

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Cibele Lopes Barbará

TESTEMUNHO(S):
O que é um testemunho para a psicanálise?

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

São Paulo
2017

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Cibele Lopes Barbará

TESTEMUNHO(S):
O que é um testemunho para a psicanálise?

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

Dissertação apresentada a banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Psicologia Clínica do Programa de Estudos de Pós-Graduação, sob orientação do Professor Doutor Renato Mezan.

São Paulo

2017

BARBARÁ, Cibele Lopes.

Testemunho(s): O que é um testemunho para a psicanálise? Cibele Lopes Barbará. São Paulo: PUC-SP, 2017. Orientador Prof^o Dr^o: Renato Mezan.

120f;

Dissertação (Mestrado) – PUC-SP / Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, 2017.

1. Testemunho. 2. Trauma 3. Psicanálise. 4. Dissertação (mestrado). I. Mezan, R. II. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/ Programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica. III. Título. IV. Testemunhos: O que é um testemunho para a psicanálise?

Cibele Lopes Barbará

TESTEMUNHO(S): O que é um testemunho para a psicanálise?

Dissertação apresentada a banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Psicologia Clínica do Programa de Estudos de Pós-Graduação, sob orientação do Professor Doutor Renato Mezan.

Aprovada em: ____ de _____ de 2016

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Renato Mezan (Orientador)

Prof^a. Dr^a. Sandra Letícia Berta

Prof^a. Dr^a. Clarissa Metzger

Para Tales e Yara,
pelo acontecimento.

Para Adriano,
pelo testemunho.

Para Oto,
pela possibilidade de transmissão.

AGRADECIMENTOS

Agradecimentos especiais a Renato Mezan, por toda sua generosidade e espaço cedido para este testemunho. Ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e tecnológico) e à PUC-SP pelos auxílios que viabilizaram esta pesquisa.

Agradeço a Ana Laura Prates Pacheco pelas leituras orientadoras.

Às participantes da banca e qualificação, Sandra Letícia Berta e Clarissa Metzger pelas contribuições engrandecedoras. A todos os colegas do Fórum do Campo Lacaniano pelas questões, ensino, formação, sustentação e aposta ética de um dizer. Gratidão especial para Tatiana Assadi, Isabel Napolitani e Silvana Pessoa.

Às minhas companheiras queridas da vida: Caroline Maciel Marques, Juliana Meyer Luzio, Flávia Nascimento Veríssimo, Maria Fernanda Gurian, Susy de Carvalho, Miriam Pinho, Mena Mota, Simone Souza, Mariah Beltrami, Sabrina Gonçalves, Marta Gimenez e ao amigo André Luiz dos Santos.

A Conrado Ramos pela transmissão.

A Christian pelo eco, pelo oco, generosidade e pelas mensagens invertidas.

Aos meus pacientes com quem aprendo muito.

Aos meus pais e irmão pelo apoio.

Adriano pelo entusiasmo e por todo amor.

BARBARÁ, C. L. **Testemunhos: O que é um testemunho para a psicanálise?** Dissertação de mestrado em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017, 120f.

RESUMO

Testemunho não é um termo originado da psicanálise, mas sim de diversos campos do conhecimento, especialmente dos campos jurídico e religioso. Com o tempo, este termo vem participando de modo aproximado ou mais efetivo de outras áreas, como da psicologia, da história, da filosofia, da sociologia das artes e, finalmente, da literatura. Até o século XIX, o que prevalecia como conceito de testemunhos era muito mais o de sentido jurídico, ligado à denúncia, que era expressão de uma verdade incontestável ou a sua transgressão. Também estava ligado a uma forma de afirmar e atestar a fé no sentido religioso. Esse conceito se modificou e se ampliou, segundo estudiosos, a partir do momento em que a humanidade vivenciou uma sequência imperiosa de situações extremas e violentas. Conforme a violência, a opressão e a diminuição do espaço público tornaram-se cada vez mais flagrantes; o testemunho ganhou força e se tornou um modo de resistência, de tratamento e de possibilidade de transmissão diante de discursos e verdades hegemônicas. Assim, além de um percurso com este conceito nas várias áreas do conhecimento, este trabalho se propõe a investigar o que é um testemunho para a psicanálise. Para alcançar algumas respostas a esta questão, recorreu-se a alguns fundamentos essenciais: a noção de trauma e de acontecimento traumático; repetição e causalidade; e ato de fala e de verdade.

Palavras-chave: Testemunho; Trauma; Psicanálise.

BARBARÁ, C. L. **Testimonies: What is a testimony to psychoanalysis?** Dissertação de mestrado em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017, 120 f.

ABSTRACT

Testimony is not a term originally from psychoanalysis; it comes from several fields of knowledge, especially the legal and religious realms/domains. Over time, this term has participated more effectively in other areas, such as psychology, history, philosophy, sociology, arts and, finally, literature. Until the 19th century, what prevailed as a concept of testimony was much more a juridical sense, related to denouncement: an expression of an incontestable truth or its transgression. It was also linked to a way of asserting and attesting faith in a religious sense. According to scholars, the concept has changed and expanded from the moment humanity has experienced an imperious sequence of extreme and violent situations. Testimony, then, gained strength and became a way of resistance, treatment and possibility of transmission as violence, oppression and the decline of the public space became more and more conspicuous; confronting hegemonic discourses and truths. Thus, while studying this concept in various areas of knowledge, this paper proposes to investigate what testimony means for psychoanalysis. In order to obtain some answers to this question, some essential grounds were used: the notion of trauma and traumatic event; repetition and causality; speech act and truth.

Keywords: Testimony; Trauma; Psychoanalysis.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Composição dos lugares dos discursos.....	97
Figura 2 – Discursos.....	97

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. UM APANHADO SOBRE O TEMA.....	17
1.1 Testemunhar o trauma: entre a possibilidade e a impossibilidade de representação.....	20
1.2 Testemunhos de denúncia e resistência política: tortura, desaparecimento e apagamento.....	28
1.3 Os testemunhos no Brasil.....	30
2. O TESTEMUNHO E O TRAUMA.....	43
2.1 A noção de trauma para a psicanálise Freudiana.....	46
2.2 A noção de trauma em Lacan.....	54
2.3 Traumas-testemunhos.....	57
3 TESTEMUNHO(S): ATO DE FALA ÉTICO.....	74
4. A VERDADE E/OU O TESTEMUNHO.....	90
5. A IMPORTÂNCIA DO “CÊ MENTE”.....	105
(IN) CONCLUSÕES.....	111
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	114

INTRODUÇÃO

Há poucos dias ainda me perguntava, afinal, por que me interessava tanto por testemunho e pelas questões que o circundam? Esta pergunta retornou na manhã seguinte à votação no congresso a respeito do *impeachment* da presidente Dilma Roussef, que ocorreu no dia 17 de abril de 2016. Eu acordara desanimada, entristecida. O modo como aconteceu a votação: a encenação, o discurso, o posicionamento dos parlamentares ao declararem seus votos, isso foi, para mim, uma demonstração *online* do que escrevia, naquela noite, sobre o testemunho no Brasil: Um país que, até hoje, não elaborou simbolicamente seus traumas. Não a ponto de fazer memória e de poder passar desta para outra coisa, como ensina a psicanálise. Escutar as justificativas da maioria dos votos proferidas em nome da família, em nome de uma instituição religiosa e até em nome de um torturador foi a demonstração do quanto, nós brasileiros, não estamos prontos para exercer a democracia. Via-se repetir, mais uma vez, a mesma resposta aos nossos traumas fundantes: uma resposta conservadora (conservador), tentativa de apagamento e perpetuação de um discurso violento. A sensação do dia seguinte era cansaço e de desânimo. Constatação de que temos muito trabalho pela frente.

Até então, era clara a ideia de que o testemunho entrou em minha vida devido a uma situação muito dolorosa e real que vivi. Na época da votação, mesmo com muitos anos de análise, sentia uma enorme dificuldade justamente de testemunhar o ocorrido. Uma amiga que sabia [uma sábia amiga] do meu interesse sobre as elaborações da escrita indicou o livro de Semprún *A Escrita ou a Vida*. O que se tornou um verdadeiro encontro. O “livro me atravessou” e com ele, nas palavras de Semprún, pude testemunhar o meu campo de concentração e me deparar com inúmeras questões que circundam o campo da violência, inclusive com testemunho. Em conjunção a isso, vivia mais ou menos no mesmo período outra experiência atravessadora, que também fez torção: a de passadora no dispositivo do passe¹. Curioso é que o livro de Semprún é considerado mais que simples testemunho, pois não conta somente o acontecido nos campos, mas sim testemunha sobre o ato mesmo de

¹ O dispositivo do passe foi proposto por Jacques Lacan em 1967. Desde então é um dispositivo central e epistêmico das Escolas do Campo Lacaniano e se propõe a submeter a exame o final de uma análise e a virada de analisante à analista: “O dispositivo está construído sobre o modelo do chiste. O analisante, nomeado passante, que pensa ter chegado ao fim de sua questão de analisante, se oferece para dar testemunho disso. Ele o faz diante dos passadores. Estes, por sua vez, são designados por seu analista que, em função do momento de sua análise, os considerará aptos para escutar isso que atesta da virada à analista no testemunho do passante. Estes dois passadores transmitem o que compreenderam do testemunho do passante diante de um júri, que se pronuncia, autenticando eventualmente o testemunho com o título de A.E., Analista da Escola. Disponível em: <<http://www.campolacanianosp.com.br/passe>>.

testemunhar. É um testemunho sobre o testemunho, considerado por alguns estudiosos², semelhante àqueles que falam sobre o final de análise. Aquele que, ao menos, é proferido de uma outra posição, ou melhor, de outra perspectiva. Aí, também me deparava com as questões do testemunho, da transmissão, da solidão, da contingência, da psicanálise, etc. Mas especialmente com a versão pública e política. Ambas as situações apontavam tanto para a dimensão singular, minha situação, mas implicavam também muitas questões históricas e coletivas sobre as guerras; implicavam ainda as questões das ditaduras, sobre o discurso da psicanálise e a psicanálise no mundo; e sobre outros discursos com as questões da clínica contemporânea. Assim, esta pesquisa, a vontade de realizá-la e entender: afinal, o que é um testemunho para a psicanálise?

Mas naquela manhã pós-votação, a mesma pergunta retornou. E junto com a pergunta, pude “desenterrar alguns mortos” e conectar retroativamente uma série de lembranças. Entre elas, uma em especial: tinha mais ou menos oito anos e naquele dia brincava de bola com a turma na rua. Eis que surge um menino negro, sujo, maltrapilho e faminto que devorava alguma coisa que recém tinha conseguido em sua peregrinação pelo bairro. Lembro-me que, com o coração aberto e franco, [vejam como a verdade se situa na suposta franqueza], convidei o menino para brincar conosco. Eu sabia que arriscava algo naquela situação. Passei a infância ouvindo recomendações familiares para tomar cuidado com o estranho, com desconhecidos... Além das recomendações, vinham histórias de violência que as acompanhavam. Assim, naquele momento, ali na rua, eu estava tensa, contudo, no ímpeto do ato, eu o convidei e, antes que ele pudesse responder ao meu convite, fomos interrompidos pelos berros de alguém de minha família questionando que “absurdo” era aquele que eu estava fazendo? “Você está louca?”. E então diante do “absurdo”, retrocedi. Retrocedi nesta e em muitas outras situações em minha vida. Situações familiares e mapeadoras que demarcaram fronteiras entre o privado e o público, entre o conhecido e o estranho. Apesar disso, permaneceu constante o desejo de atravessar a linha demarcada por aquele berro: o que aquele menino tem a dizer? O que tem a dizer este que é tão estranho e ao mesmo tempo tão familiar? Facilmente se extrai a lição que diante do Outro é preciso questionar o muro da verdade [especialmente daqueles vindos da família] para que algum enigma se instaure: você mente?

Esta simples e banal verdade que tem estrutura de ficção fez entender que, desde muito tempo, interessei-me pelos testemunhos. Não só porque podemos testemunhar a vida e a

² CASTRO, Maria Luisa de La Oliva; PACHECO, Ana Laura Prates Pacheco. A escrita e/ou a vida. *Stylus*: revista de psicanálise. Rio de Janeiro, n. 19, p. 29-46, out de 2009.

morte do outro, mesmo sem tudo dizer, mas principalmente, porque o ato de testemunhar é o trabalho que possibilita abrir espaço para a alteridade e permite, ao mesmo tempo, que nos situemos no mundo que vivemos - porque é ele que pode tecer simbolicamente um litoral entre as fronteiras do sujeito com o outro e, ainda, incluir o absurdo, o estranho - mas também por proporcionar algumas respostas para perguntas fundamentais: De onde vens? Para onde vais? Quem és? Aprendemos com Freud que o estranho provém de algo familiar, de uma experiência real: agulha do testemunho que pode fazer estranhar o familiar e tornar familiar o estranho, fazer penetrar o público no privado e o privado no público de modo singular, incluindo algumas contingências da vida. Porque sem ele, o desejo que nos move não pode ir adiante, fica mudo e permanece como medo.

O testemunho é artifício que possibilita uma terceira via. Aquela que permite perceber, sob certa perspectiva, que não existem dois lados. Um e outro. Eu e o menino. Existem muitos plurais-uns: eu, o menino, o berro e o absurdo; o berro, o pão, o menino; a bola, o menino, a turma; eu, a rua, as famílias, a cidade; o céu, o Estado, nós e o absurdo; o absurdo e cada um. Uns e outros em infinitas tessituras. Indaga Semprún: “Como contar uma verdade pouco crível, como suscitar a imaginação do inimaginável, a não ser elaborando, trabalhando a realidade, pondo-a em perspectiva? Com um pouco de artifício, portanto!”³.

Desta forma este trabalho é artifício. Construção artificiosa que visa colocar em alguma perspectiva a pergunta: o que é um testemunho para a psicanálise? Especialmente para a psicanálise de orientação lacaniana.

Para dar *uma* resposta a esta pergunta, escolhi começar com uma pesquisa introdutória sobre o tema nas outras áreas do conhecimento, já que testemunho não é uma noção oriunda da psicanálise, o que justifica a pergunta desta dissertação. Neste apanhado, trago de maneira breve e resumida um pouco do histórico do testemunho na Europa e na América Latina no intento de circunscrever alguns dos principais problemas teóricos e questionamentos comentados por estudiosos do tema: a possibilidade e a impossibilidade de representação; testemunhos de denúncia e resistência política: torturas, desaparecimentos e apagamentos; e com isso, trazer uma visão geral sobre os testemunhos no Brasil.

Na sequência, inicio o segundo capítulo com a articulação entre a noção de trauma e de testemunho. Percebe-se que não é possível estudar o testemunho sem atravessar a noção de trauma. É o acontecimento traumático quem dispara, desata e

³ SEMPRÚN, Jorge. *A Escrita ou a Vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 126.

possibilita o testemunho. A lição é que: não há como falar de testemunho sem falar em trauma. Surpreendente também constatar que a noção de trauma descrita por Freud é muito utilizada por não psicanalistas para ajudar a pensar o testemunho, especialmente nas questões a respeito da possibilidade e/ou impossibilidade de representar-testemunhar. Além de responder melhor como o testemunho acontece, esta noção, descrita por Freud e depois por Lacan, ajuda a situar o conceito de testemunho para além de uma área específica do conhecimento e permite que se torne um conceito geral. Conceito “ponte” que ajuda a articular o indivíduo e o social; articula também outros problemas como as relações entre a verdade, a ficção, a história, a realidade, a fantasia, etc. Um conceito que surge para questionar e articular vários pressupostos estabelecidos como verdades. Verdades que tiveram de ser questionadas conforme a humanidade foi vivendo diversos fatos históricos impactantes e violentos. Em especial, porque estes acontecimentos puseram à prova suas verdades conceituais e suas capacidades de explicação. Talvez o cúmulo, o estopim tenha sido a sequência de guerras, mas, sobretudo, o que se demonstrou nos campos de concentração. Como se, a partir da existência deste acontecimento, a retroação e a ressignificação tenham sido obrigatórias. Como se tudo tivesse que ser revisto ou repensado, pois, até aquele momento, o que ali tinha ocorrido não estava catalogado e classificado no rol de atrocidades humanas. A partir disto, o testemunho então não pode ser considerado apenas um testemunho religioso, um testemunho jurídico, um testemunho histórico, um testemunho clínico-psicológico ou, como é comum confundir, um gênero literário. Em vez disso, é possível perceber certo *teor testemunhal* presente não só em cada uma destas áreas específicas do conhecimento, mas em outros produtos da cultura, uma necessidade discursiva:

Aprendemos ao longo do século XX que todo produto da cultura pode ser lido no seu teor testemunhal. Não se trata da velha concepção realista e naturalista que via na cultura um reflexo da realidade, mas antes de um aprendizado – psicanalítico – da leitura de traços do real no universo cultural.⁴

Por isso, a articulação entre trauma e testemunho é fundamental. É preciso sair do litoral e adentrar em alto-mar para começar a investigar, por meio da psicanálise, as noções de trauma. Primeiro uma tomada geral sobre a noção de trauma para a psicanálise freudiana e depois para a psicanálise de orientação lacaniana. Por último, trabalhamos a noção de

⁴ Ibid.

acontecimento traumático seguindo especialmente *O Seminário, livro 11* de Lacan: conceito de repetição e a causalidade psicanalítica que o autor formalizou com base nas categorias acidentais aristotélicas de causalidade: *Tyché* e *Autômaton*. Com este subcapítulo é possível acompanhar a radicalidade do desenvolvimento teórico-clínico com o qual Lacan responde questões fundamentais: Como um acontecimento histórico, tal qual uma ditadura ou uma grande guerra afeta um sujeito humano? Existe uma ligação direta entre o fato histórico e o desencadeamento do trauma? Perguntas que trazem outras tantas, por exemplo, como esta psicanálise concebe a realidade? E conseqüentemente, como concebe a fantasia? Para ajudar a pensar estas questões, o capítulo contém alguns comentários sobre o sonho descrito por Freud no capítulo VII da *Interpretação dos sonhos* sobre um pai que vela seu filho morto e que, ao descansar brevemente ali, sonha com seu filho que lhe diz: “Pai não vês que estou queimando?”. Com certeza, este é um sonho muito comentado por muitos psicanalistas, mas quero chamar a atenção para o fato de este sonho ser um claro exemplo de testemunho, que foi sendo transmitido através de várias gerações. Se seguirmos a pena de Freud em seu texto, verificamos que ele escreve sobre um sonho relatado por uma paciente sua que o escutou em uma conferência na qual esteve presente. Esta paciente, tomada pelo que escutou na conferência ao dormir, sonha e repete alguns elementos do sonho apresentado, relatando-os como material da sua própria análise para Freud, de tal forma que este é analisado e retransmitido por Freud neste capítulo. Além disso, não parece ser à toa que Lacan o comenta neste seminário, entre outras vezes, aqui, está precisamente tratando do acontecimento traumático, isto é, do Real, etc. Trata-se de um testemunho cujos elementos oferecem cabível destaque para comentar e explicitar as saídas que Lacan encontra para articular verdade, ficção, história, realidade e fantasia com os três registros psíquicos que ele postulou, a saber: os registros real, simbólico e imaginário. Enfim, trata-se de um testemunho que permite várias torções no conhecimento e logra justa metáfora para os campos de concentração.

No andamento desta pesquisa sobre o que é um testemunho para a psicanálise, a psicanálise de orientação lacaniana foi um aporte decisivo nos elos teóricos para responder às perguntas feitas inicialmente. Assim, impôs-se comentar qual a concepção de linguagem que este aporte oferece. Principalmente porque, para Lacan, a linguagem ocupou um lugar central do começo ao final de sua obra, inclusive pelas respostas que extrai de sua materialidade. Arriscaria dizer que uma das suas principais lições é de que falar/testemunhar é um ato. Falar, testemunhar não é expressar. É um ato de criação que só pode acontecer no encontro com o Outro e por isso está no campo da ética.

Já no quinto capítulo e também no sexto, a pesquisa navega pela relação do testemunho com a verdade e a ficção. Segue os passos de quem estudou todo o percurso da verdade na obra de Lacan a fim de dar uma ideia de como o autor trabalha este importante conceito para além dos interesses da pesquisa clínica. Ele não adere às concepções mais tradicionais ou mais avançadas como as da hermenêutica heideggeriana sobre a verdade. Como veremos, ele recusa soluções metafísicas e de metalinguagem. A verdade não está ligada com a revelação do ser⁵. Ao mesmo tempo, o autor não exclui o conceito de verdade, muito menos sua importância. Aparece aí o pulo do gato. A verdade para este autor está ligada à fala, tem estrutura de ficção e é não-toda. É um lugar, não tem consistência, o que não quer dizer que não tenha efeitos. Em suma, é um capítulo que abre espaço para uma discussão ardilosa entre a relação do testemunho e a verdade. E é em seu bojo que o sexto e último capítulo se inicia para dizer dos possíveis testemunhos que podemos encontrar de acordo com a posição do sujeito em relação à linguagem e à verdade.

Como a pergunta que guia esta pesquisa é ampla e pede respostas um tanto horizontais, para conseguir dar um sobrevoo ao assunto, foram utilizados muitos comentadores da obra de Lacan e de Freud. Em geral, são comentadores que fazem parte de minha formação e percurso como psicanalista, muitos são da Escola de Psicanálise do Fórum do Campo Lacaniano da qual hoje faço parte. Outros comentadores foram aqueles que fui encontrando conforme as questões diretas da própria obra de Lacan ou em relação ao testemunho foram acontecendo e tecendo os trilhos deste trabalho. Não sem os inúmeros testemunhos que foram lidos que, além de estofos experienciais para a pesquisa, atravessam e proporcionam encontros contingentes e formadores.

⁵ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

1. UM APANHADO SOBRE O TEMA

O testemunho não é um termo originado na psicanálise, mas sim de diversos campos do conhecimento, especialmente, o jurídico e o religioso. E com o tempo, vem participando de modo aproximado ou mais efetivo em outros campos como o da psicologia, da história, da filosofia, da sociologia, das artes e, finalmente, da literatura. Especificamente, está ligado a uma narrativa que vem participar e contribuir sobre um evento/acometimento que se encontra em situação de impasse. O testemunho é voz que surge para acrescentar e promover outras discussões e possibilidades em momentos de paralisação e de impasse⁶. Impasse a respeito de sua validade e veracidade. Em Latim, existem dois termos que representam a testemunha ou o próprio ato de testemunhar. O primeiro seria *testis*, que quer dizer aquele que se coloca como terceiro em um processo; o segundo, *superstes*, aquele que experimentou e atravessou algo até o final e que, por isso, pode dar testemunho⁷.

Até o século XIX, o que prevalecia como conceito de testemunho era muito mais o conceito de sentido jurídico, ligado à denúncia, expressão de uma verdade incontestável ou a sua transgressão. Também estava ligado a uma forma de afirmar e atestar a fé no sentido religioso. Esse conceito modificou-se e se ampliou-se, segundo alguns estudiosos, a partir do momento em que a humanidade vivenciou uma sequência imperiosa de situações extremas e violentas. Segundo Soshana Felman, o testemunho ganha importância a partir do que se pode chamar de “crise da verdade”, uma alusão à sequência de guerras, particularmente a partir da segunda guerra que instaurou assim uma “era de testemunho”⁸. Há também aqueles que nomeiam de Era dos extremos ou Era das catástrofes⁹ e localizam seu início cronologicamente a partir das grandes guerras e dos fatos históricos que os envolvem. Conforme a violência, a opressão e a diminuição do espaço público tornaram-se cada vez mais evidentes, o testemunho, que tinha um sentido especialmente jurídico, tornou-se necessidade vital:

⁶ GINZBURG, Jaime. *Linguagem e trauma na escrita do testemunho*. São Paulo, Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/conexaoletras/article/viewFile/55604/33808>>. Acesso em: 06 out. 2013.

⁷ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Editora Boitempo, 2009.

⁸ FELMAN, Soshana. Educação e crise In: NESTROVSKI, A.; SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Editora Escuta, 2000. p. 13-71.

⁹ Termo cunhado pelo historiador Eric Hobsbawm. HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: O breve século XX 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita, Rev. Téc. Maria Célia Paoli. 2ª ed, 9ª reimp, São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Disponível em: <<https://cesarmangolin.files.wordpress.com/2010/02/hobsbawm-a-era-dos-extremos.pdf>>. Acesso em 22 nov. 2016.

A retomada do testemunho no contexto contemporâneo modifica drasticamente o sentido dos termos. De imediato, porque o testemunho não explicita o conhecimento de uma ação infratora de uma verdade estável. Ao contrário, os fatos relatados contêm uma estranheza engeguedora, mesmo para aquele que os enuncia.¹⁰

Alguns estudiosos consideram o testemunho um gênero literário, já que aparece especialmente via escrita. Porém, para a maioria, como Márcio Seligmann-Silva, este enquadramento é um erro que reduz a sua importância e sugere que seja entendido como um acontecimento que faz parte da história da literatura, acontecimento que fez o campo da literatura rever seus conceitos de modo radical¹¹. Assim, são considerados testemunhos aqueles escritos, falados e até encenados na tela dos cinemas. A distinção entre estes meios de expressão pode até ter suas particularidades, mas não exclui o teor testemunhal destas produções. Pode ser considerado uma nova forma de produção literária e artística, uma vez que diz muito sobre o homem, sua forma de ser e estar no mundo, especialmente, a forma de viver e de sofrer na contemporaneidade levantando discussões acerca dos ideais estéticos, éticos e políticos¹².

Jaime Ginzburg, em um clássico texto *Linguagem e trauma na escrita do testemunho* traz uma revisão bibliográfica a respeito do testemunho e oferece-nos uma ideia aproximada de como podemos entendê-lo. Segundo o professor Ginzburg, a origem da noção de testemunho tem relação principalmente com uma voz¹³ que surge da tensão com uma realidade em conflito e que resiste à hegemonia de figuras e discursos totalitários. É voz que resiste, que quebra a rigidez entre a literatura e a história, que atribui voz aos excluídos, aos marginais. O testemunho surge especialmente associado a situações de violência extrema exercida pelo Estado, instituições e figuras que praticam papéis sociais abusivos. É voz urgente que, para sobreviver faz do testemunho uma necessidade vital que precisa falar e contar sobre a proximidade com a morte, em nome e pela memória daqueles que não estão mais vivos. Guarda em si certa perplexidade, certa surpresa pelo acontecido ao mesmo tempo

¹⁰ LIMA, Luis Costa. O século de ontem. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, Brasil 501 d. C., 28 jan. 2001. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2801200108.htm>>. Acesso em: 17 mai. 2016.

¹¹ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicol. clín.*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 02 dez. 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>>.

¹² SELIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*: Editora Unicamp, 2013, p. 7-44.

¹³ A noção de voz é extremamente cara e importante para psicanálise de orientação lacaniana. Quem tiver interesse em saber mais sugiro: RAMOS, Conrado. O lugar da função poética na poli(a)fonía do objeto voz em Psicanálise. *Literatura e Sociedade*, São Paulo, n. 18, p. 129-139, mar. 2015. ISSN 2237-1184. Disponível em: <<http://www.periodicos.usp.br/lis/article/view/95927>>. Acesso em: 11 jan. 2017. <[doi:http://dx.doi.org/10.11606/issn.2237-1184.v0i18p129-139](http://dx.doi.org/10.11606/issn.2237-1184.v0i18p129-139)>.

em que guarda uma necessidade de falar. É voz que, ao entoar, coloca em questão a imagem da alteridade, não só no sentido de fazer questionar a posição do outro, mas para fazer contorno e separar um e outro.

Existem inúmeros testemunhos relacionados aos mais diversos acontecimentos históricos: genocídio¹⁴ ¹⁵ dos armênios, judeus e ciganos [realizados pelos nazistas] e dos Tutsis pelos Hutus em Ruanda. Também temos os testemunhos oriundos da bomba de Hiroshima, guerra do Vietnã, guerra do Golfo, guerra árabe-israelita, massacre dos argelinos pela França, regimes escravocratas, regimes ditatoriais, etc. Mas o volume maior de testemunhos, ao menos os mais conhecidos, giram entorno do genocídio ocorrido durante a Segunda Guerra Mundial – nos campos de concentração nazistas. Na América Latina, os testemunhos estão ligados, principalmente, às ditaduras, à exploração econômica, às minorias étnicas e às minorias de gênero.

Podemos dizer que todos os relatos, independente do lugar de origem e/ou dos fatos históricos que o revestem, são testemunhos. No entanto, algumas particularidades são marcadas e evidenciadas de acordo com o evento, definindo as características que cada um deles assume¹⁶. Com o impacto dos campos de concentração, por exemplo, os estudos abordam principalmente os limites da linguagem e discutem a possibilidade e a impossibilidade de representação, de testemunhar os traumas. Já nos testemunhos latino americanos, prevalecem a denúncia e a resistência política. Mas, como dissemos, a divisão é feita pela frequência, o que não quer dizer que não existam, por exemplo, inúmeros testemunhos sobre a Segunda Guerra Mundial aqui no Brasil. É uma divisão, se assim podemos chamar, didática que nos ajuda no apanhado sobre o tema, como veremos na sequência de modo um pouco mais detalhado.

¹⁴ A discussão sobre o uso do termo genocídio, holocausto e *Shoah* é bem ampla e minuciosa. Concordamos com Giorgio Agamben e Elisabeth Roudinesco à respeito da utilização do termo genocídio em detrimento do termo Holocausto ou *Shoah*. Ambos os termos remetem à conotação, conforme a origem destas palavras a um evento religioso, um castigo divino ligado estritamente ao antijudaísmo. Porém, preferimos manter os termos *Shoah* ou Holocausto quando for este o escolhido pelos autores citados. Mais detalhes, cf.: AGAMBEN, Giorgio. (2008). *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo Editora, 2009. e Roudinesco: ROUDINESCO, Elisabeth. *Retorno à questão judaica*. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

¹⁵ Talvez seja importante esclarecer que o título genocídio foi adotado somente em 1948 pela ONU, que classificou somente estes quatro acontecimentos como tal. Este enquadramento, como genocídio é dado na atualidade a todos os tipos de extermínio planejado. O genocídio dos campos de concentração ainda assim foi considerado um crime contra a humanidade, porque incluía a ideia de que atentava não só contra uma raça ou religião específica ou contra um grupo como tal, mas contra a própria existência humana. Isso não classifica uma escala de maior ou menor sofrimento em relação às outras barbáries. Para saber mais, cf.: Elisabeth Roudinesco. *Retorno à questão judaica*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

¹⁶ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*: Editora Unicamp, 2013, p. 7-44.

1.1 Testemunhar o trauma: entre a possibilidade e a impossibilidade de representação

Os estudos a respeito da possibilidade e impossibilidade em testemunhar os acontecimentos de Auschwitz estão divididos basicamente em duas linhas: a primeira delas, que é também a linha dominante, recusa-se a reconhecer que o testemunho está relacionado à ficção e a uma possível análise estética. Defende que a verdade dos acontecimentos está reservada apenas aos sobreviventes, já que a testemunha integral, aquela que morreu nos campos de concentração, não pode testemunhar. Esta primeira linha apoia-se na argumentação e na interpretação específica dos ditos de alguns autores, como Adorno e Primo Levi, evidenciando o genocídio como um evento único, uma verdade inalcançável e impossível de ser transmitida¹⁷:

A primeira corrente entende a *shoah* como evento único e como um acidente da era moderna; vincula o testemunho à fidelidade a uma suposta “verdade”; decreta a extinção dessa forma literária, na medida em que ela deixaria de existir com a morte do último sobrevivente, e põe em risco a existência da própria literatura, ao insistir na impossibilidade de representar o horror indizível.¹⁸

Ou seja, esta corrente afirma que não existe nenhuma possibilidade de testemunhar e transmitir, especialmente sobre o que aconteceu nos campos de concentração.

A segunda posição assinala que a possibilidade de testemunhar não está restrita à produção dos sobreviventes e privilegia as questões de natureza literária, estética, ética e política. O campo de concentração é uma espécie de metáfora da modernidade e do genocídio, como acontecimento, só se tornou possível pelo contexto e pelo desenvolvimento de técnicas, da razão administrada e do discurso científico da época. É, portanto, resultado daquele momento e também material para análise da sociedade atual. Assim, posicionados, estes são autores que, através das mais diversas disciplinas, têm se dedicado a estudar o homem contemporâneo e suas formas de expressão, de subjetividade e de sofrimento¹⁹. Seja como *vida nua*, *sociedade de risco*, realidade como catástrofe ou como choque, estas interpretações

¹⁷ Para De Marco, interpretações como esta a respeito da impossibilidade de representação têm relação com a confusão comumente feita entre os conceitos de vivência com o de experiência. MARCO, Valéria de. A literatura de testemunho e a violência de Estado. *Lua Nova*, São Paulo, n. 62, p. 45-68, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452004000200004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 maio 2016.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ É possível citar inúmeros autores, seguem alguns dos principais: Michel Foucault e suas elaborações sobre a Sociedade de Risco; Giorgio Agamben e suas elaborações sobre o Estado de exceção/Homo sacer e a vida nua; Zygmunt Bauman e sua modernidade líquida, Hannah Arendt e suas concepções a respeito da banalidade do mal.

do sujeito, de seu modo de viver e de representar na contemporaneidade discutem, mesmo que de diferentes formas, a questão da verdade, do empobrecimento do pensamento e da linguagem²⁰.

Além destas duas linhas divisórias que, ao final, podem ser resumidas em, aquelas que acreditam que seja impossível testemunhar e aquelas que apostam na possibilidade do testemunho, podemos elencar cinco principais impasses que circundam este tema: a quantificação/qualificação da violência; o caráter de exceção do evento; a disposição real para escuta; a querela a respeito da verdade/ficção; e os limiares entre o político, estético e ético. São itens que não encerram as matérias sobre o debate, mas representam, mesmo que parcialmente, e dão-nos a ideia do quão complexo pode ser o tema:

a) A quantificação/qualificação do trauma: Este primeiro ponto tem relação com o tamanho, a profundidade e a violência do trauma. A dificuldade de narrar o acontecimento, pois ele pode ser tão violento, tão real que se questiona a possibilidade de testemunhar integralmente o ocorrido. As vivências dos campos de concentração alemães, por exemplo, teriam sido tão pregnantes que os sobreviventes teriam enfrentado muita dificuldade em falar sobre o assunto. Daí, a ideia de que o genocídio alemão “seria um evento sem testemunha”²¹.

Para alguns autores, como Primo Levi, a possibilidade de testemunhar é proporcional ao quanto o sobrevivente consegue se afastar do ocorrido. Quanto mais “muçulmano”²², menores as chances do testemunho ocorrer. “Muçulmano” foi o nome cunhado pelos próprios prisioneiros dos campos para designar aqueles sobreviventes extremamente debilitados, doentes, magros, representantes do limite entre a vida e a morte, do humano e não-humano. Espécie de morto-vivo. “É a figura da desfiguração”. Assim, para Primo Levi, quanto mais afastado deste limite que o muçulmano representa e/ou tendo ocupado uma posição diferente

²⁰ BIRMAN, Joel. Novas subjetivações e o mal-estar na contemporaneidade. São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.cpfcultura.com.br/wp/2009/12/01/integra-novas-subjetivacoes-e-o-mal-estar-na-contemporaneidade-de-joel-birman/>>. Acesso em: 31. out. 2014.

²¹ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicol. clin.*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 ago. 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>>.

²² Muçulmano é o nome dado pelos próprios companheiros do campo de concentração àqueles fracos, ineptos, destinados à seleção. Assim, descreve Primo Levi: “A sua vida é curta, mas seu número imenso; são eles, os “mulçumanos”, os submersos, são eles a força do Campo: a multidão anônima, continuamente renovada e sempre igual, dos não-homens que marcham e se esforçam em silêncio; já se apagou neles a centelha divina, já estão tão vazios que nem podem realmente sofrer. Hesita-se em chamá-los vivos, hesita-se em chamar “morte”, que eles já nem temem, porque estão esgotados demais para poder compreendê-la.” LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco editora, 1988, p. 91.

no campo [cozinha, laboratório, escritório, etc.], mais chances de narrar suas vivências. Por isso, por este afastamento, o testemunho seria ainda mais parcial e limitado²³. Ele mesmo, o Primo Levi, descreve que teve a sorte de sobreviver justamente porque era químico e foi alojado no laboratório do campo e não se considerava uma testemunha autêntica:

Repito, não somos nós, os sobreviventes, as autênticas testemunhas. [...] Nós, sobreviventes, somos uma minoria anômala, além de exígua: somos aqueles que, por prevaricação, habilidade ou sorte, não tocamos o fundo. Quem o fez, quem fitou a górgona, não voltou para contar, ou voltou mudo; mas são eles, os “muçulmanos”, os que submergiram - são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral.²⁴

Curioso é que Agamben, que tem forte influência da psicanálise, toma Primo Levi como um exemplo de testemunha, afirmando que ele é o representante dos testemunhos. Apesar de o próprio Levi não ter se considerado uma vítima autêntica. Para este filósofo, a testemunha guarda em si um paradoxo, pois aquele que viveu integralmente o horror, que bateu integralmente no fundo, não está vivo para poder narrar. O testemunho possível só pode ser dado para estes que não tocaram o fundo, mas que no mínimo o vislumbraram. Primo Levi é uma testemunha exemplar justamente porque percebe que o autêntico não pode ser dito, mas que o arrisca dizer, assim mesmo. Agamben pôde reconhecer em Levi, de certo modo, “seu lado muçulmano”: as diferentes concepções sobre o que é um muçulmano ficam nas entrelinhas. Não se trata apenas deste limiar extremo do físico-biológico, é o limiar daquele que se encontrou com a morte, com o horror. De qualquer maneira, parece bem complicado pressupor e contabilizar menor ou maior sofrimento de acordo com sua localização e atuação no campo de concentração. Neste ponto, como veremos adiante, a psicanálise freudiano-lacaniana é radialmente diferente. E por isso, a discussão sobre o que se considera um trauma é salutar para a discussão do testemunho.

b) Caráter de exceção do evento: Este item diz respeito àqueles que consideram o genocídio dos campos de concentração um evento isolado do contexto histórico-cultural ou o atribuem a uma causa religiosa. Auschwitz é enquadrado como um evento sem sentido. Neste caso, o significado mártir é tomado ao pé da letra, apesar de originalmente em grego,

²³ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicol. clin.*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 ago. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>.

²⁴ Primo Levi, Apud AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Editora Boitempo, 2009, p.42.

significar testemunha e na tradição ocidental representa aqueles cristãos perseguidos, que, ao morrer, davam o testemunho de sua fé. Isso eleva os campos de concentração a um status de indizível²⁵, Precipita a encerrar o assunto atribuindo as responsabilidades do acontecimento a Deus (teodiceia), aqueles que atribuem ao “indizível” certa mística ou aqueles que investem na insensatez do martírio. Sobre isso, diz Levi: “Irritam-me as tentativas de alguns extremistas religiosos que interpretam o extermínio à maneira dos profetas: uma punição para nossos pecados. Não! Isso não o aceito. O fato de ser insensato torna-o mais espantoso”²⁶.

c) Disposição real para escuta: Este item diz respeito à dificuldade daquele que testemunha em encontrar alguém que possa realmente escutá-lo. Alguém que suporte escutar a narração dos horrores, sem considerá-los um delírio, por exemplo, desmentindo desta forma o vivido. Alguém que sustente um silêncio acolhedor e sem julgamentos. Isso parece algo muito simples, mas talvez seja um dos elementos mais complexos e importantes que envolvem a possibilidade ou impossibilidade em testemunhar, pois são vários sobreviventes que relatam esta dificuldade.

Uma das passagens mais comentadas do testemunho de Primo Levi é justamente o relato do seu recorrente sonho. Levi sonha que está em casa cercado pela família e amigos, contando a todos detalhes de sua experiência no campo de concentração, porém os familiares se mostram indiferentes²⁷:

Todos me escutam, enquanto conto do apito em três notas, da cama dura, do vizinho que gostaria de empurrar para o lado, mas tenho medo de acordá-lo porque é mais forte que eu. Conto também a história da nossa fome, e do controle dos piolhos, e do Kapo que me deu um soco no nariz e logo mandou que me lavasse porque sangrava. É uma felicidade interna, física, inefável, estar em minha casa, entre pessoas amigas, e ter tanta coisa para contar, mas bem me apercebo de que eles não me escutam. Parecem indiferentes; falam entre si de outras coisas, como seu eu não estivesse. Minha irmã olha para mim, levanta, vai embora em silêncio.²⁸

Semprún também relata a dificuldade de falar, soma-se a isso a dificuldade em encontrar alguém que pudesse realmente o escutar. Conta, por exemplo, sobre o incômodo das perguntas “mal formuladas” que faziam com que se sentisse despreparado. Uma delas ocorre

²⁵ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Editora Boitempo, 2009.

²⁶ Primo Levi apud AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Editora Boitempo, 2009, p. 37.

²⁷ Peço licença àqueles que já conhecem este sonho por repetir e retornar a algo tão comentado. Porém me sinto impelida a repeti-lo mais uma vez, apostando que mais uma volta não será em vão.

²⁸ LEVI, Primo. *É isto um homem ?* Rio de Janeiro: Rocco editora, 1988, p. 60.

ainda no campo de concentração, dias após sua libertação, em um contato com as “moças da Missão Francesa”. Uma das jovens ao observar os barracões exclama: “Mas até que não parece tão ruim assim”. Logo depois, outra jovem ao avistar a grande chaminé do campo, pergunta: “Aquilo é a cozinha?” Semprún segue: “Quis estar morto, durante uma fração de segundo. Se estivesse morto, não poderia escutar esta pergunta. Repentinamente, tive horror de mim mesmo, de ser capaz de ouvir essa pergunta. De estar vivo, em suma”.²⁹ Ele entendia que só conseguia se encontrar com dois tipos de atitude nas pessoas do lado de fora:

Umás evitavam questioná-lo, tratando-o como se você tivesse voltado de uma banal viagem ao estrangeiro. [...] Mas era por temerem as respostas, tinham horror do desconforto moral que estas perguntas poderiam lhes causar. As outras faziam montes de perguntas superficiais cretinas – do tipo: era duro, heim? -, mas se respondíamos, mesmo suscintamente, com o mais verdadeiro, o mais profundo, opaco, indizível, da experiência vivida, emudeciam, preocupavam-se, mexiam as mãos, evocavam qualquer divindade tutelar a fim de pararem por aí. E caíam no silêncio, como se cai no vazio, num buraco negro, num sonho’.³⁰

Em seu livro, ele relata, apesar de ter ficado anos em silêncio, ter encontrado uma pessoa que realmente se dispôs a escutá-lo:

O silêncio de Pierre-Aimé Touchard era diferente. Era amistoso, aberto a qualquer palavra possível de minha parte, espontânea. Não era para evitar minhas respostas que ele não me questionava, era para deixar a escolha entre falar ou me calar.³¹

[...] Então sem tê-lo premeditado, sem tê-lo por assim dizer decidido – se decisão havia, de minha parte, era mais a de me calar – comecei a falar. Talvez porque ninguém me perguntasse nada, me fizesse perguntas, exigisse satisfações. [...] Falei pela primeira e última vez, pelo menos no que se refere aos dezesseis anos seguintes. Pelo menos com tamanha exatidão nos detalhes. Falei até a aurora, até que minha voz ficasse rouca e fraca, até perder a voz. Conteí o desespero nas suas linhas gerais, a morte no seu menor desvão. Não foi inútil, aparentemente.³²

[...] Mas quem terá estado disponível, ao nosso redor, naqueles tempos do regresso, para uma escuta incansável e mortal das vozes da morte?³³

Com isso, é possível pensar o quanto a dificuldade em falar está intrinsecamente ligada à disponibilidade real em escutar. Assim como não é fácil testemunhar, também não é

²⁹ SEMPRÚN, Jorge. *A Escrita ou a Vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 121.

³⁰ *Ibid.*, p. 136.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, p.138.

³³ *Ibid.*, p. 156.

fácil ser de fato uma testemunha, no sentido daquele que escuta que se ofereça presente sem demandar. Isso é muito importante aos psicanalistas.

Sobre poder escutar, não podemos deixar de lembrar o movimento muito sério do pós-Segunda Guerra chamado de negacionismo. Movimento que negou categoricamente que realmente tinha havido perseguição e morte por câmara de gás, por exemplo, no caso dos nazistas com os judeus. Para os precursores deste movimento, os testemunhos não passavam de invencionice conspiratória e negam explicitamente a existência dos campos de concentração como uma fábrica de morte. Acreditavam que o genocídio não passava de um mito que tentava mascarar a nova dominação dos judeus. Tentaram inclusive articular provas que o diário de Anne Frank e outros testemunhos eram documentos forjados³⁴. Segundo Roudinesco, muitos consideram o negacionismo uma revisão da história, mas para a autora, trata-se muito mais de um discurso patológico que nega a existência do genocídio dos judeus. Em seu fundamento, este discurso não se preocupa com o extermínio dos ciganos, dos religiosos, dos políticos, etc., por isso, é um discurso que se revela, no fundo, um discurso antisemita: “[...] em vez de contar os fatos tal como aconteceram, os negacionistas sempre começam explicando-os nos moldes de uma interpretação delirante”³⁵.

d) Querelas do debate entre verdade/ficção: Para Semprún, a única maneira de transpor a barreira do negacionismo e da dificuldade em transmitir a experiência e se fazer ouvir ou “contar bem” era usando um pouco de artifício: “[...] Contar bem quer dizer: de modo a sermos escutados. Não conseguiremos sem um pouco de artifício. Artifício suficiente para que se torne arte”³⁶. Para ele, quanto menos imaginativo e mais descritivo e enumerado for o testemunho, menores serão as chances de transmissão. Quanto mais literal, denunciativo e “agarrado à verdade”, menos chances haverá em transmitir algo da experiência. Robert Antelme (1957) também diz algo semelhante sobre suscitar a imaginação do inimaginável:

Essa desproporção entre a experiência vivida e o relato possível apenas veio a se confirmar com o tempo. Lidávamos então com uma dessas realidades que, dizem, superam a imaginação. Doravante era claro que tão somente pela escolha, ou seja, ainda pela imaginação, poderíamos tentar contar qualquer coisa.³⁷

³⁴ ROUDINESCO, Elisabeth. *Retorno à questão judaica*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

³⁵ *Ibid.*, p.174.

³⁶ SEMPRÚN, Jorge. *A escrita ou a vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 125.

³⁷ ANTELME, Robert. *A espécie humana*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013, p. 9.

É exatamente neste ponto que as querelas entre a verdade e o caráter ficcional começam. Para Seligmann-Silva, é justamente por causa deste artifício, o da imaginação, que muitas acusações são feitas ao testemunho. Por usar a imaginação como artifício, o testemunho é descartado como “fonte original da realidade”, uma vez que não é considerada fidedigna para os historiadores: “Neste ponto, vislumbramos uma querela que acompanha a historiografia desde seus primórdios em sua luta contra a escrita dita imaginativa”³⁸. Como salienta este autor, apoiado em Derrida, talvez seja a oportunidade de rever o que se concebe como ficção e realidade.

A “querela ficcional” não acontece só com os historiadores, mas também com o discurso jurídico. De acordo com Seligmann-Silva, para o discurso jurídico, a ficção, articulação extremamente singular, afeta o teor de verdade do testemunho. Por este motivo, dão preferência ao modelo descritivo e denunciativo, que reduz o potencial imaginativo e criativo do testemunho, assim como sua singularidade:

No discurso jurídico, é onde este elemento paradoxalmente singular do testemunho (e das provas) é levado mais adiante, colocando o testemunho em um verdadeiro território de ninguém. [...] Mas a engrenagem jurídica emperra uma segunda vez, justamente ao defender esta singularidade literal do evento. Pois também as leis – como a linguagem – são generalizantes, são universais que, muito precariamente, cobrem os “delitos” individuais. O testemunho como híbrido de singularidade e de imaginação, como evento que oscila entre a literalidade traumática e a literatura imaginativa, assombra duplamente o direito.³⁹

e) O político, ético e o estético - Considerado irrepresentável e sem limites, alguns autores entendem a *Shoah* como um evento que faz parte do paradigma de representação artística. Nesta leitura, muitos pesquisadores estudam o genocídio como um evento que tem como característica um excesso e, por isso, é equiparado à categoria estética das artes, o sublime. Isso ocorre porque tudo que é considerado sublime tem relação com uma intensidade que apaga, que obscurece nossa capacidade de pensar. Faz a consciência faltar e, por isso, torna o evento irrepresentável.

³⁸ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicol. clín.*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 ago. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>.

³⁹ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicol. clín.*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 ago. 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>>.

Há também aqueles que ligaram a impossibilidade de representação à impossibilidade de representação do infinito; esta impossibilidade está relacionada à necessidade da poesia. Segundo Selligmann-Silva, por trás do conceito de sublime, estão grandes nomes da filosofia como Leibniz, Baumgarten e Kant⁴⁰ e, em relação à impossibilidade de representar o infinito, estão os primeiros românticos alemães Friedrich Schlegel e Novalis.

Sobre a questão temporal, esta foi renovada por Nietzsche e retomada por, Adorno, Lyotard e Levinas para releitura dos eventos ligados à *Shoah*. Por isso, o testemunho não pode ser enquadrado em um gênero literário em um estilo estético. Isso seria reduzir sua dimensão ético-política. Depois de Auschwitz, foi preciso uma revisão geral e radical nos mais diversos campos do conhecimento.

Apesar destas divergências sobre o acontecimento e sua possibilidade ou não em transmiti-la, permanece comum à leitura de que, com os campos de concentração, ficou evidente o quanto a linguagem não é capaz de tudo dizer. Por isso, as questões destes testemunhos estão centradas na catástrofe e em sua representação. Giorgio Agamben⁴¹ fundamentado pelos testemunhos, especialmente os de Primo Levi, percebe que estes evidenciam uma lacuna entre a experiência vivida e sua comunicação, dificuldade relacionada a própria estrutura do testemunho:

[...] nos pareceu evidente que o testemunho continha como parte essencial uma lacuna, ou seja, que os sobreviventes davam testemunho de algo que não podia ser testemunhado, comentar seu testemunho significou necessariamente interrogar aquela lacuna – ou, mais ainda, tentar escutá-la.⁴²

Robert Antelme no prefácio de seu testemunho *A espécie humana* relata:

Há dois anos, nos primeiros dias após nosso retorno, fomos todos, creio eu, tomados por um verdadeiro delírio. Queríamos falar, ser enfim ouvidos. Disseram-nos que nossa aparência física já era por si só, bastante eloquente. Mas acabávamos de voltar, trazíamos conosco nossa memória, nossa experiência ainda viva, e experimentávamos um desejo frenético de contá-lo exatamente como ela se passara. Entretanto, desde os primeiros dias, parecia impossível superar a distância que descobríamos entre a linguagem de que dispúnhamos e essa experiência que, na maior parte dos casos, ainda operava em nossos corpos. Como nos resignarmos a não tentar explicar como

⁴⁰ Agradeço a Leonardo Rodríguez pela explicação: originalmente, ‘sublime’ era um conceito poético e retórico, do latim *sublimis*, que se sustenta no ar. Foi um anônimo, chamado de Pseudo Longino, quem escreveu um tratado: *Tratado sobre o sublime*, traduzido para o francês no século 17 e que influenciou estes filósofos.

⁴¹ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Editora Boitempo, 2009.

⁴² *Ibid.*, p. 21.

chegáramos àquele estado? No qual ainda estávamos. Contudo, era impossível. Mas começávamos a contar, sufocávamos. A nós mesmos, o que tínhamos a dizer principiava então a nos parecer *inimaginável*.⁴³

Esta lacuna, evidenciada pelos testemunhos também é comentada por Ginzburg como base do testemunho: “a base do testemunho consiste em uma ambiguidade: por um lado, a necessidade de narrar o que foi vivido, e por outro, a percepção de que a linguagem é insuficiente para dar conta do que ocorreu”⁴⁴.

1.2 Testemunhos de denúncia e resistência política: tortura, desaparecimento e apagamento

Já na América Latina, o testemunho começou a ter visada no início dos anos 60 nos países de língua espanhola com um tom muito mais político-partidário, revolucionário, do que especificamente como literatura. Marcio Seligman-Silva explica que Cuba teve um papel muito importante em sua fundação: “Esse país assumiu a liderança de um movimento de revisão da história, que passou a ser recontada a partir do ponto de vista dos excluídos do poder e explorados economicamente”⁴⁵. A revista cubana *Casa de las Americas*, como o próprio nome sugere, tinha como proposta o intercâmbio de informações entre países da América Latina reunindo e incentivando a troca de relatos e experiências. Foi esta mesma revista que realizou o famoso Prêmio Testimonio Casa de Las Américas, que serviu de incentivo para produções testemunhais com forte caráter documental e histórico⁴⁶. O autor explica que esta produção de cunho documental já tinha tido influência, dentre tantos acontecimentos sociais, na descolonização africana, na própria Segunda-Guerra Mundial, na revolução mexicana e também nas influências soviéticas. Porém, apesar destas influências, a natureza documental do testemunho é característica da América Latina e foi reconhecido como gênero a partir de 1970 com o governo Allende, com a ditadura chilena e com o regime sandinista na Nicarágua⁴⁷. O foco e valor dos testemunhos estão centrados na verdade, na sua utilidade e na versão histórica e jurídica.

⁴³ ANTELME, Robert. (1957). *A espécie humana*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013, p.09.

⁴⁴ GINZBURG, Jaime. *Linguagem e trauma na escrita do testemunho*. São Paulo. Disponível em: <<http://www.artistasgauchos.com/conexao/3/cap6.pdf>>. Acesso em: 06. Out. 2013.

⁴⁵ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.).

História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes: Editora Unicamp, 2013, p. 7-44, p.32.

⁴⁶ *Ibid*, p. 7-44.

⁴⁷ *Ibid*, p. 7-44.

Outra característica comum nos testemunhos da América Latina, consequência do contexto educacional, empobrecido, é a figura do mediador, geralmente um jornalista ou antropólogo. O mediador é responsável por fazer a transcrição do testemunho oral para a escrita. As críticas em relação a este tipo de testemunho são constantes. A mais frequente, como seria de esperar, é a de que o mediador contamina com sua voz dominante o testemunho daquele que já não tem força, perpetuando o lugar do sujeito como subalterno, numa espécie de domesticação. Para estes, o testemunho que prevalece é muito mais aquele do mediador do que aquele de quem realmente viveu a experiência.

Sobre isso, rapidamente é possível trazer alguns exemplos em que o sujeito que vivenciou o acontecimento traumático por algum motivo só pôde denunciar, descrever, falar pouco ou quase nada sobre o ocorrido. E só um familiar ou outra pessoa é quem pôde levar adiante e fazer do relato um testemunho. Este é o caso recente de Noemi Jaffe e o belíssimo livro *O Que os Cegos Estão Sonhando?*⁴⁸. Noemi Jaffe, que é escritora e crítica literária, junto de sua filha Leda Cartum construíram um verdadeiro testemunho a partir do diário de sua mãe, Lili Jaffet, que nele relata sua vivência em um campo de concentração. A filha e a neta, neste caso, foram aquelas que puderam elaborar, publicar e transformar o diário em um artifício com mais possibilidade de transmitir a experiência vivida pela matrona. Outro caso é o do livro *O Capa-Branca*.⁴⁹ Daniel Navarro, que é jornalista, resolve se oferecer para ajudar Walter Farias a escrever seu testemunho, após este declarar em entrevista que precisava de ajuda para transformar suas anotações em um livro. Walter Farias testemunha sua experiência no Complexo Psiquiátrico Juquery, em Franco da Rocha - SP em seu auge de funcionamento, primeiro o faz como funcionário e, mais tarde, como paciente.

A pauta sobre a viabilidade ou não da mediação é de suma importância e faz relação imediata com as questões sobre a catástrofe e a possibilidade ou não de testemunhá-la. Os especialistas, que acreditam que somente um sobrevivente pode testemunhar, não mantêm, em certo sentido, a mesma posição daqueles que acreditam que o mediador impossibilitaria o verdadeiro testemunho? Esta não é uma questão comum entre os testemunhos sejam eles da América Latina ou da Europa? A pergunta “pano de fundo” para estas discussões depende de como se entende o que se transmite e como se transmite. Tema que será trabalhado a partir do segundo capítulo. Por ora, basta dizer que a depender de como se entende o testemunho, como se concebe o sujeito e sua ligação com o coletivo, a figura deste “mediador” é mais que

⁴⁸ JAFFE, Noemi. *O que os cegos estão sonhando? com o Diário de Lili (1944-1945)*. São Paulo: Editora 34, 2012.

⁴⁹ FARIAS, Walter; SONIM, Navarro Daniel. *O Capa-Branca. De funcionário a paciente de um dos maiores hospitais psiquiátricos do Brasil*. São Paulo: Editora Terceiro nome, 2014.

necessária, é intrínseca. Um testemunho não acontece sem a presença de outro, nem que seja como destinatário.

1.3 Os testemunhos no Brasil

As produções de testemunhos no Brasil estão centradas de início em torno da ditadura da época de Getúlio Vargas, mas, principalmente, em torno da ditadura militar de 1964. Podemos citar: *K.* (2014), de Bernardo Kucinski; *Em câmera lenta* (1977), de Renato Tapajós; *Um homem torturado: nos passos de Frei Tito de Alencar* (2014), de Leneide Duarte-Plon e Clarisse Meireles; *Onde foi que enterraram nossos mortos* (2005), de Aluizio Palmae; *Retrato Calado* (1988), de Luiz Roberto Salinas Fortes; entre outros.

De acordo com alguns estudiosos do testemunho, a violência ditatorial atingiu entre tantas coisas o sonho, as ideias e os propósitos de um país democrático. Sonho que toda a produção cultural, até então, representava. Tudo aquilo que podia fazer oposição, contraponto, foi destruído, cerceado, censurado pela ditadura:

O golpe militar roubou a sociedade desse mito/sonho fundador, essencial para a sua identidade – que era muitas vezes, e de modo explícito, explorado como a “reinstauração” do “Eldorado”, como a sua projeção futura na forma de uma utopia, por assim dizer, tropical-comunista.⁵⁰

Para Renato Franco⁵¹, a resposta da literatura à violência da ditadura no Brasil teve momentos distintos. Franco descreve minuciosamente estes momentos, que proponho acompanhar por achar que são valiosos e ajudam a pensar sobre as características da reação brasileira ao trauma da ditadura: o primeiro momento, “A cultura da derrota”, trata de um tipo de literatura que aparece logo após a censura e a repressão que ocasionou o rompimento dos laços culturais-políticos. Por isso, a necessidade de elaborar minimamente e expressar a sensação de sufocamento que pairava na atmosfera da época. Tipo de trabalho literário, especialmente poético, que hoje, segundo Franco pode ser categorizado como marginal. O autor afirma que a dúvida destes escritores estava entre escrever ou fazer política, gerando um romance mais desiludido, de pouca fé em possíveis transformações. O foco está na derrota das

⁵⁰ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.).

História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes: Editora Unicamp, 2013. p. 7-44, p.39.

⁵¹ FRANCO, Renato. Literatura e Catástrofe no Brasil: anos 70. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*: Editora Unicamp, 2013, p. 351-369.

esquerdas políticas, das guerrilhas na América do Sul. Exemplos: *Os novos*, (1971), de L. Vilela; *Combati o bom combate* (1971), de A. Quintella; *Bar Don Juan* (1971), de A. Callado; *Cidade calabouço* (1971), de Rui Mourão; etc.

O segundo momento, Renato Franco chamou de “O romance à época da abertura política: reportagem e denúncia.” Este, como o próprio nome indica tem relação com o fim do estado de exceção e a lenta abertura política. Neste tempo, podemos citar de acordo com o autor: *Lúcio Flávio, o passageiro da agonia* (1978) e *Aracelli* (1979), *meu amor*, ambos de J. Louzeiro; *Os que bebem como cães* (1975), de A. Brasil; etc. O tipo de literatura deste período pode ser denominado como romance-reportagem ou romance denúncia:

Ambos, porém, têm em comum tanto o fato de resultarem quase que imediatamente do fim da censura como o de almejarem denunciar a violência e as atrocidades cometidas pelos militares e, dessa maneira, relatar os acontecimentos políticos da década que até então, por força da interdição, só comportavam a versão oficial do estado.⁵²

O terceiro momento “A geração da repressão: literatura de testemunho” são textos considerados verdadeiros testemunhos pelo autor. São livros escritos por ex-militantes que foram presos, torturados. Esses autores falam de suas experiências traumáticas ao mesmo tempo em que trazem certo enfrentamento, elaboração, denúncias e uma espécie de reconstituição da memória através de ruínas. O autor explica que, por vezes, são textos tão realistas que chegam a causar sensação de “desrealização”: os horrores são tão explícitos e enumerados que fica difícil acreditar que são fatos. Fazem parte deste período: “*Em câmera lenta* (1977), de Renato Tapajós; *O que é isso companheiro?* (1982) de Fernando Gabeira; etc.”

Por último, um quarto movimento que ele chama de “o romance de resistência”. Ele é concomitante com os movimentos anteriores e com o início da política de abertura. São romances com mais capacidade e ousadia “estética”: *Cabeça de papel* (1976) e *Cabeça de negro* (1978), de Paulo Francis; *Reflexos do baile* (1976), de Antonio Callado; *Zero* (1979), de Ignácio Loyola Brandão; etc. Com linguagem capaz de incorporar fragmentos e informações do presente [cartazes, manchetes de jornais, rádios, etc.] fazendo contraponto com o poder massivo da televisão e sua versão hegemônica sobre a ditadura, “[...] esmiuçando

⁵² FRANCO, Renato. Literatura e Catástrofe no Brasil: anos 70. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*: Editora Unicamp, 2013, p. 351-369, p. 359.

seus vários aspectos e constituindo, desse modo, uma figuração desse universo até então reprimido ou recalçado”⁵³.

Seria ótimo que estes quatro movimentos históricos da literatura de testemunhos representassem o percurso elaborativo e democrático da situação histórica e política do país. Isto poderia significar que este trauma foi elaborado. Longe disso⁵⁴.

Vendeu-se a imagem de um Brasil carnavalesco, diverso, colorido, animado, democrático em termos raciais. Mas isso tudo é fachada, pois o Brasil é um país economicamente desigual, extremamente violento, conservador e sem memória onde praticamente não existem locais que lembrem as marcas de ódio fundante em sua história. Não podemos deixar de recordar que houve em nosso país uma série de acontecimentos traumáticos importantes e estruturais. Foram séculos de exploração colonial violenta, longo período de escravidão e brutalidade⁵⁵. Talvez, a produção cultural, que antecede à ditadura e que foi reprimida por esta, como vimos, possa ser lida como uma tentativa de elaboração, um início ao menos. Neste sentido, a ditadura poderia ser vista como uma repetição traumática de outras situações extremas, não elaboradas, solução de compromisso que atua e repete sem transformar.

Vejam que a anistia, em grego *amnestia*, significa amnésia, esquecimento⁵⁶. Uma solução de compromisso que encerra a possibilidade de elaboração simbólica: “[...] o Brasil foi o único país da América Latina que “perdoou” os militares sem exigir da parte deles o reconhecimento dos crimes cometidos nem pedido de perdão”⁵⁷. E o grande problema é que esta amnésia proposta pela anistia não significa esquecimento de fato e memória, mas sim uma tentativa de apagamento. É trabalho do trauma que vai no sentido negativo, das reações de defesa, numa projeção alienante⁵⁸.

Esquecimento não é, como veremos de acordo com a psicanálise, passado, que passa de uma coisa a outra, se continuar produzindo o mesmo padrão sintomático. A tortura, forma

⁵³ Ibid., p. 363.

⁵⁴ A propósito, sem poder alongar o assunto, escrevo estas linhas enquanto acontece a votação dos deputados sobre o impeachment da presidente Dilma Rousseff. A maioria dos votos é pronunciado em nome de instituições nada democráticas, como a família ou a religião. E pasmen! Deputado Bolsonaro elogia o coronel Ustra, acusado de ter sido torturador na ditadura de 1964. Carlos Alberto Brilhante Ustra foi chefe do Doi-CODI um dos órgãos da repressão política e o primeiro torturador reconhecido pela Justiça. Morreu em 2005 sem ter sido julgado pelos crimes cometidos.

⁵⁵ GINZBURG, Jaime. Escritas da Tortura. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 133-148, p. 133.

⁵⁶ HOLANDA, Aurélio Buarque. *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa (Versão eletrônica)*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Positivo, 2014.

⁵⁷ KHEL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 123-132, p.124.

⁵⁸ DUNKER, Christian Ingo. Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002.

de violência padrão na ditadura do país⁵⁹, continua sendo praticada de modo arbitrário e que em vez de diminuir sua ocorrência, aumenta: “[...] a polícia brasileira é a única da América Latina que comete mais assassinatos e crimes de tortura na atualidade do que durante o período da ditadura militar”⁶⁰. Basta acompanhar o modelo atual do policiamento brasileiro que, em vez de civil, é militar: “Desmilitarizar a PM é urgente para superarmos o paradoxo de termos em nossa democracia uma polícia concebida à semelhança das forças de repressão do regime militar”⁶¹.

Além dos horrores da tortura, não se pode deixar de considerar a dificuldade que se impõe àqueles que viveram e vivem até hoje o drama do desaparecimento de pessoas queridas ou familiares. Crime praticado extensivamente pelas ditaduras da América Latina. Trata-se do ato de prisão e/ou da privação e/ou do deslocamento de pessoas contra sua vontade. Ato praticado por quaisquer tipos de representantes diretos ou indiretos do Estado, que, por arbitrariedade esconde a localização e o paradeiro dessas pessoas do restante da sociedade. Quando há um desaparecimento, não se sabe o que aconteceu, quais foram seus meandros, quais os envolvidos. Não é possível entrar em consenso sobre o ocorrido. Todos os detalhes não ganham o peso de verdade, ficam sempre em suspensão: “Revela-se como experiência ao mesmo tempo incon-teste e absurda porque produz uma fratura entre a inscrição da presença de um ente querido e sua desapareição inexplicável, jamais conferida consensualmente”⁶². Este inexplicável faz com que o desaparecido permaneça morto e vivo ao mesmo tempo para aqueles que o amam. Sempre na expectativa de que a pessoa pode voltar a qualquer momento, como relata a irmã de um desaparecido:

Eu tinha sete anos e lembro logo quando ele viajou, a mamãe colocava o almoço de todo mundo. Somos oito filhos, então, ela que fazia o almoço de cada um. As meninas iam para a escola, então, quem fosse voltando voltava em hora diferente, então cada um almoçava na sua hora. E quando ele viajou eu sempre presenciava ela colocando o almoço e chorando. Ela colocava o

⁵⁹ Segundo Janaína de Almeida Teles, que escreveu o prefácio do livro de Pilar Calveiro *Poder e desaparecimento*, No Brasil, a tortura foi amplamente disseminada de modo a não deixar marcas com ações de repressão seletivas, com foco de atuação violenta específica e orientada, de modo a preservar a aparência de normalidade para a população em geral. Cf: CALVEIRO, Pilar. *Poder e desaparecimento*. Prefácio de Janaína de Almeida Teles. São Paulo: Boitempo Editora, 2013.

⁶⁰ KEHL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 123-132, p.124.

⁶¹ Freixo, p. 11 – Para saber mais sobre o assunto, remeto o leitor ao livro KUCINSKI, B. et al. *Bala perdida. A violência policial no Brasil e os desafios para sua superação*. São Paulo: Boitempo, 2015.

⁶² ENDO, Paulo Cesar. Sonhar o desaparecimento forçado de pessoas: impossibilidade de presença e perenidade de ausência como efeito do legado da ditadura civil-militar no Brasil. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 8-15, apr. 2016. ISSN 1678-5177. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/114747/112482>>. Acesso em: 02 sep. 2016. <doi:<http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150012>>.

almoço dele e guardava lá. Isso ficava o dia todo e depois eu nem sei o que ela fazia. Sempre eu ia e ficava olhando ela colocar o almoço...⁶³

A difícil elaboração do desaparecimento também é testemunhada no magnífico livro de Bernardo Kucinki – *K.: Relato de uma busca*. O testemunho é sobre o desaparecimento de sua irmã na época da ditadura, porém o personagem protagonista no livro é o pai. O texto narra o drama de um pai e da família que teve sua filha, professora universitária, desaparecida do dia para noite. A dificuldade em tentar construir a trajetória da filha, através de pistas, de cacos, de versões inventadas através da suposição das diversas pessoas que tiveram contato com ela. Desde os supostos informantes do bairro, a carta para um amiga, o casamento escondido, os conselhos e orientações do rabino, o tráfico de influência e de informações. O esforço de tentar construir uma versão, mesmo que fragmentada, esburacada, do paradeiro da sua irmã.

Logo na introdução, Kucinski conta das cartas que até hoje recebe em sua casa em nome da irmã, trinta anos desde seu desaparecimento. São cartas de banco ou de serviços financeiros que chegam sem má intenção, ignorando a destinatária inexistente. Cartas que chegam e que, a cada vez, fazem reviver todo um sentimento. Que não deixam a emoção esvair e a memória descansar:

É como se as cartas tivessem a intenção oculta de impedir que sua memória na nossa memória descanse; como se além de nos haverem negado a terapia do luto, pela supressão de seu corpo morto, o carteiro fosse um Dibbuk, sua alma em desassossego, a nos apontar culpas e omissões. Como se além da morte desnecessária quisessem estragar a vida necessária, esta que não cessa e que nos demandam nossos filhos e netos.⁶⁴

Esta lembrança viva reaparece nos pequenos detalhes, em momentos inesperados de modo atravessador. Sem que possam se transformar em uma história, uma lembrança encadeada, como explica Paulo Endo:

Ou seja, nesse caso não se trata de lembrar, porque absolutamente nada pôde ser esquecido; como também não se trata de poder esquecer, realizar a morte do morto, porque é tão impossível matar o morto, que tanto se queria vivo,

⁶³ Ibid.

⁶⁴ KUCINSKI, Bernardo. *K.: Relato de uma busca*. 3a ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014, p.10 - sub-citação: “Na mitologia judaica, o Dybbuk é a alma insatisfeita que se cola a uma pessoa, em geral para atormentá-la. A palavra vem do hebraico Devek, que significa “cola”.

quanto dar a ele um destino histórico e celebrável digno de sua presença entre os que o prezavam sem a constatação de sua morte comprovada.⁶⁵

Como se não bastasse a dolorosa situação inconclusiva, o desmentido, a negação por parte do Estado agrava ainda mais o mal-estar. Como diz o mesmo autor, o desaparecimento e a negação dele, pelos agentes que o provocaram criam uma irrealidade que não pode ser confirmada nem pela família e amigos, nem pela comunidade e nem pelos autores do ato. Porque estes, especialmente, não são nem reconhecidos como tal, permanecendo na impunidade. Não concluir a situação, mantê-la viva, talvez seja a forma possível de lutar contra a impunidade e guardar a possibilidade de alguma construção memorial:

À dor, ao silêncio ou e à luta dos familiares de mortos e desaparecidos políticos no Brasil, se soma também uma tarefa empreendida há décadas: a de arrancar das mãos dos perpetradores as informações omitidas que poderiam dar paradeiro ao roteiro da memória, da celebração, do reconhecimento e do luto.⁶⁶

Reter as informações, impossibilitar que a história possa ser composta, articulada, parece um esforço de fazer apagar todos os rastros da existência de um acontecimento. Mais que fazer esquecer, é tentar apagar uma existência. Vladimir Safatle, no texto “Do uso da violência contra o estado legal”, refaz a pergunta sobre o que significa Auschwitz e porque este nome é sinônimo daquilo que nunca mais pode acontecer. Para ele, a resposta mais conhecida é a de que Auschwitz é o nome de um genocídio executado, como nunca visto antes, de maneira industrial, de acordo com procedimentos fabris, com produção de morte em escalas inimagináveis até então: “Ele é o nome do desejo de eliminar o inumerável de um povo com a racionalidade instrumental de um administrador de empresas”⁶⁷. Apesar desta história de horror que jamais deve ser esquecida, uma dimensão realmente nova que Auschwitz traz, segundo o autor, está no desaparecimento: “Talvez ela não esteja apenas no

⁶⁵ ENDO, Paulo Cesar. Sonhar o desaparecimento forçado de pessoas: impossibilidade de presença e perenidade de ausência como efeito do legado da ditadura civil-militar no Brasil. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 8-15, apr. 2016. ISSN 1678-5177. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/114747/112482>>. Acesso em: 02 sep. 2016. <doi:<http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150012>>.

⁶⁶ ENDO, Paulo Cesar. Sonhar o desaparecimento forçado de pessoas: impossibilidade de presença e perenidade de ausência como efeito do legado da ditadura civil-militar no Brasil. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 8-15, apr. 2016. ISSN 1678-5177. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/114747/112482>>. Acesso em: 02 sep. 2016. <doi:<http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150012>>.

⁶⁷ SAFATLE, Vladimir. Do uso da violência contra o estado ilegal. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 237-252, p. 237.

desejo de eliminação, mas na articulação entre esse desejo de eliminação e o desejo sistemático de apagamento do acontecimento”⁶⁸.

É a tentativa de produzir em escala industrial um produto, um crime perfeito que não deixa rastros, corpos, memória atrás de si. No caso de Auschwitz, o único resto deixado para trás: a fumaça das chaminés e o “estranho cheiro”. Descreve Semprun: “O estranho cheiro logo surgiria, na realidade da memória. Nele eu renasceria, morreria de nele reviver. Eu me abriria, permeável, ao cheiro de lama desse estuário de morte, enjoativo”⁶⁹. Como diz Safatle: “Pois o crime perfeito é aquele que não deixa cadáveres e o pior cadáver é o sofrimento que exige justiça”⁷⁰. Cadáveres, restos que deixam sinais para que a história possa ser mapeada, reconstruída e testemunhada. Neste sentido, desaparecer e apagar podem ser diferenciados, pois o desaparecimento deixa atrás de si rastros, restos, pistas nas entrelinhas. Deixa familiares, amigos, vizinhos e outras coisas que, minimamente, preservam a existência e a memória do desaparecido⁷¹.

O ato de apagamento revela a estrutura e a essência de um discurso totalitário⁷². Não é só um discurso que tenta apagar toda e qualquer forma de questionamento; não se trata somente de eliminação física, mas da eliminação simbólica, inclusive do nome: “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 será mais objeto de referência alguma”⁷³.

Para não perder o ensejo, adianto algumas questões que serão trabalhadas no próximo capítulo, justamente para lembrar que é no simbólico que o sujeito se agarra diante de um acontecimento traumático. Se é isso que o enoda, que o mapeia, que articula um

⁶⁸ SAFATLE, 2010, loc. cit.

⁶⁹ SEMPRUN, Jorge. *A Escrita ou a Vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 16.

⁷⁰ SAFATLE, Vladimir. Do uso da violência contra o estado ilegal. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 237-252, p. 237-238.

⁷¹ Caterina Koltai no artigo “Do relato ao testemunho” diz que é muito diferente ser perseguido pelo o que você acredita - no caso dos campos de concentração, ser um prisioneiro político - do que ser perseguido por aquilo que você é. Ela faz uma breve comparação entre os testemunhos e situação de Jean Amery e Robert Antelme. Este último foi deportado como preso político e tinha atrás de si um grupo de pessoas atentos a seu paradeiro. Aliás, retratado pela sua esposa na época Marguerite Duras no livro “A Dor”. Diferente do caso de Jean Amery, que, quando entrou no campo de concentração, já era um exilado de sua língua materna e do próprio grupo pelas leis de Nuremberg de 1935. Para saber mais, cf.: CLINICA DO TESTEMUNHO DO INSTITUTO PROJETOS TERAPEUTICOS. *Travessia do silêncio, testemunho e reparação* – 2015. São Paulo, 2015, p.149-.157.

⁷² Grosso modo, podemos entender que um discurso totalitário é toda e qualquer forma de linguagem que considera, muitas vezes com força e violência, apenas uma versão, uma ideia, uma forma de entendimento de algo. De forma absoluta, nega qualquer forma de diferença, de contraponto ou mesmo de contradição. Esta forma de entendimento do discurso totalitário engloba, mas não se limita, à noção de país ou de regime em que um grupo centraliza todos os poderes políticos e administrativos, não permitindo a existência de outros grupos ou partidos políticos.

⁷³ SAFATLE, 2010, op. cit., loc. cit., p. 237-252, p. 238.

registro com o outro [real, simbólico e imaginário], podemos entender a força da brutalidade deste ato. Quando um nó se desfaz, leva junto todos os outros, desfaz os fios que tecem o humano. É conhecida a afirmação de Jacques Lacan que, em função desta articulação linguageira, o sujeito humano é o único que não se torna cadáver como os outros animais. Ao morrer, a carne degrada-se até a putrefação, mas resta o corpo simbólico e todos os traços articulados a ele: histórias, pertences, familiares, construções e, por fim, o túmulo que nomeia e marca a existência daquele sujeito: “Quando o corpo morre ele é subtraído de sua carne tornando-se assim puramente simbólico, segundo a tese de que os ritos funerários são o paradigma do nascimento da cultura”⁷⁴. Por isso, ainda mais agravante deste apagamento é o desejo de apagamento oriundo dos discursos totalitários, com a força de eliminar um nome e de renomear; de designar um novo nome, envolto de afetos odiosos, um desejo que visa isolar de forma implacável e sem retorno: “terrorista”, “comunista”, “judeu”[para o caso do nazismo]:

A partir desta designação aceita, nada mais falaremos do designado, pois simplesmente não seria possível falar com ele, porque no fundo, nada falaria, haveria muito “fanatismo” nestes simulacros de sons e argumentos que ele chama de “fala”, haveria muito ressentimento em suas intenções, haveria muito “nilismo” em suas ações.⁷⁵

O Estado deixa de ter legitimidade quando aniquila pela segunda vez aqueles que foram mortos. Isso explica a ideia de que não é só o sujeito que padece, mas o laço social, a cultura, o Estado. O apagamento inviabiliza o testemunho e conseqüentemente a memória como veremos adiante. Esta é uma das possíveis extrações que pode ser feita da tragédia de *Antígona* de Sófocles que luta para enterrar o irmão à revelia da lei, segundo Safatle: “Pois não enterrá-lo só pode significar não acolher sua memória através dos rituais fúnebres, anular os traços de sua existência, retirar seu nome”⁷⁶.

É neste sentido que o nazismo e a chamada “solução final” evidenciaram o cerne do discurso totalitário. Discurso que teve sucesso em seus objetivos, de acordo com Safatle, fazendo do Brasil uma “exceção”. Isso porque diferente de vários países europeus, especialmente a Alemanha e dos outros da América Latina, o Brasil não julgou seus torturadores, seus militares, não nomeou seus desaparecidos, seus mortos: “[...] país que

⁷⁴ DUNKER, Christian Ingo Lenz. Corporeidade em psicanálise: Corpo, Carne e Organismo. In: RAMIREZ, H. H. A.; ASSADI, T.C.; DUNKER, C. L. (Org.). *A pele como litoral: fenômeno psicossomático e psicanálise*. São Paulo: ANNABlume, 2011, p. 87-129, p.102.

⁷⁵ SAFATLE, Vladimir. Do uso da violência contra o estado ilegal. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 238.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 239.

realizou a profecia mais monstruosa e espúria de todas. A profecia da violência sem trauma⁷⁷. O argumento, vigente até hoje, é que não houve golpe, pois o Estado teve que intervir para barrar as ações comunistas. De modo que “ambos os lados” erraram e se os torturadores forem julgados, o outro lado também será. Pasmem! Como se pudéssemos equalizar a mesma força de um trauma causado pelo Estado e por cidadãos. Na Alemanha, por exemplo, o princípio jurídico adotado pelo tribunal de Nuremberg foi o de, justamente, dizer que a violência praticada pelo Estado não pode ser considerada a mesma que aquela praticada por cidadãos contra um Estado ilegal. Ilegal porque tomou o poder à revelia, interferindo brutalmente no sistema democrático brasileiro. Aliás, como bem esclarece Vladimir Safatle, nunca houve luta armada de esquerda antes do golpe militar de 1964. E o que uniu a todos que entraram na luta armada pós-golpe, não foi um projeto em comum, mas uma recusa em comum que era a de aceitar o golpe contra a democracia⁷⁸.

Não podemos deixar de enfatizar, como veremos adiante com os conceitos de trauma e repetição, que aquilo que é excluído do simbólico retorna via real. Aquilo que não pode ser dito retorna em ato. Esta talvez seja uma das mais importantes lições de Freud, a de que o reprimido não está ausente e exerce seu poder na forma de repetição. Faz perpetuar e naturalizar a violência, pois se não há reconhecimento de que houve um trauma, os fatos que o engendram são tidos como banais, cotidianos: “A impunidade não produz apenas a repetição da barbárie: tende a provocar uma sinistra escalada de práticas abusivas por parte dos poderes públicos, que deveriam proteger os cidadãos e garantir a paz⁷⁹”. Para Maria Rita Kehl, o julgamento e o reconhecimento simbólico não afetaria somente as vítimas, mas também, e especialmente no caso do Brasil, os torturadores, os agentes da barbárie. Segundo a autora, a disposição das vítimas ao testemunho, apesar de certa resistência, é mais frequente.

Kehl acredita que existam bastantes testemunhos. Mas o que seriam testemunhos suficientes? De fato, parece evidente que a disposição ao testemunho é maior, quando o trauma é evidente. Também não esqueçamos que os discursos totalitários podem ser entendidos como aqueles que, para se defender, tentam a conservação a qualquer preço. A recusa e o apagamento da memória estariam mais do lado dos remanescentes do próprio regime militar.

⁷⁷ Ibid., p. 240.

⁷⁸ Para mais detalhes e informações sobre o assunto, remeto o leitor para o livro: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010.

⁷⁹ KEHL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 123-132, p.124.

Sabemos que nem tudo pode ser dito. Acreditar que tudo pode ser testemunhado é concordar com aquilo que se tenta recusar: justamente, um discurso totalitário. Porém, como bem diz Maria Rita Kehl: “Não há reação mais nefasta diante de um trauma social do que a política do silêncio e do esquecimento, que empurra para fora dos limites da simbolização as piores passagens da história de uma sociedade”⁸⁰. Uma coisa é tudo dizer, outra é silenciar e, ainda, outra é ocultar.

Em suma, como testemunhar sobre algo que não “existe”, que não é reconhecido, pela sociedade em geral? Como testemunhar sobre uma experiência, transitar por ela se não há reconhecimento, contornos e limites recortados? Segundo Maria Rita Kehl, que participou da Comissão Nacional da Verdade, isso não faz parte desta proposta, é diferente de comissões estabelecidas em outros países ou de qualquer análise mais elaborada, testemunhal ou mesmo de uma construção histórica. O foco foi denunciar e contar os fatos⁸¹. Apesar desta e de outras eventuais críticas, no mínimo, precisamos admitir que sua instituição abriu caminho para certo mapeamento e nomeação, além de colocar o assunto em pauta criando certa repercussão, reatualizando sua validade.

Não podemos deixar de citar, além da Comissão da Verdade, outros projetos importantes ligados ao Ministério da Justiça através da Comissão de Anistia, criada em 2002. Esta comissão tem a missão de reparar economicamente e moralmente as vítimas dos atos violentos do Estado entre 1946 a 1988. Hoje é considerada a comissão com maior acervo de informações, depoimentos e documentos oficializados sobre a ditadura. Segundo números publicados, a comissão recebeu mais de 75 mil requerimentos de anistia e declarou quase 40 mil pessoas anistiadas, sendo que em alguns casos, também foi reconhecido o direito à reparação econômica⁸². Entre vários projetos voltados à educação, cidadania e memória, a comissão sustenta o projeto Clínicas do Testemunho lançado em 2012. O projeto tem como objetivo oferecer atenção psicológica para os envolvidos diretos ou indiretamente na ditadura brasileira. As clínicas hoje credenciadas para tal trabalho são: Instituto de Estudos da Religião – ISER (Rio de Janeiro), Instituto Sedes Sapientiae (São Paulo), Instituto de Estudos da Religião – ISER (São Paulo), Instituto APPOA – Clínica, Intervenção e Pesquisa em Psicanálise (Rio Grande do Sul), Instituto APPOA – Clínica, Intervenção e Pesquisa em Psicanálise (Santa Catarina)⁸³. Clínicas que são referência no trabalho com o testemunho, bem

⁸⁰ Ibid., p. 123-132, p.126.

⁸¹ Corpo, tortura e psicanálise, com Maria Rita Kehl [café pocket] de cpfl cultura em: < <https://vimeo.com/149146738>>. Acesso em: março de 2016.

⁸² Cf. <<http://www.justica.gov.br/seus-direitos/anistia/sobre-a-comissao>>.

⁸³ <<http://www.justica.gov.br/seus-direitos/anistia/clinicas-do-testemunho-1/clinicas-hoje-1/clinicas-hoje>>.

como sua formalização e conceitualização⁸⁴. Mais recentemente lançado, temos o projeto Clínica do testemunho nas margens de 2016, vinculado ao grupo Margens Clínicas, que oferece atendimento psicológico a familiares e vítimas de violência policial.

Apesar destas iniciativas e também outras que não foram citadas aqui, se entendemos que a violência de Estado continua, não exatamente sob o brasão da ditadura de 1964, mas pela perpetuação de sua violência, logo chegamos à conclusão óbvia de que há muito o que fazer. Justamente porque a denúncia, a contação e a coleção de fatos não constituem um testemunho suficiente para efetivar a experiência e, quem sabe até, um verdadeiro esquecimento⁸⁵.

Renato Mezan⁸⁶ explica que, para a psicanálise, ao contrário do que se costuma pensar, memória e esquecimento se equivalem. O trabalho da memória, que é lembrar, recordar e especialmente esquecer, está relacionado ao que Freud chamou de trabalho de luto. Muitos entendem que este trabalho de luto é um trabalho de cicatrização de onde se retiram os estilhaços de um ferimento, por exemplo, para fazer voltar e curar o tecido corrompido. Não se trata de trazer à consciência o acontecimento esvaziando-o de sua carga traumática, de seus afetos, como se existisse uma dicotomia entre razão e paixão, emoção e conhecimento e o afeto estivesse aí para atrapalhar a verdadeira tomada de consciência, controle ou lucidez sobre o acontecido. Como ele explica, neste tipo de discurso:

Sujeito e objeto separam-se nitidamente, e sua relação pode ser desapaixonada justamente porque não correm qualquer risco de se confundir. O indivíduo se debruça sobre seu passado para exorcizá-lo, para expulsá-lo de si, torna-lo *outro que si*; assim ganhará acesso à plena inteligibilidade daquilo que o torturava.⁸⁷

Neste sentido, este discurso, que promove a indiferença, como ele salienta, trabalha o trauma, como vimos anteriormente, no sentido da ocultação, do apagamento, da segregação. A dimensão emocional não é algo que se acrescenta ou se retira, fazendo valer, por exemplo, a velha e ultrapassada dicotomia entre razão e emoção. Ao contrário: “Ela é *constitutiva* do

⁸⁴ Para saber mais Cf. CLINICA DO TESTEMUNHO INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE. Violência de Estado na ditadura civil-militar brasileira (1964 – 1985) - Efeitos psíquicos e Testemunhos Clínicos. São Paulo, 2015.

⁸⁵ Em setembro de 2016, recebemos a notícia através das publicações da Clínica do testemunho do Sedes: A Comissão de Anistia, responsável pela política de reparações econômica e simbólica das violências da ditadura, foi praticamente toda trocada em sua composição pelo governo golpista. Pessoas com experiência e que pesquisavam o tema “santuários de transição” foram substituídas por pessoas irrelevantes nesses debates e sem qualquer atuação no campo dos direitos humanos. E, pra piorar, há até colaborador da ditadura. Cf. <<http://www.jornalfloripa.com.br/noticia.php?id=457635>>.

⁸⁶ MEZAN, Renato. *A sombra de Don Juan e outros ensaios*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 55, grifo do autor.

nosso universo de representações, e a imagem de um pensamento ‘puro’ só pode ser construída pela *supressão* do colorido emocional que acompanha pelo lado de dentro qualquer representação”⁸⁸.

Para o autor, o engano está exatamente em como se entende o trabalho daquilo que chamamos de esquecimento. Comumente, a ideia é de que nosso psiquismo funciona de modo positivista, onde cada vivência corresponde a um registro, de forma que o esquecimento seria apagar estes registros ou torná-los rasos o suficiente para se tornarem indiferentes, apagados.

Porém, a memória, isto é, o aparelho psíquico, não trabalha de modo linear. Para a psicanálise não há uma ligação direta do acontecimento com o aparelho psíquico, como vimos no capítulo a respeito do trauma. Quando recordamos algo, não se trata de reprodução, mas de repetição. Por isso, esquecer não significa ficar indiferente, desapaixonado, apagado. Ao contrário, o trabalho de esquecimento é uma tomada de poder: “Não se trata apenas de constatar um processo, mas de esposá-lo, de acolhê-lo em si, de abrir espaço para ele”⁸⁹. Quanto mais intolerável é esta aproximação, esta rememoração e elaboração, maior força defensiva, maior a falsa sensação de superioridade e indiferença. Mezan, inclusive, questiona o vocábulo esquecer, em função do prefixo *ex* provir de *ex-cadere* que significa cair para fora, *ex-pulsar*, *ex-teriorizar*, *ex-ilar* um conteúdo: “Permitam-me cunhar um neologismo *inquecer* para designar o que ocorre: ao invés de ‘cair para fora’, ‘cair para dentro’”⁹⁰. Assim, o ato de testemunhar está muito mais próximo do trabalho de luto, que não tem relação com esquecer ou com a indiferença. Como diz Maria Leticia Reis:

Descobri que em psicanálise, quando se trata de lembrança, trata-se também de esquecimento, formando uma tensão mediada pelo recalque – pois nem tudo esquecido está recalado, mas o tudo que está recalado está esquecido – que o trabalho da memória não é fazer sobreviver uma experiência, e sim permitir que ela seja esquecida para permanecer simbolicamente eficaz nesse esquecimento que a torna disponível para futuras lembranças.⁹¹

Por isso, o relato incentivado pela Comissão da Verdade Brasileira, por exemplo, não é suficiente para fazer acontecer o trabalho da memória. O trabalho de memória, como explica

⁸⁸ Ibid, p. 56, grifo do autor.

⁸⁹ Ibid, p.57.

⁹⁰ Ibid., p.62

⁹¹ REIS, Maria Leticia de Oliveira. *Da experiência de perda à perda de experiência: um estudo sobre a Erfahrung na teoria psicanalítica, na filosofia e na clínica*. 2015. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-29092015-165550/>>. Acesso em: 2016-05-17p. 10

Lucia Murat, que é cineasta e foi torturada na ditadura de 1964, é que reconstruir não significa esquecer:

Depois de 3 anos e meio de prisão, fui solta. É verdade que depois de tudo isso, reconstruí minha vida. Com a ajuda de minha família, de meus amigos e de um processo de análise que durou 25 anos. Mas reconstruir não significa esquecer. Reconstruir significa saber conviver com esses fatos lutando para que não se repitam jamais. O horror à violência e ao autoritarismo passou a fazer parte de mim. Há dois anos, pedi licença ao Exército para filmar as celas onde estive presa. O pedido foi negado. Sem explicações. Como se pode avançar em direção ao futuro se não se pode reconstruir o passado? Até quando vão esconder nossa história? ⁹²

⁹² MURAT, Lúcia. Depoimento de Lúcia Murat à Comissão da Verdade do Rio. [28 de maio, 2013] Rio de Janeiro: *Jornal eletrônico Uol A tarde*.

2. O TESTEMUNHO E O TRAUMA

Com este apanhado do tema, podemos constatar que o conceito de testemunho está imbricado em várias áreas do conhecimento, como a do direito, da teologia, da filosofia, da psicologia, da história, das artes, da literatura, etc., é um conceito que atravessa a fronteira destes campos trazendo a tona excelentes questões e articulações e, por isso, muitas possibilidades de pesquisa.

Selligman-Silva explica justamente, que o testemunho tenta ser um conceito “ponte” que ajuda a articular o indivíduo e o social, articula também outros problemas como as relações entre a da verdade, a ficção, a história, a realidade, a fantasia, etc. Precisamente um conceito que surge para questionar e articular vários pressupostos estabelecidos como verdades. Verdades que tiveram de ser questionadas conforme a humanidade foi vivendo diversos fatos históricos impactantes e violentos, como explicamos no começo deste capítulo. Em especial, porque estes acontecimentos puseram à prova suas verdades conceituais e suas capacidades de explicação. Talvez o cúmulo, o estopim tenha sido a sequência de guerras, mas, sobretudo, o que se demonstrou nos campos de concentração. Como se a partir da existência deste acontecimento, a retroação, a ressignificação tenha sido obrigatória. Como se tudo tivesse que ser revisto, repensado, porque, até aquele momento, o que ali ocorreu não estava catalogado e classificado no rol de atrocidades humanas.

Assim, narrar, testemunhar o inenarrável tornou-se uma necessidade devido ao imperativo e à violência dos acontecimentos vividos pela humanidade. Testemunhar passou da ordem da necessidade para a ordem da sobrevivência. E o conceito de testemunha passou a ser lido através da “chave do trauma freudiano”⁹³. Com a ajuda central das contribuições psicanalíticas, porém sem se configurar um discurso psicanalítico.

Mas que chave é esta? Chave trabalhada por Freud sobre as questões da causalidade, representação através da noção de trauma:

Em certo sentido, podemos ver a cena psicanalítica elementar, ou seja, o paciente diante de seu analista, como uma cena testemunhal. Trata-se, *mutatis mutandis*, de um sobrevivente buscando a atenção e escuta de um outro, tendo em vista a construção de um mundo menos *Unheimlich*. Isto

⁹³ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicol. clín.*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 ago. 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>>.

sem contar a centralidade da noção de trauma em Freud e na história da psicanálise, noção cuja história não trato aqui, mas é pressuposta, tendo em vista sua importância vital para se entender a questão da narrativa do trauma.⁹⁴

Não só porque é chave que elucida o trauma como irrepresentável e a necessidade de testemunhar, mas também como um evento que resiste à representação, sua ligação entre o indivíduo e social. É assim que o testemunho vai se costurando nestas áreas e vai denotar o que o mesmo autor chamou de *teor testemunhal*, presente não só na literatura, mas em outros produtos da cultura:

Aprendemos ao longo do século XX que todo produto da cultura pode ser lido no seu teor testemunhal. Não se trata da velha concepção realista e naturalista que via na cultura um reflexo da realidade, mas antes de um aprendizado – psicanalítico – da leitura de traços do real no universo cultural.⁹⁵

O autor explica que o teor testemunhal pode ser mais evidenciado quanto mais impactante foi o encontro traumático, quanto mais estiver ligado às situações-limite, às fronteiras do simbólico e da narração. Por isso, a articulação entre trauma e testemunho é extremamente importante.

Dependendo de como se entende o trauma, o conceito do que é testemunho muda radicalmente. O trauma e o testemunho põem em cena um problema conceitual ontológico e epistêmico: *qual* homem vivencia o trauma e o testemunha, *como* este trauma é vivenciado, qual a relação de causa e efeito, quais as noções de verdade e a divisão entre o discurso chamado histórico e o discurso ficcional, etc. Por isso, o conceito de testemunho parece ser uma tentativa de articulação, que as mais diversas áreas de conhecimento encontraram para articular estas fronteiras tão difíceis de abordar, sem apagar suas fronteiras. O que faria recair nos antigos problemas conceituais:

“Esse “real” exige uma nova *ética da representação*, na medida em que não se satisfaz nem com o positivismo inocente que acredita na possibilidade de se “dar conta” do passado, nem com o relativismo inconsequente que quer “resolver” a questão da representação eliminando o “real”.⁹⁶

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.).

História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes: Editora Unicamp, 2013, p. 7-44, p. 10.

Ou seja, o testemunho é um conceito que visa articular a incidência de um acontecimento sem puxar demais a corda da explicação para uma relação “nua e crua” de causa efeito; ou para a ponta de uma representação ficcional, onde o acontecimento praticamente não tem incidência. Desta forma, o conceito de testemunho é um conceito que enlaça estas fronteiras e permite reconstruir o próprio acontecimento traumático.

As elaborações sobre o trauma não são novidade para a psicanálise. Isso não quer dizer que não seja uma noção importante, ao contrário, ele tem a força de questionar profundamente as bases ontológicas e epistemológicas de um posicionamento teórico. Para pensar o que é o trauma, é preciso falar de realidade, de fantasia e da natureza do fato/acontecimento; se realidade e fantasia se separam e/ou se misturam e/ou se articulam. É uma noção que merece esclarecimento, pois como esclarece Christian Dunker: “A noção de trauma interroga insidiosamente o estatuto da realidade ou do real que se deve levar em conta na psicanálise”⁹⁷.

Comumente, o trauma é considerado um acontecimento marcante que excede a capacidade do sujeito em lidar e simbolizar o ocorrido e, por outro lado, a fantasia é concebida como aquilo que irá encobrir o evento traumático. O mesmo autor ressalta que o entendimento não é tão simples:

Se assim fosse, as coisas seriam bastante simples: o trauma é realidade que a fantasia encobre como uma ilusão. O problema é que há uma realidade própria desta ilusão, assim como uma ilusão interna a esta realidade.⁹⁸

O trauma na própria psicanálise não é uma noção simples, ao contrário, tem diversas leituras e nuances e se não for analisado em seu conjunto, como na obra de Freud, por exemplo, pode gerar uma série de confusões e precipitações. O mesmo acontece na obra de Lacan. Do começo ao final de sua obra, a dimensão do que é traumático e o desenho do seu funcionamento têm diferenças consideráveis, e em outros momentos têm diferenças mais sutis, por mais que sua estrutura e elementos permaneçam praticamente as mesmas durante seus seminários, noção que nem sempre é fácil de apreender.

Isso quer dizer que há uma articulação, não tão simples entre a realidade, a fantasia e os acontecimentos externos. Este esclarecimento é essencial para pensar a relação entre o trauma e o testemunho: como a psicanálise concebe o acontecimento traumático? Será que a

⁹⁷ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *A função terapêutica do real: trauma, ato e fantasia*, São Paulo(?): Editora Pulsional, 2006. Disponível em: <http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/186_03.pdf>. Acesso em: 29 jul 2014 p. 16.

⁹⁸ Ibid.

psicanálise entende que o trauma está ligado diretamente ao fato que se testemunha? É possível acesso direto ao acontecimento? O que é traumático no trauma? Qual o lugar da linguagem no trauma? Qual a relação do trauma com a verdade e com a fantasia? São estas perguntas que guiam a construção e embasamento deste capítulo e que, ao final, se pretende, ao menos, ter iluminado seus pontos principais.

2.1 A noção de trauma para a psicanálise Freudiana

Em geral, o trauma é compreendido como o resultado da ligação direta entre um fato ocorrido e a consequência correlata. Como vimos, muito se escuta sobre ele fora da psicanálise e se trata de um tema atual para muitas áreas do conhecimento humano. Aliás, pudemos constatar que é um campo que excede aquele que a psicanálise trabalha, visto que o século XX, século das guerras, é marcado por inúmeras experiências traumáticas vivenciadas pela humanidade. A lista é grande e colabora para que a pergunta sobre o trauma seja recorrente. Para Colette Soler, a atualidade do tema fora da psicanálise tem relação com a dificuldade de nomear “a desgraça” que vem de fora:

Direi inicialmente que o traumatismo é um dos nomes dados à desgraça quando ela vem de fora, sem que se possa imputá-la ao sujeito que sofre suas consequências e seu pavor. Imputa-se, de fato, o traumatismo, e com razão, a um real na medida em que ele nos cai na cabeça, um real impossível de ser antecipado e modificado, ou, em outros termos, um real que exclui o sujeito, que, portanto, não tem relação com o inconsciente ou com o desejo próprio do sujeito, um real que se encontra e em relação ao qual, como se diz, o sujeito nada pode fazer, a não ser em relação àquilo que carrega suas sequelas, como marcas que se creem inesquecíveis.⁹⁹

Tal entendimento sobre o trauma fora da psicanálise, além de ser uma forma de nomear a difusa desgraça da atualidade, tem relação também com o fato, como salienta a mesma autora, de que os outros discursos só conhecem o traumatismo e não a fantasia.¹⁰⁰ Por isso a dificuldade de explicar como aquele sujeito pode ter relação com aquele acontecimento. Questão ética: “[...] nenhum encontro, por mais brutal que seja não poderia ser traumático sem uma participação subjetiva”¹⁰¹.

⁹⁹ SOLER, Colette. Trauma e Fantasia. *Stylus*: Trauma e Fantasia, Rio de Janeiro, n. 9, p. 45-59, out. 2004, p.46.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid., p. 56.

Nem sempre a psicanálise teve clareza sobre a questão do trauma e da fantasia. Foram as pesquisas sobre a histeria que fizeram interrogar o trauma e a etiologia das neuroses. Patologia “misteriosa” que fazia [e faz!] questionar diretamente a relação de causa e efeito comum nos diagnósticos médicos.

Foi especialmente Charcot, no final do século XIX, quem encarou o mistério dos sintomas histéricos e pôde abrir novas perspectivas para seu entendimento. Ele percebeu que através da hipnose podia influenciar o doente de modo a modificar o sintoma e até redimi-lo. Ora! Um paciente, por exemplo, com as pernas paralisadas, apesar de não apresentar nenhum dano orgânico, quando hipnotizado era capaz de andar livremente, como se nada tivesse acontecido. Isso significa dizer que, em estado sugestionado, o paciente podia, sem intenção direta, modificar a localização e características da doença, promovendo novos sintomas. Não se pode esquecer que a histeria, desde a Grécia Antiga, era considerada uma patologia ligada ao gênero feminino e, com a constatação de Charcot da histeria masculina, a ligação histeria-útero cai por terra. Fator que ajudou a derrubar os preceitos anteriores, fazendo com que, pela primeira vez, os médicos levassem em consideração a possibilidade de etiologias não orgânicas e fisiológicas, com o poder de alterar o bom funcionamento do organismo¹⁰². Como isso era possível?

É neste contexto que a noção de trauma ganha peso, pois no afã de encontrar uma causa para tais afecções, os cientistas da época começam a pesquisar os sintomas que aparecem depois de grandes acontecimentos. Assim, o trauma é colocado como um possível agente causador de doenças: “O trauma começa a ter seu peso como motivo capaz de desencadear as manifestações patológicas”¹⁰³. Já não era apenas um trauma orgânico o responsável pelas patologias. O tratamento hipnótico praticado por Charcot evidenciava que um estado sugestionado podia provocar e alterar sintomas. De fato uma verdadeira perturbação nos conhecimentos estabelecidos até então.

Porém, como explica Miriam Uchitel em seu livro sobre as neuroses traumáticas¹⁰⁴, foi Freud quem fundou a ideia de que estes sofrimentos, estas patologias têm status psíquico. É ele quem diz que o organismo pode ter sua função natural alterada a serviço do registro e da história do sujeito. A história, as vivências sociais e emocionais podiam causar alterações sem que fossem precisos ferimentos ou acidentes literalmente físicos. Freud evidencia que há um mecanismo além do corpo físico e que este corpo pode sofrer com acontecimentos, com

¹⁰² UCHITEL, Myriam. *Neurose Traumática*. 1ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 15.

¹⁰⁴ *Ibid.*

traumas que advêm da própria vida, demonstrando desta maneira o peso dos afetos e da memória: “Existem para Freud – tal como Charcot assinalara – alterações funcionais sem lesão orgânica, que ignoram totalmente a anatomia dos sistema nervoso, respondendo a outras causas”¹⁰⁵.

Queira ou não este é um fato muito importante para toda a história das ciências, especialmente para aquelas, humanas e psicológicas, pois ao fundar um status psíquico, Freud descentra o fator causa do evento, da força do fato para o valor afetivo e relacional. Certos acontecimentos e modos de relação carregados de afetos podiam causar lesões orgânicas e patologias. Ou seja, os afetos ganham lugar e destaque que, até então, “a razão desconhecia”. E mais, Freud evidenciou que a palavra e a narrativa tinham tal poder que falar tornou-se a base do tratamento psíquico. As narrativas afetam para além da razão àqueles que as enunciam e também àqueles que as escutam.

Como explica Sandra Berta¹⁰⁶, foi com as histéricas que Freud começou a se perguntar quais eram as relações entre a histeria, o trauma e o sintoma que ali se apresentavam. Logo no começo da sua obra, percebe que a “A histérica cria um corpo solidário com a cena traumática¹⁰⁷”. Isto é, que os sintomas que se apresentavam no corpo não acompanhavam o funcionamento anatômico, mas sim, a história narrada pelas pacientes:

[...] um corpo físico que registra, nele mesmo, lesões que se harmonizam com a anatomia do sistema nervoso, e outro [mais tarde erógeno] marcado pela história do sujeito, em que o trauma, já não mais físico, mas psíquico, terá um peso categórico na determinação das manifestações somáticas.¹⁰⁸

O órgão afetado se apresentava fisiologicamente em perfeitas condições de funcionamento, mas estava atrelado a alguma lembrança traumática suprimida de maneira não consciente, só havendo melhoras quando a paciente se dispunha a associar e construir através da fala o enigma da sua história. Ao fazer isso, Freud entende que palavra e afeto desnodam e modificam a história enredada no corpo. Daí, a afirmação conhecida de que as histéricas sofriam de reminiscências.

Mas não foram somente estas transformações cunhadas por Freud. Além desta relação direta da patologia com um evento exterior, houve também uma grande transformação na relação temporal do trauma. Ao estudar as histéricas, Freud observou que, entre o

¹⁰⁵ Ibid., p. 16.

¹⁰⁶ BERTA, Sandra L. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015.

¹⁰⁷ Ibid., p. 46.

¹⁰⁸ UCHITEL, Myriam. *Neurose Traumática*. 1ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p. 16.

acontecimento e o surgimento do sintoma, havia uma espécie de intervalo. Na primeira ocasião, estava a vivência das experiências infantis que podiam ser consideradas traumáticas. Posteriormente, já na fase adulta, um segundo momento que continha certa organização e conteúdo – em geral de temas sexuais - semelhante à primeira experiência que fazia desencadear os sintomas. Com isso, de acordo com Ana Paula Giansesi¹⁰⁹, Freud percebeu que os sintomas não estavam ligados ao acontecimento primeiro e sim ao segundo tempo onde eram desencadeados os sintomas:

Havia o tempo do trauma que nenhum efeito sintomático produziria e, após o período de incubação, ocorreria outro evento traumático (real) que traria (*a posteriori*) significação sexual para o primeiro e causaria o desencadeamento de sintomas. No segundo tempo, assistiríamos, então, à inclusão do trauma enquanto sexual.¹¹⁰

Esta observação de Freud a respeito do tempo de formação dos sintomas também foi [ainda é!] subversiva, pois introduziu uma nova temporalidade e uma nova visão a respeito do trauma que, até então, era concebido numa relação causal imediata. Além de o sintoma ser uma produção literária, seu tempo de eclosão é posterior ao momento do acontecimento. Como diz Sandra Berta, “a eficácia do trauma foi definida como póstuma”¹¹¹. O trauma teria obrigatoriamente dois tempos, um do acontecimento e um segundo, que só se manifesta após a leitura do primeiro momento: “O trauma se faria assim em dois tempos, por retroação (*nachträglich*), induzindo uma amnésia e a formação de representantes simbólicos: os sintomas.”¹¹² A lógica que pode ser extraída daí é que o primeiro acontecimento depende do segundo para que se consolide como trauma. Esta descoberta foi extremamente importante e pode-se considerar ainda um dos principais pressupostos do funcionamento psíquico.

Contudo, todas estas descobertas subversivas não aconteceram de modo linear, e é possível encontrar em Freud explicações que contradizem esta lógica. Por isso a importância de estudar o conceito ao longo da obra. Em suma, como explica Giansesi, apesar de encontrarmos em Freud toda uma produção que se apoia no organismo, até porque este era o ideal de cientificidade de sua época, ele sempre fez referência a um tipo de desencadeamento de sintomas com causas de ordem psíquica¹¹³.

¹⁰⁹ GIANESI, Ana Paula.. *Causalidade e desencadeamento na clínica psicanalítica* . 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2011.

¹¹⁰ Ibid., p.53.

¹¹¹ BERTA, Sandra Leticia. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015, p. 44.

¹¹² DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002, p.173

¹¹³ Op. cit.

A partir da fundação da psicanálise, sua atenção se mostrou voltada aos fenômenos mentais com os quais se deparava. Na tentativa de explicá-los, lançou mão de modelos causais. Modelos tantas vezes subversivos, já que, desde cedo, a concepção causal freudiana não se apresentou por linearidade, ao contrário, provou-se operar por retroação e presentificar-se em seus efeitos.¹¹⁴

Mais um motivo para ressaltar a importância da temporalidade do trauma para a psicanálise, justamente porque tal forma de pensar evidencia o caráter retroativo da eficácia traumática e seu modo de funcionamento revela a estrutura psíquica.

Foi avançando suas pesquisas sobre a histeria e, especificamente, questionando sobre as possíveis fontes/causas dos sintomas, que Freud postula o caráter sexual do trauma, desenvolve os conceitos de neurose como mecanismo de defesa, questiona as diferenças entre a histeria comum e a traumática, etc. Seus estudos sobre as neuroses de guerra tiveram papel fundamental neste desenvolvimento. E apesar de acreditar que um sintoma patológico pode advir de um impacto ligado a um acontecimento de extrema violência, ainda assim, Freud nunca abandonou o entendimento de que o sintoma não tem relação com a lesão, e sim com o impacto psíquico:

Dessa forma, o trauma é compreendido como toda impressão ou vivência que provoque afetos penosos de medo, de susto, angústia, vergonha ou dor psíquica que o sistema nervoso tem dificuldade para resolver por meio do pensamento associativo ou por reação motora.¹¹⁵

Em suma, o tratamento está ligado à recuperação e construção da lembrança do acontecimento traumático, e o trauma está no centro da teoria como um fator etiológico das neuroses.

Apesar da importância do conceito de trauma, como vimos até aqui, é comum ouvir que Freud o abandonou e que ele foi importante apenas em sua primeira tópica. Justificam que o trauma perde valor teórico em detrimento do desenvolvimento de conceitos como a fantasia ou as pulsões, entre outros. Especialmente quando em sua famosa carta a Fliess, diz que não acredita mais na sua neurótica e a conseqüente crítica que constrói sobre a teoria da sedução.

Sabe-se que Freud modificou a primeira tópica a partir da constatação de que as cenas de sedução das histéricas faziam parte de suas fantasias e que não haviam ocorrido de fato. Esta constatação proporcionou um grande salto para a elaboração do inconsciente e da

¹¹⁴ Ibid., p.38.

¹¹⁵ UCHITEL, Myriam. *Neurose Traumática*. 1ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p. 19.

estrutura da fantasia. A fantasia ganhou peso e passou a ser a fonte de sofrimento no lugar das lembranças/reminiscências.¹¹⁶ Este salto tão importante na obra de Freud abriu espaço para uma discussão fundamental na psicanálise: a verdade do acontecimento. Ou seja, a relação entre trauma e a verdade do acontecimento é posta em questão.

É claro que isso tudo não aconteceu de uma hora para outra, mas sim paulatinamente em um processo não linear de construção. Hoje é possível acompanhar os motivos que fizeram Freud dar este relevo à fantasia, que podem ser resumidos em quatro itens, segundo Sandra Berta:

O primeiro diz respeito a dúvida de se é possível ou não fazer autoanálise levando em conta que o eu é um “estranho” estrangeiro. O segundo motivo, como citamos anteriormente, vem da constatação de que as cenas de sedução das histéricas não haviam acontecido realmente. E o terceiro motivo é a hipótese de Freud de que os traços mnêmicos ficam isolados pela defesa: “A novidade é que o afeto isolado da representação incompatível pode ficar à disposição para investir uma ficção”¹¹⁷. Que o inconsciente não pode ser traduzido integralmente para o consciente. Soma-se a estes motivos a questão da temporalidade retroativa do trauma¹¹⁸.

Foram estes acontecimentos apontados pela autora que reposicionaram as noções sobre trauma, os mesmos que fizeram Freud criticar a teoria da sedução, bem como elaborar as noções sobre fantasia, realidade e verdade. Em suma, como bem resume Tatiana Assadi: “A construção sintomática ao trauma foi o que possibilitou Freud abrir as portas da fantasia”.¹¹⁹ Apesar disso, ressalta Sandra Berta, Freud não abandonará a ideia de que a sexualidade infantil, não àquela *strictu sensu*, é de fato traumática: “[...] isso porque o perverso polimorfo é índice da pulsão que se satisfaz de forma parcial. Nesse sentido ‘a sexualidade é traumática’”¹²⁰.

De qualquer maneira, o que importa destacar para este trabalho é que as fantasias ganham um lugar de destaque e de importância para o aparelho psíquico, exercendo função de defesa e de medida para o equilíbrio homeostático. A preocupação com o acontecimento, com o fato da realidade é esvaziada e a ideia de que a fantasia é um modo de estruturar a realidade é valorizada: “Freud não tirou propriamente o valor do fato, a fantasia não o exclui, em alguns

¹¹⁶ BERTA, Sandra L. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 97.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ ASSADI, Tatiana Carvalho. Escrever o trauma, de Freud a Lacan. *Stylus* (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 31, p. 227-232, out. 2015. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676157X2015000200024&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 17 maio 2016, p. 228.

¹²⁰ BERTA, Sandra L. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1ª. ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015. p.98.

momentos relativiza-o e em outros potencializa-o”¹²¹. Ao seu estilo, como afirma Miriam Uchitel, Freud nunca descartou totalmente a noção de trauma, mas acrescentou, afirmou e negou mantendo sempre algum vínculo teórico entre trauma e fantasia. Na totalidade de sua obra é possível perceber que um não exclui o outro¹²².

Mas como mencionado, a pergunta sobre o trauma é capciosa e Freud, como não poderia deixar de ser, retoma-a em 1920 especialmente com as questões relacionadas com a angústia e com os desenvolvimentos de pulsão de morte. O “pano de fundo” para tais questões são os fenômenos da neurose traumática, especialmente os sonhos de repetição ligados à cena do trauma¹²³.

Em “*Além do princípio do prazer*”, por exemplo, Freud questiona as experiências clínicas que evidenciavam que o funcionamento do princípio do prazer era suficiente para explicar. Estes pacientes, ao contrário de repetir atos em busca de prazer e equilíbrio homeostático, repetiam compulsivamente um comportamento desprazeroso. Freud chega à conclusão, que assim como nas neuroses traumáticas, há um excesso de excitação que o aparelho psíquico não consegue dominar e por isso põe em ação outras formas de defesa que tentam dar conta do excedente:

Portanto, a tarefa das camadas superiores do aparelho psíquico seria justamente enlaçar e atar (*binden*) a excitação das pulsões que chegam ao processo primário. No caso do fracasso desse enlaçamento (*Bindung*), provocar-se-ia uma perturbação análoga à da neurose traumática.¹²⁴

O trauma é cunhado por ele como um excesso de excitação e o rompimento de uma barreira protetora, do fracasso de ligação, da falha da ação da defesa. A compulsão à repetição é justamente a tentativa de dominar o estímulo excessivo. Os sonhos de repetição especialmente narrados pelos soldados de guerra, são tentativas de fixação e inscrição deste excedente. O trauma impede que as inscrições mnêmicas sejam transcritas e o excedente seja eliminado, fazendo com que a libido fique presa, sem mobilidade, cristalizada ao fato traumático, assim, impedida de fazer novas inscrições, conexões e investimentos.

A fantasia será a resposta do aparelho psíquico às vivências traumáticas que o marcaram. Nestas vivências, algo é cunhado, impresso, porém, não pode ser transcrito e

¹²¹ UCHITEL, Myriam. *Neurose Traumática*. 1ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p.26.

¹²² Ibid.

¹²³ DUNKER, Christian Ingo. Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002.

¹²⁴ FREUD, Sigmund. (1920) *Além do princípio de prazer*. In: _____. *Além do princípio de prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 11-75. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18), p.158.

traduzido, causando excitação e tensão. A cunhagem seria a possibilidade de o sujeito lidar com o acontecimento traumático; seria uma base, uma fixação futura para a construção a posteriori da fantasia. A singularidade da resposta do sujeito diante do trauma teria relação com a qualidade da sua inscrição, localização, persistência e na extensão e fixidez da memória.

Ante o trauma, o aparelho – denominado original e curiosamente como aparelho de linguagem – fica impedido de reconhecer e transpor do nível da sensação, da percepção, para o registro simbólico, da palavra, do verbal, do processo secundário, o acontecimento traumático. O sintoma traumático fica alheio ao sentido, à representação, às cadeias associativas e por isso se mostra como ato, como força, acusando um “não sentido”, uma “não memória”.¹²⁵

Mais tarde, em seus últimos textos, Freud dirá que é preciso rever a definição de traumático. Ele começa a considerar irrelevante a distinção entre as etiologias traumáticas e não-traumáticas. Chega a conclusão de que toda neurose comporta um trauma e que um trauma pode ou não desencadear uma neurose sintomática: “Nossas pesquisas demonstraram que aquilo que chamamos de fenômenos (sintomas) de uma neurose são o resultado de certas experiências e impressões que, por esta mesma razão, encaramos como traumas etiológicos”¹²⁶. Estes traumas, ele aponta, são resultados de experiências vividas no corpo ou de experiências ou impressões de algo visto ou ouvido¹²⁷.

É neste clima de efervescência teórica, segundo explica Christian Dunker, que novas teorias sobre o trauma serão lançadas, como a de Otto Rank e o trauma do nascimento. Porém, o destaque, de acordo com o autor, está principalmente na tese de Ferenczi, que liga o traumático ao encontro com outro que não fala a mesma língua: “O traumático, nestas circunstâncias, depende ainda da suposição de entendimento, isto é, de que esta confusão, de que este submetimento é, ao mesmo tempo, rodeado por uma docilidade e por uma antecipação cujos efeitos sobre a criança não deixam de ser violentos”¹²⁸. A leitura que Dunker faz é de que a tese de Ferenczi desloca o valor traumático para o simbólico preexistente e aquém da criança e este já seria uma grande inovação na leitura do trauma. Ainda destaca um terceiro momento, posterior ao de Ferenczi, quando houve um

¹²⁵ UCHITEL, Myriam. *Neurose Traumática*. 1ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p. 65.

¹²⁶ FREUD, Sigmund. (1939 [1934-38]). Moisés e o monoteísmo. In: _____. *Moisés e o monoteísmo três ensaios*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 29-66. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23), p. 86.

¹²⁷ FREUD, Sigmund. *Ibid.*

¹²⁸ DUNKER, Christian Ingo. Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002., p.176.

reconhecimento de que em relação ao trauma, o que está em jogo é justamente o que não pode ser simbolizado e nem imaginado: “são as angústias impensáveis em Bion, o trauma da sedução em Laplanche ou o encontro com o real em Lacan”¹²⁹. Mesmo que não haja equivalência entre estas teorias, complementa Dunker, elas têm em comum uma referência exterior ao simbólico e ao imaginário: “Separa-se, assim, mesmo que por motivos metodológicos, o trauma como experiência infantil, indissociável da constituição do sujeito, do trauma como uma possibilidade de organização de gozo, segundo um ordenamento muito característico, chamado por Freud de neurose traumática”¹³⁰.

2.2 A noção de trauma em Lacan

Também é possível falar de trauma através da teoria lacaniana. Apesar de não ser um tema fundamental para Lacan, as noções de trauma e de traumático sempre estiveram presentes. E fica difícil não estar, porque a pergunta sobre o trauma faz com que a psicanálise, não só ela, tenha que ter na ponta da língua seus pressupostos ontológicos e epistemológicos. Diga-se de passagem, não só Freud como também Lacan, foram influenciados pelo momento histórico que viviam e não é difícil imaginar que as perguntas em relação à guerra, às vivências dos campos de concentração influenciaram seus constructos teóricos. Os campos de concentração, Auschwitz, sempre foram para Lacan uma espécie de horizonte que marcou seu retorno à Freud: “Marcado pelo grande texto de Adorno e Horkheimer, Lacan nunca deixou de situar seu retorno à obra freudiana sob o signo de um pós-Auschwitz¹³¹”. Por isso, de acordo com Sandra Berta, a pergunta sobre o trauma não ficou de fora para Lacan, apesar de não ter dedicado um seminário exclusivamente para o tema e/ou o ter elegido como um dos conceitos fundamentais da psicanálise¹³². O trauma serviu como contraponto, como pano de fundo para suas elaborações teórico-clínicas.

Acompanhando ainda os estudos desta autora, é possível averiguar as diferenças do trauma para Freud e para Lacan. A noção de trauma para Freud esteve centrada nas questões sobre a sexualidade e da exigência pulsional e para Lacan esteve centrado na existência do sujeito como ser falante centrado na sua existência de linguagem:

¹²⁹ Ibid.

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ ROUDINESCO, Elisabeth. *Retorno à questão judaica*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 146.

¹³² BERTA, Sandra L. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015.

Se Freud apontou a sexualidade como traumática bem como a exigência pulsional; Lacan propôs que o ser falante é aquele que sabe que não há a última palavra sobre o que define sua existência, ele está submetido, por estrutura, à incessante metonímia do seu ser de desejo, a isso chamou “dor de existir”.¹³³

Entende-se a noção de trauma para Lacan como algo que está intrinsecamente ligado à linguagem, do começo ao final de sua obra, até porque diante do trauma, diante do inominável é no significante que o sujeito se ancora.

Apesar disso, até onde foi possível acompanhar, a noção de trauma não é a mesma ao longo de sua obra e se modifica, sem desvalorizar a linguagem, conforme Lacan vai aprimorando as noções sobre objeto *a* e o real, incluindo estes como elementos inerentes ao funcionamento psíquico à constituição do sujeito. Em outras palavras, a noção de trauma vai se modificando conforme o objeto *a* e o Real entram como componentes internos à estruturação do sujeito falante, fala-ser: são indispensáveis para pensar a subjetividade. Lacan explicita isso, especialmente no seminário XI, seminário de retomada e posicionamento: “Nenhuma práxis, mais do que a análise, é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real”¹³⁴.

Também é interessante observar, como bem o faz Sandra Berta em sua pesquisa sobre o trauma, que Lacan sempre deu importância ao acontecimento, à realidade do fato, por mais que as dimensões e o peso da fantasia estivessem presentes¹³⁵. Diferente de Freud, que à sua época pôde fazer o movimento contrário e perceber a função da fantasia na resposta das históricas nas cenas de sedução:

A questão é que Freud não conseguiu obter dessa cena dados de um acontecimento, e, não obstante, a mesma foi o centro a partir do qual o trabalho de análise se realizou. Esse acontecimento foi construído e Freud teria ensinado a lê-lo como se lê um sonho, e a partir de um sonho.¹³⁶

Assim, para Lacan, a realidade do acontecimento sempre esteve em seu norte. Lacan dá importância ao fato ocorrido porque é o evento quem inclui o sujeito numa dimensão temporal, num tempo lógico: “O *isso* conta”. A fantasia não deixa de ter extrema importância,

¹³³ Ibid., p.155.

¹³⁴ LACAN, Jacques. (1964). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.54.

¹³⁵ Não podemos deixar de notar que na noção de sujeito lacaniano o lugar do outro sempre esteve presente e foi uma constante preocupação. As concepções de alteridade, de outro ao longo de sua obra, pressupõe exatamente a constituição de um sujeito articulado ao outro, aos determinantes simbólicos externos.

¹³⁶ BERTA, Sandra L. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015, p. 155.

porém o fato deixa uma marca que permite a contação. Não só no sentido de contabilizar, como também no sentido de historicizar: “O momento da conta permite incluir-se na conta, ou seja, permite integrar a experiência que, até aí, era pura *Erlebnis* [vivência]”¹³⁷.

Essa é a tônica do trauma nos primeiros seminários de Lacan. Apesar da relevância do acontecimento, Lacan segue a risca a temporalidade ensinada por Freud, de que o valor traumático está na reconstrução da segunda cena, a posteriori:

Tal como Freud [...] já havia feito, Lacan insiste em considerar uma temporalidade própria do psíquico, valendo-se para isso da tradução francesa do termo freudiano *nachträglich* por *après-coup*, ou em português, por só depois: só depois a situação adquire contornos traumáticos; o valor traumático se dá quando um acontecimento atual se enlaça ao anterior, resignificando-o.¹³⁸

A ênfase é dada não só na temporalidade do só depois, como também naquilo que Lacan chamará de historização. Trata-se de conduzir o sujeito em análise à reintegração, através da reconstrução de sua história até os seus últimos limites sensíveis, para além da dimensão do indivíduo: “A história não é o passado. A história é o passado na medida em que é historiado no presente – historiado no presente porque foi vivido no passado”¹³⁹.

Para Lacan, o trauma neste momento está ligado àquilo que não entra no discurso, algo que resiste e que está às voltas do que Freud chamou de umbigo do sonho ou núcleo patogênico. Núcleo que nada mais é do que aquilo que um sujeito quer, deseja, busca, mas que está fora da linguagem. Uma lacuna do discurso, que faz limite, fronteira, entre o simbólico e o não simbólico:

Lacan afirma que no trauma o sujeito agarra-se ao significante que está nas bordas do real. A neurose traumática, neste sentido assemelha-se a um cercamento do inominável, construção de um envoltório para o que não se pode dizer.¹⁴⁰

A partir da década de 50, a noção de trauma fica enfatizada em relação à própria estrutura de linguagem através do que Lacan chamou de “dor de existir”. A dor de existir refere-se à dor de existir como um ser de linguagem. Como a linguagem é pré-existente ao

¹³⁷ Ibid., 159.

¹³⁸ FAVERO, Ana Beatriz. A noção de trauma em psicanálise. *Psicol. clín.*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 486, 2009. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652009000200017&lng=en&nrm=iso>. Access on 17 May 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652009000200017>>. p.122

¹³⁹ LACAN, Jacques. *O seminário: livro 1: os escritos técnicos de Freud*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 21.

¹⁴⁰ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1. ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002, p. 176.

sujeito, este, ao nascer, depara-se com o Outro, tesouro de significantes, e com seu desejo. E, em um terceiro momento, produz-se a resposta do sujeito ao desejo do Outro, resposta que se articula na fantasia fundamental ($\$ \langle a \rangle$): “O trauma é ter existência de linguagem”¹⁴¹. O sujeito está desamparado, indefeso diante de sua existência de linguagem que, como não pode dizer tudo, não permite que exista um único sentido para sua existência. Em outras palavras, não é possível que diga com total clareza e certeza a essência de sua existência. Essa existência, esta dor de existir pode ser chamada de experiência traumática. O trauma até aqui está ligado à dor de existir e ao encontro com a falta, com o fora do discurso.

Só a partir de 1964 é que Lacan irá fazer distinção entre trauma estrutural, ligado ao funcionamento da linguagem, e o acontecimento traumático, relacionado ao real. Com esta distinção, ele consegue diferenciar o conceito de realidade do conceito de Real, como veremos adiante. Ao localizar o valor traumático entre a fantasia e a estrutura, Lacan criou uma solução para o problema realidade *versus* fantasia com as noções de objeto *a* e de Real. Especialmente porque o objeto *a* é ao mesmo tempo objeto e causa¹⁴².

Os desenvolvimentos a respeito do trauma e do traumático não pararam por aí e Lacan irá desenvolver ainda mais estas noções com a introdução cada vez mais forte das concepções de Real e objeto *a*. Também com o conceito de *Lalangue* e todas suas incursões pela topologia, lógica e pelo nó borromeano, sobre os quais não pretendo aprofundar por entender que, para o desenvolvimento deste trabalho, as noções referentes ao seminário de 1964 sejam suficientes.

2.3 Traumas-testemunhos

No capítulo VII de *A Interpretação dos sonhos*, Freud escreve sobre um sonho relatado por uma paciente que o escutou em uma conferência na qual esteve presente. Esta paciente, tomada pelo que escutou ao dormir e sonhar, repete alguns elementos do sonho, primeiro relatando como material da sua própria análise para Freud. E tal que este é analisado e retransmitido por Freud neste capítulo¹⁴³. Trata-se de um pai que passara dias presente à cabeceira do leito de seu filho doente por muitos dias e noites sem descanso. Após a morte do

¹⁴¹ BERTA, Sandra Leticia. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1. ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015, p.170.

¹⁴² DUNKER, Christian Ingo Lenz. A função terapêutica do real: trauma, ato e fantasia, 2006. Disponível em: <http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/186_03.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

¹⁴³ Quero chamar atenção para fato de este sonho ser um claro exemplo de testemunho, sendo transmitido através de várias gerações.

menino, cansado da vigília, seguiu até o aposento ao lado para descansar. Deixou a porta entreaberta para que pudesse enxergar o quarto onde o corpo do filho morto repousava, rodeado por velas acesas, sob os cuidados de um velho. Este, sentado ao lado do moribundo, murmurava algumas preces, enquanto o pai descansava tempo suficiente para produzir um sonho: “[...] *seu filho estava de pé junto a sua cama, que o tomou pelo braço e lhe sussurrou em tom e censura: “Pai, não vês que estou queimando?”*”¹⁴⁴. O pai desperta sobressaltado e nota um clarão intenso vindo do quarto ao lado e vê que o velho havia caído no sono e que uma vela acesa havia tombado queimando o braço e a mortalha do filho morto.

Este célebre sonho, muito comentado pelos psicanalistas em geral, foi retomado por Lacan em seu seminário XI, pois o ajudou a conceituar e esclarecer seu posicionamento a respeito das noções de real, realidade e fantasia, justamente porque o sonho se aproxima da concepção de neurose traumática.

A leitura que Freud faz é a de que o pai sonha para realizar o desejo de encontrar vivo o filho. O sonho seria uma espécie de conforto para a dura realidade de que seu filho está morto: “Para o pai, Freud parece sugerir, o reconhecimento da morte talvez só para aparecer na forma de ficção ou de sonho”¹⁴⁵. Em outras palavras, o sonho mostra a realidade de uma morte e o desejo do pai de superar e lidar com ela através de uma ficção ou sonho. O sonho serve não só a este desejo como também ao desejo fundamental de não acordar:

Não é, em primeiro lugar, o desejo de manter a criança viva o que motiva o sono do pai, mas antes, o desejo de dormir da consciência – mesmo à custa de uma realidade premente (*burning reality*) – que impulsiona o sonho. O sonho não está mais, portanto, simplesmente vinculado a um desejo do mundo fantástico e inconsciente da psique; ele é antes, Freud parece sugerir, algo da própria realidade que nos faz dormir.¹⁴⁶

Como bem indica Cathy Caruth, a leitura de Freud revela seus pressupostos em relação ao trauma e à fantasia e particularmente à consciência e à realidade. Uma realidade externa: “[...] parece nos deixar com a noção de uma consciência não apenas vinculada a, [realidade] mas que mantém cegada por uma realidade externa violenta”¹⁴⁷. O sonho é a fuga-ficcional daquilo que Freud concebe como realidade.

¹⁴⁴ FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos II* (1900). In: FREUD, Sigmund. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 537.

¹⁴⁵ CARUTH, Cathy. Modalidades do despertar traumático (Freud, Lacan e a ética da memória). In: NESTROVSKI, A.; SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Editora Escuta, 2000, p. 111-136, p.115.

¹⁴⁶ Ibid., p.117.

¹⁴⁷ Op. cit.

A leitura de Lacan para o mesmo sonho é diferente. Ao contrário de Freud, ele está interessado em como o pai acorda, está interessado no despertar. Se para Freud, a consciência não deseja acordar, para Lacan, ao contrário disso, é possível pensar que, se o pai desperta, é porque há um conflito, uma contradição, uma tensão que se mostra no sonho. Esta tensão não está ligada somente ao fato externo, ao barulho ou a luz da vela caindo. Ao contrário, a tensão aparece dentro do sonho, na dura emissão das palavras da criança: “pai, não vês que estou queimando?”¹⁴⁸

Para Lacan, é o sonho que faz despertar e não como Freud acreditava, que o sonho tinha a função de manter o pai dormindo. O que falta no sonho é a realidade que possa recobrir o traumático da perda do filho. Ao despertar, a realidade vem para encobrir e fazer um anteparo ao real. Por isso, é possível dizer que há uma “fuga para a realidade” para lidar com o real¹⁴⁹. São as palavras, o chamado do sonho que, para Lacan, desperta o pai, “[...] chamada que só pode ser ouvida no sono”¹⁵⁰.

Que chamada é esta? Segundo Lacan, estas palavras fazem ecoar o remorso do pai, de que o pai, mais uma vez, viu tarde demais para poder evitar a queimadura. O que faz despertar é a voz que ecoa. A realidade que veio faltar para encobrir o encontro com o real que se escancara através dos restos – objetos da pulsão – do olhar à voz: “Pai, não vês que estou queimando?”¹⁵¹. Diz Lacan: “Há mais realidade, não é, nesta mensagem, do que no ruído pelo qual o pai também identifica a estranha realidade do que se passa na peça vizinha. Não será que nessas palavras passa a realidade faltosa que causou a morte da criança?”¹⁵² A frase enunciada tem tal força, capaz de retirar o sujeito de sua representação simbólica, de sua identidade como pai, que talvez fosse a mais fundante de sua identidade¹⁵³.

De qual realidade Lacan está falando? De uma realidade que é fruto da estrutura simbólica e imaginária da fantasia. Não se trata da realidade como um ajuntamento de coisas que existem, sejam elas objetos, matérias, substâncias, ser, etc. Para a psicanálise, a realidade é um conjunto de relações: “A realidade é uma articulação simbólico-imaginária, ordenada

¹⁴⁸ FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos II* (1900). In: FREUD, Sigmund. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 537.

¹⁴⁹ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1. ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002., p.117.

¹⁵⁰ CARUTH, Cathy. Modalidades do despertar traumático (Freud, Lacan e a ética da memória). In: NESTROVSKI, A.; SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Editora Escuta, 2000, p. 111-136, p.119.

¹⁵¹ Op. cit., loc.cit.

¹⁵² LACAN, Jacques. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). 2º ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.59.

¹⁵³ SAFATLE, Vladimir. “O devedor que vem até mim, o Deus que aposta e os amantes que se desencontram: a construção do conceito lacaniano de repetição”. In: FINGERMAN, D. (Org.). *Os paradoxos da repetição*. São Paulo: Annablume, 2014, p. 55-79, p. 68.

pela relação entre os objetos, os ideais, o eu e a alteridade”¹⁵⁴, realidade articulada simbolicamente nos pilares da identificação.

Com este sonho, Lacan mostra que ambos sonho e realidade, são de alguma forma tecidos do mesmo material, são testemunhos, *não sem* a articulação de outro registro que ele chama de real. Isso quer dizer que os testemunhos não são apenas apalavramentos do inenarrável, mas sim apalavramentos que só são possíveis com o inenarrável. Assim, real e realidade são registros diferentes e o traumático está nos limites disso que a estrutura da fantasia não pode recobrir, e que se mostra, como Lacan irá dizer, como encontro faltoso. Este encontro está *entre* o sonho e o ato de despertar: “[...] aquilo traduz, precisamente no seu sonho, a quase identidade do que se passa, a realidade mesma de uma vela tombada e que vai pegar fogo na cama em que seu filho repousa”¹⁵⁵. Lacan irá reforçar o entre, o despertar, a quase identidade, e com isso, mostra que não há completude. Porém, é esta ilusão de que há algo, de que há identidade e que, portanto, não existe separação entre o sonho e a realidade, é que tem valor traumático: “Ao falarmos de acontecimento traumático e dos efeitos subjetivos, estamos propondo que, nele, há um efeito que provoca uma miragem na qual saber e verdade não se separariam”¹⁵⁶. Ilusão porque não há encontro direto com o real, entretanto, isso não quer dizer que ele não esteja presente¹⁵⁷. Em outras palavras, para articular outro tipo de causalidade, de encontro com o real, que não seja cartesiano no sentido estímulo-resposta ou uma causalidade/encontro com o real que inexistente, Lacan, entre tantas coisas, reposicionou o conceito de repetição.

Por tudo isso, não é à toa que o seminário com o título *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* seja considerado um momento de virada e de reposicionamento em relação aos paradigmas que a noção de trauma suscita, um reposicionamento em particular ao conceito de repetição. Chamamos de virada este mais além por ter sido este o ponto em que Lacan pôde alcançar em sua teoria, assim como o fez Freud em sua elaboração de *Além do princípio do prazer* em 1920. Para Freud, o conceito de repetição o ajudou a explicar uma série de manifestações clínicas ao relacionar a pulsão de morte e o trauma. Cabe dizer que especialmente no que se refere à compulsão à repetição, Freud já apontava a relação desta com algo que não se liga, algo que fica de fora.

¹⁵⁴ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1º ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002, p. 176.

¹⁵⁵ LACAN, Jacques. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.59.

¹⁵⁶ BERTA, Sandra Leticia. Do trauma ao traumatismo. *Stylus: Corpo e inconsciente II*, Rio de Janeiro, n. 21, p. 57-70, dez. 2010, p. 57.

¹⁵⁷ Esta relação entre saber e verdade será tratada adiante.

Talvez um dos textos mais decisivos/relevantes de Freud seja de fato “*Recordar, repetir e elaborar*” (1914). Neste escrito, Freud ressalta a diferença entre aquele paciente que segue elaborando “tranquilamente” aquilo que recorda daquele que, diz Freud: “[...] não recorda coisa alguma do que esqueceu e reprimiu, mas expressa-o pela atuação [...]”¹⁵⁸. Em vez de seguir a regra fundamental da psicanálise e associar livremente, ele diz que o paciente recorda atuando na relação com o psicanalista seus protótipos infantis:

O que se repete são protótipos infantis, de tal forma que o analista, ao ser capturado nestas repetições, toma o lugar da imago paterna ou materna, dando lugar à transferência. Essa compulsão a repetir padrões arcaicos substitui a recordação, o que faz com que Freud identifique a repetição como uma resistência [...].¹⁵⁹

Neste texto, ele faz uma distinção entre repetição e transferência e considera esta última um fragmento da repetição: “Logo percebemos que a transferência, é ela própria apenas um fragmento da repetição e que a repetição é uma transferência do passado esquecido, não apenas para o médico, mas também para todos os outros aspectos da situação atual”¹⁶⁰. Quanto maior a resistência, mais ocorrerá a atuação que substituirá o recordar. Em vez de falar e elaborar, o paciente atuará na relação transferencial com o analista: “A resposta é que repete tudo o que já avançou a partir das fontes do reprimido para sua personalidade manifesta – suas inibições, suas atitudes inúteis e seus traços patológicos de caráter. Repete também todos os seus sintomas, no decurso do tratamento”¹⁶¹.

E ainda mais interessante é a indicação de Freud de que devemos tratar esta repetição não como algo do passado, mas como uma força atual que desdobra ali, em ato, na relação com o psicanalista: “[...] o estado de enfermidade do paciente não pode cessar com o início de sua análise, e que devemos tratar sua doença não como um acontecimento do passado, mas como uma força atual”¹⁶². Por isso, ele diz que a condução do tratamento, no sentido da elaboração e não da atuação depende do manejo da transferência. E apesar de se apresentar

¹⁵⁸ FREUD, Sigmund. (1914). *Recordar, repetir e elaborar*: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, s/d.vol. XII 1996. p.163-171, p. 165.

¹⁵⁹ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. (1986/1993) *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 23.

¹⁶⁰ Op. cit., p. 166.

¹⁶¹ Ibid., p. 167.

¹⁶² Loc. cit.

como resistência, se a repetição fosse assim manejada com paciência, poderia se transformar em um poderoso instrumento terapêutico¹⁶³.

Garcia-Roza afirma/assevera que é possível apreender destas conceitualizações de Freud, no mínimo, dois tipos de repetição. Uma que é uma espécie de reprodução e outra que possibilita a inclusão de novidade. Segundo Roza, este ponto é retomado por Freud no texto *O estranho* de 1919. Na sucessão de situações que Freud descreve, ele destaca que a própria percepção da repetição, que aparentemente é repetição do mesmo, ao contrário de gerar sensação de conforto, gera justamente sensação de estranheza. Para exemplificar esta sensação de estranheza, ele testemunha uma situação vivida por ele em uma cidade da Itália. Ao caminhar pelas ruas desertas da cidade, ele se vê retornando involuntariamente ao mesmo quarteirão, repetindo o mesmo trajeto por três vezes:

Em certa tarde quente de verão, caminhava eu pelas ruas desertas de uma cidade provinciana na Itália, quando me encontrei num quarteirão sobre cujo caráter não poderia ficar em dúvida por muito tempo. Só se viam mulheres pintadas nas janelas das pequenas casas, e apressei-me a deixar a estreita rua na esquina seguinte. Mas, depois de haver vagado algum tempo sem perguntar o meu caminho, encontrei-me subitamente de volta à mesma rua, onde a minha presença começava agora a despertar atenção. Afastei-me apressadamente uma vez mais, apenas para chegar, por meio de outro *détour*, à mesma rua pela terceira vez. Agora, no entanto, sobreveio-me uma sensação que só posso descrever como estranha, e alegrei-me bastante por encontrar-me de volta à *piazza* que deixara pouco antes, sem quaisquer outras viagens de descoberta. Outras situações, que têm em comum com a minha aventura um retorno involuntário da mesma situação, as quais, porém, dela diferem radicalmente em outros aspectos, resultam também na mesma sensação de desamparo e de estranheza.¹⁶⁴

A leitura deste trecho pode se centrar nos motivos que levaram Freud a repetir o mesmo trajeto, já que se trata de um quarteirão “cujo caráter não poderia ficar em dúvida por muito tempo”, provável prostíbulo. Porém, o que chama atenção desta elaboração de Freud é exatamente a articulação destas situações onde o repetir traz a tona o estranho com a compulsão à repetição:

[...] uma compulsão poderosa o bastante para prevalecer sobre o princípio do prazer, emprestando a determinados aspectos da mente o seu caráter demoníaco, e ainda muito claramente expressa nos impulsos das crianças pequenas; uma compulsão que é responsável, também, por uma parte do rumo tomado pelas análises de pacientes neuróticos. *Todas essas*

¹⁶³ GARCIA-ROZA, Luiz. Alfredo. (1986/1993). *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

¹⁶⁴ FREUD, Sigmund.(1917-1918). *O estranho*, In: História de uma neurose infantil. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 233-270, p. 254.

*considerações preparam-nos para a descoberta de que o que quer que nos lembre esta íntima “compulsão à repetição” é percebido como estranho.*¹⁶⁵

A característica do estranho é sua proximidade com o familiar e o oculto. O que facilmente podemos extrair disso inversamente é que só haverá estranho se tiver repetição: “Só há *Unheimlich* se houver repetição. O estranho é algo que retorna, algo que se repete, mas que ao mesmo tempo se apresenta como diferente. O *Unheimlich* é uma repetição diferencial e não uma repetição do mesmo”¹⁶⁶.

Em 1920, no texto *Além do princípio do prazer*, o tema da repetição ganha lugar especial na teoria freudiana. Freud irá usar o conceito de repetição para falar da pulsão de morte. A pulsão é reposicionada e passa a ser protagonista do funcionamento da repetição:

Assim, contrariamente à concepção inicial da pulsão como sendo uma força que impele o organismo no sentido da mudança, no sentido da produção de diferenças, somos forçados, com Freud, a afirmar o caráter conservador da pulsão: resistência à mudança e repetição do mesmo.¹⁶⁷

Segundo Dominique Fingermann, esta foi a abertura, o ponto de partida de Lacan em 1964 quando apresenta a repetição como conceito fundamental. Em vez de um fragmento da transferência, a repetição ganha um lugar de destaque separado. Manter a repetição atrelada à transferência pode gerar problemas, pois se pode considerar que existiria algo original, anterior, e que se reproduziria na transferência de modo insistente e recorrente. O posicionamento de Lacan é radical em relação à metalinguagem, desde o começo, e ele sempre afirmou que não há nenhuma anterioridade, como veremos mais adiante a respeito de como ele entende a linguagem. Ao separar os conceitos, repetição e transferência, Lacan pode resolver este problema engenhoso e outros. Por exemplo, afastar e arranjar melhor a conceituação de como a repetição não é uma reprodução, e ainda sustentar que a repetição é ao mesmo tempo uma repetição de algo novo. Ou seja, ela é um motor criativo. É a possibilidade de criação de algo novo ao mesmo tempo em que é possibilidade de traçar algo singular. Desta maneira, em vez de colocar como propulsora “deste motor” qualquer consistência, Lacan concebe que é o próprio real, isto é, é o próprio vazio da estrutura que ocupa este lugar central; não é um vazio “puro”, tampouco é um vazio inerente ao intervalo entre um significante e outro que, aqui poderíamos conceber como o desejo metonímico da

¹⁶⁵ Ibid., p. 255-256 – [grifo nosso].

¹⁶⁶ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. (1986/1993). *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 24.

¹⁶⁷ Ibid., p. 25.

cadeia significante; mas é como o vazio que é impossível de ser representado na realidade psíquica ou material. E que por isso é traumático. Não pode ser representado, mas podemos ter “sinais” dele através da angústia, do encontro traumático, do corte, do ponto de basta, como veremos, ou mesmo dos objetos parciais da pulsão: voz e olhar. É sua incidência contingente que põe em ato a lógica do não todo. Assim é que Lacan concebe a repetição, como estrutura e não como manifestação: “Lacan indica que a repetição é o ponto de partida irreduzível da novidade freudiana [...]”.¹⁶⁸ A repetição, um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, não é o retorno dos signos, ela é uma estrutura, que repete o real: “É um encontro, diz Lacan em 1964, ou seja, contingência, pois é sempre de uma maneira imprevisível que se manifesta o real como encontro falho [...]”¹⁶⁹.

Vejam como Lacan faz uma distinção fundamental entre transferência e repetição. A transferência aqui é articulada como logro, como aquilo que falha e que se atualiza [em ato] na relação com o outro, especialmente colocado como o Outro que sabe: “Não se trata exatamente de uma suposição do saber na figura do analista, mas de que há uma entrega a um saber suposto ao sujeito, que em sua relação com o Outro, produz um saber sobre a verdade que o causa”¹⁷⁰. Lacan é claro em dizer que não se deve confundir repetição com o retorno da cadeia significante, nem com reprodução ou memorização. Ele está preocupado em procurar e explicar outra causalidade que não aquela relativa à determinação simbólica, mas à vertente do objeto e da pulsão: “A causa a que Lacan se refere, portanto, não parece ser a causa determinante do sujeito a partir da relação com o Outro”¹⁷¹. A repetição parece responder exatamente a isso, a essa outra realidade insistentemente pulsativa, que pulsa numa outra temporalidade, num tempo de início, de presentificação sem que se engate com uma série. Como explica Ronaldo Torres:

É aqui que podemos encontrar o núcleo do que distingue a repetição e sua temporalidade da transferência em sua insistência repetitiva. Se há um tempo de repetição do sujeito em relação ao Outro na cadeia significante marcado por *Autômaton*, há o corte onde localizamos outra vertente do inconsciente marcada por *tique*, onde a repetição ligada ao real e ao objeto se impõe. Esse é o campo da causa e do gozo, que invade os intervalos da determinação não subscrevendo suas leis. Por isso, trata-se de uma repetição diferente da forma repetitiva da determinação significante.¹⁷²

¹⁶⁸ FINGERMANN, Dominique. “Desejo e repetição”. *Stylus: A causa do desejo e suas errâncias I*, Rio de Janeiro, n. 28, p. 67-77, jun. 2014, p.70.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.72.

¹⁷⁰ TORRES, Ronaldo. *Dimensões do Ato em psicanálise*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2010, p.149.

¹⁷¹ *Ibid.*, p.152.

¹⁷² *Ibid.*, p.153.

Este real que retorna ao mesmo lugar não faz série, não faz cadeia porque se trata daquilo que não se inscreve na cadeia significante, daquilo que é inassimilável. É, portanto, um real capaz de causar o avesso da representação¹⁷³.

Vladimir Safatle em um texto sobre a repetição relembra que Lacan, na época de 1964 do seminário XI, estava excluído da Sociedade Psicanalítica Internacional (IPA) e ministrava seu seminário em um novo lugar. Este contexto de vida parece ter feito marca para um estilo mais “fundacionista” de Lacan¹⁷⁴. Por isso, ele entende que a promoção do conceito de repetição como um dos quatro conceitos fundamentais não foi irrelevante, pois, sem isso, Lacan não achava ser possível falar de inconsciente: “Para Lacan, só é possível compreender o inconsciente como uma modalidade determinada da repetição”¹⁷⁵.

O argumento de Freud sobre o conceito de repetição, como vimos acima, reitera que existe uma divisão entre lembrar e repetir, este último ligado especialmente ao esquecimento e à transferência. O entendimento de Freud era que o paciente repetia em forma de ação uma relação previamente construída inconscientemente em vez de lembrar: “Tudo se passa como se, parafraseando Marx, o paciente não soubesse o que faz, fundando na repetição o cerne do desconhecimento em relação à própria doença”¹⁷⁶. Por isso, a interpretação pela transferência é plausível, assim como a conceitualização da memória ser, para Freud, a essência do psiquismo. A lembrança e a elaboração seriam antídotos contra a repetição. Lembrar para não repetir, para sair da ignorância de seus atos. Estas seriam, segundo Vladimir Safatle, além do contexto histórico, algumas das críticas que levaram Lacan a promover o conceito de repetição como a base do aparelho psíquico:

É visando criticar tais interpretações do fenômeno da repetição, que Lacan se propõe a elevá-lo a conceito fundamental da psicanálise, a peça central na compreensão do inconsciente. Pois Lacan procura retirar a repetição da condição de limite aos processos de subjetivação na clínica. *Antes, ela aparecerá como a própria essência da subjetivação analítica.*¹⁷⁷

Este esclarecimento é indispensável para entender o trauma, contudo, é ainda mais relevante para entender onde se situa o testemunho. O mais comum é correlacionar o testemunho às noções de recordação e elaboração, todavia, a partir deste reposicionamento,

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ SAFATLE, Vladimir. “O devedor que vem até mim, o Deus que aposta e os amantes que se desencontram: a construção do conceito lacaniano de repetição”. In: FINGERMANN, D. (Org.). *Os paradoxos da repetição*, 2014, p. 55-79, p. 56.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid., p. 57.

¹⁷⁷ Ibid., p.58, [grifo nosso].

podemos entender que o testemunho é também a própria elaboração subjetiva. Isso quer dizer que a repetição, mesmo a mais traumática, como aquelas tratadas em testemunho de sobreviventes, é uma forma de testemunho, uma resposta ao acontecimento traumático. A estrutura é a mesma. A diferença está precisamente em distinguir os testemunhos em seu posicionamento frente à verdade. Em outras palavras, deslindar como o sujeito encara o acontecimento traumático. Mas trabalharemos com minúcia esta noção entre o testemunho e a verdade mais adiante, por hora, é importante ressaltar o conceito de repetição como a essência da subjetivação que ajudará a situar o testemunho como uma resposta ao trauma.

Lacan irá buscar fundamentação na filosofia, especialmente na de Aristóteles e com Kierkegaard. Com isso, segundo Vladimir Safatle, Lacan antecipa uma tendência da filosofia francesa na tematização do conceito de acontecimento. O apelo às categorias aristotélicas deu respaldo a Lacan para explicar como a causalidade do inconsciente “é expressão paradoxal da intervenção de um acontecimento que quebra as expectativas de regularidade próprias ao pensamento causal. É uma causalidade que nos faz errar, sair da batida adequada”¹⁷⁸. Causa acidental: *Autômaton e Tyché* .

Lacan recorre especificamente, à teoria aristotélica dos princípios, teoria que aborda as quatro causas. Aqui, Sigo Garcia-Roza em sua exposição do assunto:

Temos a causa formal, causa material, causa eficiente e causa final. A teoria aristotélica explica que tudo o que acontece tem fundamento, pois não há como existir movimento ou transformação sem causa¹⁷⁹. Para falar da causalidade ligada à repetição, Lacan se aproxima da causa eficiente, a que trata “do movimento ou mudança de uma coisa, sua causa produtora”¹⁸⁰. Isso nos remete ao conceito de causa acidental, que Aristóteles divide em dois tipos, são esses de que Lacan se serve para se fundamentar: *Tyché e automaton*: “Ambos dizem respeito a acontecimentos excepcionais, sem que, no entanto, sejam pensados como absurdos ou irracionais, mas como ‘privações’”¹⁸¹.

O que chama a atenção nestas causas é sua excepcionalidade, porém, destituída de um caráter místico, religioso ou por deliberação humana. Por deliberação humana, podemos entender uma decisão ou um feito tal como todos os atos de barbárie praticados pelo Estado ou por um humano. Também elimina de sua causalidade algo que está fora da ordem. O acaso não tem este caráter de caótico: “O ‘acaso’ que caracteriza a *tyche* designava também o

¹⁷⁸ Ibid., p.63.

¹⁷⁹GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. (1986/1993) *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1993.

¹⁸⁰ Ibid., p. 39.

¹⁸¹ Ibid., p. 40.

encontro de duas séries causais, cada uma perfeitamente determinada, ficando o caráter de excepcionalidade referido ao encontro de uma com a outra”¹⁸². Trata-se de um acidente que articula séries causais independentes.

São noções de causalidade ligadas a uma exceção, um desvio, uma contingência sem que isso signifique que não há uma ordem que os articule: “[...] independentemente dos matizes de sentido que ambos os termos tiveram na Grécia antiga, tanto *Tyché* quanto *Autômaton* designam um acaso secundário e não um acaso original, isto é, ambos são uma exceção ou um desvio, diferentemente de um acaso original [...]”¹⁸³.

De maneira muito resumida, podemos dizer que a *Autômaton* é comandada pelo princípio de prazer e tem relação com a estrutura da cadeia significante. Aqui, o que se repete é o real como falta. Já a *tyche*, tem relação com o real, com o encontro com o real, que rompe com a *autômaton* e remete ao encontro contingente de duas séries causais [encontro de duas faltas]. O real, nesta causalidade, apresenta-se como aquele que retorna ao mesmo lugar e envolve o impossível de dizer: “De certa forma, *Tyché* é um subconjunto de *Autômaton*. Tudo o que acontece de maneira acidental é por *Autômaton*, mas apenas aquele acidental que resulta da atividade humana é por *tyché*”¹⁸⁴. Lacan irá equiparar *Autômaton* à rede de significantes, ao saber, à própria máquina da repetição; e *Tyché* equipara-se ao encontro com o real, com o acontecimento traumático conforme estamos trabalhando. *Tyché* está articulada com *Autômaton*, porém sua incidência remete para além do jogo significante.

Talvez, aqui caiba uma breve nota de esclarecimento sobre a noção de Real em Lacan. É possível entendê-lo como aquilo que justamente se encontra no mesmo lugar, ou melhor, que volta para o mesmo lugar. E é assim que Lacan vai pensar a psicanálise, enquanto temporalidade ligada à cadeia significante. Por isso, o real não é o que retorna, o que retrocede são os significantes e o significado a *posteriori*, o real é aquilo que está articulado à cadeia e que se repete como encontro:

O real não é o que retorna – o que retorna são os signos - , mas o que se repete como falta, é o encontro faltoso que Lacan designa como *tyché*. O real não é a realidade, na medida em que entendemos por esta última os objetos do mundo, mas o que confere “realidade” ao mundo. Presença irredutível, o

¹⁸² Ibid., p. 41.

¹⁸³ Ibid., p. 41.

¹⁸⁴ SAFATLE, Vladimir. “O devedor que vem até mim, o Deus que aposta e os amantes que se desencontram: a construção do conceito lacaniano de repetição”. In: FINGERMAN, D. (Org.). *Os paradoxos da repetição*. 2014, p. 55-79, p.64.

real é o que se repete, e nessa repetição funda o próprio mundo enquanto realidade.¹⁸⁵

A psicanálise trabalha com esta repetição que está na base da causalidade.

Com esta articulação às categorias acidentais de Aristóteles, Lacan consegue uma nova visão de causalidade para a psicanálise: a de que é possível que um acidente aconteça sem que precisemos enquadrá-lo como parte de uma essência [ser], nem como necessário ou constante, que fatos podem acontecer devido à atividade humana sem que sejam intencionais e voluntários. O acontecimento é resultado da atividade humana sem que seja proposital: “Ou seja, foi a ação do agente e suas escolhas que produziram o efeito, mesmo que este tenha sido involuntário. De uma certa forma, ele não sabe o que faz, mas está implicado no desdobramento da ação”¹⁸⁶.

Algo pode acontecer ou não. O encontro com real é contingente sem ser aleatório e, todavia, não quer dizer que não esteja articulado com o movimento da cadeia significante:

Portanto, as duas ordens implicadas na cadeia, *Autômaton* e *Tyché*, se articulam como determinação e causa, sem que se estabeleça uma relação da necessidade (lógica) entre ambas. O que o regime da repetição vem justamente apontar é o caráter imprevisível de *Tyché*, aquilo que escapa à determinação simbólica.¹⁸⁷

Escapa à articulação simbólica, mas não quer dizer que seja sem ela, já que, como dissemos anteriormente, não há encontro com o real sem a articulação significante: “O trauma, estabelecido pelo encontro com o significante, na verdade expressa algo na repetição que vai além do próprio significante, que marca seu limite, na relação do pensamento com o real”¹⁸⁸. É uma causalidade inconsciente que não está ligada à um aparelho significante, ao contrário, o que está na base é a repetição, é a insistência de algo que não pode ser representável. De outra forma, o que insiste em se repetir não é uma semelhança, uma regularidade ou qualquer outra coisa positiva que daria uma ideia de reprodução. O que insiste em se repetir é exatamente o avesso da representação. É de alguma forma a insistência de uma abertura.

¹⁸⁵ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. (1986/1993) *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1993.p. 43.

¹⁸⁶ SAFATLE, Vladimir. O devedor que vem até mim, o Deus que aposta e os amantes que se desencontram: a construção do conceito lacaniano de repetição. In: FINGERMAN, D. (Org.). *Os paradoxos da repetição*, 2014, p. 55-79, p.65.

¹⁸⁷ TORRES, Ronaldo. *Dimensões do Ato em psicanálise*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2010, p.153.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p.148.

Esta inversão de leitura à respeito do acontecimento traumático também pode ser lida em “Moisés e o Monoteísmo”, texto em que Freud, conforme dissemos anteriormente, chega à conclusão de que o trauma faz parte da etiologia da neurose. Isso quer dizer que ele entende que toda neurose, em sua formação, comporta um trauma que tem como consequência dois tipos de efeitos, os quais ele nomeia como positivos e negativos. Os positivos, são, segundo ele, todas as tentativas de “pôr o trauma *em funcionamento mais uma vez*”¹⁸⁹, e os negativos seriam as reações defensivas centradas especialmente nas evitações, inibições, fobias, impressões do caráter e restrições ao ego.

O trabalho positivo do trauma tem relação com a fixação e com a compulsão à repetição. O negativo são reações de defesa, também ancoradas na fixação, como explica Christian Dunker, mas que trabalham no sentido de apagar e degradar no sentido que vai do significativo ao traço. Os sintomas são *conciliações de ambas as tendências*, positiva e negativa, evidenciando que o trabalho do trauma não é unidimensional apesar de ser compreendido desta forma pelo sujeito: “Ocorre que ambos os vetores do trauma aparecem como disjuntos ou não articulados na esfera do sujeito”¹⁹⁰. Em geral, quando o efeito que aparece é o “negativo”, o sujeito percebe-o como se uma inibição, por exemplo, não lhe pertencesse, e aí todas as demandas de que este “sintoma” seja eliminado.

Gostaria de enfatizar a conciliação de ambas as tendências no trabalho do trauma¹⁹¹ e acrescentar, como Freud bem observou, que o trauma não tem um valor em si e que muitos acontecimentos que comumente seriam considerados como avassaladores têm efeito organizador e apaziguador para os pacientes. Ele fala, por exemplo, de como os pacientes com ferimentos graves, principalmente os visíveis, tem prognóstico favorável no tratamento: “Não há dúvida de que uma etiologia de tipo traumático oferece, de longe, o campo mais favorável para a análise”¹⁹². Mostrando com isso que os sujeitos podem sofrer muito mais com a ameaça do trauma do que com o próprio acontecimento real e que a supervalorização da fantasia pode causar mais sofrimento. De outro modo, é possível extrair desta conclusão de Freud que certa dose de encontro com o real, para aproveitar a discussão anterior, tem efeito terapêutico, apaziguador e reorganizador. Por isso, as afirmações de Lacan de que a direção do tratamento tem como norte o núcleo do real e todo trabalho de articular este registro como

¹⁸⁹ FREUD, Sigmund. (1939 [1934-38]). *Moisés e o monoteísmo*. In: _____. *Moisés e o monoteísmo três ensaios*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Obras Completas, Ed. Standard Brasileira, vol. XXIII, p. 29-66, p.88 [Grifo nosso].

¹⁹⁰ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002. P.177

¹⁹¹ Devo este nome ao texto de Christian Dunker: *Ibid.*, p.177.

¹⁹² FREUD, Sigmund. (1937) *Análise terminável e interminável*. Obras Completas, Ed. Standard Brasileira, vol. XXIII, Rio de Janeiro: Imago, 1980, p. 233.

um dos “atores principais” na constituição do sujeito: “A cura, afirma Lacan, decorre de uma espécie de *realização*”¹⁹³.

Como vimos anteriormente, Lacan situa o trauma etiológico de Freud como estrutura e acrescenta o acontecimento traumático como a incidência do registro real [e todo o desenvolvimento do objeto *a* e também do ato] em forma de contingência. Com isso, temos aí a amarração de três registros: real, simbólico e imaginário, que, para Lacan, um não funciona sem o outro. Não funciona sem a articulação de um e outro, estando os três *radicalmente* presentes no trabalho do trauma: “O sintoma constitui-se como uma formação que reúne sob si as duas formas de trabalho do trauma. Ambas as formas do trabalho do trauma convergem para a compulsão da repetição [...]”¹⁹⁴.

Por isso, a dificuldade em distinguir se o silêncio, por exemplo, pode ser, de alguma maneira, uma forma de benefício para um sujeito¹⁹⁵ e se o testemunho se faz possível para o momento: “[...] só um silêncio de morte poderia expressar o sofrimento”¹⁹⁶. Da mesma forma que a precipitação de um testemunho pode ter graves consequências. É isso que testemunha, por exemplo, Jorge Semprún em seu livro *A Escrita ou a Vida*. O título do livro condensa a saga do autor e o tempo que ele precisou para poder testemunhar sobre sua experiência. Logo após sair do campo de concentração, Semprún busca a amiga Claude-Edmonde Magny, que o incentivava a tornar-se escritor, em desesperadas visitas durante a madrugada. Ele entrava em sua casa, conversavam sobre filosofia e literatura mas não conseguia falar sequer uma palavra sobre o que lhe acontecera no campo de Buchenwald. A amiga insistia em falar sobre a possibilidade de escrever, de se tornar um escritor. Certo dia, o aborda diretamente sobre o tema:

– Você voltou há três meses – ela prossegue. – Nunca me disse uma palavra sobre Buchenwald. Pelo menos diretamente. É estranho, inclusive excepcional... Conheço outros resistentes que voltaram da deportação... Todos estão tomados por uma verdadeira vertigem de comunicação, quando nada... Um delírio verbal do testemunho... Você é o silêncio mais completo...[...]¹⁹⁷

¹⁹³ DUNKER, Christian Ingo. Lenz. A função terapêutica do real: trauma, ato e fantasia, 2006. Disponível em: <http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/186_03.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

¹⁹⁴ Id. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002, p.19.

¹⁹⁵ REIS, Maria Leticia Oliveira. *Da experiência de perda à perda de experiência: um estudo sobre a Erfahrung na teoria psicanalítica, na filosofia e na clínica*. 2015, Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Recuperado em 2016-03-16, de: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-29092015-165550/pt-br.php>>.

¹⁹⁶ SEMPRÚN, Jorge. *A Escrita ou a Vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 158.

¹⁹⁷ Ibid., p. 161.

Ele tenta falar. Solta algumas frases, alguma elaboração: “Faço um esforço, arranco-me as palavras, uma a uma”¹⁹⁸. Porém ele escreve que, naquele momento, tudo o que ele precisava era de um descanso de todas aquelas lembranças. Ele sabia que para testemunhar, a descrição e enumeração de horrores não eram suficientes. Para transmitir o intransmissível da experiência vivida, era preciso o uso de artifício. Mas ele não podia enfrentar isso naquele momento porque sentia que estava entre a escrita ou a vida.

Nada mais possuo a não ser minha morte, minha experiência da morte, para contar minha vida, expressá-la, levá-la a diante. Tenho que fabricar vida com toda essa morte. E a melhor maneira de conseguir é a escrita. Ora, esta me leva a morte, aí me tranca, aí me asfixia. Estou nesse ponto: só posso viver assumindo essa morte pela escrita, mas a escrita me impede literalmente de viver.¹⁹⁹

E de fato ele narra que, após estas visitas a Claude-Edmonde Magny e o esforço de arrancar algumas palavras sobre sua experiência, precipitaram em uma confusa tentativa de suicídio, com uma queda de um trem de subúrbio em Paris. Esta tensão durou cinquenta anos até a escrita do livro *A Escrita ou a Vida*, que é um testemunho sobre o ato de testemunhar.

Como este trecho extraído do testemunho de Jorge Semprún, é possível mostrar que o trabalho do trauma tanto em sua forma positiva ou negativa faz parte da constituição da neurose e da elaboração de um acontecimento traumático. Tentar enquadrar o trabalho do trauma como normal ou patológico nos faz entrar em um problema ético e amplamente discutido pela psicanálise sobre a validade do sintoma, das noções de cura e das concepções acerca do normal e do patológico. Ao contrário disso, se levarmos em consideração sem julgamento, a ambivalência do trabalho do trauma e a eficácia curativa da incidência do traumático, pode-se dizer que só haverá labor se certa dose do trauma estiver presente. Não há como um trabalho acontecer sem a participação da ausência, da falta, da perda. De outra forma, não há como tecer, sem os furos da trama do tecido. O vai e vem da agulha e da linha só acontece porque o furo permite. Concordamos com a tese de Maria Leticia Reis de que, qual seja a nomenclatura (saber, repetição, luto, experiência, trabalho do trauma) só pode acontecer se existir uma perda:

Nossa tese sugere que a experiência em psicanálise apresenta-se sob o signo negativo, relacionado com o luto, de um objeto perdido ou aquele que se

¹⁹⁸ Ibid., p. 162.

¹⁹⁹ Ibid.

refere ao inapreensível de um evento traumático, bem como pelo signo positivo de um acontecimento elaborativo, ou reconstrutivo.²⁰⁰

Por outro lado, como fica evidente neste mesmo trabalho, também não é possível sem um tratamento simbólico para o traumático. Sem a linha e a agulha, para usar a mesma metáfora, para tecer o tecido. É aí que podemos abordar o testemunho: como parte deste trabalho de elaboração. Pois, como explica a mesma autora, a construção da experiência só “completa a atividade de experimentar ao narrar”²⁰¹. Assim, sem testemunho, não há experiência e não há possível transformação.

A inversão da leitura pela psicanálise aqui é radical. Comumente, entendemos que o encontro com acontecimento traumático pode causar sofrimento, angústia, desespero e que deve ser tratado simbolicamente. Porém, o reposicionamento do conceito de repetição - o acontecimento traumático, o real - é a possibilidade de abertura, de inovação e de criação. Um não trabalha sem outro, como dissemos anteriormente.

O que faz resistência às tentativas de colonização do Outro [tido aqui como a representação de um discurso hegemônico] é precisamente a permanência e o uso do real na estrutura subjetiva. Vivências traumáticas podem ser derradeiras, mas também podem ser abertura para o novo. Aquilo que nos causa mais sofrimento, comporta importante força produtiva:

Nada no exemplo escolhido por Lacan nos assegura que a angústia sentida pelo pai não será vivenciada como o fator derradeiro de uma quebra insuperável. Difícil, se este for o caso, imaginar função clínica para tal repetição. No entanto, há uma força produtiva do reconhecimento do desencontro [...].²⁰²

Neste sentido, o testemunho considerado discurso de resistência pode ser entendido pela psicanálise como esta resposta real-simbólica-imaginária ao acontecimento traumático. O próprio trabalho do trauma, para falar de outra forma, pode ser entendido como testemunho. O sintoma, como conciliação, pode ser entendido tal qual o testemunho *a posteriori* de um encontro traumático.

²⁰⁰ REIS, Maria Letícia Oliveira. *Da experiência de perda à perda de experiência: um estudo sobre a Erfahrung na teoria psicanalítica, na filosofia e na clínica*. 2015, Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Recuperado em 2016-03-16, de: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-29092015-165550/pt-br.php>, p. 13>.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² SAFATLE, Vladimir. O devedor que vem até mim, o Deus que aposta e os amantes que se desencontram: a construção do conceito lacaniano de repetição. In: FINGERMAN, D. (Org.). *Os paradoxos da repetição*. 2014, p. 55-79, p. 68.

Assim, após esta incursão teórica, podemos dizer que, para a psicanálise o trauma, “nú e crú” não se constitui sem uma articulação subjetiva da fantasia, do significante e do real. Diz Colette Soler: “É então que se apreende que nenhum encontro, por mais brutal que seja, não poderia ser traumático sem uma participação subjetiva”²⁰³. Em última instância, a aposta última é a de que “[...] diante do acaso, onde o sujeito não tem o que fazer, ele ainda pode decidir como reagir ao acontecido”²⁰⁴.

De qualquer maneira, percebe-se que há um inconveniente nisso, pois, nas experiências desumanizantes das torturas ou dos campos de concentração, por exemplo, “há o registro do Outro e de sua obscura vontade”²⁰⁵. Há projeto de desumanização, que pretende tirar do humano aquilo que assim o constitui: sua condição de ser falante e a sua possibilidade da transmissão entre gerações. Para Vinar, quando estes dois eixos são atingidos em consequência de um acontecimento brutal e social, temos então o que ele chama de trauma coletivo ou macrotraumatismo. Trauma coletivo, que acontece publicamente e que evidencia que quem está doente não é o laço social e não necessariamente a vítima:

Trata-se de reconhecer, no trauma coletivo da barbárie totalitária, não apenas os danos corporais que a medicina deve reconhecer e tratar, nem somente os das sintomatologia psíquica que a medicina integral ou psiquiátrica pode contribuir para atenuar, mas sim de centrar o foco ali onde ser humano é um ser falante.²⁰⁶

Nas palavras de Ana Laura Prates Pacheco: “O sentido cai, porque antes cai o homem”²⁰⁷.

²⁰³ SOLER, Colette. “Trauma e Fantasia”. *Stylus: Trauma e Fantasia*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 45-59, out. 2004, p. 56.

²⁰⁴ REIS, Maria Letícia Oliveira. *Da experiência de perda à perda de experiência: um estudo sobre a Erfahrung na teoria psicanalítica, na filosofia e na clínica*. 2015, Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Recuperado em 2016-03-16, de: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-29092015-165550/pt-br.php>>.

²⁰⁵ SOLER, Colette. *Trauma e Fantasia*. *Stylus: Trauma e Fantasia*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 45-59, out. 2004, p.46.

²⁰⁶ VIÑAR, Marcelo. O enigma do traumatismo extremo. *Percurso 52 Revista de Psicanálise*. São Paulo, n. 52, p.9-16, 2014.

²⁰⁷ PACHECO, Ana Laura Prates. *A narração (im)possível, o testemunho necessário, a transmissão contingente*. Debate sobre testemunho – Fórum do Campo Lacaniano, 2011; São Paulo, Brasil.

3 TESTEMUNHO(S): ATO DE FALA ÉTICO

Até o momento, o intuito foi desenvolver o argumento de que os fatos históricos, ditos traumáticos são entendidos pela psicanálise de orientação lacaniana como acontecimentos contingentes de linguagem, que nem sempre estão relacionados com o fato em si. Comumente, concluímos que o encontro com acontecimento traumático pode causar sofrimento, angústia, desespero, e que deve ser tratado simbolicamente. Porém, assinalamos anteriormente que com o reposicionamento do conceito de repetição - o acontecimento traumático, o real - oferece a possibilidade de abertura, de inovação e de criação.

Agora, é importante estudar, de modo sucinto, *a noção de que o testemunho, e não só o traumático, também é um acontecimento*. Isso implica argumentar quais são os pressupostos da psicanálise lacaniana em relação a linguagem e como esta compreensão está imbricada com a ética psicanalítica. Quer dizer que esta psicanálise entende que, quando um sujeito testemunha, não está representando ou expressando através de palavras o que se costuma chamar de “sua verdade inconsciente” ou “a partir da verdade de um fato”. Mas sim, que seu testemunho é um ato, uma ação, um acontecimento linguageiro que só se realiza diante da presença de outro sujeito. Em outras palavras, o testemunho é uma experiência entre sujeitos, seja um deles psicanalista ou não. Isso tem relação com a maneira pela qual esta mesma psicanálise entende que seu fazer é uma práxis e não uma técnica, passível de reprodução.

Seria possível apresentar e explicitar uma série de aspectos sobre os atos do analisante em análise, dentre eles estão o ato falho, o acting out,..., bastante frequentes na clínica, todavia, o percurso desta pesquisa aponta para um aspecto do ato distintivamente, um tipo de homologia com o ato, uma experiência que acontece ali no encontro com o outro, gostaria de chamar a atenção para o ato da palavra, que denota a centralidade da fala para Lacan. Centralidade que pode se justificar a partir de como ela é concebida: como um acontecimento.

Em Hegel, que sabemos ser grande influenciador na obra de Lacan, encontramos uma concepção a respeito da linguagem bem instigante e que ajuda a elucidar e compor o caráter de ação da fala que encontramos na psicanálise lacaniana. Segundo Safatle, precisamos em primeiro lugar perceber que em Hegel, no movimento dialético proposto em *Fenomenologia do Espírito*, não há nenhum movimento em que o *saber corresponda ao objeto*. Ao contrário, tal movimento é impulsionado pelo reconhecimento da inadequação e da

não correspondência entre conceito e objeto da experiência, uma relação de negação entre conceito e objeto²⁰⁸. O filósofo brasileiro explica que este conceito em Hegel não tem relação com um objeto isolado, mas se trata de “estruturas de relações entre objetos”²⁰⁹. Temos então que o conceito é muito mais uma estrutura de relações performativas e que, por isso, não guarda uma relação de imanência entre conceito e objeto:

Lembremos que o conceito hegeliano não é um *operador constataativo* responsável pela descrição adequada de estados naturalizados de coisas. Na verdade, estaremos mais perto da verdade se dissermos que ele é um operador performativo já que, em última instância e de maneira muito peculiar, ele produz a realidade à qual se refere.²¹⁰

Safatle destaca, entre outros possíveis, dois indicadores que demonstram claramente o caráter performativo do conceito. O primeiro extremamente interessante e pertinente à nossa discussão sobre o testemunho é que a verdade em Hegel é considerada como resultado de um processo. Processo que acontece através das experiências linguísticas dos sujeitos. Uma essência que se realiza conforme se desenvolve, que indica como a verdade é uma ação: “Realização que depende do encaminhamento de problemas que aparecem a partir do uso ordinário da linguagem. Desenvolvimento que indica como a verdade não é uma questão de descrição, mas de produção”²¹¹. E o segundo indicador, que nos interessa para situar o testemunho como ato de fala, diz respeito à proximidade de linguagem e estruturas de ação, que, em Hegel, são articuladas entre as atividades de linguagem e o trabalho. A mesma relação performativa, que facilmente podemos imaginar, do ato e trabalho em Hegel pode ser estendida para a concepção de linguagem. “Os paradoxos do ato são pensados por meio dos paradoxos da enunciação e vice-versa”²¹². *Isso quer dizer que a linguagem faz parte de uma teoria da ação que possibilita modificar a experiência entre sujeitos. Esta concepção é radical porque é a partir da compreensão dialética da linguagem que as palavras não são mais signos das coisas ou formas de expressão que buscam adaptação e identidade com uma suposta realidade.* Não quer dizer que, em função deste caráter performativo da linguagem, não exista uma relação inerente entre conceito e o objeto. Se assim fosse, a arbitrariedade do signo seria possível, mas não é o caso. Ao contrário, esta relação existe e incentiva a ação performática:

²⁰⁸ SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006.

²⁰⁹ Ibid., p. 232.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Ibid., p. 233.

²¹² Ibid.

[...] sob certo aspecto, ela é mesmo sua base, já que o sucesso da performance baseia-se, normalmente, na pressuposição de uma sólida identidade entre intencionalidade e força perlocucionária do ato de fala, ou seja, força de modificação de estados de coisas, modificação do campo de experiência no qual os sujeitos estão inseridos.²¹³

Conforme explica Safatle, Hegel, diferente de várias outras linhas filosóficas, abandona toda e qualquer forma de “princípio de expressibilidade”. Este princípio tem como pressuposto a pré-existência de certos conteúdos intencionais passíveis de serem partilhados, já que a linguagem teria como sistema de regulação referencial a identificação:

Princípio que vale também para regulação das expectativas referenciais dos usos da linguagem, já que o fazer referência a algo ou a um estado de coisas implica a capacidade performativa e intencional de *identificar* este algo através de uma expressão de sentido intersubjetivamente partilhado.²¹⁴

Não há anterioridade para expressar, não há um sujeito essencial, um conhecimento para representar através da linguagem. Apesar desta sensação de intenção, de conhecimento quando falamos, de que acreditamos que usamos a linguagem para descrever uma realidade imediata, falar é um ato que derruba todas estas certezas: “Assim, se há ato de fala em Hegel, ele sempre é, até última ordem, falho, já que a consciência nunca realiza de maneira imediata o que ela visa, seu conteúdo intencional”²¹⁵.

Esta discussão vai muito mais longe e é muito mais complexa do que o que é aqui exposto. Prosseguir esta pesquisa com o rigor que merece faria exceder aos objetivos deste trabalho. O que importa destacar é a performance da linguagem entre os sujeitos, bem como esta força de modificação de estado de coisas que o ato da fala tem em Hegel e que certamente nos ajuda a entender sua influência na obra de Lacan. Desde o início de suas elaborações, a constituição do sujeito é suposta a partir do ato de fala, do ato de nomear o desejo do outro. A potência do ato de fala é equivalente ao ato de criação de um novo sujeito a partir da nomeação do desejo do outro: “Desde então, o desejo do outro, que é o desejo do homem, entra na mediatização da linguagem. É no outro, pelo outro, que o desejo é nomeado”²¹⁶.

Mesmo que inicialmente Lacan tenha desenvolvido uma noção simbólica correlativa à metaforização, que concebia o Real como resto metonímico e negativo [não havia neste

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Ibid., p.234.

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ LACAN, Jacques. *O seminário: livro 1: os escritos técnicos de Freud*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 206.

momento desenvolvimento sobre os modos de subjetivação do Real a não ser como negação], ele jamais considerou a linguagem de modo descritivista, assim como nunca considerou o signo arbitrário: “A palavra ou o conceito não é outra coisa para o ser humano do que a palavra na sua materialidade. É a coisa mesma. Não é simplesmente uma sombra, um sopro, uma ilusão virtual da coisa, é a coisa mesma”²¹⁷. Constatamos assim que a perspectiva lacaniana de linguagem converge com a concepção hegeliana, inclusive porque ambas percebem o problema da arbitrariedade do signo. Diga-se de passagem, que no final de seu ensino, Lacan elimina o vocábulo “arbitrário”, já que exclui veemente qualquer noção de linguagem convencionalista. Ele passa a preferir a noção de contingência para explicar a relação do significante com o que há de real na referência²¹⁸.

A questão que envolve a arbitrariedade tem relação com o que une o significante ao significado²¹⁹. Ou seja, como Saussure exemplifica, a palavra “mar” não está ligada naturalmente a sua imagem acústica e é representada por outros significantes em outras línguas. O sentido não é fixado por lei alguma a sua imagem acústica, o laço entre os termos é livre. Para ele isso justifica não haver expressão sem a língua. Este princípio “domina toda a lingüística da língua, suas consequências são inúmeras”.²²⁰

Este linguista ressalta que não se deve acreditar que por ser arbitrário, o significante dependa da vontade de quem fala. Ao contrário, para ele, o significante é imotivado: “[...] arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade”²²¹. A arbitrariedade está ao lado do social, responsável pela criação da língua e pelo estabelecimento do laço entre o conceito de uma coisa e seu nome, numa espécie de convenção. É imutável por ser fruto da história, de uma tradição herdada, com a responsabilidade de conservação: “Se com relação à ideia que representa, o significante aparece como escolhido livremente, em compensação, com à comunidade linguística que o emprega, não é livre: é imposto”²²². Ou seja, para Saussure, a questão da arbitrariedade do signo está no seu interior, na ligação do significado ao significante, o que não quer dizer para ele que um sujeito de forma singular participe da escolha de significantes. Saussure atribui a determinação da linguagem ao social e a imposição que faz com que cada sujeito a utilize.

Para Lacan, a noção da arbitrariedade do signo proposta por Saussure, pressupõe que poderíamos identificar e ter contato com os objetos ou existência natural representada pelos

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006.

²¹⁹ SAUSSURE de, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*, São Paulo: Cultrix, 1970.

²²⁰ Ibid., p.82.

²²¹ Ibid., p.83.

²²² Ibid., p.85.

signos. Como se, de um lado, tivéssemos nossos discursos e, de outro, uma realidade independente: “A noção de arbitrário pressupõe a possibilidade de uma comparação entre os conteúdos de representações mentais e objetos, propriedade e relações existentes em um mundo que seria largamente independente do nosso discurso”²²³. Esta noção de arbitrariedade do signo considera que a língua é uma função a parte de uma realidade pré-existente e que serve para representar seus objetos. Pressupõe uma origem para as coisas do mundo sem relação com a linguagem. Segundo Safatle, na dialética hegeliana, esta divisão entre língua e o que vem antes dela é apenas um momento, inerente e necessário ao entendimento pragmático da linguagem: “Para a dialética, não se trata de retornar à questão da origem, mas de inverter a perspectiva e compreender a ligação das coisas como, de certa forma, causada pela estruturação de oposições e diferenças próprias à linguagem”²²⁴. Uma vez atados à linguagem, não é possível discriminar o que é signo e o que não é, inclusive porque todos os sentidos humanos são atravessados pela linguagem. Não há audição, percepção, olfato que aconteça fora do significante. Mesmo a noção de corpo desenvolvida por Lacan está atravessada pela linguagem. Corpo é linguagem, linguagem é corpo. É o significante que introduz o discurso no organismo e a articulação significante dá vida para o inanimado ao mesmo tempo em que mortifica o vivente. A linguagem não é uma superestrutura. A ideia de que existe um “corpo extemporal” que é modelado pela relação humana não faz parte da concepção lacaniana.

O significante não é arbitrário. Justamente porque não conseguimos fazer esta distinção entre o que é signo e sua significação real. Não temos acesso ao que é da ordem do real sem ser através do significante. Assim como não é possível pensar que a arbitrariedade está na relação entre o campo simbólico e o real, “pois a riqueza da ‘realidade’ sempre ultrapassa a rede abstrata das determinações simbólicas”²²⁵. Esta é a razão pela qual, no *seminário 11*, por exemplo, Lacan afirma categoricamente que não se trata de qualquer significante na cadeia inconsciente de um sujeito:

Em consequência, é falso que se possa dizer que a interpretação, como se escreveu, está aberta a qualquer sentido, sob pretexto de que só se trata da ligação de um significante a um significante e, conseqüentemente, uma ligação louca. A interpretação não está aberta a todos os sentidos. É conceder àqueles que se levantam contra os caracteres incertos da interpretação analítica dizer que, de fato, todas as interpretações são possíveis. O que é propriamente um absurdo. Não é porque eu disse que o

²²³ Op. cit., p. 229.

²²⁴ Ibid., p.230.

²²⁵ ZIZEK, Slavoj. *O mais sublime dos histéricos – Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.195.

efeito da interpretação é isolar no sujeito um coração, um *kern*, para exprimir como Freud, de *non-sense*, que a interpretação, ela mesma, é um não senso.²²⁶

Apesar de o significante não ter relação com o referente, com o objeto, não quer dizer que ele não esteja articulado à uma cadeia própria e singular daquele sujeito. Este parece ser um dos grandes “pulos do gato” da teoria lacaniana, que exigirá de Lacan uma série de explicações e formalizações para explicar como pode não existir metalinguagem e como fazer extração da lógica do significante, do funcionamento da linguagem um sujeito.

Podemos pensar que a arbitrariedade está no ponto de basta, no *basteamento*, verdadeiro mecanismo da simbolização. É no basta que algo do real ultrapassa o simbólico arbitrariamente, resultando em algo inapreensível: o “ponto de basta” inverte a falta do traço simbólico relativo à riqueza da “realidade” num signo de sua supremacia sobre a “realidade”²²⁷. A experiência vivida não está fora da simbolização, ela não equivale ao real. A distância entre o real e o simbólico não está na separação das coisas ao campo do simbólico somente, pois estas ditas “coisas” já fazem parte da simbolização. Portanto, a questão da contingência está no modo como o ponto de basta reorganiza o simbólico:

Consiste em que a maneira como o real é simbolizado, como a operação de “basteamento” estrutura e totaliza o universo simbólico, nunca é inscrita no real ou prescrita por ele, não decorre dele: não há nenhuma necessidade que nos permita deduzir do real o modo de sua simbolização.²²⁸

Aquilo que chamamos de “coisa” já faz parte do simbólico e por isso “não chegamos perto” daquilo que é de fato o real. O ponto de basta, segundo o autor, é aquele que põe em dúvida e “determina retroativamente suas ‘razões’²²⁹. Não há nenhuma necessidade anterior que o implique. Esta postura contingencial em relação à linguagem é uma forma de explicar as relações possíveis entre o simbólico e o Real. Coerente com o que desenvolvemos anteriormente com as noções de *automaton* e *tychê*: “Todo o problema de Lacan consiste em pensar quais as condições podemos falar de uma *presença do Real através da mediação do Simbólico [...]*”²³⁰.

²²⁶ LACAN, Jacques. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 236.

²²⁷ Ibid., p.196.

²²⁸ Ibid., p.196-197.

²²⁹ Ibid., p.198.

²³⁰ SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006, p. 231, (grifo do autor).

Gostaria de ressaltar esta dimensão da ação, de ato da palavra que acontece no encontro com o outro, fazendo convergir a psicanálise como uma práxis, uma atividade e a fala em um acontecimento “Mas há uma outra face da palavra que é revelação. Revelação, e não expressão [...]. A revelação é o móvel último daquilo que procuramos na experiência analítica”²³¹. A revelação da palavra, ato da palavra, é aquela que possibilita transformação subjetiva, uma espécie de realização da verdade do sujeito. Palavra revelação que vai em oposição à uma fala que ele nomeia de vazia por ser identificada ao momento de alienação e adaptação do sujeito:

A palavra plena é a que visa, que forma a verdade tal como ela se estabelece no reconhecimento de um pelo outro. A palavra plena é palavra que faz ato. Um dos sujeitos se encontra, depois outro que não o que era antes. É por isso que essa dimensão não pode ser eludida da experiência analítica.²³²

Para Lacan, a palavra, esta que é ato, tem a potência de fazer existir algo. Isso quer dizer que algo só pode existir a partir do momento em que é nomeado, falado e apalavrado. Isso, desde a constituição de um sujeito, já que se institui pela nomeação do desejo do outro, até mesmo na nomenclatura das coisas:

Reflitam um instantinho sobre o real. É porque a palavra elefante existe na sua língua, e porque o elefante entra assim nas suas deliberações, que os homens puderam tomar em relação ao elefantes, antes mesmo de tocá-los, resoluções muito mais decisivas para estes paquidermes do que o que quer que lhes tenha acontecido na sua história [...]. Só com a palavra elefante e a maneira pela qual os homens a usam, acontecem aos elefantes coisas favoráveis ou desfavoráveis, fastas ou nefastas – de qualquer maneira, catastróficas - antes mesmo que se tenha começado a levantar em direção a eles um.²³³

Algo pode existir sem consistir. Porém não pode existir se não foi nomeado. Apesar de este nome advir do Outro, apesar de pré-existir e ser determinante, há do lado do sujeito uma atividade que indica que ele não é passivo diante do ato de fala. Lacan já alertara em seu texto sobre “a carta roubada” que “não basta essa ordem constituinte do simbólico para se

²³¹,LACAN, Jacques. *O seminário: livro 1: os escritos técnicos de Freud*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 62.

²³² Ibid., p. 129.

²³³ Ibid., p.206.

defrontar tudo”²³⁴. No esquema da constituição, afirma Lacan, “um sujeito só o cumprirá colocando algo de si”²³⁵.

Não poderia deixar de comentar, especialmente porque estamos falando de nomeação, o significado e importância da metáfora para Lacan: “Toda designação é metafórica, não se pode fazer-se senão por intermédio de outra coisa.”²³⁶, ele afirma. O que explica também como concebe o funcionamento do simbólico e, conseqüentemente, a simbolização na clínica, apesar de não se restringir a ela. Mesmo que existam mudanças do começo ao final de sua obra. Por exemplo, no começo, a metáfora estava ligada essencialmente ao paradigma da intersubjetividade e era o que permitia a simbolização do desejo e depois ela foi conectada não ao desejo, mas ao gozo; ela não perde lugar, muito menos importância.

A metáfora para Lacan é uma operação que pode ultrapassar a barra entre o significante e o significado produzindo um efeito de sentido que possibilita uma simbolização bem sucedida²³⁷. Por “bem sucedida”, podemos inferir, tratar-se de uma operação simbólica que permite modificar o real, tal como será elaborado e refinado por Lacan através da escrita e materialidade da letra. Quando falamos de metáfora para a psicanálise lacaniana, não se trata de uma figura de linguagem, de alegoria, analogia ou semelhança. Talvez um dos exemplos mais bacanas para entender a metáfora é dada por Lacan no texto “Subversão do sujeito e a dialética do desejo” e que foi extraída do linguista russo Roman Jakobson.. Trata-se da metáfora “o gato faz au-au e o cachorro faz miau”. Para isto testemunhar, a criança, em um ato de fala, desconecta a coisa de seu grito elevando o signo a função de significante como ele explica:

É a metáfora como aquilo em que se constitui a atribuição primária, aquela que promulga o “cachorro faz miau, o gato faz au-au” com que a criança, de um só golpe, desvinculando a coisa de seu grito, eleva o signo à função do significante e eleva a realidade à sofística da significação, e, através do desprezo pela verossimilhança, descortina a diversidade das objetivações a serem verificadas de uma mesma coisa.²³⁸

²³⁴ LACAN, Jacques (1955-56) . O seminário sobre “A carta roubada”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 13-66, p.47.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ LACAN, Jacques. *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009, p. 43.

²³⁷ SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006.

²³⁸ LACAN, Jacques (1960). Subversão do sujeito e a dialética do desejo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 807-842, p. 820.

Isso quer dizer que para falar, em uma operação de linguagem, a criança negou a referência em detrimento do jogo significante. Vejam que Lacan fala do desprezo pela verossimilhança entre a coisa e seu grito, desprezo por algo que aparece como verdade, como referência imediata. Algo precisa cair para que a criança faça esta metaforização. Há uma escolha, mesmo que forçada, entre manter as coisas como estão, aparentemente naturalizadas ou jogar com os significantes, separando sujeito e predicação. Safatle ressalta que esta negação realizada pela metáfora é inicialmente entendida por Lacan como a negação da construção imaginária. Depois, esta ideia é deslocada para a de que o jogo do significante nadifica o Real, já que ele é impossível de ser designado, nomeado e, por isso, o perpetua como o que resta fora da simbolização. Isso permite a Lacan mostrar como o tecido da linguagem é feito de significantes e não de signos que estão atrelados a suas referências empíricas²³⁹.

Contudo como alerta Lacan desde o começo de seu ensino, assim como a distinção entre ato de palavra e palavra vazia, por exemplo, nem tudo é metáfora ou tem a efetividade de uma que de fato promova deslocamentos na posição subjetiva do sujeito, a partir dos efeitos que provoca no Real. Como explica Iannini:

O poder da metáfora se mede por sua *ação* na subjetividade. Em outras palavras, há metáforas mais propícias do que outras no sentido de promover similitudes inauditas, capazes, por exemplo, de fazer *um sujeito se desidentificar de uma certa inércia do gozo*, de deslocá-lo de uma certa fixação de objeto excessivamente invasivo; fazer um sujeito *ver* ou *ler* seu inconsciente a partir de perspectivas até então obliteradas por uma excessiva fixação de sentido.²⁴⁰

De certa forma, talvez seja o mesmo que dizer: nem toda fala é um testemunho ou todo testemunho pode ser considerado uma simbolização metafórica. Metáfora que permite fazer vacilar esta característica explicativa, representativa de verdade totalizante que a linguagem tem. Para melhor dizer, é esta característica metafísica que aparentemente a linguagem tem: vacilar a verdade de forma a abrir espaço para ressaltar o caráter performativo e criativo do significante. Em outras palavras, deixar cair a verdade última sobre o fato, a favor da criação de um testemunho inexistente.

Entendo que existem problemas nos primeiros desenvolvimentos de Lacan, por exemplo em relação à intersubjetividade e à questão da singularidade dos sujeitos, que serão desenvolvidas posteriormente através das noções de gozo, de objeto *a*, de letra, etc. Porém,

²³⁹ SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006, p. 105.

²⁴⁰ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*, 2ª ed. Autêntica Editora, 2013, p. 278.

esta noção de ato de fala, de fala como uma ação, de um ato criativo que só acontece entre sujeitos, entre dois seres em presença, pode até ter sido aprimorado, mas permaneceu com força do começo até o final de seus avanços teóricos.

Esta forma de encarar a linguagem, como uma ação, como um ato que acontece entre sujeitos, muda radialmente as visadas que se tem sobre os testemunhos. Não se trata de discutir a relação catástrofe-representação porque não há catástrofe sem representação ou representação sem catástrofe já que não há um fato ou existência de algo anterior para se expressar posteriormente:

O significante *Isso* a que se refere o discurso nesse momento, quando há discurso - e parece que não podemos escapar disso, do que é discurso -, esse significante pode muito bem ser o único suporte de alguma coisa. Por sua natureza, ele evoca um referente. Só que não pode ser o certo. É por essa razão que o referente é sempre real, porque é impossível de designar. Mediante o que só resta construí-lo. E nós o construímos, quando podemos.²⁴¹

Para usar os termos deste trabalho, não existe trauma sem palavra, nem palavra sem trauma. A diferença aqui é que testemunhar, apalavrar o testemunho não é só dar existência, mas dar corpo a ele. O que aumenta ainda mais sua importância, já que o testemunho não é anterior ao próprio ato de testemunhar. Testemunhar é criar uma terceira via inexistente. Terceira via porque não se trata do testemunho de um sujeito singular ou do coletivo, mas sim de um testemunho singular e/ou coletivo ao mesmo tempo. Terceira via que envolve o fato histórico e o singular simultaneamente, furando qualquer discurso hegemônico, que se pretende verdade exclusiva [e por isso exclusiva].

É assim, na criação desta via singular do testemunhos que entramos no terreno da ética psicanalítica e que complemento a direção do título deste comentário: “Testemunho(s): ato de fala ético”. Para que um testemunho possa acontecer, para que um ato criativo da palavra possa tecê-lo, tudo depende de como este encontro com o outro no palco da transferência se dará. O ato da palavra só acontece entre sujeitos e tudo decorre de como será este encontro que se dá através da transferência e ainda, de que maneira e a partir de que lugar o sujeito testemunha o testemunho do outro.

A transferência é o terreno, o palco onde estes testemunhos podem se construir. O analista, o sujeito que escuta, ocupa uma posição estratégica: de um lado sustenta a suposição de quem sabe, de quem compreende o que o analisando lhe transfere ao mesmo tempo em que

²⁴¹ LACAN, Jacques. *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009, p. 53.

preserva nesta relação certa abstenção e estranheza para que o testemunho ocorra. No fundo, o psicanalista é testemunha dos testemunhos que o analisante tece, cria ali em ato. Diz Lacan:

Na sua essência, a transferência eficaz de que se trata é simplesmente o ato da palavra. Cada vez que um homem fala ao outro de maneira autêntica e plena, há no sentido próprio, transferência, transferência simbólica – alguma coisa se passa que muda a natureza dos dois seres em presença.²⁴²

Mas como se dá este terreno transferencial como um terreno ético?

De acordo com Ronaldo Torres, se fizermos um apanhado na obra de Freud encontraremos muito mais dicas do que não devemos fazer como psicanalistas, do que o que devemos. E em grande parte daquilo que Freud indicou como o que é preciso fazer está ligado com a abstinência na relação transferencial com o paciente. Por isso, cabe ao psicanalista inventar seu próprio fazer na singularidade de cada intervenção, em cada caso, em cada testemunho.²⁴³ Mas o que parece central neste fazer psicanalítico é o manejo da transferência ou o modo como esta relação será concebida e conduzida. Aliás, Freud é explícito em dizer que, se esta relação for perturbada, o tratamento corre o risco de não acontecer:

Já deixei claro que a técnica analítica exige do médico que ele negue à paciente que anseia por amor a satisfação que ela exige. O tratamento deve ser levado a cabo na abstinência. Com isto, não quero significar apenas abstinência física, nem a privação de tudo que a paciente deseja, pois talvez nenhuma enferma pudesse tolerar isso. Em vez disso, fixarei como princípio fundamental que se deve permitir que a necessidade e o anseio da paciente persistam, a fim de poderem sentir forças que a incitem a trabalhar e efetuar mudanças [...].²⁴⁴

A abstinência e o manejo da transferência ganham destaque e centralidade. Deixar o paciente em abstinência não quer dizer que o analista não deve deixar que a transferência ocorra. Sim, ela tem que acontecer, mas não toda: “Não permitir que a transferência se realize não refere o movimento de impedir que a transferência se complete, que seja respondida pelo analista através do lugar pelo qual ele é invocado, pelo paciente, a responder”²⁴⁵.

Para que o paciente realize mudanças, para que o paciente possa criar seu testemunho real, o motor, diz Freud, é a abstinência inserida e mantida na relação transferencial. É esta

²⁴² LACAN, Jacques. *O seminário: livro 1: os escritos técnicos de Freud*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 130.

²⁴³ TORRES, Ronaldo. *Dimensões do Ato em psicanálise*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2010.

²⁴⁴ FREUD, Sigmund. (1915). Observações sobre o amor transferencial, In: FREUD, Sigmund. *O caso de Schreber e artigos sobre técnica*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 182. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12), p. 182.

²⁴⁵ TORRES, Ronaldo. *Dimensões do Ato em psicanálise*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2010, p. 35.

abertura, este vazio colocado na relação transferencial é o que possibilita transformações. Cabe ao analista não corresponder a esta demanda transferencial e manter a tensão para que o trabalho continue e o novo possa ser inserido pelo analisando: “Esse caráter paradoxal da transferência - que representa a um só tempo a re-inscrição (repetição) sintomática e a abertura para sua solução – seguramente orienta o fazer em uma análise”²⁴⁶. Desta forma, conduzir o testemunho pressupõe que a atividade do analista esteja centrada no manejo da transferência, de modo a fazer com que o sofrimento do analisando não acabe prematuramente ao mesmo tempo que não o transforme em uma “propriedade privada do analista”. Isso tem relação com a maneira pela qual esta mesma psicanálise concebe que seu fazer é uma práxis, uma experiência relacionada com um ato ético e não com uma técnica, passível de reprodução.

Em seu livro sobre as *Dimensões do Ato em psicanálise*, Torres trabalha a aproximação entre as noções de ética no pensamento de Aristóteles e em psicanálise. Esta correlação é possível porque a ética aristotélica é concebida por uma forma específica de ato. Esta correlação não é simples ou cartesiana, mas, no que tange à psicanálise e ao nosso trabalho, interessa que este ato ético promulgado por Aristóteles vai na mesma direção da psicanálise lacaniana, no sentido de que os atos no *setting* analítico não separam o agente da ação: “O que se poria em ato em psicanálise seria ao mesmo tempo o agente, o produto e a finalidade, tal como Aristóteles define o ato relacionado ao *ethos*”²⁴⁷. Não vou desenvolver esta ideia aqui, mas o que importa destacar é que, para aproximar o fazer da psicanálise de um fazer ético, de uma *práxis* e não de uma técnica, foi preciso fazer uma inversão, inversão que viabiliza pensar esta experiência entre sujeitos e não entre sujeito e objeto:

Para escapar dessa forma de apreensão da experiência e diante da hipótese do ato enquanto *ethos* na psicanálise, torna-se necessária uma torção na própria concepção sobre o ato em psicanálise, torção que implica em tornar tal experiência a partir da relação entre os sujeitos do ato e não mais como relação entre sujeito e objeto.²⁴⁸

Essa articulação não é explícita na obra de Freud, mas para Torres pode ser apreendida justamente através do trabalho da transferência, *já que de um lado temos o paciente com suas atuações do outro o analista e seus manejos*. De certa forma, é o mesmo que dizer que para levar à frente a ideia de que o dispositivo analítico está sob o registro da

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ Ibid., p. 42.

²⁴⁸ Ibid., p. 42-43.

experiência ética, o analista não pode ser considerado o único agente da cura, e sim que se trata de uma relação entre agentes:

Isso faria com que a análise se aproximasse da *práxis* aristotélica, na medida em que ética e política são os campos por onde os agentes da *polis* se relacionam em busca de determinado fim, articulando os caminhos do *ethos* enquanto repetição e liberdade e as leis e destinos da *polis*.²⁴⁹

Segundo Dunker, o autor que mais se dedicou a trabalhar na articulação entre ética e psicanálise foi Lacan. A preocupação de Lacan em pensar o tema da ética teve o objetivo de fundamentar a psicanálise para além da direção de um tratamento. Ao contrário, ele trabalhou para fundamentar a psicanálise como um campo com uma causalidade e visão de mundo própria. E que, diferente de ter pressupostos éticos, mais teóricos, Lacan quis situar e formalizar a própria psicanálise como uma ética, uma práxis:

As indicações de Lacan procuram sempre destacar a psicanálise de uma visão de mundo (como, aliás, já o fizera Freud), mas igualmente se nota um certo desconforto em acomodá-la como uma variante das ciências aplicadas, como a medicina. A solução que se insinua é postular que a psicanálise não apenas possua uma ética, mas seja uma ética cujo campo é a linguagem.²⁵⁰

É evidente que não foi apenas Lacan que procurava respostas para as questões clássicas da filosofia através da linguagem. Sabemos que era uma pesquisa comum dos estudiosos deste século. Uma tendência em tentar entender as escolhas e orientações humanas atravessadas pela linguagem e não mais pela mediação entre os pressupostos teóricos de um lado e os atos de outro:

Assim, os antigos problemas éticos que giravam em torno da forma como realizamos nossas escolhas e as orientamos a partir da distância entre o que é e o que se deveria ser ou entre o que ocorre e o que gostaríamos que ocorresse se transformam à luz da consideração de que o ato humano por excelência é ato na linguagem ou com a linguagem.²⁵¹

Vamos constatando uma espécie de alinhamento entre a linguagem, o ato e a responsabilidade ética e o próprio agente. Fica mais evidente a centralidade da linguagem. De que, no caso da psicanálise lacaniana, não se trata de entender onde a linguagem se encaixa: não há acontecimentos traumáticos que não estejam atravessados pela linguagem. Aliás, como

²⁴⁹ Ibid., p.43.

²⁵⁰ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Por que LACAN?* . 1º ed. São Paulo: Zagadoni Editora, 2016, p. 49.

²⁵¹ Ibid., p.60.

Dunker bem explicita, não são meramente acontecimentos, mas sempre acontecimentos de fala. Para costurar com o que vimos até agora, são acontecimentos traumáticos de fala.

Trata-se de uma ética, uma experiência que não pretende eliminar estes acontecimentos de fala, mas pretende transformar a forma de relação com este mal estar na linguagem, e/ou seria o mesmo que dizer: transformar a forma de relação com seu “mal estar na civilização”. Se o sujeito lacaniano é constituído, é bipartido, entre o eu e o Outro e o inconsciente estruturado como uma linguagem, temos que a práxis psicanalítica é uma experiência que pode modificar a relação do sujeito com o outro, do sujeito com o coletivo e finalmente do sujeito com a linguagem. Se o sujeito é constituído de modo inseparável entre eu e o Outro, ao passar pela experiência de análise, a transformação possível não é a de eliminar esta divisão, ao contrário, é mudar sua relação com o coletivo/público, mudar sua relação com a linguagem. Ou ainda outra forma de dizer: mudar sua relação com o próprio testemunho:

Isto significa dizer que estamos às voltas com a responsabilidade possível que um determinado sujeito poderia manter com relação a algo que lhe parece de forma paradoxal como não seu, como estrangeiro a si mesmo. A hipótese inconsciente pressupõe, no nível ético, um modo de nos relacionarmos com nossas próprias sombras, com o que rejeitamos e configuramos como fundamentalmente dejetado não incluído.²⁵²

Não se trata de uma ética puramente discursiva, um jogo alusivo em que um discurso antigo é substituído por um novo. Diz Dunker, a partir do seminário sobre a ética, Lacan começa a mudar o delineamento do seu projeto ético introduzindo de maneira incisiva a teoria freudiana das pulsões²⁵³. Então, ao contrário de um projeto puramente discursivo, trata-se de uma práxis que indetermina, que mostra como a linguagem não é toda, tampouco o discurso. Especialmente, aquilo que nos dá prazer nem sempre nos satisfaz, assim o inverso, nem sempre a dor traz insatisfação. Isso parece essencial e subversivo para pensar, como foi frisado no capítulo anterior, como a psicanálise compreende a relação do sujeito humano com os acontecimentos traumáticos. Isso permite, com toda delicadeza necessária, dizer que é possível que a conquista de um prêmio muito trabalhado e desejado por alguém pode ser traumático e devastador para um sujeito:

²⁵² Ibid., p. 64-65.

²⁵³ Pode-se dizer que, a partir deste seminário, Lacan começa a trabalhar a teoria das pulsões e do Real de outra forma. Ele começa a incluir as noções de gozo e de objeto *a* desde então.

Seria mais apropriado falar numa espécie de ética parasita, uma ética cujo fundamento é mostrar as fraquezas dos ideais das éticas discursivas, concorrentes em termos da forma como devemos lidar com a sexualidade. Não há discurso autorizado sobre a sexualidade singularizada.²⁵⁴

E é justamente este o eixo ético que move a psicanálise de orientação lacaniana. Se não há discurso autorizado que fale sobre a singularidade de um sujeito [isso também implica/presupõe um discurso singular, que não tem lugar] é função da psicanálise conceder espaço para esta sexualidade seja singularizada através do ato da palavra que acontece no encontro entre os sujeitos. Precisamos lembrar que esta torção de sujeito e objeto para uma relação entre sujeitos é considerada uma marca do fazer na *polis*. Afinal, testemunhar não é um ato harmonioso, mas sim experiência conflituosa que inclui uma voz singular entre vozes plurais. Porém, concordo com Torres quando ele marca a diferença entre a práxis na *polis* e na psicanálise:

Portanto, trata-se de planos sobrepostos que criam uma relação entre analista e analisante diferente daquela encontrada entre os cidadãos da *polis*. Na relação entre estes últimos, o conflito deve se manifestar no campo do saber implicado na *práxis*, ou seja, há um embate entre posições acerca do saber em que uma posição encontra outra, diferente mas simétrica, dando assim movimento à razão. Por outro lado, na experiência analítica, o conflito não se manifesta na oposição de um saber a outro, mas na própria relação do sujeito ao saber.²⁵⁵

Talvez, com esta diferença, possamos inclusive pensar que um dos caminhos do testemunho seja aquele construído na experiência analítica, uma vez que já é uma forma pública de fazê-lo existir e que, depois, pode ir em direção à sua publicação na *polis*. Todavia, esta seria uma forma, dentre várias, inclusive porque é possível pensar que, desde que nos constituímos como sujeitos, estamos sempre testemunhando. Possivelmente, existam diferenças entre os testemunhos dos sujeitos e aqueles testemunhos que visam o público.

De qualquer maneira, não quer dizer que as estruturas entre ambas situações não tenham relação, afinal, os testemunhos podem ser considerados um ato de palavra que instaura uma dimensão conflituosa de semelhanças, diferenças, estranhamentos e absurdos tais como os que ocorrem no ato de fala na *polis*. Assim, o testemunhos pode ser considerado um passo dado em direção a este ato de fala democrático. Onde é possível pluralizar os testemunhos, com suas diferenças, semelhanças e singularidades. E talvez este passo dependa

²⁵⁴ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Por que LACAN?* 1ª ed. São Paulo: Zagadoni Editora, 2016, p. 66.

²⁵⁵ TORRES, Ronaldo. *Dimensões do Ato em psicanálise*. 1ª ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2010, p.45.

da forma como o sujeito se posiciona em relação à linguagem e com a verdade, como veremos a seguir.

Até aqui, podemos ver como a psicanálise lacaniana concebe a linguagem como um ato, uma ação, um acontecimento entre sujeitos [e não entre sujeito e objeto]. Acontecimento que se dá no palco da transferência e que implica profunda e eticamente o lugar deste que se dispõe a testemunhar os testemunhos. Esta posição ética fundamenta a própria experiência psicanalítica que só terá efetividade se este sustentar e ceder um lugar vazio e público para a criação destes testemunhos. Pressupõe-se que esta função é possível porque este que escuta, além de ter construído e experimentado seus próprios testemunhos em sua análise, também tenha alcançado uma relação mais esvaziada com a verdade e, conseqüente, com a linguagem e vice-versa. Em contrapartida, do lado daquele que é agente de seus testemunho, só pode haver alguma autoria se houver algum abalo na sua relação com a verdade, como veremos a seguir.

4. A VERDADE E/OU O TESTEMUNHO

Em Freud, segundo Colette Soler, a verdade e o inconsciente são sinônimos. Para Freud, neste sentido, a verdade é recalcada e retorna de modo cifrado e aceitável para o sujeito: “A coisa freudiana é a verdade”²⁵⁶. Lacan parte daí muitas vezes e, segundo a autora, é possível verificar em vários de seus textos esta mesma referência freudiana à verdade: “Num primeiro nível, ele dá sequência a Freud, e até insiste no fato que seu retorno a Freud é um retorno ao inconsciente como verdade que fala”²⁵⁷. Porém, ao longo de sua obra, Lacan modifica o lugar dado a verdade.

Mesmo que Freud não tenha trabalhado diretamente com o assunto, nem formulado/reformulado questões a respeito da verdade, realidade e os meandros da representação; mesmo que, como ressalta Iannini, Freud tenha dado pouca importância para as consequências filosóficas oriundas da psicanálise e de sua fundamentação do funcionamento do inconsciente em detrimento da razão ou da consciência, ficou evidente que, após o surgimento da psicanálise, foi preciso muito trabalho e revisão filosófica:

Neste caso, tudo se passa como se houvesse uma percepção aguda de que seria preciso construir outra racionalidade capaz de abrigar uma concepção de sujeito incapaz de estabelecer a verdade a partir da percepção da realidade, mas nem por isso abre mão de questionar muito precisamente essa disposição mesma do problema.²⁵⁸

Não podemos esquecer que a psicanálise e todo seu aporte sobre o funcionamento do inconsciente já foi, por si só, um raio que cindiu toda a confiança depositada na força da consciência. Justamente porque o sujeito freudiano não é desenhado como um indivíduo, com psiquismo independente e produtor de realidade; ao contrário, é um sujeito cujo psiquismo está extremamente ligado com a alteridade, com a civilização e com os objetos externos a si. Há que ser lembrada a aposta que Freud sempre fez no valor cognitivo da ficção e do mito, utilizados por ele em toda a sua obra. Além disso, como vimos nos comentários sobre as noções de trauma, ele se preocupou com a causalidade dos fatos psíquicos e dos fatos da realidade desde o começo de seus estudos. Também, não podemos esquecer que, para Freud, não havia uma simetria entre o objeto investido e alcançado pela pulsão, que fundamentava a

²⁵⁶ SOLER, Colette. *O inconsciente: Que é isso?* 1ª ed. São Paulo: Annablume, p. 38.

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*, 2ª.ed. Autêntica Editora, 2013, p. 28.

dialética entre o desejo e a alteridade: "Ao descrever as experiências fundamentais de constituição do sujeito, Freud afirma o caráter contingente e material da gênese de um desejo"²⁵⁹, uma hiância fundamental entre o sujeito e o outro, que pode ser traduzida na dissimetria entre o elemento da pulsão que está do lado do sujeito e o que está do lado objeto de satisfação que depende de um outro, de uma alteridade: "A inevitável inadequação, entre o polo subjetivo e o polo objetivo é estruturante. Ao resto dessa operação chamamos desejo, à impossibilidade dessa adequação chamamos Coisa"²⁶⁰. Temos assim, uma série de conceitos, formas e fórmulas de funcionamento psíquico escritos por Freud que, por si só, abalaram conceitos e estruturas tradicionais a respeito da verdade. E mesmo que Freud tenha tido certa obsessão pelo fato clínico [espécie de herança de sua formação científica] e que existam outras críticas na sua relação com a verdade, seus achados foram de fato subversivos. Iannini explica que esta obsessão de Freud pelo fato clínico, pela objetividade do fato clínico será tratada por Lacan em termos de verdade e saber. Esta disjunção entre a verdade e o saber é extremamente importante para desmistificar as críticas pesadas feitas a Freud, de maneira isolada, a certo realismo epistemológico em sua obra.

A pergunta sobre a verdade fez parte do projeto de Lacan que visava delimitar o campo da psicanálise, não sem a remodelação constante dos saberes entorno do sujeito atravessado pelo inconsciente e pela pulsão²⁶¹. Por isso, o estatuto da verdade e sua disjunção e junção paradoxal com o saber estão fortemente presentes na obra de Lacan: "Ao redesenhar a partilha entre saber e verdade, entrelaçando de modo inaudito o sentido e o sem sentido no interior da trama formal do discurso psicanalítico, são as próprias pretensões científicas da psicanálise que precisam ser interrogadas"²⁶².

Iannini, que estudou profundamente a verdade na obra de Lacan, diz que a solução lacaniana ultrapassou os interesses e a pesquisa clínica: "[...] Ele recusa soluções metafísicas para o problema da verdade, como a essência platônica ou o Deus veraz cartesiano; ao mesmo tempo, rejeita pensar a verdade sob a rubrica de uma revelação originária do Ser, nos quadros da hermenêutica heideggeriana"²⁶³. Tampouco, como vimos aceita as soluções mais tradicionais positivistas, correspondencialistas ou verificacionistas.

A noção de Lacan sobre a verdade está fundamentada na maneira como ele a entende somado a isso o lugar privilegiado que ele dá a linguagem, especialmente ao seu caráter

²⁵⁹ Ibid., p. 29.

²⁶⁰ Ibid.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Ibid., p. 22.

²⁶³ Ibid., p. 23.

performativo e metafórico e que exclui a metalinguagem. É isso que está por trás do seu dizer “Eu, a verdade, falo...”²⁶⁴:

“Eu, a verdade, falo...”, ultrapassa a alegoria. Isso quer dizer, muito simplesmente, tudo o que há por dizer da verdade, da única, ou seja, que não existe metalinguagem (afirmação feita para situar todo o lógico-positivismo), que nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e que dispõe de outro meio para fazê-lo.²⁶⁵

O modo como Lacan concebe a linguagem, como vimos anteriormente, impossibilita que exista um sentido anterior, um discurso anterior que legitime discursos particulares. O processo da verdade acontece e está ligado à singularidade do sujeito diante de um universal e também diante do Outro. Lacan conseguiu encontrar uma terceira via, uma outra solução para a questão da verdade, que afastou, por um lado, das noções metafísicas inerentes à subjetividade e, por outro lado, não se alinhou à outras linhas teóricas mais contemporâneas que recusam qualquer existência ou lugar da verdade, como explica Iannini:

A especificidade lacaniana do encaminhamento da questão reside no modo singular com o qual ele trata as relações entre saber e verdade na perspectiva da crítica da metalinguagem, através de um estilo marcado, sobretudo, pela aposta na materialidade da linguagem, pela relativa autonomia significante em relação ao sentido e pela experiência de sua incompletude.²⁶⁶

Ainda que Lacan trabalhe com a verdade em toda a sua obra, sigo a pesquisa de Iannini que destaca dois momentos importantes e não excludentes: o primeiro é o texto de 1956 dos *Escritos*, “A Coisa Freudiana”, em que Lacan trabalha diretamente a questão da verdade em Freud e a sua concepção, ressaltando a incidência da contingência na fala como o lugar da verdade; o segundo é o texto de 1973 de *Outros Escritos*, “Televisão”, onde Lacan vai trabalhar a verdade não toda, como um semi-dizer: “- Sempre digo a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam palavras. É por esse impossível, inclusive, que a verdade tem haver com o real”²⁶⁷. E de fato, são dois textos que representam dois pontos muito importantes de Lacan em relação a verdade

²⁶⁴ LACAN, Jacques. (1965-66). A ciência e a verdade. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 882.

²⁶⁵ Ibid.

²⁶⁶ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*. 2ª ed. Autêntica Editora, 2013, p. 25.

²⁶⁷ LACAN, Jacques. (1974). Televisão. In: LACAN, Jacques. *Outros Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 508-543, p. 508.

que de maneira nenhuma serão excludentes. Mas aqui, neste momento, podemos acompanhar como ele aponta para um além das palavras, onde elas faltam.

Talvez seja possível pensar em certo “ajuste” que Lacan vai fazendo ao longo de sua obra, pois, ao mesmo tempo que encontramos referências sobre a verdade fundamentadas como as de Freud, também podemos seguir logo no começo de seus seminários outras referências que consideram a verdade uma forma de realização centrada na performance da linguagem, inspiradas em Hegel. De qualquer maneira, apesar deste intervalo, permaneceu do começo ao fim da leitura de Lacan que a linguagem é o campo de experiência no processo da verdade e, mais ainda importante, permaneceu a distinção entre saber e verdade, especialmente, de que a verdade não se reduz ao saber:

Entre uma e outra, rupturas, torções, enodamentos, idas e vindas, etc. são mais complexos do que se costuma imaginar da *dóxa* lacaniana. De uma verdade inscrita sob a rubrica da *contingência* a uma verdade pensada sob o regime do *impossível*, é todo um programa de pesquisas que se descortina. Um programa que poderia ser assim resumido: da Coisa ao objeto, ou da verdade do desejo puro ao saber acéfalo da pulsão. Essa passagem da contingência ao impossível tem efeitos na disposição dessas diferentes constelações, e vice-versa.²⁶⁸

É claro, como ele salienta, a passagem da contingência ao impossível incide na consistência que o simbólico tem, por exemplo, no texto sobre “A coisa Freudiana”. Conforme suas elaborações avançam é possível perceber que “certa precariedade do simbólico se desvela à medida que nos aproximamos do real”²⁶⁹. Talvez a palavra precariedade seja um tanto restrita, já que o simbólico nunca perdeu sua importância, mas pode-se dizer que passou a “dividir o terreno” com o Real e o imaginário.

Assim, para aprendermos um pouco mais sobre a concepção de verdade na obra de Lacan, segui mais de perto a pesquisa e considerações de Iannini e separei didaticamente três momentos importantes de sua elaboração sobre o assunto. Concebe-se que o tema é muito importante para o testemunho, porque este é um ponto nevrálgico onde outros campos do conhecimento se debruçam:

a) Primeiro, a preocupação de Lacan em afastar a metalinguagem, que torna impossível a síntese entre saber e verdade e conseqüentemente qualquer possibilidade substancial do Outro do Outro, do sentido do sentido, da verdade da verdade: “O afastamento

²⁶⁸ Op. cit. p. 37.

²⁶⁹ Ibid., p. 37.

da metalinguagem cumpre função não apenas epistemológica nesse contexto, mas inflete também em aspectos ético-políticos do tratamento lacaniano da verdade e do sujeito”²⁷⁰. Temos aqui, todo o esforço de Lacan, de acordo com o capítulo anterior, em dar a linguagem um lugar central no psiquismo humano, situando-a como um ato, uma ação sem metalinguagem.

b) Segundo, momento em que Lacan examina as relações entre saber e a verdade, pois a impossibilidade em juntá-las não eximiu a psicanálise de procurar condições de validade do saber que ela produz. Os problemas consequentes foram: ter que explicar uma verdade subjetiva e uma linguagem sem decisão de sentido:

Se a crítica à metalinguagem situou a enunciação e o sujeito do lado da verdade, como corolário da prática clínica psicanalítica, parece que agora ficamos com um saldo nada fácil de liquidar: uma certa tirania de uma verdade puramente subjetiva e a aporia de uma linguagem carente de estruturas de decisão de sentido.²⁷¹

Problemas que levaram Lacan a pesquisar sobre as formas de formalização do saber, como os matemas e os grafos, e a se reposicionar em relação a refração material da verdade e à causalidade da psicanálise.

Em “Ciência e verdade”, Lacan analisa aquilo que Aristóteles chamou de os quatro modos de refração da verdade para fazer um comparativo do modo como os diferentes discursos se posicionam em relação a esta divisão entre a verdade e o saber; chega à conclusão de que cada um tem sua especificidade. O discurso da magia tem a verdade como causa, mas é a verdade recalcada e o saber está velado. A religião tem a verdade inacessível, denegada nas mãos de Deus. Já o discurso da ciência, curiosamente, acredita no esvaziamento de sentido através da formalização matemática, porém, exclui a divisão entre saber e verdade.

Para Lacan, a ciência, “da verdade como causa, ela não quer-saber-nada”²⁷². Por isso, Lacan situa a causalidade da ciência como causa formal: “Decerto me será preciso indicar que a incidência da verdade como causa na ciência deve ser reconhecida sob o aspecto da causa formal”²⁷³. A psicanálise nasce do universo da ciência, na experimentação do sujeito dividido entre o saber e a verdade, contudo, enquanto a ciência forclui esta divisão, a psicanálise se

²⁷⁰ Ibid., p. 58.

²⁷¹ Ibid.

²⁷² LACAN, Jacques. A ciência e a verdade. (1965-66) In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 869-892, p. 889.

²⁷³ Ibid., p. 890.

situa a partir dela: “Isso, porém, será para esclarecer que a psicanálise, ao contrário, acentua seu aspecto de causa material. Assim se deve qualificar sua originalidade na ciência”²⁷⁴.

A diferença do discurso do psicanalista em relação aos outros discursos é a incidência do aspecto material no tocante à verdade como causa advinda da materialidade significante, presente ao veicular o sujeito em sua relação com outro significante. Esta estrutura simbólica, real e imaginária da linguagem atravessa o ser humano de ponta à ponta. Uma máquina acéfala que participa da constituição do sujeito, apesar de este não ser inteiramente produzido pelo simbólico:

Em suma, reencontramos aqui o sujeito do significante [...]. Veiculado pelo significante em sua relação com outro significante, ele deve ser severamente distinguido tanto do indivíduo biológico quanto de qualquer evolução psicológica classificável como objeto de compreensão.²⁷⁵

A verdade que interessa à psicanálise lacaniana é a verdade que remete a contingência do sexual à estrutura: “É a própria verdade, em sua contingência radical, isto é, na ausência de qualquer ancoragem do ser, que fala”²⁷⁶.

c) O terceiro momento concentra-se em formalizar e mostrar a tese do semi-dizer da verdade, sua estrutura ficcional, como funcionam e se estruturam os discursos; enfoque especial em demonstrar e articular o modo de o real se inscrever como impasse da formalização.

Vemos, por exemplo, um grande esforço de Lacan desde o começo de sua obra em afastar-se das narrativas tradicionais que privilegiavam a historicidade e aumentar a importância do discurso, principalmente, porque é o discurso que permite mostrar como o sujeito é a diferença para o outro e também é a contingência que surge como efeito da história: “A verdade ou a pertinência da história lembrada, e o realismo da lembrança, como se ele por si só jogasse um papel decisivo na cura, foi afastado”²⁷⁷. Vemos uma preocupação grande de Lacan com os lugares da trama, especialmente desde seus estudos sobre a carta roubada. Ele se preocupou em abordar a narrativa por uma via discursiva, mais estrutural e menos tradicionalmente histórica. De maneira bem resumida, podemos dizer que os discursos

²⁷⁴ Ibid.

²⁷⁵ Ibid.

²⁷⁶ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan* 2ª ed. Autêntica Editora, 2013, p. 237.

²⁷⁷ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Por que LACAN?* 1ª ed. São Paulo: Zagadoni Editora, 2016, p. 211.

são sistemas de circulação e repetição: “Isso significa que, das infinitas possibilidades de expressão e criação oferecidas pela linguagem, poucos são os lugares necessários para delimitar sua estrutura”²⁷⁸. Eles são a formalização da rede simbólica que preexiste antes dos sujeitos nascerem.

Assim, a estrutura do discurso é composta por quatro lugares virtualmente vazios: do agente, do outro, da produção e da verdade, quando ocupados pelos elementos que se relacionam logicamente $\$, S1, S2$ e a , os seguintes discursos são extraídos: o do mestre, o da histeria, o do universitário e o do analista²⁷⁹.

Para Iannini, com a formalização dos discursos, a verdade experimenta uma redução na sua dimensão e passa a ser modalizada pelos lugares estruturais do discurso em questão, isto é: mestre, histeria, universitário e analista. Vide figuras 1 e 2. A verdade passa a ser um lugar vazio que, apesar disso, não deixa de ter efeitos segundo os elementos ali posicionados e que, de acordo com cada discurso, demonstra o que está em causa para cada agente como uma forma de dominância. Se a verdade é um lugar, é evidente a impossibilidade de adequação e correspondência com alguns referentes. A verdade é um lugar que, na estrutura do discurso, está abaixo da barra, justamente onde o agente do discurso não consegue dominar. Esses lugares são estruturados a partir do impossível, formalizam os quatro impossíveis: governar, educar, fazer desejar e psicanalisar.

²⁷⁸ Ibid., p. 213.

²⁷⁹ Haveria muito o que falar sobre os discursos e enriqueceria muito a compreensão sobre o testemunho, mas acredito que causaria um desvio grande demais para os objetivos deste capítulo e deste comentário sobre a verdade. Para saber mais, cf. LACAN, Jacques (1969-70). O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

Figura 1 - Composição dos lugares dos discursos

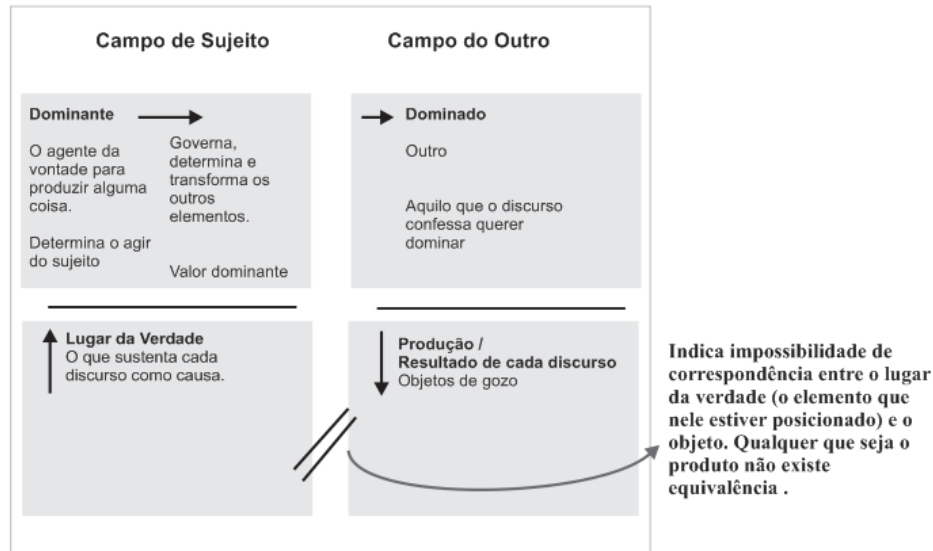


Figura 2 - Discursos

Discurso do Mestre	Discurso Universitário
$\frac{S1 \rightarrow S2}{\$ // a}$	$\frac{S2 \rightarrow a}{S1 // \$}$
Discurso da Histórica	Discurso do Analista
$\frac{\$ \rightarrow S1}{a // S2}$	$\frac{a \rightarrow \$}{S2 // S1}$

Retomando a discussão sobre verdade e saber, o único discurso em que o saber está no lugar da verdade é o discurso do psicanalista, e isso não pode passar despercebido, pois denota uma posição ética – a de que o saber²⁸⁰ construído pelo analisante tem valor de verdade, independente de corresponder ou não à realidade, no entanto, também não pode passar despercebido que há aí maior proximidade entre ambos. Mesmo estando advertido do impossível ligado à verdade, e até por esta ciência como veremos adiante, este discurso é o que permite maior efeito de verdade. E como consequência desta formalização da verdade como um lugar surgirá sua famosa afirmação de que a verdade é um semi-dizer:

Se há algo que toda a nossa abordagem delimita, que seguramente foi renovado pela experiência analítica, é justamente que nenhuma evocação da

²⁸⁰ O saber, dirá Lacan, é o saber, é meio de gozo, é o aparelhamento significativo do gozo; é saber acéfalo que não se sabe. Pode ser equiparado ao mecanismo de repetição como descrevemos nos capítulos anteriores.

verdade pode ser feita se não for para indicar que ela só é acessível por um semi-dizer, que ela não pode ser inteiramente dita porque, para além da sua metade, não há nada a dizer. Tudo o que pode dizer é isto. Aqui, por conseguinte, o discurso se abole. Não se fala do indizível, por mais prazer que isto pareça dar a alguns.²⁸¹

É curioso porque logo na sequência a este trecho, Lacan comenta sobre o amor a verdade. Amor a verdade²⁸², algo que faz os sujeitos tomarem a verdade de modo totalitário, hegemônico de forma a tentar muitas vezes, foracuir a divisão inerente à castração: “o amor à verdade é o amor a essa fragilidade cujo véu nós levantamos, é o amor ao que a verdade esconde, e que se chama castração”²⁸³.

Para que exista um autor, é preciso que ele, por algum motivo, coloque em xeque - em dúvida - a verdade que é pronunciada ou atribuída ao Outro. Duvidar, desconfiar que o Outro mente ou mesmo que ele não disse tudo, ou que oculta algo, em suma, apostar que é possível a existência de outra versão dos fatos: “Surge uma atitude de recusa ou de incerteza e a procura por estabelecer a sua própria versão sobre os fatos”²⁸⁴. Para aproximarmos do tema deste trabalho, podemos pensar que nem tudo precisa estar em questão, entretanto, para que exista a possibilidade de um testemunho, é preciso desconfiar ao menos em parte da verdade. Esse é um deslocamento que se faz a partir desta dúvida em relação ao Outro, dúvida sobre a separação entre saber e verdade²⁸⁵. Vejam que não se trata apenas de uma constatação de que os saberes são incompletos, parciais ou relativos, mas de que o saber é uma construção que depende do Outro, que é feita entre sujeitos, em geral contra o Outro, mais embate que colaboração. O que chama a atenção aqui é que esta investigação em que o sujeito se faz agente “é uma investigação da qual ela [a investigação] se faz agente justamente pela exclusão do Outro”²⁸⁶. É por isso que o manejo da transferência é tão importante. Se quem escuta ocupa o lugar de saber, tampona com o muro da verdade a possibilidade de criação de um testemunho. Por outro lado, é preciso sustentar esta hiância com a verdade para que o sujeito possa testemunhar. Se o sujeito não supõe que aquele que o escuta tenha o mínimo de autoridade ou a mínima possibilidade de reconhecimento, ou de que aquele que testemunha o testemunho é capaz de se oferecer como destinatário, então, será difícil que o testemunho se

²⁸¹ LACAN, Jacques. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 49.

²⁸² Há uma discussão interessantíssima de Lacan com Wittgenstein a respeito do sentido. Para saber mais siga o capítulo 2 - A Ciência e o saber de Ianini: Cf. IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan* 2ª ed. Autêntica Editora, 2013.

²⁸³ Op. cit., p. 54.

²⁸⁴ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Por que LACAN?* 1ª ed. São Paulo: Zagadoni Editora, 2016, p. 215.

²⁸⁵ Ibid.

²⁸⁶ Ibid., p. 216.

desdobre. Em suma, é preciso abalar o amor pela verdade para que algum testemunho seja possível, pois o que move o trabalho do trauma em direção a um possível testemunho autoral, transformativo e singular é justamente a suposição de que a verdade suposta ao Outro não é toda.

Mas no mesmo *O seminário, livro 17*, Lacan diz: “Avesso é assonante com a verdade”²⁸⁷, refere-se ao fenômeno sonoro entre *avesso* e *verdade*. Muito se pode extrair disso, especialmente que, quanto menos amor à verdade, mais eco pode ressoar dela, mais possibilidade de transmissão da experiência vivida, mesmo que de forma contingente: “A verdade levanta voo no momento mesmo em que vocês não queriam mais capturá-la”²⁸⁸. Talvez seja o mesmo que dizer que quanto mais agarrado à verdade, menos efeito de verdade; quanto mais agarrado à crença de que a linguagem pode dizer tudo, considerada a verdade de um fato, parece que menos eco se faz dela. O sujeito amante da verdade acaba se cristalizando como um reprodutor de um testemunho via identificações, pode, todavia, ocupar o lugar de agente e colocar algo de si, usando os mesmos artifícios, isto é, a linguagem, porém o faz de um outro lugar, testemunhando uma versão: a sua. Esta não será nem mais nem menos verdadeira, mas será *uma ficção*. Pode-se depreender daí um dos motivos para Lacan afirmar que a verdade tem estrutura de ficção.

O revelador deste famoso aforismo é que Lacan extrai este dizer a partir de vários literatos, filósofos, etc., mais especialmente da teoria das ficções do utilitarista e jurista, Jeremy Bentham, considerado um utilitarista que se dedicou a construir uma ética normativa que pudesse administrar e controlar o que considerava todos os males da sociedade. Por outro lado, acreditava também na maximização do prazer, dos ideais de bem-estar e felicidade. Tratava-se de alcançar o maior grau de prazer, no menor tempo, com menos esforço e menos dispêndio de energia, de preferência, minimizando ou extinguindo a dor das ações humana:

Em Bentham, todas as ações humanas são calculáveis, sendo o prazer ou a dor mensurado de acordo com os critérios de intensidade, duração, certeza ou incerteza, proximidade ou afastamento, fecundidade e pureza; quando se considera um grupo de pessoas, a tais critérios é acrescentado o de extensão, que diz respeito ao número daqueles que são afetados.²⁸⁹

²⁸⁷ LACAN, Jacques. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 52.

²⁸⁸ Ibid., p. 54.

²⁸⁹ BENTHAM, Jeremy apud SAFATLE, Vladimir (Coord.). *O utilitarismo britânico e a gênese disciplinar do sujeito liberal*. São Paulo, Latesfip, 2015. p. 03. Disponível em: <https://latesfip.files.wordpress.com/2015/07/latesfip_utilitarismo.pdf>. Acesso em: 11 de out. 2016.

De certa forma, Bentham desconsiderava as diferenças entre o individual e coletivo, pois, para ele, o interesse da maioria é o mesmo e é o que vale²⁹⁰: o humano é um indivíduo movido pela procura do prazer. O autor idealizava a possibilidade de contabilizar justa e exatamente a equação entre um crime cometido e o seu devido castigo, como se esta pudesse acabar sem qualquer resto: “Sua tese é de que seria possível o cálculo exato desta ‘medida da falta’, desde que se pudesse contar com uma totalidade fechada onde nenhum desperdício, nenhum prazer ou sacrifício pudessem ser excluídos da contabilidade”²⁹¹.

Seu feito mais famoso, baseado neste pressuposto utilitarista, é o Panóptico, concebido como um dispositivo de controle, projetado para potencializar a vigilância de sistemas prisionais, hospitais, escolas, etc. O prédio tem um desenho circular, as celas estão dispostas nas paredes acompanhando suas curvas, com abertura para o lado exterior e interior do edifício de modo a expor todos os feitos dos prisioneiros. Dentro, bem no centro, uma torre que vigia em 360° todas as celas. Talvez hoje este espetacular controle não cause tanta surpresa, mas não devemos esquecer que o projeto é de 1789.

Assim, a proposta de Bentham traz um sistema prisional regido por leis que, em nome de um “suposto bem”, levam uma proposta jurídica e utilitarista de modo absoluto, sem lugar para qualquer tipo de excesso ou de resto. A estrutura aqui, guardadas as proporções, é a mesma do projeto de Hitler que pretendia o apagamento e eliminação de todos os restos. Mezan em um texto muito instigante sobre a “submissão” dos judeus ao terror nazista, nos mostra como tal solução final não foi a primeira política nazista para com os judeus. Ele explica que, desde a eleição de Hitler para o posto de chanceler, já havia leis antijudaicas postas em prática. Estas leis cercearam primeiros os judeus da própria Alemanha que foram excluídos de todos os cargos de serviços públicos, como escolas, museus, hospitais, rádios, universidades, etc. Todas as entidades culturais do país. Mezan conta que foram promulgadas as leis de Nuremberg onde se escreveu juridicamente a diferença e a inferioridade dos “judeus” em relação aos “arianos”. Todas estas medidas foram apoiadas pela maioria da população alemã e do próprio Estado. Ele relembra que nos anos 30 as questões sobre as medidas discriminatórias eram assunto na Alemanha e foram apoiadas por antisemitas de outros países. Além disso, estas medidas foram aceitas pelos próprios alemães judeus, porque eram cidadãos e reconheciam a legalidade do partido Nazista e do Estado: “*Aceitar*, é obvio, não significa *aprovar*: é claro que esperavam que um dia os nazistas fossem aliados do poder

²⁹⁰ Para quem tiver interesse, este documento traz uma visada geral sobre o assunto de modo bem “simpático” Ibid., cf.: <https://latesfip.files.wordpress.com/2015/07/latesfip_utilitarismo.pdf>.

²⁹¹ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002, p.46.

e que fossem abolidas as leis vergonhosas. Alguns perceberam as proporções do horror e emigraram, mas, a maioria se adaptou ao que parecia um mal menor e, em todo caso, passageiro”²⁹². Estes eram cidadãos, confiavam e tinham respeito por muitos dos outros feitos provenientes do Estado. Até os sionistas, lembra Mezan, estavam confortáveis com estas leis, já que, de alguma maneira, viam um efeito a favor dos seus planos na segregação imposta aos judeus. O grande abalo a esta confiança de que a situação era passageira aconteceu na chamada “Noite dos cristais”, quando as sinagogas do país foram incendiadas e as vitrinas de lojas judaicas foram estilhaçadas. O Estado reforçava então, com veemência e força, que os judeus deviam deixar o país. O que segue depois, descrito por Mezan de modo detalhado, é como este “projeto” foi conduzido de modo a manter a “fachada de legalidade”. “As ordens foram seguidas escrupulosamente, e máquina pôs-se em marcha”²⁹³. Para os “problemas” na execução destas ordens e leis, destacam-se o empenho e “profissionalismo” por exemplo, nos problemas relativos à logística para concentração e transporte de milhares de judeus numa complexa operação de logística com os trens e as operações gigantescas que precisavam do aval e colaboração de todos os departamentos estatais. A eficácia sobressaía fazendo com que a ordem de execução fosse apenas mais uma tarefa a ser cumprida com esmero:

Matar pessoas em escala industrial tornava-se assim um assunto “econômico” e “administrativo”, pois havia problemas a serem resolvidos racionalmente – a capacidade de absorção dos campos, por exemplo, tinha de ser calculada em conjunto com as possibilidades de transporte de gente de toda a Europa, as “cargas” deviam lotar os trens para não desperdiçar combustível, havia questão de logística, produção do gás, etc.²⁹⁴

Além de toda a desinformação sobre o que, de fato, estava acontecendo, Mezan aponta para o trabalho cuidadoso de manter tudo limpo, organizado, fazendo com que os acontecimentos parecessem irrealis:

Até a aparência das estações a que chegavam os trens da morte era cuidadosamente estudadas: havia placas, escritórios onde trabalhavam pessoas, mapas, horários afixados, etc., reproduzindo à perfeição uma estação comum das ferrovias locais. Os galpões de extermínio eram sinalizados como banheiros, e as torneiras por onde saía a substância letal tinham o aspecto de inofensivas e bem-vindas duchas. Tudo era, em suma, planejado para sugerir não a morte iminente, mas uma nova vida – de escravos, mas vida.²⁹⁵

²⁹² MEZAN, Renato. *Sociedade, Cultura, Psicanálise*. 1ª ed. London: Karnac, p. 19.

²⁹³ *Ibid.*, p.22.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 25.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 28.

As informações que chegavam criavam tal imagem de horror inimaginável que pareciam mentira, boatos incertos. Neste momento difícil, foi preciso se agarrar àquilo que parecia verdade sensata e plausível:

Quando finalmente a realidade impôs à ruptura deste frágil equilíbrio psíquico, porque negá-la equivaleria agora a delirar em escala coletiva, a rebelião se tornou psicologicamente possível, e sua eclosão passou a depender apenas de meios materiais, como o armazenamento de armas e munições, a organizações das pessoas em unidades e tarefas, etc. Ela se tornou, em suma, viável.²⁹⁶

Foi só quando a “verdade sensata” se desfez que a cortina do impossível se mostrou e, com isso, a possibilidade de reação. Este é um ótimo exemplo para pensar as consequências quando se leva ao extremo a colagem entre saber e verdade. Como explica Dunker: “De Kafka a Orwell, dos relatos de experiências limites em campos de concentração ou sob regimes totalitários, tematiza-se cada vez mais este caráter insensato da lei quando ela se consagra a realizar o ideal de completamento da demanda e em contrapartida de apagamento do desejo”²⁹⁷.

Foi Roman Jakobson, segundo Iannini, quem sugeriu a Lacan a leitura de Bentham. Especialmente porque Lacan já trabalhava a questão da verdade e da ficção e pensava em um sujeito definido por sua localização na estrutura simbólica. Isso é evidente em seus estudos sobre “A carta roubada” e depois de maneira contundente em seu seminário sobre a ética²⁹⁸. Aliás, é neste seminário que Lacan vai reforçar a estrutura ficcional da verdade e explicitar que a lei moral é a lei que normaliza a impossibilidade do gozo²⁹⁹. Se não é possível o acesso a um objeto, o gozo total de um objeto está interdito pela entrada na linguagem, o usufruto possível é um acordo ficcional: “[...] é preciso mostrar como o fictivo pode gozar de uma efetividade, como o incorpóreo pode infletir em nossa maneira de agir. É neste ponto que o recurso a Bentham se mostra estratégico”³⁰⁰. Todo e qualquer contrato legal que

²⁹⁶ Ibid., p. 32.

²⁹⁷ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002, p. 49.

²⁹⁸ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*. 2ª ed. Autêntica Editora, 2013.

²⁹⁹ É preciso alertar o leitor sobre o fato de que existe aqui uma extensa e interessante discussão sobre as noções éticas entre o desejo e gozo em Lacan. Vejam que aqui em Bentham, assim como em outros autores herdeiros do utilitarismo moderno, o excesso é alvo de críticas. O problema relativo ao gozo, que se trata, grosso modo, de um usufruto, está no imperativo superegóico que diz: goza e condensa este gozo (?) na esfera ética, fazendo o sujeito entender que sua realização significa exceder o limite imposto pela lei. No fundo, todas as tentativas que visam ao gozo ou ao prazer ou à equalização de ambos tendem a ser totalitárias, porque tentam eliminar o resto desta operação ou mesmo de sua divisão. O trabalho da psicanálise é justamente o de problematizar e demonstrar estes paradoxos. Para saber mais, cf. LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, 1997 e DUNKER, Christian Ingo Lenz *Calculo neurótico do gozo*, 2002.

³⁰⁰ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*, 2ª ed. Autêntica Editora, 2013, p. 282.

estabelecemos permite usar, fruir, dispor de algo e até da relação com alguém, são formas parciais de gozar de algo. O problema é quando se tenta possuir o desejo do outro, o que é da ordem do impossível: “Aquilo que faria a totalidade do bem, o valor de todos os valores, como no caso de Bentham, está inacessível ao gozo³⁰¹.”

Bentham constrói sua teoria das ficções através da análise do discurso jurídico e o que fica evidente para Lacan é que embora o contrato seja uma espécie de ficção, já que podemos apenas usufruir de algo e não gozar plenamente, isso não quer dizer que ele não tenha efeitos na vida de um sujeito, pois tem efeitos reais. Por mais que Bentham tenha tentado algo sem restos, sem falhas, o próprio chega a conclusão de que não é possível falar sem o uso de ficções, que o fato não irá falar por si mesmo ou como explica Iannini:

A impossibilidade da existência corpórea de seres fictivos, tais como “lei”, “contrato”, “prazer”, que são irreduzíveis a impressões sensíveis quaisquer, não impede que tais ficções gozem de efetividade: a ficção da “lei” obriga pessoas a agir assim e assado, a ficção do “contrato” une as partes segundo tais e tais obrigações, a ficção do “prazer” faz como que eu eleja tal ou qual objeto como adequado à minha satisfação, a ficção do “amor” me faz crer na relação sexual, etc.³⁰²

Parece próprio dos discursos totalitários e especialmente aqueles ditos científicos, tentar objetivar a linguagem, desprezar recursos literários, retóricos, como se estes afastassem a verdade, a veracidade dos fatos: “Seja como for, mesmo o texto mais objetivo, dificilmente, consegue abrir mão da metáfora como procedimento retórico”³⁰³. *Shoah*, o filme de Claude Lanzmann, é o contraponto disso. Este documentário monumental consegue comover e transmitir sem o uso literal de imagens ou o apelo de grandes explicações ou a busca de um sentido. O filme vai acontecendo, vai enredando o espectador aos poucos, com testemunhos, imagens, poesia, luz, sombra, etc. Ele não é nada linear e não usa figurações para representar o sofrimento experimentado pelos judeus. Lanzmann consegue abandonar o testemunho em primeira pessoa e também se afasta do formato de romance, quer evitar qualquer esvaziamento ou apelo emotivo porque entende que qualquer catarse emocional, qualquer alívio colabora para que o genocídio caia no esquecimento:

O objetivo de "*Shoah*" não é fazer o público derreter-se de piedade, mas sim de confrontá-lo com algo que está além da imaginação e mesmo da vivência humana. Os sobreviventes contam o que viram, seguram (ou não) as próprias

³⁰¹ DUNKER, Christian Ingo Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1ª ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002, p. 49.

³⁰² Op. cit., p. 283.

³⁰³ Ibid., p. 273.

lágrimas -mas o espectador fica com a impressão de que, tendo passado pelo que eles passaram, sua sobrevivência não é algo que se localiza num momento isolado do passado.³⁰⁴

Por isso, ele acredita que a própria realidade do genocídio surge como um buraco negro, um significante sem significado, uma transmissão breve e opaca: “As explicações só dão margem a “canalhas” [...] há uma obscenidade absoluta no projeto de compreender”³⁰⁵.

Assim, a ideia por trás do aforismo de que a verdade tem estrutura de ficção, está relacionada a uma inadequação fundamental do saber com a verdade: “Por isso Lacan irá afirmar a verdade como um semi-dizer, já que ela é o negativo do exercício do saber: “Pois para Lacan, a metáfora é a escritura da verdade como inadequação”³⁰⁶. Portanto, a hipótese em relação ao testemunho é de que quanto mais se acredita na possibilidade da verdade da verdade, na verdade verdadeira, na verdade absoluta, na verdade dos fatos, menor o eco da experiência vivida: “[...] E, como efeito, esta aí umas das funções mais elevadas, mas já desviadas da palavra – a tomada como testemunha”³⁰⁷. Palavra artifício, como instrumento dos poetas.

Lacan extrai disso que a verdade não está em outro lugar a não ser no ato de fala, como efeito deste “contrato”, neste ponto de enlaçamento entre simbólico e real. O que enoda a linguagem ao real, segundo a estrutura da ficção, é a verdade³⁰⁸. A dimensão da verdade se abre com os discursos que, sem os registros ficcionais, perdem sua consistência, porque é do funcionamento da própria linguagem das ficções: “[...] no momento em que subtraímos as ficções da realidade, a própria realidade perde sua consistência lógico-discursiva”³⁰⁹. Esta tentativa de objetivar a linguagem, de retirar seus espaços, sua vazão e sua inconstância torna-a, muitas vezes, um imperativo que pode ser devastador para os sujeitos, como uma estrada sem desvios, sem retorno, sem acostamento. Sem começo e sem fim. Uma reta. Melhor. Um ponto solto, como veremos adiante.

³⁰⁴ COELHO, Marcelo. Por que “*shoah*” é um documentário incontornável. *Folha de São de S.Paulo*. São Paulo, 28 out. 2012. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/1175869-por-que-shoah-e-um-documentario-incontornavel.shtml>>. Acesso em 06 jun. 2015

³⁰⁵ Ibid.

³⁰⁶ SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006, p.107.

³⁰⁷ LACAN, Jacques. (1979) *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Trad. Betty Milan. Editora Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 1979, p. 63.

³⁰⁸ IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*. São Paulo, 2ª ed., Autêntica Editora, 2013.

³⁰⁹ ZIKEK, Slavoj apud IANNINI, Gilson. Ibid., p. 282.

5. A IMPORTÂNCIA DO “CÊ MENTE”

Alguns testemunhos em forma de documentário sobre os campos de concentração, por exemplo, evidenciam bem o efeito desta tentativa de serem mais realistas possíveis ao mostrar imagens explícitas das pilhas de mortos e dos “mulçumanos” perambulando sem destino como zumbis. A mensagem, segundo muitos relatam, foi recebida de modo oposto ao que esperavam. Em vez “de verdade” tais denúncias foram tomadas como mentiras. O efeito de negação foi imediato:

Na verdade, as imagens, embora mostrando o horror desnudo, a decadência física, o trabalho da morte, eram mudas. Não só porque filmadas, de acordo com os meios da época, sem gravação de som direto. Mudas sobretudo porque não diziam nada de preciso sobre a realidade mostrada, porque só deixavam transparecer uns poucos fragmentos, mensagens confusas.³¹⁰

Temos aí o que podemos chamar de um testemunho calcado no relato, no relatório, na denúncia. Cabe lembrar e equiparar esses acontecimentos: a denúncia, os sonhos, os pesadelos, os pensamentos delirantes e repetitivos relatados por aqueles sobreviventes às situações de extrema violência que descreve Semprún:

“*Krematorium, ausmachen!*”, dizia a voz alemã. “Crematório, apaguem!” Uma voz abafada, irritada, imperativa, que retinia no meu sonho e que, estranhamente, em vez de me fazer entender que eu estava sonhando, como em geral acontece em casos semelhantes, me fazia acreditar que eu havia acordado, de novo – ou ainda, ou para sempre -, na realidade de Buchenwald: que jamais saíra de lá, apesar das aparências, que não sairia nunca, apesar dos simulacros e dos salamaleques da existência.³¹¹

Este sujeito que denuncia seu acontecimento traumático de modo tão conciso e literal pode ser equiparado, para nosso exercício, ao sujeito da alienação. Sujeito que busca encontrar no Outro um ponto de ancoragem, mas que não questiona sobre si mesmo. Vive e age mas não tem o interesse de lutar pela própria causa, deixando o domínio de sua vida ao Outro: “Seu destino é uma vacilação entre petrificação e indeterminação, petrificação por um

³¹⁰ SEMPRÚN, Jorge. *A Escrita ou a Vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 196.

³¹¹ *Ibid.*, p.153.

significante e indeterminação no interior do deslizamento do sentido”³¹². O acontecimento traumático se cristaliza como verdade e o sujeito como vítima, já que não pode questionar sobre o que lhe aconteceu. Tudo o que lhe é possível é apenas relatar de modo literal o que considera a verdade do que lhe ocorreu. Porque não pode mais do que isso.

Há relatos de vários sobreviventes contando o quanto são tomados pela necessidade de relatar, de denunciar de maneira urgente aquilo que viveram. No entanto, ao lado desta urgência, havia uma sensação de sufocamento e de vazio quando tentavam começar a relatar:

Como explicar, então, essa necessidade imperiosa de expressão que de mim toma conta de repente? E, afinal, expressão de quê? Sinto-me na verdade, absolutamente oco. Sem passado nenhum. Sem futuro? Só com esse instante de sol. A minha própria face se desfigurou e eu tenho a impressão de vagar amorfo e etéreo na amplidão de um espaço em horizontes definidos, ilimitado: um ponto de interrogação lançado no azul.³¹³

A vivência traumática é tão devastadora, despovoadora, que o que lhe aconteceu não consegue fazer ou ter sentido nenhum. Apenas é. E é de modo literal. Um ponto de interrogação solto no azul. Vejam que a literalidade é justamente uma das características dos relatos de pessoas que viveram em situações extremas e de grande sofrimento. É precisamente uma fala empobrecida que traz consigo um tempo presentificado, que se reatualiza, que repete, que eterniza uma cena carregada de muito afeto e sofrimento. Paulo Endo, em artigo sobre a relação da violência e elaboração onírica, explica que nos sonhos de pessoas que passaram por este tipo de vivência, por exemplo, a experiência de sofrimento é expressa de maneira rigorosa e extremamente identificada ao evento. Quase uma reprodução do momento doloroso: “Nos sonhos traumáticos, ao que parece, é a literalização da experiência vivida e traumática que se compacta entre um corpo em dor e um psiquismo que, de certo modo, ignora esse sofrimento”³¹⁴. O autor conta que para lidar com o vivido, o próprio corpo físico, as próprias marcas servem de base para a formação das produções do sujeito: “Seria, nesse caso, como se a gênese do acontecimento traumático devesse ser buscada nas informações guardadas no corpo físico, igualmente aprisionado e a reboque do instante traumático”³¹⁵.

³¹² SOLER, Colette. O sujeito e o Outro II. In: FELDTEIN, R; FINK, B.; JEANUS, M. (Orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 58-67, p. 62.

³¹³ FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Retrato Calado*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 73.

³¹⁴ ENDO, Paulo Cesar. “Violências, elaboração onírica e o horizonte testemunhal”. *Temas psicol.*, Ribeirão Preto, v. 17, n. 2, 2009. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2009000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 06 jun. 2015, p.344).

³¹⁵ *Ibid.*, p. 344.

Como se buscassem um ponto de ancoragem no próprio instante traumático e no seu efeito insidioso de verdade.

São produções restritas, que carregam certa concretude e igualdade com o evento ou fato ocorrido. É como se diante da dor e do perigo intenso, a título de sobrevivência, o sujeito tivesse seus recursos figurativos mais elaborados imobilizados. E na tentativa de lidar com o acontecido, busca nos ferimentos, nas cicatrizes, nas marcas doloridas do corpo físico, material para representar, material proveniente das chagas, dos limites do corpo simbólico e do organismo vivo. É justamente neste instante de dessubjetivação que as produções literais, como forma de enfrentamento e de socorro aparecem: “Na ausência dessa figuração, refaz-se a experiência literal, cuja representação psíquica será buscada nas informações e percepções do corpo [...]”³¹⁶. São literais, justamente porque parecem expressar o vivido de maneira “nua e crua”, sem grande intervenção de recursos alegóricos, metafóricos ou figurativos:

[...] ela é literal (repete o mesmo), imemorable (passado é presente), inumana (da ordem da marca e não de traços significativos). [...] Portanto não se confunde com uma memória da “representação”. Talvez possamos pensá-la como memória “afetiva”, memória corporal.³¹⁷

Nas situações extremas, “trata-se de reviver o desconforto físico e psíquico que escancarava toda a situação de perigo radical”³¹⁸, de dor e de morte a que o sujeito foi exposto, submetido. Como se a situação do vivido com suas marcas no corpo se refizesse nestas produções, sejam elas sonhos, objetos artísticos, literatura, entre outras, como se as informações guardadas no corpo físico servissem de material concreto para sua formação³¹⁹. No esforço de sobreviver, de continuar adiante, há um empobrecimento representacional, nada alegórico, quase sem mediação e extremamente aderido à realidade.

O sintoma, tal como a psicanálise o concebe é uma formação singular de um sujeito. Tal [formação/sintoma] que não está inscrita/o no laço social, pode ela/ele também ser considerado um testemunho denunciativo? Conrado Ramos³²⁰, em um artigo sobre as relações do corpo com a contemporaneidade, ajuda a pensar o assunto. Para começar, o autor explica que o corpo, a partir da psicanálise, pode ser concebido como um objeto que concentra

³¹⁶Ibid.

³¹⁷ MALDONADO, Gabriela; CARDOSO, Marta Rezende. (2009). O trauma psíquico e o paradoxo das narrativas impossíveis, mas necessárias. *Psicol. Clín.*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 45-57, 2009. Recuperado em 06 de junho de 2015, de <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652009000100004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652009000100004&lng=pt&tlng=pt)&lng=pt&tlng=pt. 10.1590/S0103-56652009000100004, p. 53>.

³¹⁸ Op. cit.

³¹⁹ Ibid.

³²⁰ RAMOS, Conrado. Alguns apontamentos para se pensar a relação entre corpo e contemporaneidade. *Revista A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v.2, n.2, p. 323-335, jul./dez., 2010.

história: “É historicidade concentrada e devir, por sua potencialidade histórica”³²¹. Corpo que está articulado com os processos históricos, resultado dos discursos que, para usar os termos de Lacan, ordenam e aparelham a libido ou o gozo no laço social. Desta articulação, temos como efeito um corpo, que Conrado Ramos chama de civilizado de acordo com os discursos no laço social. Por mais estranhos que possam parecer, como destaca o autor, são produtos dos discursos da civilização. São sintomas singulares e coletivos ao mesmo tempo. Todavia, nem tudo passa pelos discursos. Desde Freud, já sabemos que, para existir civilização, é preciso que algo fique de fora. Conrado explica que se existe um corpo que é resultado da dialética do laço social, não haveria, então, o que se pode chamar de um corpo não civilizado? O sintoma no sentido psicanalítico, não é uma formação dissidente dos laços civilizatórios?

[...] se o contemporâneo no corpo, a história no corpo pode ser apreendida pelos gozos estandardizados, por mais alienantes, criticáveis e estranhos que nos pareçam, o corpo sintomático, os gozos não estandardizados, não teriam um valor político na medida em que constituem uma dissidência? Ao corpo sintomático não caberia, por seu estatuto dissidente, a condição de história em potencial? Não é, de certo modo, de gozos dissidentes que se faz a ruptura de um *status quo* de gozo? Não é por isso que a contemporaneidade, que quer se preservar, constrói diversos meios – farmacológicos, educativos, sugestivos – de calar o sintoma?³²²

Com estas indagações do autor, não podemos pensar que o sintoma testemunha algo de singular daquele sujeito que não cabe nos discursos padronizados? Não seria então o sintoma uma denúncia? Neste sentido, dar voz ao sintoma não é dar lugar para que um testemunho possa acontecer? Não é abrir espaço para que a voz singular do sintoma tenha vez no laço social? Não se trata de adaptá-lo, mas de possibilitar encontros, desencontros e transformações não só no sujeito em si, mas também no coletivo. É por isso que o autor assinala que o sintoma tem valor político: “Não haveria, na escuta do corpo sintomático, um ato político de abertura de um devir?”³²³ Talvez, seja possível com estas articulações sobre o sintoma que envolve o corpo não civilizado pensar que, às vezes, quando a palavra falta, é literalmente o corpo que colocamos para relatar e fazer resistência ao imperativo Outro. Seja cuspiendo, chorando e até colocando o próprio corpo de pé frente aos tanques de guerra, como fez o famoso “homem dos tanques” na praça da Paz Celestial em Pequim em 1989. Ou buscando nas próprias marcas do corpo, como ressaltou Endo, um traço para poder começar um mapa, uma história. E isso não é pouca coisa.

³²¹ Ibid., p. 324.

³²² Ibid., p. 325.

³²³ Ibid.

Nem sempre é evidente o quanto pode ser devastador ser exilado de sua própria cultura, de seu país, de sua cidade, de seu bairro, de seus amigos, de sua família, de sua casa, de seus pertences, de suas roupas, de seu corpo, de sua língua. Exílio violento, oriundo dos mais diversos contextos sócio-culturais³²⁴ que despoeva de modo traumático o humano de si: “[...] um ponto de interrogação lançado no azul”³²⁵. Ponto sem chão, solto, destronado de suas raízes. Não se trata exatamente do fato em si, como verificamos nos capítulos anteriores, ao contrário, trata-se da destituição violenta daquilo que nos faz mais humanos: nosso laço com a linguagem. De certo modo, por estarmos uns e outros, enredados na linguagem, impossibilitados de qualquer completude, podemos dizer, grosso modo, que o exílio faz parte da constituição humana. Porém, este é apenas um modo de dizer que a linguagem estrutura um sujeito para além da referência dos objetos. Por outro lado, é precisamente esta estrutura linguageira que faz laço!

Jacques Hassoun conta que a transmissão de uma cultura, seja ela uma crença, um valor, uma ficção, um nome, etc., durante muito tempo, pareceu funcionar de modo natural. De tal forma que a transmissão entre gerações “acontecida de maneira automática”, era um hábito cultural, e a memória coletiva não era uma questão. O absurdo, o novo era recebido, tratado e costurado na rede dos testemunhos transmitidos entre gerações. Em um tempo que permitia a costura das perguntas orientadoras: de onde vens? Para onde vais? Quem és? Modo pelo qual um mapa de localização e vinculação do sujeito com o mundo vai tendo lugar:

Portanto, a transmissão do novo tropeça sempre com as realizações que cada um de nós privilegia sobre as demais. Isto quer dizer também que, em cada um de nós, palpita a necessidade de transmitir integralmente a nossos descendentes aquilo que temos recebido.³²⁶

Este tipo de testemunhos, via de transmissão entre gerações e assemelha-se às narrativas descritas por Walter Benjamin. Para este autor, a arte de narrar é a possibilidade de contar ou escrever a partir da própria experiência ou da experiência transmitida pelo relato ou texto de outro. A narrativa para ele é uma forma de expressão que guarda em si a possibilidade de surpreender, de “suscitar espanto e reflexão”. A narrativa, como esta

³²⁴ Não poderia findar este trabalho sem registrar que este ano a ONU contabilizou cerca de 65,3 milhões de pessoas refugiadas no mundo, deslocadas por guerras e conflitos. Número que cresce a cada dia e que hoje já tem proporção gigantesca conforme estatísticas oficiais.

³²⁵ FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Retrato Calado*. São Paulo: Cosac Naify, 2012., p. 73.

³²⁶ HASSOUN, Jacques. *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: Ed. de la Flor, 1996, p. 11 [trad. Nossa].

conserva força para ser recontada e, ao ser recontada, permite que o próximo narrador coloque algo de si: “Assim, seus vestígios estão presentes de muitas maneiras nas coisas narradas, seja na qualidade de quem as viveu, seja na qualidade de quem as relata”³²⁷. Logo, uma narrativa, oral ou escrita, permite que algo do vivido possa ser comunicado para além das palavras.

A possibilidade e a necessidade de transmissão, de acordo com Hassoun, estão inscritas nas raízes da humanidade. Não se trata apenas de uma orientação geográfica, como o é em muitos casos, mas especialmente de um itinerário psíquico que permite que cada um situe seus percursos em função do que lhe foi transmitido. Mapeamento que permite nos situarmos uns em relação aos outros: “Somos todos portadores de um nome, de uma história singular [biográfica], localizada na história de um país, de uma região, de uma civilização. Somos seus depositários e seus transmissores. Somos seus passadores”³²⁸. Somos passadores de testemunhos daqueles que nos precederam, mas que, ao testemunharmos o testemunho, deixamos aí nossa diferença, nossa ficção: “[...] uma transmissão realizada oferece a quem a recebe um espaço de liberdade e uma base que permite abandonar (o passado) para (melhor) reencontrá-lo”³²⁹. Vemos, então, como os testemunhos, a transmissão e a memória estão intimamente entrelaçados. A transmissão, mesmo que contingente, não é sem o testemunho. O testemunho é a via da transmissão que enoda os tempos. Quando entendemos minimamente isso, podemos ter alguma noção do quanto nossa humanidade se encontra sem poder transmitir e também sem poder receber: “[...] um ponto de interrogação lançado no azul”³³⁰. Daí a importância da denúncia, por ser a descrição possível em certo momento da vida de um sobrevivente: “uma narração nas ruínas da narrativa”³³¹. Uma espécie de “Narrador sucateiro”, catador de lixo, de restos, detritos, que aprende a apanhar e a incluir em seu relato “aquilo que é deixado de lado como algo que não tem importância, nem sentido, algo com que a história oficial não sabe o que fazer”³³². Juntar os cacos e agarrar a palavra com força para começar o relato. Afirma Parent diante da sensação de sufocamento: “Dizendo asfixia, é assim que o sujeito pode começar a contar a história de um trauma”³³³. A força de agarrar a palavra e, diante do muro da verdade, poder dizer: cê mente!

³²⁷ BENJAMIN, Walter. – *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas. volume 1. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985, p. 205.

³²⁸ HASSOUN, Jacques. *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: Ed. de la Flor, 1996, p.15 [trad. Nossa].

³²⁹ *Ibid.*, p.17 [trad. Nossa].

³³⁰ FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Retrato Calado*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 73.

³³¹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

³³² GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009, p. 53.

³³³ PARENT, Anne Martine. Trauma, Témoignage et récit : la dérouté du sens . *Protée*, vol. 34, n. 2-3, 2006, p. 113-125. Disponível em <<https://www.erudit.org/revue/pr/2006/v34/n2-3/014270ar.pdf>>. Acesso em 06 jun. 2015.

(IN) CONCLUSÕES

Talvez, o maior achado deste percurso tenha sido o de me deparar com a pluralidade dos testemunhos. Não só a quantidade de testemunhos existentes, pois como é possível verificar, não só com esta pesquisa, mas nos mais variados estudos sobre o tema, perdemos de vista a quantidade de literatura, documentos, fotografias, filmografias, escritos, etc., com teor testemunhal. As referências são imensas e também muito antigas. Essa pluralidade parece combinar com certa necessidade do testemunho a partir do momento em que os discursos tornaram-se cada vez mais objetivos, enxutos e laicizados. O estopim desta necessidade, como vários estudiosos denunciam, se dá com o século das grandes guerras.

A pluralidade também pode ser encontrada no entendimento e na compreensão que cada área do conhecimento aborda do tema. A literatura, a psicologia, o direito, a história e a filosofia entre outras, abordam o testemunho a partir de suas especificidades e ainda assim, na mesma área do conhecimento sob os mais variados ângulos como pudemos ver, ainda que de modo resumido, no apanhado que percorremos. Traz à tona questões singulares e coletivas, éticas, políticas e estéticas. Isso não é pouca coisa. Mesmo a partir da psicanálise, nas diversas escolas, ele pode ser abordado de maneiras diferentes. Imagino que o testemunho não é o mesmo em uma escola kleiniana, winicottiana, etc. E mais, não é único dentro da própria psicanálise lacaniana. Questão fundamental desta pesquisa.

O testemunho para a psicanálise lacaniana pode se aproximar da própria lógica da constituição do sujeito, pois é *uma* resposta que testemunha, a seu modo, o que testemunhou do desejo do Outro: *uma* nomeação, *uma* metáfora. Também pode ser entendido com o próprio sintoma, pois é *um* dizer, *uma* articulação simbólica, real e imaginária que denuncia *um* mal-estar. Do mesmo modo, pode estar articulado ao acontecimento traumático como *uma* resposta para este encontro com o real, como trabalho do trauma. Inevitável e mais comum é a aproximação do testemunho com *uma* fala elaborativa do paciente em análise, de *uma* historização, de *um* discurso do analisante, *um* discurso histórico. Com o próprio conceito de repetição, construção de *um* saber, construção de *uma* fantasia – ficção que tem estrutura de *uma* verdade. *Uma* voz. Até de *um* *sinthome* ao final de *uma* análise. Também aqui está o testemunho de *um* final de análise em *um* dispositivo do passe. E também, como não poderia deixar de ser, o testemunho que fala do lugar e presença de *um* psicanalista, cada qual com *um* estilo. Em suma, o testemunho pode se aproximar de vários conceitos e noções de psicanálise,

o que demonstra ainda mais sua pluralidade. *Uma* experiência entreatos, criadora, inédita, que inclui *uma* contingência que pode fazer eco de *um* dizer.

A noção de trauma para a psicanálise lacaniana também pareceu fundamental para falar de testemunho. Um não vai sem o outro, pois o testemunho é o próprio trabalho do trauma. Lacan situa o trauma etiológico de Freud como estrutura e acrescenta o acontecimento traumático como a incidência do registro real [e todo o desenvolvimento do objeto *a* bem como do ato] em forma de contingência. Para a psicanálise lacaniana, o trauma, “nú e crú” não se constitui sem uma articulação subjetiva da fantasia, do significante e do real. Com isso, temos aí a amarração de três registros: real, simbólico e imaginário que, para Lacan, um não funciona sem o outro. Não funciona sem a articulação de um com o outro, estando os três *radicalmente* presentes no trabalho do trauma. Neste sentido, o testemunho, considerado um discurso de resistência, pode ser concebido pela psicanálise como esta resposta real-simbólica-imaginária ao acontecimento traumático. O próprio trabalho do trauma, para falar de outra forma, pode ser entendido como testemunho. O sintoma, modo de conciliação, pode ser entendido como o testemunho *a posteriori* de um encontro traumático.

Tentar enquadrar o trabalho do trauma como normal ou patológico nos faz entrar em um problema ético e amplamente discutido pela psicanálise sobre a validade do sintoma, de noções de cura e de concepções acerca do normal e do patológico. Ao contrário disso, se levarmos em consideração sem julgamento a ambivalência do trabalho do trauma e a eficácia curativa da incidência do traumático, pode-se dizer que só haverá labor, se certa dose do trauma estiver presente. Não há como um trabalho acontecer sem a participação da ausência, da falta, da perda. De outra forma, não há como tecer, sem os furos da trama do tecido. O vai e vem da agulha e da linha só acontece porque o furo permite. A inversão da leitura pela psicanálise aqui é radical. Comumente, entendemos que o encontro com o acontecimento traumático pode causar sofrimento, angústia, desespero e que deve ser tratado simbolicamente. Porém, com o reposicionamento do conceito de repetição, o acontecimento traumático, isto é, o real, é a possibilidade de abertura, de inovação e de criação. Um não trabalha sem outro. O que faz resistência às tentativas de colonização do Outro [considerado aqui como a representação de um discurso hegemônico] é, sobretudo, a permanência e o uso do real na estrutura subjetiva. Vivências traumáticas podem ser derradeiras, mas podem também ser abertura para o novo. Aquilo que nos causa mais sofrimento, comporta importante força produtiva.

O mais comum é correlacionar o testemunho às noções de recordação e elaboração, todavia, a partir deste reposicionamento, podemos entender que o testemunho é também a

própria elaboração subjetiva. Isso quer dizer que a repetição, mesmo a mais traumática como aquelas em testemunhos de sobreviventes tratadas como uma forma de testemunho, é uma resposta ao acontecimento traumático. A estrutura é a mesma, a diferença está precisamente em distinguir os testemunhos em seu posicionamento frente à verdade. Em outras palavras: é a maneira como o sujeito encara o acontecimento traumático. Se não existir dúvida da verdade, se a verdade de um fato ou do Outro permanecer “a verdade”, sem qualquer confronto, não existe testemunho. Se existir dúvida, quanto mais colados à verdade, mais literais e denunciativos costumam ser os testemunhos. Quanto mais distantes da verdade, mais singulares são; portanto, há mais possibilidade de transmissão da experiência, uma vez que a distância da linguagem em relação à verdade, a conseqüente percepção de que a linguagem não passa de um artifício, possibilita um eco maior do dizer.

É por isso que o testemunho traz em seu bojo uma questão ética, pois a verdade, em geral, aparece encarnada na boca de um Outro. E, por isso, é *um* acontecimento entre sujeitos. Entendo que esta noção de encontro seja de grande importância para quem pensa e trabalha com a escuta. O testemunho não é um “desabafo” ou a expressão de algo contido. O testemunho é o próprio ato de criação, que só pode acontecer na e com a presença de outro. Entre sujeitos. Não se trata apenas da lógica clássica de que é preciso dois para que possam com-versar, trocar versões testemunhais e se compreenderem. É mais do que isso, trata-se de que não há como existir testemunho sem a presença do Outro. De outro lado, não há como existir sujeito na *polis* sem o testemunho. É estrutural, visto que o significante é aquilo que faz laço, que enreda o enredo e faz humanidade. Em testemunho, não se corre o risco de não transmitir.

Muitos perguntam se restaram questões. Talvez o segundo maior achado deste percurso - já que ele ilumina, mas também esburaca - são as questões. Restam inúmeras questões e possibilidades. Restam inúmeros temas: sobre o testemunho, sobre a escrita e a letra, aprofundamentos sobre a transmissão, sobre o testemunho e os artifícios estéticos, sobre o testemunho e a sublimação, etc. Resta, no entanto e especialmente, a memória coletiva e o espaço público. Assim, como tornar coletivo um testemunho? Um testemunho construído em uma análise é uma forma coletiva e pública de construção. Sempre é. Mas como pode ganhar um lugar democrático, entre outros? Enfim. E por fim. Estas seriam outras pesquisas. Outros tempos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Editora Boitempo, 2009.

ANTELME, Robert. *A espécie humana*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013.

ASSADI, Tatiana Carvalho. Escrever o trauma, de Freud a Lacan. *Stylus* (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 31, p. 227-232, out. 2015. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676157X2015000200024&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em: 17 maio 2016.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas, v. 1, São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

BERTA, Sandra Letícia. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. 1. ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2015.

BERTA, Sandra Letícia. Do trauma ao *troumatismo*. *Stylus: Corpo e inconsciente II*, Rio de Janeiro, n. 21, p. 57-70, dez. 2010.

BIRMAN, Joel. *Novas subjetivações e o mal-estar na contemporaneidade*. São Paulo: 2009. Disponível em: <<http://www.cpfcultura.com.br/wp/2009/12/01/integra-novas-subjetivacoes-e-o-mal-estar-na-contemporaneidade-joel-birman/>>. Acesso em: 31. out. 2014

CALVEIRO, Pilar. Poder e desaparecimento. Prefácio de Janaína de Almeida Teles. São Paulo: Boitempo Editora, 2013.

CASTRO, Maria Luisa de La Oliva de. A escrita e/ou a vida. *Stylus: A língua e o inconsciente real*, Rio de Janeiro, n. 19, p. 29-45, out. 2009.

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

CLINICA DO TESTEMUNHO DO INSTITUTO PROJETOS TERAPEUTICOS. *Travessia do silêncio, testemunho e reparação – 2015*. São Paulo, 2015. 149 p.

CLINICA DO TESTEMUNHO INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE. *Violência de Estado na ditadura civil-militar brasileira (1964 – 1985) - Efeitos psíquicos e Testemunhos Clínicos*. São Paulo, 2015.

Corpo, tortura e psicanálise, com Maria Rita Kehl [café pocket] de cpfl cultura em: <<https://vimeo.com/149146738>>. Acesso em: março de 2016.

COSTA, Ana. *Corpo e Escrita: relações entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DUNKER, Christian Ingo. Lenz. *O cálculo neurótico do gozo*. 1a. ed. São Paulo: Editora Escuta, 2002.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. *A função terapêutica do real: trauma, ato e fantasia*, 2006. Disponível em: <http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/186_03.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Corporeidade em psicanálise: Corpo, Carne e Organismo. In: RAMIREZ, H. H. A. ; ASSADI, T.C.; DUNKER, C. L. (Org.). *A pele como litoral: fenômeno psicossomático e psicanálise*. São Paulo: ANNABlume, 2011.

DUNKER, Christian Ingo Lenz.. *Por que LACAN?* . 1.ed. São Paulo: Zagadoni Editora, 2016.

ENDO, Paulo Cesar. Violências, elaboração onírica e o horizonte testemunhal. *Temas psicol.*, Ribeirão Preto , v. 17, n. 2, 2009 . Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2009000200006&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 06 jun. 2015.

ENDO, Paulo Cesar. Sonhar o desaparecimento forçado de pessoas: impossibilidade de presença e perenidade de ausência como efeito do legado da ditadura civil-militar no Brasil. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 8-15, apr. 2016. ISSN 1678-5177. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/114747/112482>>. Acesso em: 02 sep. 2016. doi: <<http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150012>>.

FARIAS, Walter.; SONIM, Navarro Daniel. *O Capa-Branca*. De funcionário a paciente de um dos maiores hospitais psiquiátricos do Brasil. São Paulo: Editora Terceiro nome, 2014.

FAVERO, Ana Beatriz. A noção de trauma em psicanálise. *Psicol. clin.*, Rio de Janeiro , v. 21, n. 2, p. 486, 2009 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652009000200017&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17 May 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652009000200017>>.

FELMAN, Soshana. Educação e crise In: NESTROVSKI, A.; SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Editora Escuta, 2000. p. 13-71.

FINGERMANN, Dominique. Desejo e repetição. *Stylus: A causa do desejo e suas errâncias I*, Rio de Janeiro, n. 28, p. 67-77, jun. 2014.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Retrato Calado*. São Paulo: Cosac Naify, 2012. p.73.

FRANCO, Renato. *Literatura e Catástrofe no Brasil: anos 70*. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*: Editora Unicamp, 2013. p. 351-369.

FREUD, Sigmund. (1900). A interpretação dos sonhos. In: FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1914). Recordar, repetir e elaborar: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II In: _____. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud). Rio de Janeiro: Imago, s/d.vol. 12, 1996. P.163-171.

_____. (1915). Observações sobre o amor transferencial, In: FREUD, Sigmund. *O caso de Schreber e artigos sobre técnica*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 12).

_____. (1919). O estranho. In: _____. *História de uma neurose infantil*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 233-270. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 17).

_____. (1920). Além do princípio de prazer. In: _____. *Além do princípio de prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 11-75. (Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 18).

_____. (1937). Análise terminável e interminável. In: _____. Rio de Janeiro: Imago, 1980. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas, v. 23. p. 247-190).

_____. (1939 [1934-38]). Moisés e o monoteísmo, In: _____. *Moisés e o monoteísmo três ensaios*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 29-66. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 23).

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. Rio de Janeiro. Editora 34, 2009.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. (1986/1993) *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1993.

GIANESI, Ana Paula. *Causalidade e desencadeamento na clínica psicanalítica* . 1a. ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2011. p. 38, 53.

GINZBURG, Jaime. *Linguagem e trauma na escrita do testemunho*. Disponível em: <<http://www.artistasgauchos.com/conexao/3/cap6.pdf>> Acesso em: 06. out. 2013.

GINZBURG, Jaime. Escritas da Tortura. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 133-148.

HASSOUN, Jacques. *Los contrabandistas de la memoria..* Buenos Aires: Ed. de la Flor, 1996.

HOLANDA, Aurélio Buarque. *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa (Versão eletrônica)*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Positivo, 2014.

IANNINI, Gilson. *Estilo e Verdade em Jacques Lacan*, 2ª.ed. Autêntica Editora, 2013.

JAFFE, Noemi. *O que os cegos estão sonhando?* com o Diário de Lili (1944-1945). São Paulo: Editora 34, 2012.

KHEL, Maria Rita. Tortura e sintoma social. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 123-132.

CALVEIRO, Pilar. *Poder e desaparecimento*. Prefácio de Janaína de Almeida Teles. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

KUCINSKI, Bernardo. et al. *Bala perdida*. A violência policial no Brasil e os desafios para sua superação. São Paulo: Boitempo, 2015.

KUCINSKI, Bernardo. K. *Relato de uma busca*. 3ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

LACAN, Jacques. (1964). *O seminário, livro II: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1955-56) . O seminário sobre “A carta roubada”. In: _____. *Escritos*: Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 13-66.

_____. (1960). Subversão do sujeito e a dialética do desejo. In: _____. *Escritos*: Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 807-842.

_____. (1965-66). A ciência e a verdade. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1954). *O seminário: livro I: os escritos técnicos de Freud* 2ª. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. (1969-70). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1971). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

_____. (1974). Televisão. In: _____. *Outros Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 508-543.

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

LIMA, Luis Costa. O século de ontem. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 28 jan. 2001. Disponível em: <<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:qg7bJe-J6-AJ:<www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2801200108.htm+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>. Acesso em: 17 mai. 2016.

MURAT, Lúcia. Depoimento de Lúcia Murat à Comissão da Verdade do Rio. [28 de maio, 2013] Rio de Janeiro: *Jornal eletrônico Uol A tarde*.

MALDONADO, Gabriela, & Cardoso, Marta Rezende. (2009). O trauma psíquico e o paradoxo das narrativas impossíveis, mas necessárias. *Psicologia Clín.*, 21(1), 45-57. Recuperado em 06 de junho de 2015, de: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652009000100004&lng=pt&tlng=pt.10.1590/S0103-56652009000100004>.

MARCO, Valeria de. *A literatura de testemunho e a violência de Estado*. Lua Nova, São Paulo, n. 62, p. 45-68, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452004000200004&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 17 maio 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452004000200004>>.

MEZAN, Renato. *A sombra de Don Juan e outros ensaios*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

MEZAN, Renato. *Sociedade, Cultura, Psicanálise*. 1.ed. London: Karnac, 2015.

PACHECO, Ana Laura Prates. A narração (im)possível, o testemunho necessário, a transmissão contingente. Debate sobre testemunho – Fórum do Campo Laciano, 2011, São Paulo, Brasil.

PARENT, Trauma, Témoignage et récit : la dérouté du sens . *Protée*, vol. 34, n°2-3, 2006, p. 113-125. Disponível em: <<https://www.erudit.org/revue/pr/2006/v34/n2-3/014270ar.pdf>>. acessos em 06 jun. 2015.

PENNA, João Camillo. Este corpo, esta dor, esta fome: Notas sobre o testemunho Hispano-Americano. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*: Editora Unicamp, 2013. p. 297-350.

RAMOS, C. Alguns apontamentos para se pensar a relação entre corpo e contemporaneidade. *Revista A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v.2. n.2, p. 323-335. Jul/dez, 2010.

REIS, Maria Leticia de Oliveira. (2015) *Da experiência de perda à perda de experiência: um estudo sobre a Erfahrung na teoria psicanalítica, na filosofia e na clínica*. 2015. NÚMERO DE FOLHAS. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-29092015-165550/>>. Acesso em: 2016-05-17.

SAFATLE, Vladimir. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006.

SAFATLE, Vladimir. Do uso da violência contra o estado ilegal. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (Org.). *O que resta da ditadura*. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 237-252.

SAFATLE, Vladimir. O devedor que vem até mim, o Deus que aposta e os amantes que se desencontram: a construção do conceito lacaniano de repetição. In: FINGERMAN, D. (Org.). *Os paradoxos da repetição*, São Paulo: Cidade Editora, 2014. p. 55-79.

SAFATLE, Vladimir (Coord.) *O utilitarismo britânico e a gênese disciplinar do sujeito liberal*. São Paulo, Latesfip, 2015. p. 03. Disponível em: <https://latesfip.files.wordpress.com/2015/07/latesfip_utilitarismo.pdf>. Acesso em: 11 de out 2016.

SAUSSURE de, Ferdinand .Curso de Lingüística Geral, São Paulo: Cultrix, 1970.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*: Editora Unicamp, 2013. p. 7-44.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicol. clin.* Rio de Janeiro , v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 ago. 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>>.

SELIGMANN-SILVA, Márcio *Diálogo sem Fronteira - História, Memória e Trauma* - Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=tDpg8E-3qbA>>. Acesso em março de 2016.

SEMPRÚN, Jorge. *A escrita ou a vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SOLER, Colette. Trauma e Fantasia. *Stylus: Trauma e Fantasia*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 45-59.

SOLER, Colette. O sujeito e o Outro II. In: FELDTTEIN, R; FINK,B.; JEANUS, M. (Orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

SOLER, Colette. O inconsciente: Que é isso?. 1a.ed. São Paulo: Annablume, 2012.

TORRES, Ronaldo. *Dimensões do Ato em psicanálise* . 1. ed. São Paulo: ANNABlume editora, 2010.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Retorno à questão judaica*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

UCHITEL, Myriam. *Neurose Traumática*. 1. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

VIÑAR, Marcelo. O enigma do traumatismo extremo. *Percurso 52: Revista de Psicanálise*, São Paulo, n. 52, p.9-16, 2014.

ZIZEK, Slavoj. *O mais sublime dos histéricos – Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.