

NARRANDO DORES: TESTEMUNHO, LUTO E MEMÓRIA

*Joana de Vilhena Novaes**
*Joel Birman***

RESUMO

O presente artigo faz parte de uma pesquisa mais ampla de pós-doutoramento sobre corpo, luto, memória, trauma psíquico e modos de subjetivação, realizada por um dos autores. Aqui, buscamos interrogar as interseções entre as esferas pública e privada, a história e a memória, o pessoal e o coletivo, defendendo a necessidade de uma escrita do luto, aliada à potência política da imaginação, como tarefa primordial cultural e social. Pré-condição para elaboração do passado e, sobretudo, para a construção de nosso presente. Por meio da escolha de um *corpus*, inicialmente, amplo e heterogêneo, mas articulado por formas compartilhadas de violência de Estado, perda e desaparecimento, procuramos mapear distintas formações discursivas que problematizem nosso hipertrofiado espaço biográfico e atrofiado campo político. No

*Pós-Doutorado em Psicologia Social e Médica pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professora do Programa de Mestrado e Doutorado em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida. Coordenadora do Núcleo de Doenças da Beleza do Laboratório Interdisciplinar de Pesquisa e Intervenção Social - LIPIS da PUC-Rio e do Laboratório de Práticas Sociais Integradas - LAPSI da UVA. Pesquisadora correspondente do Centre de Recherches Psychanalyse et Médecine - Université Denis-Diderot Paris 7 CRPM-Pandora. Bolsista da Fundação Nacional de Desenvolvimento do Ensino Superior – FUNADESP.

**Professor Titular / pesquisador da Universidade Federal do Rio de Janeiro (desde 1991) onde leciona e é pesquisador no Programa de Mestrado e Doutorado em Teoria Psicanalítica. Professor adjunto do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS-UERJ) desde 1986, atuando no Mestrado e Doutorado em Saúde Coletiva. Professeur Invité, Université de Poitiers, Máster Recherche, 2005-2006. Pesquisador no Collège International de Philosophie, em Paris. Pesquisador associado do Laboratório Psicanálise e Medicina, da Universidade Paris VII, Professeur invité Université Paris VII (jan 2014). Pesquisador NÍVEL 1-A do CNPq.

contexto de uma virada testemunhal de uma sociedade, simultaneamente marcada pela catástrofe e mediada pela imagem, talvez seja preciso, como tarefa política urgente, narrar o trauma e escrever o luto para, desse modo, desprivatizar a dor. Nesse sentido, para refletir sobre a dimensão política da dor, nos pareceu oportuno utilizar a desconstrução do conceito tradicional de arquivo feita pelo filósofo Jacques Derrida.

Palavras-chave: Trauma, testemunho, luto, memória, arquivo.

NARRATING PAIN: TESTIMONY, MOURNING AND MEMORY

ABSTRACT

This article is part of a broader postdoctoral research on body, grief, memory, psychic trauma and modes of subjectivation, carried out by one of the authors. Here, we seek to interrogate the intersections between the public and private spheres, history and memory, the personal and the collective, defending the need for a writing of mourning, allied to the political power of the imagination, as a primary cultural and social task. Precondition for the elaboration of the past and, above all, for the construction of our present. Through the choice of a corpus, initially broad and heterogeneous, but articulated by shared forms of state violence, loss and disappearance, we seek to map different discursive formations that problematize our hypertrophied biographical space and atrophied political field. In the context of a testimonial turn of a society, simultaneously marked by catastrophe and mediated by the image, it may be necessary, as an urgent political task, to narrate the trauma and write the mourning in order to deprivatize the pain. In this sense, to reflect on the political dimension of pain, it seemed appropriate to use the deconstruction of the traditional concept of archive made by the philosopher Jacques Derrida.

Keywords: Trauma, testimony, grief, memory, archive

NARRER LA DOULEUR: TÉMOIGNAGE, DEUIL ET MÉMOIRE

RESUMÉ

Cet article fait partie d'une recherche postdoctorale plus large sur le corps, le deuil, la mémoire, le traumatisme psychique et les modes de subjectivation, menée par l'un des auteurs. Ici, nous cherchons à interroger les intersections entre les sphères publique et privée, l'histoire et la mémoire, le personnel et le collectif, en défendant la nécessité d'une écriture du deuil, alliée au pouvoir politique de l'imagination, comme tâche culturelle et sociale primordiale. Condition préalable à l'élaboration du passé et, surtout, à la construction de notre présent.

Par le choix d'un corpus, initialement large et hétérogène, mais articulé par des formes partagées de violence étatique, de perte et de disparition, nous cherchons à cartographier différentes formations discursives qui problématisent notre espace biographique hypertrophié et notre champ politique atrophié. Dans le contexte d'un tournant témoignage d'une société, à la fois marquée par la catastrophe et médiatisée par l'image, il peut être nécessaire, comme tâche politique urgente, de raconter le traumatisme et d'écrire le deuil afin de déprivatiser la douleur. En ce sens, pour réfléchir à la dimension politique de la douleur, il nous a semblé opportun d'utiliser la déconstruction du concept traditionnel d'archive faite par le philosophe Jacques Derrida.

Mots-clés: Traumatisme, témoignage, deuil, mémoire, archives

*Na minha vida existem muitas janelas e muitos túmulos
 Às vezes eles trocam de papel: então uma janela
 se fecha para sempre então através de um
 túmulo eu posso ver muito longe
 Yehuda Amichai*

INTRODUÇÃO

No presente artigo, visamos interrogar as interseções entre as esferas pública e privada, a história e a memória, o pessoal e o coletivo, defendendo a necessidade de uma escrita do luto, aliada à potência política da imaginação, como tarefa primordial – cultural e social – face à elaboração do passado e, sobretudo, à construção de nosso presente.

Por meio da escolha de um *corpus*, inicialmente, amplo e heterogêneo, mas articulado por formas compartilhadas de violência de Estado, perda e desaparecimento, procuraremos mapear distintas formações discursivas que problematizem nosso hipertrofiado “espaço biográfico” (Arfuch, 2010) e atrofiado campo político.

No contexto de uma virada testemunhal nos estudos da cultura e de uma sociedade, simultaneamente marcada pela catástrofe e mediada pela imagem, talvez seja preciso, como tarefa política urgente, narrar o trauma, escrever o luto e imaginar, apesar de tudo para, desse modo, desprivatizar a dor. Uma sociedade é tanto mais democrática quanto menor for a desigualdade na distribuição do luto público e maior for sua capacidade de imaginação (Didi-Huberman, 2003).

LUTO, MEMÓRIA E RELATOS CONFESSIONAIS

Em tempos marcados por aquele movimento que a ensaísta argentina Beatriz Sarlo cunhou de “guinada subjetiva” (2007, p. 18), com a eclosão de uma verdadeira indústria dos relatos confessionais (considerados fontes sempre mais confiáveis, legítimas e autênticas), do dispositivo dos *reality shows* e de um “voyeurismo” agora consentido e midiaticizado, é fundamental questionar os efeitos culturais, estéticos e políticos da inundação das narrativas em primeira pessoa. A escrita de si, ao invés de ser mero sintoma cultural de nossa época, tem comparecido como uma escrita do trauma e do luto.

Em sua forma mais potente, o “teor testemunhal” (Seligmann-Silva, 2010) desses relatos pode operar como parte importante de um trabalho de luto, de imaginação e desprivatização da dor, restituindo a identidade, o nome ou um traço àqueles que, anonimamente, individualmente ou coletivamente, foram massacrados. “Tornei-me escritora para encontrar meios de dar uma sepultura aos meus mortos”, diz a escritora africana Scholastique Mukasonga (2017), sobrevivente do massacre dos Tutsi em Ruanda, para quem a escrita exerce a função de mortalha, seja para sua própria mãe ou para os outros, desconhecidos. Nesse sentido, a reflexão de Kanzevsky (2012) sobre o luto torna-se também uma importante contribuição sobre a alteridade, pois a testemunha do desaparecimento “já não é aquela que sabe mais que os outros, e sim aquela que precisa dos outros para saber de si mesma” (p. 10).

Antes de avançarmos, é preciso enfatizar que a problemática da dificuldade ou mesmo impossibilidade de representação da experiência traumática, com a exigência de um trabalho de luto e de criação narrativa por parte das escritas autobiográficas, nos foi originalmente colocada pelo *Diário 1973-1983*, de David Perlov, cineasta brasileiro israelense, quem, ao longo de dez anos, filma sua família, suas viagens ao Brasil e a realidade política de Israel, fundindo, através da mediação operada por suas janelas, o privado ao político (Feldman, 2017). Na abertura dessa obra, formada por seis capítulos de uma hora cada, Perlov inicia sua jornada com a seguinte epígrafe, à primeira vista, apenas à primeira vista, um pouco enigmática: “Nas terras de pobreza e analfabetismo, aqueles que não sabiam assinar colocavam duas cruzes sobre suas fotografias: nome e sobrenome”. (p. 33)

Filho de uma mãe analfabeta, Perlov conhecia essa cruz como ninguém. Ao longo de seus diários, filma alguns túmulos e vai por duas vezes ao

cemitério israelita de Belo Horizonte, onde sua mãe, Anna, fora enterrada. Na primeira visita, no sexto capítulo do *Diário*, Perlov percebe que o nome de Anna, em sua lápide de pedra, havia sido grafado errado, “Anna Perlof”, com “f”, em vez de “Perlov”, com “v”. Tal inscrição do “f”, letra que para ele se assemelha ao signo da cruz, opera no *Diário* como uma espécie de sombra a acompanhar a busca de Perlov pela “imagem fatal” da mãe, a mãe iletrada que não podia assinar seu próprio nome. A mãe iletrada que não podia, pela miséria, pela loucura, se inscrever na ordem simbólica da linguagem.

Já na segunda visita, quase vinte anos depois, no terceiro capítulo dos *Diários revisitados 1990-1999*, o nome de Anna é finalmente corrigido a pedido do filho.

No lugar do “f”, Anna recupera o “v” de seu nome, reavendo também, contra o fluxo do esquecimento e do anonimato, a inscrição de sua própria identidade. Por isso, é justamente por Anna habitar o lugar do trauma, o “irrepresentável” por excelência, que voltar ao túmulo, fazer o luto e, através da necessidade da imaginação, construir uma narrativa, constituem o sentido mais amplo da jornada de Perlov ao longo de todos esses anos. Pois, como bem sabem os sobreviventes, nos lembra Klüger (2005) de que “onde não existe túmulo, o trabalho de luto nunca termina” (p. 87). Não é por outra razão, como ressalta Jeanne-Marie Gagnebin (2006) a partir de Jean Pierre Vernant, que a palavra grega *sêma* tem como significação originária a de “túmulo” e, só depois, a de “signo”, já que o túmulo é signo dos mortos. Túmulo, signo, palavra escrita, imagem: todos lutam contra o esquecimento (p. 112).

Nesse sentido, vale dizer que, para a tradição judaica, a inscrição do nome na forma do sepultamento é um de seus momentos estruturantes, como se vê na cerimônia da Matzeiva, quando se coloca a pedra tumular com o nome do morto um ano depois de seu falecimento, para que sua memória seja mantida viva. No *site* da Associação Religiosa Israelita Chevra Kadisha, responsável por garantir as regras e os rituais de sepultamento judaico, encontram-se on-line alguns “manuais de luto”.

Assim, corrigir o nome de Anna, inscrevê-lo na memória dos que vivem, já que ela própria não sabia escrever – e, como os analfabetos, assinava o sinal da cruz no lugar do nome –, será o compromisso de Perlov ao longo de toda sua obra autobiográfica.

Foi também lutando para conseguir fazer o luto da mãe que Roland Barthes escreveu seu belo ensaio autobiográfico, *A câmara clara*. Nesse ensaio sobre a fotografia, contemporâneo aos diários de Perlov, Barthes (1984) inventa uma forma de narrar, misturando reflexão crítica, imagens, aforismos e narrativa biográfica para dar conta da dificuldade de sustentar o olhar sobre a fotografia de sua adorada mãe, cuja imagem ele não conseguiu não pode publicar. “Diante da foto de minha mãe criança, eu me digo”, escreveu Barthes, “ela vai morrer. (...) Que o sujeito já esteja morto ou não, qualquer fotografia é essa catástrofe” (p. 142). Nesse sentido, se tudo o que desaparece vira imagem, como Benjamin já assinalou algumas fotografias – como “a imagem fatal” da mãe de Perlov ou a imagem da mãe de Barthes aos cinco anos, prenhe de futuro, sobre uma ponte à frente de um jardim – jamais poderão ser reproduzidas e serializadas, pois certas imagens são verdadeiras e únicas feridas.

Ao longo de sua obra, Maurice Blanchot (1987) não cansou de salientar que a característica da imagem seria a de afirmar as coisas em sua desapareição, a de tornar presente a ausência que a funda. Para o autor, se a literatura é o Fora, um não-lugar sem intimidade, sem interior oculto, também a imagem consiste em ser inteiramente sem intimidade e, no entanto, mais inacessível e mais misteriosa do que o pensamento do foro íntimo.

Como *câmaras escuras*, tanto para Perlov como em Barthes, assim como outros cineastas e escritores, propõem uma estética da ausência, da perda e da desapareição. Uma estética do “impossível”, no dizer de Alain Badiou (2005) – quem sabe uma “imagem impossível” no lugar daquela “imagem fatal” da mãe de Perlov – que possa fazer frente à impotência do trauma, sustentando a necessidade do luto e o imperativo da criação. Porque só um trabalho de luto, mais precisamente, uma “erótica do luto”, como postula Jean Allouch (2004) articulado a um trabalho de imaginação, a maior das faculdades políticas, como defende Georges Didi-Huberman, (2003) pode colocar a vida – pública e privada – em movimento.

LUTO, PRECARIZAÇÃO DA VIDA E COLONIZAÇÃO DA DOR

Somos um país sem nenhuma tradição de luto público ou político. No Brasil, particularmente, a violência de Estado diz respeito não apenas à maneira como as pessoas morrem, mas também como são enlutadas. É

como se as perdas, sendo anônimas, fossem exclusivamente individuais, restritas apenas ao âmbito privado daqueles que perderam seus familiares, suas casas, suas vidas. Todos os dias, inúmeras tragédias, do genocídio cotidiano e silencioso de uma população pobre, negra e indígena às catástrofes ambientais passam à história no anonimato e na falta de reconhecimento de que cada vida tem valor social e coletivo.

Pensar quais vidas são passíveis de luto e quais vidas podem ser descartadas tem sido o desafio da filósofa Judith Butler, sobretudo em seu último livro publicado no país. Apesar de ter sido publicado originalmente há quinze anos, em inglês, a tradução do livro para o português – *Quadros de guerra* (2016), do qual faz parte o ensaio “Vida precária, vida passível de luto” –, de Butler, é de suma importância para o público brasileiro. Dadas a atualidade e a pertinência das questões abordadas pela autora, é possível identificar similaridades e diferenças entre o que ela escreveu e o cenário nacional contemporâneo.

Adicionalmente, *Vida Precária* representa o primeiro movimento de Butler (2019) no sentido de ampliar reflexões pensadas a partir das discussões apresentadas em *Bodies that Matter* acerca da importância do corpo na formulação de algumas das perguntas centrais que orientam sua obra até hoje: afinal, o que conta como uma vida? Quais são os processos de humanização, de desumanização que traçam linhas que definem quais vidas serão consideradas vivíveis e quais mortes não poderão ser publicamente pranteadas e sequer serão entendidas como tal?

A autora está preocupada em defender ser possível adotar outras posturas diante do luto ocasionado pela perda de inúmeras vidas e pela exposição de uma “vulnerabilidade insuportável”, que não a escalada da violência, da vingança e da declaração de guerra – objetivo explicitado em várias passagens do seu livro (Butler, 2019).

Para sustentar seu argumento, a autora propõe uma forma de politização que tenha como fundamento a vulnerabilidade e a precariedade presente em todos nós, e não a noção de pai ou de Estado como chancela ou garantia de nossas vidas. Seguindo seu apelo, reconhecer a precariedade de alguém não significa reconhecer a sua identidade, mas proteger sua possibilidade de tornar-se algo que ainda não se sabe.

A vulnerabilidade, nesse sentido, conduziria à potência, a uma forma de saber que acolhe a dimensão sempre impossível do encontro com o Real

(tal como postula a psicanálise). Por isso, segundo a filósofa, demandar reconhecimento não implica pedir que se reconheça o que cada um já é, mas invocar um porvir, estar à espreita de uma transformação, exigir um futuro.

Dessa forma, de acordo com Butler (2016), a violência de Estado diz respeito não apenas à maneira como as pessoas morrem, mas também como são (ou não são) enlutadas, o que significa que, para que uma vida possa ser apreendida como precária, ela precisa ser passível de luto. Evidentemente, Butler não trata aqui da dimensão subjetiva e clínica do luto, mas daquela social, ética e política, em um movimento crítico e filosófico que vai ao encontro da desprivatização do trabalho do luto e até mesmo da própria dor.

Para a filósofa, as respostas alternativas e não violentas às violações sofridas teriam como ponto de partida a adoção da condição da vulnerabilidade e a agressão como bases da vida política. Ao acentuar que a precariedade da vida da qual fala o título do livro tem a ver com a possibilidade inescapável de ser vitimada, ela reconhece que a vulnerabilidade encontra-se distribuída desigualmente ao redor do mundo, o que faz com que algumas populações estejam mais suscetíveis à violência arbitrária em relação a outras. Segundo seu diagnóstico, a alocação diferenciada da vulnerabilidade se deve ao fato de que as responsabilidades éticas e políticas estejam calcadas em formas radicais de autossuficiência e soberania desenfreada. Nesse sentido, Butler (2019) propõe que uma nova forma de organização política seja pensada, tendo como princípio o reconhecimento de uma interdependência inevitável e o apelo da precariedade da vida. Seu raciocínio é sintetizado no trecho a seguir:

O corpo implica mortalidade, vulnerabilidade, agência: a pele e a carne nos expõem ao olhar dos outros, mas também ao toque e à violência, e os corpos também ameaçam nos transformar na agência e no instrumento de tudo isso. Embora lutemos por direitos sobre nossos próprios corpos, os próprios corpos pelos quais lutamos não são apenas nossos. O corpo tem sua dimensão invariavelmente pública. Constituído como um fenômeno social na esfera pública, meu corpo é e não é meu (Butler, 2019, p. 46)

Outros pontos discutidos por Butler (2019) no livro são os processos de desumanização aos quais algumas pessoas são submetidas, assim como a relação entre a possibilidade de que a morte possa ser publicamente

pranteada e o valor atribuído à vida que foi perdida. Assim, a autora constrói sua argumentação em torno da politização de um fenômeno psicanalítico – o luto – ao descrever a recusa dos jornais em publicar obituários e memoriais de pessoas que foram mortas em ações militares estadunidenses ou israelenses.

Ao colocar o luto e a pergunta “quem sou eu sem você?” no centro de sua reflexão, a autora oferece algumas pistas para que possamos compreender o que ela considera como a interdependência inevitável entre as pessoas e como a noção de relacionalidade parece insuficiente para dimensionar o quanto somos não apenas constituídos a partir de nossas relações, mas também “desfeitos uns pelos outros” (p. 44).

É também nesse ensaio que, ao questionar quem conta como humano e quem é real, Butler (2019) esboça uma ideia de “desrealização”, processo pelo qual o “Outro” não é considerado nem vivo e nem morto, mas em um estado interminavelmente suspenso e espectral.

Em diálogo com as proposições foucaultianas de “soberania” e “governamentalidade”, Butler aborda como estes dois modos de exercício do poder encontram-se combinados nos cenários de guerra contemporâneos a partir de uma análise sobre a situação dos sujeitos presos em Guantánamo. Em sua leitura, decretações de “estado de emergência” e episódios semelhantes implicam a suspensão das leis e dos direitos.

A exclusão de qualquer regime legal – nacional ou internacional – e o tratamento dispensado aos presos em Guantánamo – divulgado por meio de uma série de fotografias que mostravam pessoas acorrentadas e sendo tratadas como animais – são encarados por Butler como elementos que evidenciam um processo de “desrealização” e de desumanização. Para ela, o governo de uma dada população do qual fala Foucault se faz por meio da constituição de um grupo de pessoas como menos que humanos, dando a uns o estatuto de “sujeito” e despersonalizando outros.

Finalmente, Butler (2019) apresenta o fundamento ético de sua proposta política para impedir a sucessão de episódios de agressão e reações de vingança. Nas suas palavras, o texto “Aborda a questão de uma ética não violenta, baseada no entendimento do quão facilmente a vida pode ser anulada” (p. 16).

Partindo da concepção leviniana do “rosto” como uma figura que comunica tanto a precariedade da vida quanto a interdição da violência (traduzida no mandamento “não matarás”), Butler (2019) resume como

os debates sobre os poderes da impossibilidade do luto e da violência desumanizadora provocada pelas fotografias se articulam em sua formulação:

A desrealização da perda – a insensibilidade ao sofrimento humano e à morte – torna-se o mecanismo de realização da desumanização. Essa desrealização não ocorre nem dentro e nem fora da imagem, mas no próprio enquadramento em que a imagem está contida. (p. 179)

Se é verdade que toda imagem remete a uma estética, é igualmente legítimo que para toda estética evocamos um projeto político e de poder...

DIMENSÃO POLÍTICA DO LUTO

Em 1983, o filósofo François Lyotard, quando da publicação do seu livro *Le Différend*, sobre a ética da receptividade, dá início a um debate no qual deseja mostrar como é possível reconstruir uma noção de responsabilidade ética, a qual se coloca em sentido diametralmente oposto à concepção de autonomia: a obrigação ética se torna, por conta disso, afetiva, fundada e repousando na capacidade de se deixar falar. Nesse sentido, o livro de Lyotard trata, pois, de revelar uma ética do diálogo que deixasse espaço para a assimetria, a alteridade e a transformação. Da mesma forma, uma ética que contemplasse a noção de um conflito insolúvel.

Lançado em 1985, o filme *Shoah*, do editor, jornalista e cineasta Claude Lanzmann, também contribui para este debate, contando a história de Auschwitz, a partir dos testemunhos de inúmeros ex-prisioneiros (Derrida, De Bacque & Jousse, 2001). Esse debate, provocado pelos revisionistas e pelos negacionistas, desperta duas grandes preocupações em Derrida: a de que arquivos e testemunhos sejam insuficientes para manter viva a memória da Shoah e a de que “a sociedade francesa permanece receptiva ao retorno dos velhos demônios” (Derrida & Roudinesco, 2004).

Em entrevista concedida à filósofa Elisabeth Weber sobre o judaísmo, Derrida sustenta que esse debate não será vencido e encerrado com provas documentais ou testemunhais (Derrida, Weber 2004). Os revisionistas, os negacionistas e seus simpatizantes são motivados por convicções políticas. A batalha não pode girar, apenas, em torno de números, relatos de vítimas, etc. A batalha deve implicar a palavra e o compromisso de se contrapor à barbárie. Para enfrentar essa questão, Derrida promove uma reflexão filosófica sobre os conceitos de memória, arquivo e testemunho.

Os conceitos de memória, arquivo e testemunho estão presentes em muitos trabalhos de Derrida. Em duas conferências proferidas em meados dos anos 1990, a abordagem que o filósofo oferece desses conceitos está diretamente relacionada ao debate com revisionistas e negacionistas: “Mal d’Archive”, realizada em 5 de junho de 1994, no Freud Museum, em Londres, e “Demeure. Fiction et témoignage”, realizada em 24 de julho de 1995, na Université Catholique de Louvain, na Bélgica. O conceito de testemunho volta a ser o objeto central de suas reflexões no texto “Poétique et politique du témoignage” (2005), produzido para uma coletânea em homenagem ao crítico literário Murray Krieger. Em nota de rodapé para a publicação da conferência sobre o mal de arquivo, Derrida (1995) destaca que sua fala se orientará, permanentemente, pela questão da política do arquivo.

Para o filósofo, essa é uma questão que atravessa a totalidade do campo da política, entendida como *res publica*: “Nenhum poder político sem controle do arquivo, senão, da memória. A democratização efetiva se mede sempre por este critério essencial: a participação e o acesso ao arquivo, à sua constituição e à sua interpretação”. (p. 15). No início da conferência, Derrida aponta para o fato de que sua comunicação ocorre no lugar que foi o domicílio de Freud e, portanto, em um espaço institucional privado, posteriormente transformado em um espaço institucional público.

O filósofo lembra que a palavra arquivo remete ao termo grego *arkheion*, que significa: casa, domicílio ou residência dos magistrados superiores, os arcontes, aqueles que no mundo antigo detinham o poder de criar e de representar a lei (Derrida, 1995). Além disso, os arcontes faziam a segurança física desses arquivos jurídicos e eram os responsáveis por sua interpretação. Para Derrida (1995), por terem interrogado os limites entre o público e o privado, as relações entre o secreto e o não-secreto, os direitos de publicação e de reprodução e a institucionalização do poder de arquivamento e de consignação, Freud e a psicanálise dialogam diretamente com esse tema.

Na interpretação de Derrida (1995), a principal contribuição de Freud na desconstrução da versão clássica de arquivo está atrelada à formulação da hipótese da pulsão de morte, que faria parte do aparelho psíquico, constituindo uma pulsão de agressão ou de destruição que levaria ao esquecimento, à amnésia ou mesmo à própria aniquilação da memória. Por certo, salienta Derrida, não haveria “desejo de arquivo sem

a finitude radical, sem a possibilidade de um esquecimento que não se limita ao recalçamento” (p. 38).

Todavia, especialmente no horizonte dos arquivos consignados em dispositivos técnicos exteriores ao aparelho psíquico, o esquecimento provocado pela pulsão de morte não abre a possibilidade de uma renovação. Uma vez que o arquivamento implica a iniciativa de uma autoridade que realiza um processo de seleção e exclusão, intencionalmente ou não, essa autoridade confisca outras possibilidades de arquivamento.

Nesse sentido, o arquivo carrega consigo a pulsão de morte, aquilo que Derrida (1995) designa como mal de arquivo. O arquivamento introduz, *a priori*, “o esquecimento e a arquiviolítica no coração do monumento” (p. 27). Na dinâmica da memória, a pulsão de morte atrela-se ao desejo de arquivamento, mas os dispositivos técnicos e os arquivos não fomentam essa dinâmica. Nas palavras do filósofo:

O arquivo, se essa palavra ou essa figura se estabilizam em alguma significação, não será jamais a memória nem a anamnese em sua experiência espontânea, viva e interior. Muito pelo contrário: o arquivo tem lugar no lugar do desfalecimento originário e estrutural da referida memória (Derrida, 1995, p. 26).

Caso as pessoas continuassem a cultivar a memória, o poder do arquivamento estaria constantemente ameaçado. A cada nova experiência, a memória poderia redefinir nossa relação com os arquivos já consignados ou demandar uma renovação. No entanto, a memória é solapada pela dinâmica da repetição ininterrupta dos mesmos registros estabelecidos pelas autoridades que dominam a política do arquivo:

Se não há arquivo sem consignaço em algum lugar exterior que assegure a possibilidade da memorizaço, da repetiço, da reproduço ou da reimpressão, então, lembremo-nos também que a própria repetiço, a lógica da repetiço, e até mesmo a compulsão à repetiço permanece, segundo Freud, indissociável da pulsão de morte. Portanto, da destruiço (Derrida, 1995, p. 26).

O controle do arquivamento por parte das autoridades tende a se tornar, portanto, um controle da memória e do pensamento, ou seja, um controle sobre a reconstrução, a interpretação e a elaboração do passado, do presente e do futuro. De qualquer maneira, as críticas que

Derrida dirige à institucionalização e à consignação do arquivo não implicam o seu abandono. Nessa perspectiva, a partir do movimento de desconstrução, o filósofo procura outras dimensões e possibilidades para o conceito de arquivo e para a prática do arquivamento.

Segundo Joel Birman (2008), o objetivo de Derrida é operar uma desconstrução da versão clássica de arquivo, segundo a qual ele seria “**o reflexo do que ocorreu de fato na experiência histórica**” (p. 109 - grifo nosso). Nessa versão, difundida por muitos historiadores e filósofos, o arquivo seria um monumento da tradição, cuja pretensa objetividade estaria suportada pela materialidade dos registros do passado. Ainda acompanhando a etimologia, Derrida (1995) ressalta que a palavra ‘arquivo’ também nos remete ao termo grego *arkhé*, que significa, ao mesmo tempo, começo e comando (p. 12).

A *arkhé* coordena dois princípios: o natural, histórico ou ontológico, responsável por indicar onde as coisas começam; e o nomológico, responsável por indicar os deuses e homens que teriam a autoridade para comandar. Esse é um dos pontos centrais da desconstrução proposta por Derrida. O arquivo nunca é, apenas, reflexo do que ocorreu de fato. O poder de consignação alude às decisões políticas daqueles que têm autoridade para isso. Aqueles que decidem qual será o conteúdo arquivável determinam os elementos do passado que poderão ser retomados no futuro, de acordo com Derrida, De Baecque e Jousse (2001)

Os exercícios de memória e de narrativa, comuns no trabalho psicanalítico, trazem à tona um tipo semelhante de poder: Quando falo do meu passado, voluntariamente ou não, seleciono, inscrevo e excluo. Conservo e confisco. Não creio que existam apenas arquivos conservadores, é isso o que procuro destacar num pequeno livro, *Mal de arquivo*. O arquivo é uma violenta iniciativa de autoridade, de poder, é uma tomada de poder para o futuro, pois pre-ocupa o futuro; confisca o passado, o presente e o futuro. Sabemos muito bem que não existem arquivos inocentes (p. 85).

CONCLUSÃO

Uma construção ou reconstrução do arquivo é empreendida a partir da leitura que Derrida apresenta de algumas passagens do livro *Freud's Moses, Judaism terminable and interminable*, de Yosef Yerushalmi. O historiador,

que participava do colóquio no Freud Museum, provavelmente estava presente no momento em que Derrida lhe dedica a conferência sobre o mal de arquivo (1995, p. 41). No fim do seu livro, que Derrida julga ser completamente voltado à memória e ao arquivo (1995, p. 61), Yerushalmi escreve o “Monólogo com Freud”. Trata-se de uma apóstrofe, uma carta endereçada ao “professor Freud” (Yerushalmi, 1991). Nessa carta, Yerushalmi pergunta a Freud se a psicanálise é geneticamente ou estruturalmente uma ciência judia.

Segundo Derrida, para além do contexto fictício e teatral do seu monólogo, Yerushalmi aponta para um certo tom messiânico no trabalho de Freud (1995, p. 60). De certo modo, como na esperança da chegada de um Messias absolutamente desconhecido, essa questão atrela o presente ao futuro, “um futuro radicalmente por vir, isto é, indeterminado” (Derrida, 1995, p. 62).

Essa concepção de temporalidade, percebe Derrida, foi problematizada por Walter Benjamin, ao sustentar que, para os judeus que mantêm uma fresta da porta aberta para o Messias, o futuro não se torna um tempo homogêneo e vazio. Essa porta aberta, argumenta Derrida, está presente na reconstrução do arquivo promovida pela historiografia de Yerushalmi (Derrida, 1995).

Para tanto, o arquivista precisaria encontrar a porta aberta deixada pelo autor: incorporando o saber que se desdobra sobre este tema, o arquivo aumenta, fica prenhe e ganha autoralidade, ao mesmo tempo que perde a autoridade absoluta que poderia almejar. Nunca se poderá objetivá-lo sem resto. O arquivista produz o arquivo, e é por isso mesmo que o arquivo não se fecha jamais. Abre-se a partir do futuro.

Nessa reconstrução do arquivo, ou melhor, na perspectiva de um arquivo que pode estar sempre em construção, segundo Derrida (1995), “a questão do arquivo não nos remete ao passado, mas à própria questão do futuro. Questão de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para o amanhã” (p. 60). Ao contrário do arquivo que instiga ou impõe sua repetição, esse arquivo convida à participação autoral.

É nesse sentido que pensar uma estética do luto é também pensar a sua ética. Pensar na sua erotização. Pensar, em última instância, na implicação e responsabilização do sujeito com o seu sofrimento. Refletir

como uma sociedade lida com a dor – a sua hermenêutica. Da mesma forma, sobre quem detém a sua memória e como é feita a sua inscrição.

Finalmente, a quem é dada a possibilidade e o direito ao esquecimento. Sob qual perspectiva uma narrativa é contada e quais dispositivos a determinam? Quais arquivos sobreviverão? O que permanecerá enquanto memória social?

Afinal, saberão os de amanhã como sofreram os de ontem...?

REFERÊNCIAS

- Agamben, G. (2008). *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- Agamben, G. (2006). *A linguagem e a morte*. Belo Horizonte: E. UFMG, 2006.
- Allouch, J. (2004). *A erótica do luto – no tempo da morte seca*. São Paulo: Companhia de Freud.
- Altounian, J. (2005). *L'intraduisible. Deuil, mémoire, transmission*. Paris: Dunod, 2005.
- Amichai, Y. (2012/1996). *De la cure à l'écriture*. Paris: PUF, 2012.
- In P. Antze, M. Lambek (orgs.) *Tense past: cultural essays in trauma and memory*. Nova York: Routledge
- Amichai, Y. (2006). Fênetres et tombes. In: *Perdu dans la grâce*. Trad. Emmanuel Moses. Paris: Gallimard. p. 165.
- Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.
- Arfuch, L. (2010). *O espaço biográfico – dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Aron, R. (1983). *Memoires*. Paris: Julliard.
- Assmann, A. (2011). *Espaços da recordação*. Campinas, SP: Unicamp, 2011.
- Badiou, A. (2004). Por uma estética da cura analítica. A psicanálise & os discursos. Trad. Analúcia Teixeira Ribeiro. Rio de Janeiro. *Escola Letra Freudiana*, 34/35: 237-242, ano XXIII.
- Barthes, R. (2011) *Diário do luto*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- Barthes, R. (2005). *A preparação do romance*, vol. I e II. São Paulo: Martins Fontes, 2005
- Barthes, R. (1984). *Câmera clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Benjamin, W. (1996). Sobre o conceito de história. In W. Benjamin. *Obras escolhidas I. Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense.
- Birman, J. (2008). Arquivo e mal de arquivo: uma leitura de Derrida sobre Freud. *Natureza Humana*, 10(1): 105-108.
- Blanchot, M. (2005). “O diário íntimo e a narrativa”. In M. Blanchot. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes.
- Blanchot, M. (2003) *O instante da minha morte*. Trad. Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras.

- Blanchot, M. (1996). *Le cinema dans le cinema: film(s) dans le film et mise en abyme*. Press Universitaire.
- Blanchot, M. (1987). *O espaço literário*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Butler, J. (2019) *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica.
- Butler, J. (2016) *Quadros de guerra – quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2015) *Relatar a si mesmo – crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History*. Baltimore e Londres: Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J.; & Roudinesco, E. (2004). *De que amanhã... Diálogo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Derrida, J.; De Baecque, A.; Jousse, T (2001, Abril). Entretien avec Jacques Derrida: le cinema et ses fantômes. *Cahiers du Cinéma*, Paris, 556: 75-85.
- Derrida, J. (2001). *Mal de arquivo – uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará,.
- Derrida, J. (1999). Fora as palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok. In F. Landa. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise*. Trad. F. Landa. São Paulo: UNESP; FAPESP, pp. 68-82
- Landa, F. (1998). *Memórias para Paul de Man*. Barcelona, Gedisa.
- Landa, F. (1995). Modalidades do despertar traumático: Freud, Lacan e a ética da memória. In J. Derrida. *Apprendre à vivre enfin*. Paris: Galilée, 1995.
- Didi-Huberman, G. (2003). *Images malgré tout*. Paris: Minuit.
- Feldman, I. (2011). David Perlov: epifanias do cotidiano. In I. Feldman; P. Mourão (orgs.). *David Perlov: epifanias do cotidiano*. São Paulo: Centro da Cultura Judaica. pp. 21-48.
- Gagnebin, J. M. (2006). *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34.
- Kanzepolsky, A. (2014). Reverberações do luto ou acerca da morte em família. *Revista do Centro de Estudos Portugueses*. jun. 2014. Recuperado de: <https://www.researchgate.net/publication/287954112>
- Klüger, R. (2005). *Paisagens da memória: autobiografia de uma sobrevivente do Holocausto*. Trad. Irene Aron. São Paulo: Editora 34.

- Lejeune, P. (1975). *Le pacte autobiographique*. Paris. Aux Éditions du Seuil.
- Levy, T. S. (2003). *A experiência do Fora*: Blanchot, Foucault e Deleuze. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Mukassonga, S. *Folha de S. Paulo*, em 27/07/2017. Recuperado de: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/07/1905044-tornei-meescritora-para-dar-sepultura-aos-meus-mortos-diz-ruandesa-na-flip.shtml>
- Sarlo, B. (2007). *Tempo passado*: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras.
- Seligmann-Silva, M., & Nestrovski, A.(2000) (orgs.) *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta.
- Vernant, J-P. (1988). *A morte nos olhos. A figura do Outro na Grécia Antiga*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: UNESP.
- Yerushalmi, Y. (1991). *Freud's Moses: Judaism terminable and interminable*. New Haven: Yale University Press.