intervenção psicanalítica nos diversos contextos sociais, a transferência é o fio condutor que tece a relação do analista com a situação clínica à qual responde a partir de sua ética.

Transferência

De palavra comum de uso cotidiano, a transferência adquire estatuto de conceito em Freud quando vinculada à experiência analítica. Nesta, passa a designar um mecanismo pelo qual o paciente endereça ao analista afetos originalmente dirigidos a outros. A demanda de amor é motor, põe em movimento a experiência analítica.

Em 1912, Freud distinguiu no fenômeno transferencial a transferência positiva e a negativa. Tal distinção fez-se necessária para ele a partir da constatação de que o endereçamento amoroso opera tanto como abertura aos processos de desvelamento do inconsciente, quanto como força oposta, de resistência ao tratamento, no momento em que o paciente expressa desconfiança e agressividade. Ou, ainda, quando a transferência positiva é composta por elementos eróticos reprimidos que obstaculizam a análise. Dessa forma, Freud (1915 [2005]) situa que as principais dificuldades no tratamento analítico residem no manejo da transferência.

Mas, se para Freud a transferência é primeiramente um fenômeno libidinal, ou seja, o que se transfere é um afeto,

Lacan dirá, no seminário 11 (1964 [1988]), que esta é um fenômeno ligado ao saber. O sujeito que padece supõe que o analista saiba as causas de seu sofrimento. O saber inconsciente, insabido pelo sujeito, é suposto que o analista o saiba. A suposição de saber que o analisante atribui à pessoa do analista, imaginando que ele detém tal saber, contudo, não é uma relação intersubjetiva, embora aconteça entre pessoas: é orientada pela posição do analista, pelo desejo de analista, frente ao saber inconsciente.

A suposição-atribuição de saber do analisante é fundamental para o início de um processo de análise, uma vez que ela investe de autoridade o analista. Mas, tão importante quanto o analisante supor esse saber é a posição do analista de recusa a encarnar esse lugar que lhe é suposto. O analista deve tomar o suposto saber como função, mantendo-se no lugar de semblante e não encarnando ser aquele que sabe, ganhando distância de uma proposta de tratamento baseada na sugestão (Broide, 2017). Certo é que a situação transferencial modifica a relação que o sujeito mantém com o saber inconsciente.

A situação transferencial, como já se disse, não ocorre somente no consultório, mas sempre que inclui a realidade psíquica do sujeito no campo de relação com um psicanalista: é um operador clínico nas mais diversas situações (Broide; Broide, 2013), que interroga as verdades sociais instituídas e as do sujeito, ao apontar a sua divisão. É interessante que, quando ampliamos a extensão da psicanálise para novos contextos, nesse processo, o próprio psicanalista é interrogado. Dessa forma, faz-se avançar a prática clínica e a teoria que decorre dessa prática.

Sujeito suposto saber e sujeito suposto suspeito

Em outro trabalho, a partir da prática orientada pela psicanálise com jovens autores de atos infracionais, interrogamos a modalidade transferencial que se estabelece entre es-

ses jovens e as equipes técnicas dos serviços responsáveis por executar as medidas socioeducativas em meio aberto (Aranha et. al, 2015). Indicamos que os técnicos se encontram sob suspeita, sob o olhar vigilante dos jovens. O adolescente em conflito com a lei antecipa a relação com o técnico do serviço, estabelecendo-a a partir da suspeita, daquilo que vê no olhar o Outro (Estado, sociedade, etc.). O técnico é depositário das relações muito vivas e presentes na vida do jovem. Destacamos, portanto, que o vínculo entre eles não passa incólume aos significantes presentes no laço social mais amplo.

Bauman (2013) refere que, há pouco tempo, as forças militares incorporaram ao seu vocabulário a expressão “danos colaterais”. Os “danos colaterais” são a morte humana e prejuízos das intervenções armadas que, embora involuntários, são previsíveis. Portanto, são justificados e considerados válidos, mesmo que gerem efeitos não pretendidos. “Aparentemente, os riscos são neutros e não intencionais, e seus efeitos, aleatórios; na verdade, porém, os dados do jogo dos riscos são viciados” (p. 12), uma vez que há uma afinidade seletiva entre desigualdade social e a possibilidade de se tornar vítima de uma bala perdida, de uma chacina ou de uma catástrofe natural.

Mas, que mágica faz ser possível que a morte de alguns se torne natural e banalizada? Destacamos que esses “danos colaterais” não ocorrem somente nos contextos de guerra. Revelam-se cotidianamente num misto inflamável de discriminação racial e aumento das vulnerabilidades psíquicas e sociais. Um dos nomes dos “danos colaterais” da sociedade atual – não tão involuntários assim –, é o adolescente em conflito com a lei atendido nos serviços de medidas socioeducativas.

A sociedade brasileira se funda na eliminação do outro e no esvaziamento do diferente: indígenas primeiro, depois os negros escravizados. Os ecos continuam presentes nos linchamentos diários e no assassinato de jovens pretos e periféricos. Cleto, em seu *Ensaio sobre o ódio no Brasil do século 21*, refere que no Brasil se assassinam 50 mil pessoas por ano. Lincha-se

uma por dia e até agora não se foi capaz de dar o nome de “guerra civil” para nenhum dos eventos que o lavaram de sangue, mesmo os mais distantes. Para ele, isso diz muito mais do que parece, pois, ao se combater o ódio enquanto expressão de um problema moral individual, ignora-se a sua capacidade coletiva de mobilização e, principalmente, a boçalidade deste mal, que, se não chegou agora, nunca deu tantos sinais de que não vai mais embora (Cleto, 2016).

A violência inscrita na sociedade brasileira, tida como cordial e pacífica, torna qualquer análise sobre a realidade brasileira um exercício sempre bastante complexo. Não nos arriscaremos a entrar nessa discussão, mas cabe, diante desse cenário, colocarmos em questão, a partir da longa trajetória de trabalho diante das situações sociais críticas, a forma como as relações transferenciais estabelecidas entre o jovem que cumpre medidas socioeducativas e o técnico dos serviços é perpassada por essa história, por essa memória, por essa tradição.

A atitude de desprezo, apatia, desvalorização e desconfiança do adolescente em conflito com a lei diante do técnico do serviço pode ser tomada como aquilo que retorna a ele do olhar do Outro social. Lacan (1948 [1998]) adverte que devemos pôr em jogo a agressividade do sujeito a nosso respeito, já que essas intenções compõem a transferência e o nó inaugural do drama analítico.

Portanto, para transitar do sujeito suposto suspeito ao sujeito suposto saber é necessário tomar para si o vínculo transferencial estabelecido. Por acaso, não é esse (o vínculo transferencial) que nos possibilitará bordear as paixões do ser: o amor, o ódio e a ignorância? E refletir sobre as paixões do ser não nos possibilita contornar o real da violência e suas facetas, permitindo-nos operar uma torção moebiana no vínculo transferencial: da suspeita e desconfiança à suposição de saber? Dessa forma, não se busca eliminar a transferência negativa, mas incluí-la como parte do fenômeno transferencial, desdobrando-a em seus tempos e função.

Tal torção é fundamental de ser pensada no âmbito das medidas socioeducativas, uma vez que a desvalorização e o desprezo são elementos que insistem e se tornam inoperantes, burocratizando os vínculos. Tal foi a perspectiva que adotamos em uma instituição assistencial na cidade de São Paulo que desenvolve o programa de medidas socioeducativas em meio aberto. Nesse trabalho, que fundamentalmente redimensionou a forma de atendimento, colocamos em debate os efeitos mais sutis da transferência.

Durante um ano, trabalhamos junto aos técnicos do serviço, para que eles experimentassem uma mudança nos fluxos de atendimento. A intensificação dos vínculos foi proposta a partir da criação de vários grupos de atendimento e reflexão. Foi privilegiado, na intervenção, o atendimento daqueles que viviam situações-limite e, como dizíamos, estavam *conversando com a morte*. Abordar a questão da morte e sua banalização, inscrita nas periferias das grandes cidades, e, especialmente no território no qual eram moradores, reposicionou a equipe técnica, conferindo à relação com os jovens a saída da suposição de suspeita. Deixaram, os jovens, o lugar de efeitos colaterais, tal como referido por Bauman (2013).

No decorrer do ano, os jovens envolvidos naquele projeto passaram a nomear a experiência vivida a partir dessa nova relação de: “Pode pá”. “Pode pá”, segundo os meninos, significa: “pode confiar”

Pode Pá!

De onde cê vem?

Que é que cê tem?

Quanto vale?

Cê conhece quem?

Licença aqui, ow, pode chegar,

tá com nóiz também, então pode pá.

De onde cê vem

(Emicida/DJ Willian/Kamau, 2010).

A letra do *rap* escrita acima indica a narrativa constituída sobre uma suposição de saber lançada à equipe técnica na medida em que esta modificou a relação com eles no atendimento. E a insígnia “tá com nóiz, então pode pá” aponta tal modificação. Nomeou algo que balizou a práxis clínica, orientada pelo desejo da equipe.

As transferências se movem pela cidade

Entre os anos de 2015 e 2016, realizamos uma pesquisa qualitativa para a Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania de São Paulo, que tinha por tarefa a escuta aprofundada da vida da população em situação de rua na cidade, com objetivo de subsidiar o Plano Municipal de Políticas para a População em Situação de Rua.

Nesse trabalho, constituímos uma equipe composta por dois psicanalistas³, dois psicólogos em formação psicanalítica⁴, quatro estudantes de psicologia⁵ e jornalistas da organização independente *Ponte Jornalismo*⁶. Essa equipe conduziu o trabalho de dez pesquisadores sociais, que eram pessoas que estavam ou haviam estado em situação de rua: moradores de ocupações, pensões protegidas, abrigos, albergues ou malocas em vias públicas. Os pesquisadores foram remunerados por vinte horas de trabalho semanais, portavam crachás e camisetas de identificação, e a sua formação deu-se através de três diferentes dispositivos grupais que funcionavam semanalmente.

O primeiro ocorria no primeiro dia de cada semana, quando esses pesquisadores sociais participavam de um grupo terapêutico, pois partíamos do princípio de que só poderiam realizar a pesquisa, que consistia em ouvir tanto seus pares em situação de rua, como os responsáveis pelo seu atendimento e pela formulação de políticas públicas na área, se tivessem

³ A pesquisa foi coordenada por Jorge Broide e Emilia Estivalet Broide.

⁴ Aline Souza Martins e Tiago Lizot Lavrini.

⁵ Amarildo Félix, Barbara Carro, Beatriz Dota e Camila Freitas.

⁶ André Caramante, Caio Palazzo, Fausto Salvadori Filho e Luis Adorno.

um espaço no qual pudessem falar de si enquanto sujeitos, um efetivo lugar de escuta na transferência. No segundo dia, os pesquisadores participavam de um grupo com os dois psicólogos. Esse era o espaço aonde traziam os dados de campo e planejavam os próximos passos e roteiros de locais e instituições a serem visitados para a realização das entrevistas. No terceiro dia da semana, os pesquisadores sociais realizavam uma oficina com o grupo *Ponte Jornalismo*, onde qualificavam as entrevistas, cotejando as suas percepções, sua escrita e leitura na construção de um olhar jornalístico sobre a cidade. Nesses encontros, trabalhavam com as próprias entrevistas, com literatura e arte. Em todas as situações grupais, os estudantes de psicologia faziam os registros na forma de crônicas, onde escreviam livremente o que percebiam, pensavam e sentiam acerca do processo grupal.

Nos dois dias da semana nos quais não ocorriam os grupos, eles realizavam o trabalho de campo nas ruas e nos equipamentos sociais de atendimento à população em situação de rua (abrigos, albergues, locais de doação de roupas, alimentação, etc.). As entrevistas eram abertas, mas pautadas pelo roteiro construído pelo conjunto dos pesquisadores durante os grupos. O material das entrevistas era debatido nos três grupos semanais e nas reuniões da equipe técnica em uma reunião semanal, onde eram elaborados os resultados da semana, levantadas hipóteses a partir dos significantes oriundos do campo e planejados os próximos passos.

Foi através da experiência de escuta nos três espaços de formação que os pesquisadores foram entendendo do que tratava a pesquisa (Salvatori, 2015). Esta não pretendia realizar denúncias, mas, sim, escutar os sujeitos de desejo e de direito na profundidade de suas histórias e de como estas constituíam os laços com a cidade. É essa escuta que denominamos de *escuta territorial*. Entendemos que foi a partir do processo analítico – acrescido ao trabalho dos outros dois grupos realizados ao longo da semana, quando podiam falar com total liberdade

sobre as próprias vidas na transferência, enfrentando-se com suas rupturas mais profundas, e sobre como se organizavam a partir de sua história – que os pesquisadores sociais puderam encontrar um lugar de escuta do outro. Ao viverem o processo analítico, ainda que de uma forma limitada, ao longo de dez meses, os pesquisadores sociais puderam entender desde outro lugar o que seus entrevistados falavam. Em vez de ouvir pessoas, passaram, cada vez mais, a escutar sujeitos de desejo em situação de rua e as equipes – também compostas por sujeitos de desejo – que com eles trabalham.

Ao longo da pesquisa, fomos descobrindo que o perfil da população de rua mudou nos últimos anos. Agora, além daquela população em situação de rua já conhecida, encontram-se também nos espaços públicos e nos equipamentos da assistência social imigrantes, moradores de ocupações do centro da cidade, trabalhadores que não têm recursos para pagar o transporte e que ficam nos abrigos durante a semana (têm residência fixa, geralmente nas cidades vizinhas a São Paulo, pertencentes à região metropolitana, ou em regiões distantes do centro da cidade, mas que retornam às mesmas somente nos finais de semana); famílias em situação de alta vulnerabilidade (provenientes das regiões periféricas que vinham ao centro para obter comida e roupa através das distribuições gratuitas realizadas pelas diversas entidades religiosas que durante a noite realizam essa atividade) e egressos do sistema penitenciário.

A pesquisa identificou, para nossa surpresa, que cerca de 40% da população em situação de rua é egressa do sistema penitenciário. Isso se deve ao aumento exponencial da população carcerária no país e à enorme precariedade com que esta sai do sistema, muitas vezes tendo que ir diretamente para a vida nas ruas. O trabalho de campo foi desvelando como a forte presença dos egressos do sistema penitenciário gerou uma transformação nas relações entre a população em situação de rua, tanto na rua com os outros moradores, como nos

equipamentos de assistência. Pode-se dizer que as regras do sistema prisional passaram a vigorar nesses contextos.

Assim, começamos a detectar como a linguagem, a estética e a ética dos laços sociais estabelecidos nas ruas estavam cada vez mais pautadas pelas mesmas regras do sistema penitenciário, dominado, no caso de São Paulo, pelo PCC (Primeiro Comando da Capital). Isso porque as equipes técnicas relatavam uma situação de violência insustentável nos equipamentos. Os usuários egressos estabeleciam ali, da mesma forma que nas ruas, as regras do sistema penitenciário e colocavam na relação, na transferência, os equipamentos e os trabalhadores da Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social (SMADS) no lugar de agentes penitenciários, cobrando dos mesmos as atitudes e códigos das prisões, ou seja, alto nível de violência, com ameaças diretas aos técnicos e operadores sociais, para terem o controle dos equipamentos nos mesmos moldes que tinham nas prisões.

Pudemos compreender, então, como a estrutura do sistema penitenciário é introjetada pela força das relações institucionais da prisão. O sujeito que está preso dificilmente terá uma alternativa de construção de laço social na prisão, o que constitui uma marca ou, melhor dizendo, um contorno psíquico indelével. Sabemos que os sobreviventes de situações-limite têm seu psiquismo fortemente alterado pela experiência de violência e horror. Ao sair do sistema sem nenhuma perspectiva de vida e tendo que ir para as ruas – agora com a estrutura prisional introjetada profundamente em seu psiquismo –, o egresso passa a estabelecer o laço social sob essa ética aonde quer que vá. É dessa maneira que o sistema prisional passa agora a circular, *através da transferência*, pela cidade e transforma o laço social nas ruas e nas instituições da assistência social. As equipes, completamente despreparadas para o trabalho com o sistema prisional, vivem uma situação de temor e desamparo. É assim que as estruturas que os sujeitos carregam dentro de si se encontram com a cidade, alterando

as relações e trazendo, sem palavras, a radicalidade do conflito social e a ausência de alternativas de vida.

Conclusão

Como dizíamos na introdução, a psicanálise nas situações sociais críticas trabalha com as urgências sociais que se apresentam nos sujeitos em movimento pela cidade. Nossa clínica se dá na captação destas estruturas de relações inconscientes que ocorrem na transferência através da construção de diferentes dispositivos que funcionam, nas palavras de Deleuze (1990, p. 1), como “máquinas de fazer ver e fazer falar”.

A metodologia consiste em uma acurada escuta de cada situação que se apresenta enquanto urgência social. É através dessa escuta, e da liberdade de criação dentro do rigor analítico, que pensamos e montamos os dispositivos para o trabalho na transferência. Cada urgência é única, exigindo diferentes saberes, e essa é a razão pela qual temos trabalhado em vários projetos de intervenção social e de construção de políticas públicas em conjunto com arquitetos, engenheiros, gestores públicos, administradores financeiros, assistentes sociais, antropólogos, geógrafos urbanos, pessoas em situação de rua e estudantes do curso normal, entre outros.

Em nossa experiência, o genial dispositivo criado por Freud para o trabalho no consultório particular não é o único que aborda o inconsciente e a transferência. Quando há uma escuta rigorosa, seja onde for, o sujeito fala, deseja falar. É essa fala do sujeito de desejo que tratamos de captar nas diferentes situações sociais que constituem múltiplos espaços psíquicos, que se apresentam onde quer que a vida esteja em nosso mundo contemporâneo.

Referências

ARANHA, M.C.; BROIDE, E.E.; GUERRA, A.M.C.; MOREIRA, I.G. Do sujeito suposto saber às possibilidades de suposição de saber. In: _____. *Direito e psicanálise II: o adolescente em foco*. Curitiba: CRV, 2015.

BAUMAN, Z. *Danos colaterais: desigualdades sociais numa era global*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BROIDE, E. *A supervisão como interrogante da práxis analítica: do desejo de analista à transmissão da psicanálise*. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós Graduação em Psicologia Social na PUC-SP, 2017.

BROIDE, E. E.; BROIDE, J. Supervisão clínico-institucional: possibilidades de transmissão. In: DUVIDOVICH, E. (org.). *Diálogos sobre formação e transmissão em psicanálise*. São Paulo: Zagodoni, 2013.

_____.; _____. *A psicanálise em situações sociais críticas: metodologia clínica e intervenções*. São Paulo: Escuta, 2015.

CLETO, M. *Ensaio sobre o ódio no Brasil do século 21*. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/semanal/ensaio-sobre-o-odio-no-brasil-seculo-21/>. Acesso em 9 abril de 2017.

DELEUZE, Gilles. *¿Que es un dispositivo?* Disponível em: <http://www.forofarp.org/images/pdf/Dialogo%20con%20otros%20discursos/Gilles%20Deleuze/Deleuze-QueEsUnDispositivo.pdf>. Acesso em 15 de abril de 2017.

FREUD, S. Sobre la dinámica de la transferencia (1912). In: _____. *Trabajos sobre técnica psicoanalítica*, Tomo XII, Obras completas. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2005.

_____. Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis III) (1915). In: _____. *Trabajos sobre técnica psicoanalítica*. Tomo XII, Obras completas, Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2005.

LACAN, J. *A agressividade em psicanálise* (1948). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 110.

_____. *O seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

SALVADORI, F. *Projeto treina moradores de rua como pesquisadores da vida sem teto* (2015). Disponível em: <https://ponte.org/projeto-treina-moradores-de-rua-como-pesquisadores-da-vida-sem-teto/>. Acesso em 20 de abril de 2017.

LUTO IMPEDIDO, LUTO NEGADO – VIOLÊNCIA E TRAUMA ONTEM E HOJE

Elaine Rosner Silveira¹

Segundo dados de um estudo (Falcão, 2015), o maior número de mortes violentas no país em 2015 ocorreu na população masculina, jovem e negra, entre 16 e 28 anos da região nordeste, com números semelhantes aos de uma guerra. Esse estudo foi utilizado para analisar os índices de assassinatos de jovens pela Comissão Parlamentar de Inquérito do Senado em 2015, a qual concluiu que entre as causas desta situação estão, de um lado, a pobreza, a falta de condições e de oportunidades da juventude pobre, negra e de periferia e, de outro, a cooptação de parte desses jovens vulneráveis pelas organizações criminosas. Além disso, há uma série de mortes causadas pela própria polícia, que não são investigadas nem punidas.

Essa realidade parece vir se acentuando em diferentes partes do país. Uma reportagem recente (Xavier, 2017) noticia que no Brasil ocorrem cerca de 60 mil homicídios por ano - uma das maiores taxas de violência, em números absolutos, entre todos os países do mundo. Aponta a necessidade de adoção de políticas de prevenção, para além da repressão policial, de investigação e esclarecimento dos crimes. Indica, além disso, que nas grandes cidades as pessoas têm medo de testemunhar, pois impera a *lei do silêncio* – o que dificulta o trabalho de investigação e da Justiça.

Na escuta dos usuários de um serviço público de saúde mental na cidade de Porto Alegre, testemunho que parte des-

¹ Psicóloga; Psicanalista; Membro da APPOA e Instituto APPOA. Doutora em Educação/UFRGS. E-mail: rosilelaine@gmail.com

sa violência é produzida pela própria polícia, algumas vezes descrita como corrupta e *protetora* de criminosos. Há relatos sobre policiais que incentivam briga e *matança* entre grupos rivais de tráfico. E quem mora de um lado da vila não pode atravessar para o outro lado, considerado domínio de outra facção, ficando impedido de circular. Há também histórias de toque de recolher, de tiroteios à noite e em plena luz do dia, de marcas de bala nos muros e nas paredes das casas, de desaparecimento de familiares cujos corpos jamais são encontrados. A violência direta, porém, não vem só da polícia. Há uma importante parcela produzida também pelos pares, moradores dessas comunidades. As narrativas sugerem que tais situações acontecem devido a disputas entre grupos de tráfico, a crimes passionais envolvendo mulheres, a enganos (alvo errado), a discussões e a vinganças.

Neste serviço também se recebem pessoas, principalmente mulheres, com sofrimento por perdas violentas de filhos, netos, irmãos ou maridos assassinados. Esta dor por vezes fica calada e escondida, até pelos familiares mais próximos, por medo de ameaças ou porque nestas comunidades não é incomum que os acontecimentos violentos sejam naturalizados, banalizados.

A incidência e a repetição da violência nestas populações de periferia, tanto por parte da polícia, que é representante do Estado, quanto pelos membros da comunidade, faz pensar nas causas que as determinam. Paulo Endo (2005) destaca que a incidência da violência nas grandes cidades é maior onde há mais desigualdade e injustiça social; elas se reproduzem mutuamente. Em São Paulo, região estudada pelo autor, as zonas onde há menores notas socioeconômicas e menor inclusão social apresentam maiores índices de morte por homicídio. São territórios em que a ausência do Estado se faz notar pela privação ou precariedade de bens e serviços de todos os tipos como, por exemplo, saneamento básico, saúde, educação e política habitacional, entre outros. Nestas regiões

desprovidas de recursos e de cuidados pelo Estado pratica-se também a violência de modo cotidiano e corriqueiro, com graves violações de direitos humanos.

Ainda segundo Endo (2005), alguns policiais estão ligados ao crime e agem de forma corrupta, arbitrária e truculenta, torturando, espancando e assassinando. Nesses contextos de comunidades segregadas, a violência interpessoal pode ser utilizada como meio de resolução de conflitos e manifestar-se pela *justiça com as próprias mãos* ou pela *lei do mais forte*. Não é incomum que a população torne-se refém do crime organizado e excluída dos benefícios comuns existentes para os cidadãos numa grande metrópole.

Endo (2005) refere estudos que apontam que a manutenção dessas desigualdades sociais tem a ver com a nossa herança colonial de privilegiar o interesse de poucos, assim como com o passado de escravidão e marginalização do negro após a abolição. Ou seja, pode-se pensar que a violência do Estado não se dá apenas de forma direta na ação policial repressiva e aterrorizante, mas também de forma indireta, pela omissão em garantir o direito às condições básicas de vida digna a esta parcela da população.

Luto em suspenso

Chama atenção, no serviço de saúde em que trabalho, o silêncio das pessoas a respeito das violências do cotidiano, marcado por diferentes formas de precarização. Mas também a aparição, no lugar do que é silenciado, de uma variedade de sintomas: insônia, crises de angústia, fobia de sair à rua ou de ficar sozinho em casa, depressão, somatizações, impossibilidade de realizar atividades costumeiras em casa ou no trabalho, afastamento do trabalho por doença, *acting-outs*. Quando a dor não encontra acolhida, lugar de reconhecimento e tratamento, o luto em suspenso, porque silenciado, pode aparecer como melancolia. Uma paciente, cujo marido foi assassinado numa discussão em um jogo de futebol, contou

que suas colegas de trabalho, tentando naturalizar o evento e para consolá-la, estimulavam que esquecesse, dizendo-lhe ser “muito comum perder marido ou filho desta forma [...] tantas já perderam”. Outra, que perdeu o sobrinho assassinado por envolvimento com o tráfico, afirmou ser “melhor não falar disso”, abandonando o tratamento. Em outro caso de morte por envolvimento com o tráfico, os atos fúnebres foram feitos às pressas pela família, que silenciou sobre o assassinato do jovem, sendo o assunto proibido até mesmo na intimidade do lar.

O receio de que as pessoas julguem o morto como merecedor da violência, porque *se envolveu com o que é errado*, também está presente entre os familiares, como se morrer assassinado fosse o corolário esperado e merecido dessa *escolha* de vida. Dessa forma, a morte pode ser causa de vergonha, um tema indizível e, portanto, não simbolizável. Algumas vezes, a família do morto é ameaçada de *ser eliminada*, caso avise a polícia: são muitos os agravantes que tornam tais situações uma verdadeira vivência de terror, deixando esta população em desamparo, constantemente ameaçada de ser vítima de violência, sem proteção do Estado.

Alencar (2011), que atendeu mulheres em luto em um serviço de saúde, aborda que, nestas situações de morte por violência, o luto não elaborado manifesta-se em sintoma porque o familiar perdido não foi significado como perda. A vida que foi interrompida violentamente é muitas vezes considerada destituída de valor (por ser da periferia, negro, pobre, vinculado ao tráfico ou usuário de drogas) e, por isso, a perda não reconhecida impede o luto. A *ausência de valor dessa vida* também pode ser lida na negativa de investigação pelos órgãos da segurança pública, ou pela indiferença das instituições públicas de atendimento psicossocial que recebem os familiares. Observa-se, nas palavras dirigidas aos familiares, dificuldades dos profissionais para reconhecer que há uma perda a ser lamentada. Se os profissionais e a comunidade não

reconhecem a perda como algo a lamentar, se o morto não se inscreve como semelhante - o que lhe daria um lugar de reconhecimento e identificação -, o luto fica impedido, sem lugar nos laços sociais. “Nas análises de Freud [...] o luto é uma experiência que se faz em laço e possibilita laços compartilhados” (ibidem, 2011, p. 99). Todo e qualquer luto exige reconhecimento no e do espaço público. Se ninguém testemunha a perda sofrida porque as pessoas mortas são consideradas vidas sem valor ou porque foi fruto de uma violência que não pode ser nomeada, o luto não tem lugar, o sofrimento permanece em segredo, sendo vivido no desamparo e na solidão. Da mesma forma, a dor não reconhecida interfere nas condições para elaboração do trauma.

Freud (1915[1956]), no artigo *Reflexões para os tempos de guerra e morte*, refere que as pessoas amadas são um patrimônio íntimo ou *um fragmento* de nosso próprio ego. Esta formulação está ligada ao que Jean Allouch (2004) trabalha sobre o luto, de que não é só a perda de alguém ou de um objeto, e, sim, perda de algo do objeto que é também do sujeito, um *pedaço de si*, no sentido de um traço. A perda de pessoas amadas é vivida como perda no próprio eu e no narcisismo. No livro *A erótica do luto no tempo da morte seca*, Allouch considera que o trabalho de luto é a inscrição de uma perda. Ele aproxima o luto da castração, da constituição de uma falta simbólica. Retoma as formulações de Lacan no seminário *O desejo e sua interpretação*, onde ele diz que o luto é a *abertura de um furo no real*. Sendo da ordem de uma privação, é necessário fazer apelo ao simbólico e ao imaginário para encontrar significantes para elaborá-lo. Como não existe falta no *real*, ela só pode ser apreendida pelo simbólico.

As palavras, os rituais funerários, a lápide, o obituário, são alguns dos recursos para contornar este real da morte. O luto não é uma operação de si para si: precisa ser público, segundo Allouch (2004). Os ritos funerários e a memória do morto têm função semelhante ao trabalho do luto para Lacan:

o rito faz coincidir o furo *real* e o furo simbólico (Allouch, 2004). O trabalho de luto é simbólico, traço a traço, retomando as lembranças e o imaginário ligados ao morto. Nas situações em que por vergonha, humilhação, medo, culpa, desproteção do Estado ou naturalização da violência as pessoas não falam de suas experiências ligadas ao morto ou à situação da morte, elas não conseguem localizar, nomear ou circunscrever a falta, caminho para uma patologização do luto, que permanece não simbolizado. Além disso, esta impossibilidade de dizer também mantém o evento no registro do traumático. O trauma, como um real não simbolizado, ao não ser inscriível na palavra, ressurgem em sintomas, *acting-outs* e na compulsão à repetição, que tanto pode se manifestar no sujeito como ser transmitido à filiação.

Violência que traumatiza

Freud (1933[1996]) destaca que a pulsão de vida, erótica, preserva e une, e a pulsão de morte é destrutiva e agressiva, e que na vida elas estão sempre combinadas. Tudo que favorece os vínculos emocionais entre os homens atua contra a guerra e os instintos agressivos, sejam estes vínculos relativos a um objeto amado ou de identificação. Para Freud (ibidem), quanto mais houver processos de civilização, mais haverá modificações psíquicas como o fortalecimento do intelecto e a internalização das consequências e perigos dos impulsos agressivos, deslocando e limitando os impulsos pulsionais. Pensemos então que quando há predomínio de pulsões destrutivas como as de violência, de exclusão, de risco de morte, de medo e silenciamento, se fragilizam ou desfazem os laços que ligam os homens, e aí se dá uma exposição dos sujeitos e das comunidades a algo da ordem do traumático. Traumático por orientar as neuroses que atingem as populações da periferia em demanda dos serviços públicos de saúde. Essas regiões, marcadas pela desregulação e desproteção, passam a ser espaços potencialmente traumatizantes, que tornam o sujeito exposto e vulnerável a arbítrios e abusos de toda ordem.

Endo (2005) e Viñar (1992[2011]) abordam esta concepção do traumático oriundo da exclusão ou da marginalização. Para Endo (2005), viver cotidianamente com a vida em risco e exposta à morte impõe uma convivência com o traumático. Nessa situação ocorre isolamento, apoio à ação policial dura e permissividade com o desrespeito aos direitos civis dos demais membros da comunidade. A população, assustada, não vê outra forma de combater a violência a não ser violentamente, e assim as violências se cotidianizam e banalizam – tanto no campo privado e subjetivo, como nos pequenos grupos e coletividades. O autor refere que a morte violenta é sempre traumática, não só para aquele que foi atingido diretamente, como também para um grande número de pessoas da comunidade que gravitam em torno do acontecimento. Muitas vezes não há nenhuma palavra, nem reação, mas, sim, o mutismo, a ininteligibilidade, o anseio pela resposta imediata de vingança, a descrença nas instituições públicas, o receio da própria vulnerabilidade e da repetição da violência. Segundo Endo (2005), nessa experiência traumática, aquele que passou pelo choque pode passar a ser aquele que choca, repetindo compulsivamente o trauma. Em contextos traumáticos, a preocupação com a própria sobrevivência - *salvar a própria pele* – pode gerar uma convivência acusatória e superegóica, marcada pela desconfiança, em vez de solidariedade e empatia com a dor do outro.

E Viñar (1992[2011]) analisa diferentes situações histórico-políticas e compara o trauma decorrente da violência produzida pela marginalização ou exclusão do laço social com o trauma perpetrado pelas violências das ditaduras, das experiências totalitárias e das guerras. Para ele, estas diferentes faces do terror emudecem e isolam a vítima em sua dor. Considera que há um genocídio frio e às vezes imperceptível na exclusão, que é tratado com indiferença ou com uma *distração cortês*: “o horror gélido da marginalização e da exclusão, que privam o sujeito de seu direito a ter direitos” (Viñar, 2011, p. 61). O autor sustenta que o trauma produzido pela violência

política e o trauma advindo da exclusão são enfermidades do laço social mais que individuais: em ambos os contextos traumáticos, as pessoas herdaram a humilhação e a vergonha dos ascendentes, manchados pelo terror político ou pela vivência da miséria e falta de acesso aos direitos fundamentais.

Viñar (2011) refere que a impunidade e o silenciamento impostos pela ditadura sufocaram a memória pública, em alguns casos durante décadas, na América Latina. Para o autor, o trauma da violência política deve ter reconhecido seu estatuto de ato político, e não de enfermidade. Um exemplo de elaboração provém do coletivo *Madres de la Plaza de Mayo*, que socializou publicamente seus lutos e dores em prol da transmissão desta memória traumática. Ato de oposição à versão oficial sustentada pela ditadura, que não reconhecia os assassinatos, desaparecimentos e torturas realizados. Foram necessárias décadas de manifestações para que aquelas mulheres deixassem de ser consideradas loucas, e se revertesse o mandato de silêncio da ditadura, tal como acontece também em outros traumas políticos - *el horror del trauma crece en la oscuridad del secreto y la impunidad [...]*² (Viñar, 2011, p. 65). Por isso, o autor assinala a importância dos movimentos de direitos humanos, de justiça e de condenação dos crimes de lesa-humanidade, que denunciam e nomeiam o terror. Para Viñar (1992), no terror há também evitação e denegação por parte do próprio sujeito, que, para não se aterrorizar com as feridas que esconde de si mesmo, não reconhece o próprio trauma. O indizível do terror e da vergonha faz trauma, deixando marcas na subjetividade. O terror subjetivo é vivido na humilhação e no entorpecimento, na lógica do aniquilamento, diferente da lógica da reflexão.

No Brasil, a ausência de julgamento, a impunidade em relação aos crimes cometidos durante a ditadura teria forjado uma suposta *licença* para os abusos, torturas e assassinatos

² “o horror do trauma cresce na obscuridade do segredo e da impunidade [...]”. Tradução livre da autora.

cometidos por agentes do poder público, e ao mesmo tempo seria, segundo Kehl (2010), uma das causas da violência generalizada na sociedade contemporânea. Repetem-se a barbárie e o encontro com o gozo da pulsão de morte. A autora afirma que em nosso país o *esquecimento* do intolerável da tortura produz a naturalização da violência como grave sintoma social. Sua idéia de sintoma social vai ao encontro da idéia de Viñar de laço social doente, aquele que consente com indiferença, ou sem fazer oposição, que se perpetuem os crimes de lesa-humanidade.

Se concordamos, como propõe Kehl (2010), que o sujeito não é um indivíduo isolado porque pertence a um campo simbólico coletivo, podemos considerar que os traumas que emergiram sob a égide do colonialismo, da escravidão, da ditadura – na forma de perseguições, desaparecimentos, assassinatos e torturas – e os gerados pela violência atual nas comunidades marginalizadas encontrariam sua elaboração também pela inscrição no coletivo do reconhecimento desta violência de ontem e de hoje. Inscrição que inclui a nomeação da violência como crime, sua investigação e julgamento, a cobrança da responsabilidade do Estado na proteção de seus cidadãos, o suprimento dos direitos básicos e o oferecimento de condições dignas de vida para a população. Nesse sentido, Endo, Viñar, Kehl e Alencar compartilham da relevância da elaboração coletiva do trauma e do luto, mediante a construção de um lugar de inscrição na comunidade.

Viñar (2011) propõe que *a cura* do trauma se daria pelo retorno da vítima a sua condição de sujeito e cidadão, pelo resgate da palavra e pela restituição da memória. Nesse sentido, enfatiza a importância de socializar lutos e dores, tornar representável e transmissível a memória individual e coletiva, realizando a inscrição na cultura e na história. Da mesma forma, Endo (2005) indica, como via possível, retirar os sujeitos do emudecimento estéril, do confinamento da violência e da dor, do descaso e do encerramento na subjetividade privada

para que se realize o debate público sobre o desrespeito ou violação aos direitos humanos. Passar do silêncio do pacto íntimo com a violação e a vergonha de ter sido vítima dela para a fala, visando metabolizar o excesso no trauma vivido. Para o autor, o trabalho nas instituições com vítimas da violência pode e deve assumir um sentido igualmente íntimo e público, ambos necessários à elaboração da dor e da experiência de vulnerabilidade que constituem a violência traumática. Construir mecanismos de reconhecimento público e social que admitam o sofrimento gerado pelas violências e contribuam, assim, à sublimação individual e coletiva da pulsão de morte. A abordagem para a elaboração dessas situações violentas deve favorecer a circulação de significantes, o reconhecimento das violências e a inscrição no campo do Outro (Rosa, 2010), para inscrever um lugar para o que estava encoberto, denegado ou invisível para a sociedade. Reconhecer a história de indivíduos e famílias, que é também a história coletiva de cidades e países em uma determinada época, possibilita marcar a responsabilidade coletiva e remendar o tecido social rompido. Não deixar esquecer nem negar o passado e o presente violentos é imprescindível para poder construir um futuro onde estes não se repitam.

Referências

- ALENCAR, Sandra. *A experiência do luto em situação de violência: entre duas mortes*. Tese de Doutorado - PUC/SP. São Paulo, 2011.
- ALLOUCH, Jean. *Erótica do luto no tempo da morte seca*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.
- ENDO, Paulo. *Violência no coração da cidade. Um estudo psicanalítico*. São Paulo: Escuta/FAPESP, 2005.
- FALCÃO, André. *Homicídio é a principal causa da morte de jovens no país*. Disponível em: <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2015/09/09/homicidio-e-a-principal-cao-da-morte-de-jovens-no-pais> Acesso em: 19/03/2017.
- FREUD, Sigmund. Reflexões para os tempos de guerra e morte (1915). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XIV.

FREUD, Sigmund. Considerações de atualidade sobre a guerra e a morte (1915). In: _____. *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Editora Delta, 1956, vol. VII.

FREUD, Sigmund. Por que a guerra? (1933). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol XXII.

KEHL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: TELES, E.; SAFATLE, V. *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010. Disponível em: <http://nucleodememoria.vrac.puc-rio.br/system/files/acervo-livre/cg0114/videocg0114003.pdf>

ROSA, Miriam Debieux *et al.* A elaboração coletiva do trauma: a clínica do traumático. In: SCOTTI, Sergio *et al.* *Escrita e psicanálise II*. Curitiba: Ed. CRV, 2010.

VINÑAR, Marcelo. O terror, o lugar do psicanalista. In: VINÑAR, Maren; VINÑAR, Marcelo. *Exílio e tortura*. São Paulo: Ed. Escuta, 1992.

VINÑAR, Marcelo. El enigma del traumatismo extremo. Notas sobre el trauma e la exclusión. Su impacto en la subjetividad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, Uruguay, nº 113, p. 55-66, Dez 2011.

XAVIER, M.; HUBLER, J.; CELENTE, R. Homicídios que assustam o RS. *Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 8, 19 de março 2017.

GUERRA, TORTURA E REFÚGIO: QUE SOFRIMENTO REPARAR?

Lucienne Martins Borges¹

A tortura, entre uma de suas especificidades, consiste em uma arma de destruição psíquica amplamente utilizada em períodos de guerra, mas abafada por tantos outros procedimentos mais ruidosos também presentes nessas situações de conflito. Constituída de diversos mecanismos que convergem na violência, ela tem a particularidade de ser, pelas estratégias utilizadas, silenciosa; ou melhor, ela busca impor a impossibilidade da fala ao submeter o sujeito à violência quando em situação de abandono, de solidão e de confusão. Em sua definição – e aqui nos referimos à definição da Convenção das Nações Unidas contra a tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos ou degradantes (ONU, 1984)² – introduzem-se quatro elementos: o agente, a intenção, a violência e a vítima. Assim, delimita uma forma específica de atos violentos e um contexto no qual é exercida. É a complexidade inerente a essa situação que se abordará ao longo deste texto, isto é, a especificidade da tortura praticada em contextos de

¹ Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina. Coordena o Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas (NEMPSiC). Co-fundadora e Colaboradora do *Service d'Aide Psychologique Spécialisée aux Immigrants et Réfugiés* (SAPSIR)/Canadá. E-mail: lucienne.borges@ufsc.br

² Tortura designa “qualquer ato pelo qual uma violenta dor ou sofrimento, físico ou mental, é infligido intencionalmente a uma pessoa, com o fim de se obter dela ou de uma terceira pessoa informações ou confissão; de puni-la por um ato que ela ou uma terceira pessoa tenha cometido ou seja suspeita de ter cometido; de intimidar ou coagir a ela ou a uma terceira pessoa; ou por qualquer razão baseada em discriminação de qualquer espécie, quando tal dor ou sofrimento é imposto por um funcionário público ou por outra pessoa atuando no exercício de funções públicas, ou ainda por instigação dele ou com o seu consentimento ou aquiescência” (ONU, 1984).

guerra, de conflitos armados, de genocídios, e a escuta dos sujeitos em países que se tornaram sua terra de acolhimento.

O que nos leva a eleger, para aqui discorrer, o trabalho clínico com pessoas que foram submetidas à tortura nos contextos acima indicados? É por meio da escuta que nos propomos a abordar esta complexidade, pois nossos olhares e nossos ouvidos voltaram-se à tortura pelo nosso encontro – clínico – com os refugiados.

Esse encontro se deu – e ainda se dá – na prática do Service d'Aide Psychologique Spécialisée aux Immigrants et Réfugiés (SAPSIR[®]) no Quebec, Canadá (Martins-Borges; Pocreau, 2012), e da Clínica Intercultural. O SAPSIR[®] é um serviço construído em parceria entre a Universidade Laval e o Ministério da Saúde e da Assistência Social do Quebec, e consiste em um espaço de atendimento psicológico com um dispositivo clínico específico – a coterapia intercultural³ – inspirado na etnopsiquiatria (Devereux, 1985; Nathan, 1994). Além do atendimento clínico, o SAPSIR[®] também comporta ações de formação e de participação em comitês gestores. Subsidiado principalmente pelo governo do Quebec, é um projeto voltado especificamente às demandas relacionadas aos imigrantes refugiados que chegaram ao Quebec por terem sido expostos a guerras e/ou a genocídios. O SAPSIR[®] foi reconhecido como um dos sete serviços canadenses habilitados ao atendimento – nesse caso, psicológico – a vítimas de tortura. Este reconhecimento foi dado pelo *Fonds de contributions volontaires des Nations Unies pour les victimes de la torture* (ONU, 2006) e igualmente financiado por este órgão internacional. Além do trabalho realizado no SAPSIR[®], iniciaram-se, em 2012, as atividades da Clínica Intercultural, no Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina. A

³ A coterapia intercultural é uma modalidade de psicoterapia realizada por, no mínimo, dois terapeutas. De preferência, os terapeutas são de origens culturais diferentes e os atendimentos acontecem na língua materna do paciente (com a colaboração de um intérprete ou mediador cultural, quando necessário).

Clínica Intercultural, uma adaptação do dispositivo clínico do SAPSIR[®], visa a oferecer atendimento psicológico especializado aos imigrantes, principalmente imigrantes involuntários, cuja imigração é motivada pela sobrevida (Martins-Borges, 2017). Assim, é da inserção nesses dois campos de atuação clínica, no contato com refugiados também expostos à tortura, que surgem as reflexões aqui compartilhadas.

Refúgio e tortura: dupla violência

Os refugiados – vítimas de guerra e de conflitos diversos – pouco abordam no cotidiano, e o mesmo é válido para a clínica, a tortura à qual foram submetidos; os efeitos duradouros da tortura são evidenciados no silêncio por ela imposto. Entendemos muito recentemente que, ao separar a pesquisa da intervenção clínica no contexto acadêmico – uma vez que nossos pacientes não participavam de pesquisas desenvolvidas pela nossa equipe – aquilo que era nomeado na clínica e, assim, preservado pelo sigilo, não era transmitido, traduzido, compartilhado. Sempre tivemos, no Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas (NEMPsiC/UFSC) e no SAPSIR,[®] o cuidado de criar espaços distintos para a pesquisa e para a clínica, principalmente pelo fato de os dois projetos acontecerem em universidades: lugar em que a subjetividade é colocada – muito espontaneamente – a serviço da academia.

O intuito era constituir um espaço clínico o mais protegido possível de olhares externos, de olhares curiosos. Essa opção facilitou, com certeza, o encaminhamento de muitos pacientes ao projeto clínico, pacientes resistentes aos procedimentos de pesquisa. Mas, por outro lado, muito restringiu a tradução ao mundo externo de uma realidade pouco compartilhada em pesquisas, visto que a prática da escuta clínica é norteada pelo sigilo, por uma forma de silêncio; percebemos que a complexidade expressa na clínica nela permanecia. Então surgiu uma dúvida: será que também estamos submeti-

dos – ao fazer desse modo – aos efeitos perversos da tortura, quando protegemos a narrativa pelo sigilo?

Ao entrar em contato com os dois discursos – o acadêmico e o clínico –, percebemos que certas narrativas dos refugiados chegavam raramente às entrevistas ou a outras técnicas de pesquisa. E a dinâmica em torno da tortura à qual os refugiados foram submetidos é uma delas. Assim, fomos tomados pela necessidade de sair do silêncio e de mediar. Entendemos que nossos pacientes, ao nomear a tortura vivida, demandam mediação entre o indizível e o que pode não ser suportado na escuta. Dessa forma, partimos do princípio de que, sim, manter o silêncio enquanto clínicos constituiria igualmente continuar a prática imposta pela tortura: a do segredo. O desafio é, então, mediar sem trair. Sem trair o sigilo e, principalmente, a confiança reconstruída.

Todas as reflexões aqui são, obviamente, submetidas à tentativa da proteção pelo anonimato e inerentes ao atendimento de centenas de refugiados, vítimas igualmente de tortura. Essas pessoas são oriundas de vários países: alguns da América Latina – Argentina, Chile, Guatemala, Honduras, El Salvador –, outros da Europa do Leste – principalmente da Bósnia – e outros, mais recentemente, da Síria e da China. Pela pluralidade das origens culturais e de lugares nos quais a tortura aconteceu, poderíamos pensar na dificuldade em encontrar o que é semelhante entre o que foi relatado por essas pessoas. Entretanto, a tortura não é uma arte; ela é pobre em detalhes, apesar de ser potente em destruição. E muitas semelhanças puderam ser observadas entre as situações acolhidas.

Não é de uma situação clínica, de um estudo de caso, de que se trata aqui. São reflexões provenientes das marcas deixadas em nós após nossos encontros. Mais especificamente, nos concentraremos nos efeitos da tortura cometida em contextos de guerra. Como toda situação de tortura, há a imposição, por parte do agressor, de uma lógica: a vítima deverá se tornar

responsável pelos atos cometidos pelos seus agressores. Esse é um dos primeiros objetivos de nossas intervenções: extirpar do sujeito algo que lhe foi intencionalmente introduzido; a culpa por gestos e falas que não lhe pertencem. É o sentimento de culpa – o de ter falado, ou o de não ter falado, uma vez que todas as situações levam ao mesmo resultado – que impõe o silêncio. Falar é entregar, é colocar os próximos em risco, é denunciar. Mas, na tortura, não há informação que o torturador desconheça, e todas as palavras extraídas das vítimas são informações que ele já possuía anteriormente. Isso posto, o que ele procura é depositar na vítima a responsabilidade do ato. Assim, se a palavra, a responsabilidade, a culpa e as agressões – tudo o que leva ao silêncio – não pertencem à vítima e, sim, ao torturador, por conseguinte o silêncio também não deve ser levado com ela. Sair do silêncio constitui, portanto, uma das primeiras tentativas de extrair o torturador interiorizado nas vítimas. Ressalta-se, no entanto, que sair do silêncio não é contar o que aconteceu – isso até poderá um dia acontecer –, mas, sim, autorizar-se novamente a fazer uso da fala, sem que a ameaça as imobilize.

Os refugiados, sujeitos em situação de imigração para proteger sua própria vida ou a de pessoas próximas, são oriundos de contextos de guerra nos quais sua identidade religiosa, seu posicionamento político, sua identidade cultural, seu pertencimento étnico – para enumerar apenas alguns elementos que norteiam a identidade de um sujeito – colocou-os em situação de ameaça, de risco, de exposição à violência. Portanto, além de constituir uma agressão ao próprio sujeito, a tortura nessas situações intenciona o aniquilamento da identidade social, cultural e étnica. Eles são torturados pelo que representam, pelo grupo ao qual pertencem; a tortura em tempos de guerra constitui uma agressão contínua que busca atingir o coletivo representado no sujeito. Esse resgate da identidade, alterada também pelo torturador interiorizado, constitui outra etapa do trabalho clínico.

E como saber da tortura, se ela silencia? As modalidades de violência em tempos de guerra são muitas, e a tortura, tal qual definida pela ONU, é frequentemente utilizada em conflitos quando há presença de milícias, de grupos militares, de representantes da “ordem”. A tortura é praticada não só em instituições carcerárias do Estado, mas também em outros espaços – casas, escolas, ambientes rurais – improvisados pelos seus atores. Os atos são muitas vezes cometidos em espaços investidos afetivamente por suas vítimas. A escolha desses espaços também traduz a intenção perversa – e contínua – dos atos de tortura: ela introduz a dúvida, a confusão, o medo, neste lugar onde dominavam a confiança, a proteção, a coerência. Pela instauração dessa confusão, espaços e figuras de cuidado se tornam espaços e figuras de ameaça.

A desorientação, inicialmente espacial e posteriormente psíquica, se tornará uma constante nas experiências das vítimas. É também nessa desorientação, acentuada pela duração das agressões, pela fadiga do corpo e pela fadiga psíquica, que o torturador se introduz na vítima. Contudo, não estamos falando aqui de identificação, de identificação ao agressor, mas, sim, da interiorização do próprio torturador: a vítima se torna – pela desorientação, pelo enfraquecimento do eu – o torturador. A lógica do torturador passa a agir no íntimo da vítima. O paciente diz “eu matei meu pai” quando, após sessões de tortura que o levaram a nomear em que lugar o pai estava, este foi assassinado pelos mesmos torturadores que ali estavam. Essa frase retorna durante os atendimentos com a mesma insistência com a qual os atos de tortura são praticados. Após a saída do silêncio, é a voz – interiorizada – do torturador que surgirá. Essa etapa do trabalho, a de extrair o torturador da vítima, requer tempo, muito tempo. Será o tempo de trabalhar na contralógica imposta pela tortura, será o momento de construir um dispositivo, de estabelecer vínculos, de possibilitar uma escuta, os quais, juntos, poderão se tornar mais potentes que a tortura praticada. Primeiro é necessário tirar o que não pertence ao sujeito; depois será o tempo da re-

construção, da reparação. A reparação pretende possibilitar a retomada do curso da construção identitária, identidade esta que foi forçada a ser outra. Trata-se de reparação narcísica, da retomada do percurso do sujeito, que foi desviado, alterado por imposição externa.

Que tipo de dispositivo clínico é possível conceber para as situações aqui apontadas? Ao nos depararmos na clínica com os efeitos deixados pela tortura, já estávamos engajados em um dispositivo clínico específico ao atendimento de imigrantes e refugiados, o do SAPSIR[®]. Desde o início de suas atividades, o SAPSIR[®] tinha uma especificidade: acolher demandas cuja complexidade era observada na codificação cultural dos sintomas e na complexidade dos efeitos traumáticos. A prática inicial do SAPSIR[®] se baseava em modalidades de intervenção amplamente difundidas na França (Nathan, 1984), em um dispositivo que não foi diretamente pensado para o acolhimento de vítimas de tortura. Todavia, constatou-se, com o tempo e com a experiência clínica, que aquele espaço parecia igualmente possibilitar a expressão de conteúdos e afetos há muito silenciados pela tortura, da mesma forma como o era para outras formas de violência extrema narradas pelos refugiados.

Na prática, como essa clínica é operacionalizada? A tortura – e outras formas de violência às quais os refugiados são submetidos – busca desumanizar. As etapas ligadas à intervenção, desde os encaminhamentos à clínica até o término dos atendimentos, são norteadas pela reconstrução de vínculos. Afinal, vincular-se, constituir-se por meio de vínculos é o que insere o sujeito na cultura – noção central em nossa concepção clínica –, no grupo de pertença. Assim, o trabalho clínico consiste no processo de humanização, ou melhor, de reumanização. Todos os rituais em torno dos contatos iniciais – com os profissionais que fazem o encaminhamento, com pessoas envolvidas em ONGs, etc. – seguem as etapas da vinculação e requerem tempo, cuidado e confiança. O pa-

ciente virá, então, para o primeiro atendimento quando um espaço simbólico em torno dele já tiver sido construído, pois não podemos esquecer que a tortura procura – e geralmente consegue – isolar, excluir. Tais rituais de preparação para o primeiro atendimento não são burocráticos, são tentativas de reconstruir “em torno” do paciente. Ainda não se trata do *setting* propriamente dito.

Ao chegar, o sujeito encontra um grupo de terapeutas, coordenado por um psicólogo; terapeutas de diferentes origens culturais, línguas, disciplinas, e, quando necessário, um intérprete ou mediador cultural. Encontra, de certa forma, uma amostra do mundo do qual ele foi, de forma intencional e temporariamente, excluído. Com frequência, a primeira frase que surge, antes mesmo do ritual de apresentações, é: “tantas pessoas para mim?” Nessa mensagem escutamos a dúvida quanto ao mérito. Como poderia uma pessoa tão humilhada, abandonada, desconsiderada, desumanizada, ter direito a tantos ouvidos? Essa é a tentativa de reparação narcísica. O grupo de coterapeutas sentados em círculo assumirá, com o desenrolar da nova relação, a função de contenção segura, de pele, de envelope cultural. Com o grupo, o paciente poderá reconstruir a segurança progressiva no outro, e com os outros. E, com a capacidade de confiar, a retomada da continuação de si, outrora interrompida.

O modelo do SAPSIR[®], praticado igualmente na Clínica Intercultural⁴, propõe um trabalho baseado em três grandes eixos, sem negligenciar os princípios gerais de um trabalho clínico. Trata-se de acompanhar e de facilitar as elaborações essenciais que concernem: os vínculos, a identidade e o sentido das situações vividas (Martins-Borges; Pocreau, 2012).

⁴ Esse é o modelo de dispositivo clínico utilizado em todas as práticas de extensão dos projetos clínicos do NEMPsiC, a saber, a Clínica Intercultural – com os imigrantes e refugiados; a Clínica da Reparação Psíquica – com as vítimas de violência de Estado; e o Ambulatório de atendimento em situação de crise do Hospital Universitário – para as pessoas atendidas por tentativa de suicídio. Consultar: nempsic.paginas.ufsc.br

Trabalhar os vínculos – vínculos de pertença e vínculos atuais – significa acompanhar o sujeito na evocação de sua história pessoal, familiar, ancestral e cultural. A narrativa permite, sem risco externo, reintroduzir o tempo, o espaço, a memória. É um retorno em sua história, com suas zonas obscuras, tumultuosas e conflitivas, que também lhe pertencem. Pela reintegração de sua história e pelo fortalecimento de vínculos anteriores abalados pela tortura, reativa-se a posição de sujeito, com sua capacidade de entrar em relação, de estabelecer novos vínculos. Evidentemente, a transferência ocupa um lugar fundamental nessa etapa em que o potencial criativo possibilitado pelos vínculos com os diversos coterapeutas também contribuirá para o retorno aos vínculos fundamentais. Trabalhar o vínculo é sair da solidão; a solidão, considerada um dos pressupostos fundamentais para a efetivação da tortura.

Falar de identidade requer, pela polêmica que o termo suscita, algumas breves precisões. Primeiro, pensamos que ela não pode ser abordada sem relacioná-la de muito perto com a noção de alteridade: “a identidade não é apreendida como uma substância ou como um estado, mas como um processo, como uma construção dinâmica a ser renovada constantemente na relação ao Outro⁵” (Moro, de la Noe; Mouchenik, 2004, p. 12). Nessa etapa do trabalho, a cultura de origem, fundadora da identidade, será convocada. A cultura pode ser convocada pela língua, pois tentamos, sempre que possível, recorrer à língua primeira, língua da formação simbólica, dos primeiros vínculos, língua do mundo afetivo. A identidade será também convocada pela referência aos rituais, aos valores culturais, às práticas familiares. Porém, e essa precisão é central, o intuito não é o de prender o sujeito em sua cultura de origem, em uma concepção do tempo centrada no que passou, mas, sim, de retomar a história por meio do registro desses dados, do cerne da vitalidade e da

⁵ Tradução livre.

referência afetiva. Trabalhar com a identidade – e por meio dela – apresenta-se, dessa forma, fundamental aos nossos olhos. É ela que foi amplamente desafiada, invalidada, fragilizada pelo percurso pré-migratório dos refugiados; e o é igualmente no choque com o novo contexto de vida. Aqui, ao narcisismo já ferido pelas múltiplas perdas, acrescenta-se a humilhação. Na situação específica das violências em contextos de guerra, as agressões são justificadas pelos seus atores, como explicitado no início deste texto, por aquilo que o sujeito representa, por sua etnia, por seu pertencimento político, por sua identidade. A reparação identitária, a retomada do fio condutor faz-se, assim, central no trabalho de reconstrução psíquica.

O terceiro eixo remete ao sentido das experiências. O sujeito é produtor de sentido, e não pode se subtrair desse movimento psíquico. Encontrar sentido nas experiências implica estabelecer relações entre as mais diversas dimensões do eu e aquelas do mundo externo, da realidade; implica reduzir a distância entre o mundo interno e o mundo externo, distância esta manifesta nos planos dos afetos, das ideias, da existência; implica produzir coerência. O refugiado, como toda pessoa exposta à violência extrema, não foge a essa pressão interna de produzir sentidos, mas esta capacidade psíquica encontra-se com frequência abalada pela gravidade dos eventos aos quais o sujeito foi exposto. Observa-se, portanto, uma situação traumática intimamente ligada à incapacidade de encontrar um sentido para as experiências. São quadros clínicos acompanhados de mecanismos que traduzem uma desorganização interna: a clivagem, as perdas dos referenciais. Ressalte-se que não há um sentido que possa ser atribuído às violências, à tortura; o objetivo é restabelecer a capacidade de dar sentido às experiências, passando, em geral, pelas experiências atuais. Mais uma vez, a transferência, a vinculação, é o que possibilitará o trabalho.

Para concluir

Como restituir ao paciente a capacidade de encontrar sentido para as situações acima descritas? Talvez não haja explicação. E esse pode ser o sentido. O trabalho de restituição da capacidade de produzir sentido é progressivo, lento, e nor-teará todo o processo clínico. Esse exercício tende a permitir a retomada de contato com a coerência interna, com o antes – não apenas com o passado –, o antes da tortura. É preciso transformar a tortura em um evento do passado e barrar o processo traumático por ela imposto.

Lembremos da importância da reparação para que esse reencontro – consigo – seja durável. A reparação demanda reconhecimento por parte do outro, do grupo social; reconhecimento e validação das agressões infligidas – psíquicas e físicas – e das feridas por elas deixadas. Porém, o trabalho clínico não é suficiente. O reconhecimento social e político das agressões cometidas e da responsabilidade de seus agressores possui um efeito terapêutico e reparador fundamental. É geralmente esse reconhecimento que permitirá ao sujeito subtrair-se de forma definitiva do lugar de vítima no qual esteve recluso. E, assim, o ressentimento e as atitudes reivindicatórias, tão frequentemente observadas nesses sujeitos como modalidade da expressão do sofrimento psíquico, tendem a se apaziguar.

O SAPSIR[®], como modelo de intervenção clínica, busca reconstituir um espaço em que será possível renunciar à solidão ao criar laços; sair do silêncio ao dar sentido aos eventos; retomar um percurso subjetivo ao reintegrar as vias da construção da identidade, enfim, ao restaurar o narcisismo.

Referências

DEVEREUX, G.. *Ethnopsychanalyse complémentaire*. Paris: Flammarion, 1985.

MARTINS-BORGES, L. (2017). Migrações involuntárias e impactos psíquicos: a mediação da cultura. In: PERES R. S.; HASHIMOTO, F.; CA-

- SADORE, M. M.; BRAZ, M. V. (Org.). *Sujeito contemporâneo; saúde e trabalho: Múltiplos olhares*. 1. ed. São Carlos: Edufscar, 2017, p. 169-186.
- MARTINS-BORGES, L.; POCREAU, J-B. (2012). Serviço de atendimento psicológico especializado aos imigrantes e refugiados: interface entre o social, a saúde e a clínica. *Estudos de Psicologia*, 29(4): 577-585.
- MORO, M.-R.; DE LA NOE, Q.; MOUCHENIK, Y., *Manuel de psychiatrie transculturelle. Travail clinique, travail social*. Grenoble: La Pensée Sauvage, 2004.
- NATHAN, T. *L'influence qui guérit*. Paris: Odile Jacob, 1994.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Convenção das Nações Unidas contra a tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos ou degradantes* (UNCAT), Resolução 39/46. 1984.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *25 ans. Reconstruire des vies*. 2006.
- <http://www.ohchr.org/Documents/Publications/rebuildinglivesfr.pdf>. Acesso em 27 abr. 2017.
- POCREAU, J.-B.; MARTINS-BORGES, L. “La cothérapie en psychologie clinique interculturelle. Co-therapy in intercultural clinical psychology.” *Santé mentale au Québec*, v. 38, p. 227-242. 2013.

Que lembranças uma criança de dois anos e oito meses pode ter?

Um amanhecer frio insiste em se apresentar quando penso o que pode ter sido a manhã em que soldados armados cercaram minha casa e prenderam meu pai, na cidadezinha de Rosário do Sul. Um ar frio entra em contato com minhas bochechas, invadindo o calor da minha cama. Passos estranhos. Serão lembranças? Não sei. Também não sei em que momento entendi o que havia se passado com minha família. Me parece que pouco se explicava às crianças.

Fragmentos são o que tenho para contar. Meu pai foi preso duas vezes. Em 1964 e 1965. Para mim as duas prisões se embaralham numa só. Em uma delas meu pai esteve “sumido”. Não sei por quantos dias. Havia sido transferido do quartel para outro lugar sem que fossem prestadas contas à família. As amigas de minha mãe disseram indicado fazer uma “simpatia” para o meu pai voltar. Consistia em colocar uma criança sob uma mesa e fazê-la chamar pelo pai. Tenho a “sensação” de ter sido colocada em um lugar com menos luz e chamar por meu pai. Angústia. Não sei quantas vezes foram. Poucas, quero acreditar. Em algum momento a “simpatia deu certo” e meu pai foi novamente localizado. Estava bem. Sei que tive febre e o médico diagnosticou “saudades” e recomendou que eu fosse levada ao quartel para vê-lo. Lembro de estar sentada numa camionete rural, com uma lancheira contendo guloseimas para levar para ele. Da lancheira sobre as minhas pernas, minhas meias brancas e meu sapato. Lembro dos paralelepípedos irregulares no chão do quartel. Mais ainda lembro da ansiedade em vê-lo. Já sabia que ele estava preso e imaginava encontrá-lo atrás de grades, como as de uma jaula em que ficava preso o Gorila Maguila, personagem de desenho animado da minha infância. No caso, os gorilas estavam fora da jaula. Eles é que haviam prendido meu pai. Queria vê-lo, mas tinha medo de que algo tivesse acontecido com ele para estar preso. Como se a ferocidade pudesse ter tomado conta

dele, o que justificaria ele estar na jaula. Estranho não lembrar do momento do encontro. Só lembro de coisas que estavam abaixo do horizonte. Meus pés, chão. Eu estava cabisbaixa. Tinha medo de ver.

Em outro momento me investi de guardião da família. Peguei minha cadeirinha de balanço e uma vassoura e montei guarda na entrada de minha casa. Queria proteger minha família dos gorilas. Queria bater nos milicos que haviam prendido meu pai. Raiva. Muita raiva eu sentia. E muito medo também. Desejava muito poder bater neles. E tinha medo de ser presa. Como meu pai. Por sorte um vizinho assistiu à cena e atravessou a rua para falar comigo. De alguma forma eu fui tirada do lugar. Alguém me livrou da prisão, mas também perdi a oportunidade de bater neles. Vontade esta que me acompanhou em boa parte da minha vida, se não, até hoje.

Outra lembrança que tenho foi de estar na frente de casa, brincando. Mas eu estava ansiosa, com muita saudade de meu pai. Foi quando o vi, caminhando ao dobrar a esquina, o que me fez correr em sua direção. Ao chegar perto, ainda esfuziante, reconheci o reverendo da igreja metodista, nosso amigo, que tinha certa semelhança com meu pai. Ele, sem saber da minha confusão, abaixou-se para me acolher no abraço. E eu, tímida, não quis demonstrar meu engano e me deixei abraçar. Guardei para mim a vergonha de um afeto indevido e o medo, outra vez, de que meu pai jamais voltasse.

Em 1969, o então presidente militar esteve em minha cidade, para a inauguração da ponte, o que foi um grande acontecimento que envolveu a cidade em peso. Inclusive as escolas, que postaram seus alunos, devidamente uniformizados em seus aventais brancos, com um enorme laço azul-marinho no pescoço e com bandeirinhas do Brasil nas mãos, prontos para bradar vivas ao Costa e Silva! Eu estive lá, esperando por um jipe que passou correndo e nem nos viu. Eu sentia certo

desconforto. Me sentia indevidamente ali. Mas não sabia por quê. Queria estar lá como todo mundo.

Em alguma noite daquele mesmo ano (1º de julho de 1969), estávamos em casa, na expectativa de assistir ao Jornal Nacional. Lembro de minha mãe, meu pai e meu avô materno estarem juntos. Não lembro de minhas irmãs. Estranhamente, ouvi na TV nomes de amigos de meu pai e incredulamente, seu nome. Em pleno JN! Imediatamente ao que seria algo muito bom e fantástico, seguiu-se o choro de minha mãe, a agitação de meu avô e o silêncio de meu pai. Cassado. Palavra nova. Só conhecia caçado. Alguém tentou explicar, mas não entendi. Mas compreendi que algo muito ruim acontecera e que nada tinha a ver com apontarem uma arma para meu pai. Ou tinha? Foi quando meu pai, Artigas Castilhos Puignau, aos 39 anos de idade, teve seu mandato de vereador cassado e suspensos seus direitos políticos. Ele e um grupo de companheiros de partido.

Em outro momento embaralhado, vi meu pai começar a chorar copiosamente e ir para o quarto, sentando-se na cama, com as mãos no rosto. Eu fui atrás, pé ante pé. Me doía muito vê-lo assim, frágil. E perguntei se ele estava com saudade de sua mãe, o que de pior pude imaginar, já que minha avó havia falecido poucos anos antes. Ele respondeu que sim. Lembro de ter me abraçado e eu sentir vontade de protegê-lo dessa dor. Sem saber como consolá-lo, impotente.

Cresci com a sensação de que era diferente. Que nossa família era diferente. E também com o sentimento de desejar ser igual a todos. Embora não soubesse o que isto significava. Sensação esta marcada por momentos como as eleições em que éramos sempre derrotados. Vinha de meu pai sempre um pensamento que me surpreendia, diferente do que escutava nas casas de meus amigos de infância. Por um lado, algo em mim concordava com o pensamento de meu pai. Por outro, consolidava, aos poucos, essa diferença, o que me dava cer-

ta raiva, também. Tudo vindo dele fazia o mundo ficar mais complexo, sempre apresentando um ângulo diferente da questão. Ele enxergava coisas que o distinguiam dos outros pais. Valores, ética. Cresci com um senso de justiça e tendo como uma certa “missão” fazer justiça. Muito cedo aprendi que o mundo era um lugar difícil e que precisava ser consertado. Via na política, especialmente no processo eleitoral, um modo de fazer justiça. Também muito cedo aprendi que meu pai sofria com isto e por isto. Muito cedo aprendi o que era medo, frustração e derrota.

Sobre as prisões e sobre a cassação levamos muitos anos para poder conversar. Minhas irmãs e eu fizemos algumas tentativas, mas todas abortadas pelo choro de minha mãe e pela amargura calada de meu pai. Em uma noite, no final dos anos 70, no Cine Bristol, a família inteira foi ao cinema e assistiu ao filme “Z – A Orgia do Poder”, dirigido por Costa Gavras. Um filme lançado em 1969 que só pôde ser visto no Brasil no início da abertura política. No filme, em uma ilha desconhecida ocorre um golpe militar e, para nosso deleite, os militares se dão mal, sob a torcida e os risos da platéia que, ao final da sessão, explode em aplausos em pé, numa catarse. Ficamos eufóricos, com o filme e com a reação do público, cuja aprovação ao filme era inversamente proporcional à desaprovação ao regime militar. Em casa passamos a comentar o filme e, pela primeira vez, nos foi possível conversar sobre as prisões do pai. Não sei se pelo tom de humor do filme, mas o certo é que o humor e a ironia foram recursos que meu pai usou para poder falar de tudo o que viveu naqueles anos.

Em 1982, quando votei pela primeira vez, coincidiu com a primeira eleição em que meu pai voltava a votar, depois de 10 anos de cassação. Foi na primeira eleição direta para governador. Foi muito especial para mim, embora votássemos em partidos diferentes, a eleição tinha certo gosto de começo e recomeço, de poder voltar a construir um país melhor, junto com meu pai. Fiquei tão nervosa que devo ter anulado meu

voto, sem querer, já que na minha seção não foi contabilizado nenhum voto para o meu partido.

Desde então transcorreram anos de reconstrução da democracia brasileira. Tenho muito orgulho em ter participado deste processo político através do sindicato, Central Única dos Trabalhadores, do Partido dos Trabalhadores e, como assistente social e funcionária pública, da construção do SUS, de um serviço de saúde mental que tanto busca resgatar capacidades dos chamados “loucos”. De um País democrático e justo. Vivi o processo das diretas, do crescimento da esquerda e das conquistas na minha cidade, estado e País. Passados 53 anos do golpe militar vivemos um novo golpe, que vem destruindo nossas conquistas, destituindo nossos direitos, invertendo processos. Me sinto muito próxima do sofrimento de meu pai. Não fui cassada, mas estou tendo meus direitos atacados diariamente. Meus sonhos e lutas têm sido contestados. A imagem que me vem é do rompimento da barragem de Mariana. Um processo de Estado violento, forte, avassalador, ainda em curso, percorrendo todos os recantos do País. Não sabemos ainda o que restará. E aquela menina tenta nadar. E nessas horas pensa: como tirar da história de meu pai, da minha história, das nossas histórias, as forças para continuar lutando?

Maria Lígia Ribas Castilhos

Porto Alegre, agosto de 2017.

INTEGRANTES DA EQUIPE DE TRABALHO DO PROJETO CLÍNICAS DO TESTEMUNHO 2016/2017

Núcleo RS

Alexei Conte Indursky
Anamaria Brasil
André Kraemer Betts
Ângela Flores Becker
Bárbara de Souza Conte
Bianca Guaragna Kreisner
Carlos Augusto Piccinini
Deborah Jeane Wehle Gehres
Elaine Rosner Silveira
Eneida Cardoso Braga
Giordanna Conte Indursky
Giselda da Silveira Endres
Grasiela Kraemer
Jaime Betts
Joana Martins Costa Bohmgahren
Josiane Noveli
Karin H. Kepler Wondracek
Karine Shamash Szuchman
Lísia da Luz Refosco
Luciana Maccari Lara
Maíra Brum Rieck
Marcia Helena de Menezes Ribeiro
Maria Cristina Petrucci Solé
Maria de Lourdes Duque-Estrada Scarparo
Maria Soledad Méndez
Marjorie Loh
Marta Pedó
Otávio Augusto Winck Nunes
Paulo Gleich
Regina de Souza Silva
Renata Maria Conte de Almeida
Tatiane Reis Vianna
Valéria Rombaldi

Núcleo SC

Allyne Fernandes Oliveira Barros
Daniela Sevegnani Mayorca
Juliana Rego Silva
Maria Paula Vieira
Marilena Deschamps Silveira
Rebeca Chabar Kapitansky
Rosi Isabel Bergamaschi Chraim

CONVERSAS PÚBLICAS NO RIO GRANDE DO SUL

2016

15 de março – *Como elaborar os efeitos da violência de Estado?* Com Enrique Padrós, José Carlos Moreira e Marli Mertz. Museu dos Direitos Humanos do Mercosul. Porto Alegre.

30 de setembro - *Os dias com ele.* Com Maria Clara Escobar, Enéas de Souza e Robson de Freitas Pereira. Museu dos Direitos Humanos do Mercosul. Porto Alegre.

21 de outubro - *O testemunho em debate. Políticas de memória em tempos neoliberais.* Com Fabiana Rousseaux. Museu dos Direitos Humanos do Mercosul. Porto Alegre.

28 de outubro - *Incidências de restos da ditadura no laço social.* Com Maria Rita Kehl. Centro Cultural CEEE Érico Veríssimo. Porto Alegre.

19 de novembro – *A ditadura civil-militar na serra gaúcha. Relatos e testemunhos.* Com Denise Ruaro Radaelli e Paulo de Tarso Carneiro. Universidade de Caxias do Sul. Caxias do Sul.

22 de novembro – *Isso também aconteceu aqui. A ditadura civil-militar na região de Rio Grande e Pelotas.* Com Michel Petersen e Fernando Hartmann. Auditório da Universidade Federal de Rio Grande (FURG). Rio Grande.

2017

28 de março – *A resistência.* Com Julián Fuks. Auditório do Conselho Regional de Psicologia. Porto Alegre.

23 de junho - *Audiência pública com a Comissão sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, Clínicas do Testemunho e Comitê Estadual contra a Tortura do Rio Grande do Sul.* Auditório da Procuradoria da República do Rio Grande do Sul. Porto Alegre.

03 de julho— *Violência de Estado ontem e hoje: o que resta da ditadura?* Com Helena Dória Lucas de Oliveira, Maria Luíza Castilhos e Miriam Burger. Salão Nobre da Antiga Prefeitura. São Leopoldo.

17 de agosto – *A ditadura em Santa Maria: testemunhos da repressão e da resistência.* Com Anita Leocadia Mello Cardoso, Dartagnan Luiz Agostini, Diorge Konrad e Geisa Batista Obetine, Auditório da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Santa Maria.

19 de agosto – *Ditadura e resistência na serra gaúcha.* Com Airton Frigeri, Maeth Boff, Orlando Michelli e Paulo de Tarso Carneiro. Centro de Formação Pastoral. Caxias do Sul.

28 de agosto – *O local do testemunho.* Com Márcio Seligmann-Silva. Auditório do Sindicato dos Municípios de Porto Alegre (SIMPA). Porto Alegre.

31 de agosto – *Rompendo o silêncio: o que foi a ditadura civil-militar em Rio Grande.* Com Leandro Braz da Costa e Maria de Lourdes Lose. Salão Nobre da Prefeitura. Rio Grande.

23 de setembro – *Isso também aconteceu aqui.* Com Helena Dória Lucas de Oliveira e Maria Luíza Castilhos. Auditório da Sede Acadêmica (EFA) da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI). Ijuí.

CONVERSAS PÚBLICAS EM SANTA CATARINA

2016

14 de abril - *Repare bem: isso também aconteceu aqui - a violência de Estado do Brasil ditatorial*. Com Jeanine Nicolazzi Phillippi e Thaís Helena Lippel. Auditório do Centro Sócio Econômico da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

19 de outubro - *Tempos de ruptura: entre o excesso e a exceção*. Com Maria Lúcia Haygert e Marli Auras. Auditório da Biblioteca Universitária da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

23 de novembro *A resistência à ditadura em SC*. Com Marize Lippel. Ocupação na Escola de Educação Básica Simão Hess.

2017

11 de abril - *Nunca mais foi igual: a resistência à ditadura civil-militar sob a perspectiva dos filhos e netos*. Com Luísa Rita Cardoso e Marize Lippel. Auditório do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

18 de agosto - *Isso também aconteceu aqui: efeitos da ditadura civil-militar na região de Criciúma*. Com Ciro Pacheco, Marlene Soccas e Terezinha Gonçalves. Bloco P sala 19 da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC).

27 de outubro - *Isso também aconteceu aqui: efeitos da ditadura civil-militar na região de Itajaí*. Com Carlos Fernando Priess e Francisco Braun Neto. Auditório do Instituto Federal de Santa Catarina (IFSC) – Campus Itajaí.

23 de novembro - *Tecendo memórias – encerramento do Projeto Clínicas do Testemunho*. Com Maria Lúcia Haygert, Rita de Cássia Guimarães Dagostim e Yara Hornke. Auditório do Centro Sócio Econômico da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).