



PABLO AUGUSTO SILVA

O MUNDO COMO CATÁSTROFE E REPRESENTAÇÃO.
Testemunho, Trauma e Violência na Literatura do Sobrevivente.

PABLO AUGUSTO SILVA

***O MUNDO COMO CATÁSTROFE E REPRESENTAÇÃO.
Testemunho, Trauma e Violência na Literatura do Sobrevivente.***

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Sociologia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas sob a orientação da
Profa. Dra. Maria Lygia Quartim de Moraes.

Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em
02/08/2006.

Banca:

Profa. Dra. Maria Lygia Quartim de Moraes (IFCH/Unicamp)

Prof. Dr. Márcio Orlando Seligmann-Silva (IEL/Unicamp)

Profa. Dra. Amnéris Ângela Maroni (IFCH/Unicamp)

Suplentes:

Profa. Dra. Élide Rugai Bastos (IFCH/Unicamp)

Profa. Dra. Sueli Kofes (IFCH/Unicamp)

**CAMPINAS
AGOSTO / 2006**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA DO IFCH – UNICAMP

Silva, Pablo Augusto	
Si38m	O mundo como catástrofe e representação: testemunho, trauma e violência na literatura do Sobrevivente / Pablo Augusto Silva. - Campinas, SP: [s.n.], 2006.
Orientador: Maria Lygia Quartim de Moraes. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.	
1. Neurose traumática. 2. Ciências Sociais. 3. Ambivalência. 4. Psicanálise e literatura. 5. Prisioneiros – Relatos pessoais. 6. Autobiografia. I. Moraes, Maria Lygia Quartim. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.	
(msh/ifch)	

Título em inglês: The world as catastrophe and representation: testimony, trauma and violence in the literature of the Survivor

Palavras-chave em inglês (Keywords):

**Traumatic neurose
Social Sciences
Ambivalence
Psychoanalysis and literature
Prisoners – Personal narratives
Autobiography**

Área de concentração: Trabalho, cultura e sociedade

Titulação: Mestrado em Sociologia

Banca examinadora:

**Profa. Dra. Maria Lygia Quartim de Moraes (orientador)
Prof. Dr. Márcio Orlando Seligmann-Silva
Prof. Dr. Amnéris Ângela Maroni**

**Data da defesa: 02 de Agosto de 2006
Programa de Pós-Graduação: Sociologia**

O Mundo como Catástrofe e Representação. Testemunho, trauma e violência na literatura do Sobrevivente.

Resumo:

Este trabalho é uma análise de obras autobiográficas de indivíduos que tiveram uma experiência traumática com a realidade, vivenciada nas instituições carcerárias do Brasil contemporâneo (1970-2000). Há nestas narrativas, enquanto exercícios de rememoração, uma grande riqueza que nos permite compreender a trajetória social de indivíduos que sofreram a experiência – única – do trauma. O encarceramento como o centro de suas vidas, o *evento* que no bem e no mal marcou toda a sua existência. Esse novo modo de fazer literatura – que pode ser chamado de literatura carcerária e/ou das prisões – emerge nos anos 1980, ganhando visibilidade principalmente no início dos anos 1990. Atualmente, vem tendo êxito no mercado editorial, despertando e dividindo o interesse da crítica cultural pelo tema. Portadoras de um teor testemunhal – como as obras de escritores que tratam da experiência judaica nos campos de concentração (*Lagers*) durante a II Guerra Mundial, e de escritores latino-americanos que narram a violência sofrida durante as ditaduras nos anos 1950/60/70 –, tais autobiografias são, antes de tudo, o testemunho do Sobrevivente da Era da Catástrofe, como pode ser resumido o breve século XX.

Palavras-chave: Sobrevivente; trauma; testemunho; literatura carcerária; estranhos; psicanálise; ciências sociais.

The World as Catastrophe and Representation. Testimony, trauma and violence in the literature of the Survivor.

Abstract:

This work consists of an analysis of auto-biographical accounts written by individuals who have undergone traumatic experiences with reality in correctional facilities in contemporary Brazil (1970-2000). These accounts, as exercises in recollection, contain a great wealth of material and enable us to better understand the social history of individuals who have undergone a unique experience of trauma. The trauma, in this case, is the experience of imprisonment as the center of their lives, *the event* that, for better or for worse, marked their entire existence. This new mode of literary production – known as prison literature – arose in the 1980s and took on greater visibility in the early 1990s. It has been successful on the editorial market and aroused the interest of cultural critics of the topic. It has also been the object of some controversy. These autobiographies are similar to the writings of Jews who described their experiences in concentration camps (*Lagers*) during World War II, and like a number of Latin-American writers who described the violence they were subjected to during the dictatorships of the 1950s, 1960s and 1970s. Above all else, the accounts are the testimony of Survivors of the Era of Catastrophe, as the brief 20th century might be called.

Keywords: Survivor; prison literature; testimony; trauma; strangers; psychoanalysis; social sciences.

Die Welt als Katastrophe und Darstellung. Zeugnis, Trauma und Gewalt in der Literatur der Überlebenden.

Fazit:

Diese Studie befasst sich mit der Analyse von autobiographischen Werken, die aus traumatischen Erfahrungen in der Realität von Gefängnissen des modernen Brasiliens (1970-2000) entstanden. Diesen erinnerungstiftenden Erzählungen wohnt ein großer Schatz inne: sie lassen uns den gesellschaftlichen Weg von Individuen nachvollziehen, die die – einmalige – Erfahrung eines Traumas erlitten haben. Das Gefängnis wurde ihnen zu einer zentralen Lebenserfahrung: *das* Ereignis, das ihr ganzes Dasein im guten wie im schlechten kennzeichnete. Diese neue Form des literarischen Ausdrucks wird unter anderem als „Gefängnis-Literatur“ bezeichnet; sie ist seit den achtziger Jahren bekannt und weitete sich in den folgenden Jahrzehnten aus. In letzter Zeit auf dem Buchmarkt sehr gefragt, weckt das Thema das Interesse der Kulturkritiker und spaltet ihre Meinungen. Wie bei den Büchern, in denen die Erfahrungen der Juden in den Konzentrationslagern des Zweiten Weltkriegs geschildert werden und wie bei den Werken südamerikanischer Schriftsteller, die von der Gewalt der Diktaturen in den 50er, 60er und 70er Jahren berichten, sind solche Autobiographien vor allem Zeugnisse von Überlebenden eines Katastrophenzeitalters, wie man das zwanzigste Jahrhundert – verkürzt – bezeichnen könnte.

Schlüsselbegriffe: Überlebende; Trauma; Zeugnis; Gefängnis-Literatur; Fremde; Psychoanalyse; Sozialwissenschaften.

Le Monde comme Catastrophe et Représentation . Témoignage , trauma et violence dans la littérature du survivant.

Résumé:

Cette étude est une analyse d'oeuvres autobiographiques des individus qui ont eu une expérience traumatique avec la réalité vécue dans les institutions carcérales du Brésil contemporain (1970-2000). Il y a dans ces narrations, quant aux exercices de mémorisation, une grande richesse qui nous permet de comprendre la trajectoire sociale des individus qui ont souffert l'expérience unique du trauma. L'emprisonnement comme centre de leur vies, l'événement qui dans le bien et dans le mal a marqué son existence. Ce nouveau moyen d'écrire la littérature- qui peut être appelé littérature carcérale et/ou des prisons- a émergé dans les années 1980 en gagnant la visibilité principalement au début des années 1990. Actuellement ce genre de littérature gagne de plus en plus le succès dans les maisons d'édition en réveillant et en partageant l'intérêt de la critique culturelle par thème. Ces oeuvres sont porteuses de témoignage comme les oeuvres des écrivains qui ont narré les expériences juives dans les camps de concentration (Lagers) durant la IIème. Guerre Mondiale, ainsi comme les écrivains latino-américains l'ont écrit sur la violence soufferte pendant la dictature des années 1950/60/70. Telles autobiographies sont, avant tout, le témoignage du survivant de l'époque de la catastrophe, ainsi que peut être résumé le bref XXème. siècle.

Mots-clé: Survivant; trauma; témoignage; littérature carcérale; étranger; psychanalyse; sciences sociales.

El Mundo como Catástrofe y Representación. Testimonio, trauma y violencia en la literatura del Sobreviviente.

Resumen:

Este trabajo es un análisis de obras autobiográficas de individuos que tuvieron una experiencia traumática con la realidad, vivenciada en las instituciones carcelarias del Brasil contemporáneo (1970-2000). Hay en estas narrativas, mientras ejercicios de rememoración, una gran riqueza que nos permite comprender trayectorias sociales de individuos que sufrieron la experiencia – única – del trauma. Ese nuevo modo de hacer literatura- que puede ser llamado de literatura carcelaria y/o de las prisiones- emerge en los años 1980, ganando visibilidad principalmente en el inicio de los años 1990. Actualmente, viene teniendo éxito en el mercado editorial, despertando y dividiendo el interés de la crítica cultural por el tema. Portadoras de un tenor testimonial- como las obras de escritores que tratan de la experiencia judaica en los campos de concentración (*Lagers*) durante la II Guerra Mundial y de escritores latinoamericanos que narran la violencia sufrida durante las dictaduras en los años 1950/60/70-, tales autobiografías son, antes de todo, el testimonio del Sobreviviente de la Era de la Catástrofe, como puede ser resumido el breve siglo XX.

Palabras clave: Sobreviviente; trauma; testimonio; literatura carcelaria; extraños; psicoanálisis; ciencias sociales.

Il Mondo come Catastrofe e Rappresentazione. Testimonio, trauma e violenza nella letteratura del Salvati.

Riassunto:

Questo lavoro è un'analisi di opere autobiografiche degli individui che tennero un'esperienza traumatica colla realtà, vissuta nelle istituzioni del carcere nel Brasile contemporaneo (1970-2000). C'è in queste narrazioni, mentre esercizi di ricorazione, una grande ricchezza che ci permette comprendere la traiettoria sociale degli individui che soffrirono l'esperienza – unica – del trauma. L'incarcerazione come il centro dei suoi vite, l'evento che, sia nel bene o sia nel male, segnarono tutta la sua esistenza. Questa nuova maniera di fare letteratura – che si può chiamare letteratura del carcere ed/o delle prigioni – emerge negli anni 1980, guadagnando visibilità, soprattutto, nel inizio degli anni 1990. Attualmente, ha tenuto esito nel mercato editoriale, svegliando e dividendo l'interesse della critica culturale per il tema. Portatrice di un tenore testimoniale – come le opere di scrittori che parlano della esperienza giudaica negli campi di concentrazione (*Lagers*) durante la II Guerra Mondiale, e di scrittori latino-americani che parlano della violenza sofferta durante le dittature negli annni 1950/60/70 –, queste autobiografie sono, prima da tutti, il testimonio del Sopravissuto dell'Età della Catastrofe, come si può riassumere il breve secolo XX.

Paroli-chiavi: Salvati; trauma; testimonio; letteratura del cárcere; strani; psicanalisi; scienze sociali.

Ouço muitos gritos...
Sandra Herzer.

Eu só queria esquecer a dor...
André Du Rap.

Jamais ofereça algo de inacreditável ao espectador: a verdade pode às vezes não ser verossímil. Uma maravilha absurda é para mim sem atrativos: o espírito não se emociona com o que ele não acredita. O que não deve ser visto, que um relato assim o exponha: se os olhos o vissem o captariam melhor; mas há objetos que a arte sensata deve oferecer aos ouvidos e afastá-los dos olhos.
Nicolas Boileau.

Há uma alegria na aniquilação do Sobrevivente. Ele sabe de muitas mortes...
Elias Canetti.

TESSITURAS DO MUNDO CONTEMPORÂNEO.....1

O problema: Cultura e Trauma. Ciências Sociais e Psicanálise. Ambivalências. O representante do desconhecido. Dramatis personae.

O MUNDO COMO CATÁSTROFE.....20

Era de Catástrofes. O Sobrevivente. Angústia de morte. Testimonio/Testemunho. Memória e história. Trauma e representação.

UM MUNDO COMO REPRESENTAÇÃO.....45

Rememorar a experiência. Repetir, recordar, esquecer. Injúria e violência. Weltanschauung do Sobrevivente. O perigo do acesso à palavra.

...O Espírito não se emociona com o que Ele não acredita...

ARREMATANDO AS TESSITURAS.....99

Identificar-se com é diferenciar de. Desdobramentos do trauma. O narrador, hoje. Trickster. O Desejo de Estado e o Cinismo do Cão.

NOTAS.....122

BIBLIOGRAFIA.....139

Tessituras do mundo contemporâneo

O problema: Cultura e Trauma. Ciências Sociais e Psicanálise. Ambivalências. O representante do desconhecido. Dramatis personae.

O problema: Cultura e Trauma. Ciências Sociais e Psicanálise.

Situando o problema que também é o nosso, Shoshana Felman mostrou-nos, com muita elegância, a estampa que predomina nos tecidos da sociedade e cultura contemporâneas: **“Quais são, no entanto, os marcos da crise – maior, mais profunda, menos definida – da verdade que, partindo do trauma contemporâneo, trouxe o discurso sobre o testemunho para a frente da cultura narrativa contemporânea, muito além das implicações de seu uso no contexto legal, limitado e restrito?”**.¹

Os marcos de tal crise podem se apresentar sob diferentes grifes, mas há um só *estilo* que caracteriza todas elas: a de uma sociedade *pós-catástrofe* marcada pelo trauma, por uma *cultura do traumático*, melhor seria, geradora de Sobreviventes que não fazem outra coisa senão testemunhar em busca de algum sentido. A sociedade pós-catástrofe é marcada por ausências: ausência de utopia, ausência de perspectivas coletivas, ausência de projetos, degradação da linguagem, ressentimento e abandono; época marcada pela dor. Para compreender tal estilo, o conceito de *trauma* é a principal agulha de que o autor, tal qual um costureiro, lançará mão para entrelaçar-se em suas tessituras...

Ele será o nosso instrumento, a nossa chave-mestra para responder enigmas específicos que não foram simplesmente escolhidos, senão impostos por intermédio do testemunho contemporâneo. Mas antes que o leitor tome uma posição considerando-nos catastróficos em demasia, afirmamos desde já não haver nenhum exagero, nenhum desespero, na definição de uma cultura do traumático.

A noção de *cultura* nas ciências humanas possui em geral duas acepções. Na sua concepção *antropológica*, todos os seres humanos são portadores de cultura; o ser humano é o único animal a utilizar-se de formas simbólicas na estruturação dos

diferentes tipos de pensamento (animista, mítico, metafísico, científico) e visão de mundo (*weltanschauung*); em tal definição não é importante diferenciar cultura de civilização. Uma outra concepção, que poderíamos chamá-la *sociológica*, é mais restrita, tomando por cultura uma das esferas de determinada sociedade (modernas, em sua maioria) ao lado da economia, do direito ou da política, por exemplo, mas com relativa autonomia umas em relação às outras, na qual determinados agentes (grupos, indivíduos e instituições) com poder e prestígio, interesses e ideologias diversos e desiguais buscam posicionar-se frente a outros agentes.

Quem quer que tenha se debruçado sobre o *trauma* na obra freudiana notará que nem mesmo o criador de tal conceito sabia ao certo como lidar com a sua nova criação. Em Freud, o conceito é ambíguo; ora caminha para uma explicação mais relativista (como um evento único vivido por determinados indivíduos), ora mais essencialista (a realidade é em si mesma traumática). Embora o conceito de trauma tenha já um longo percurso, não nos interessa aqui a sua história de diferenciações, distinções e polêmicas científicas no interior da psicologia, da psiquiatria e da psicanálise. Em que pese as divergências sobre a noção de trauma nessas disciplinas, e principalmente na psicanálise com a qual dialogamos, é importante reiterar que os escritos de Freud aqui citados são as referências clássicas sobre o tema; verdadeira referência obrigatória, é o que os manuais de metodologia chamam de *ponto de retorno* (ou de partida): quando uma obra – artigo, ensaio, dissertação, tese etc. – abre campos, situa problemas e aborda determinado objeto de uma forma tão inovadora que se torna impossível tratar dos temas dessa área sem se referir a ela.²

O conceito de trauma, criado no ateliê da psicanálise, o ultrapassa na medida em que se mostrou relevante (na verdade muito mais do que supúnhamos inicialmente) como instrumento de interpretação da realidade (de determinada realidade). No entanto, isso também tem os seus inconvenientes, pois não poderíamos ser acusados de nos apropriarmos de um conceito originalmente criado para dar conta de problemas que se desenrolariam estritamente no plano individual – as neuroses traumáticas de determinados pacientes atendidos pelo analista – para explicações que exigiriam outro referencial? Uma tal acusação não tem fundamento, a não ser que se dê razão àquele que defende o argumento de que o ovo precede a galinha; mas, e quanto ao defensor

da posição contrária? A uma anedótica questão formulada na linguagem figurada do mundo da natureza (quem veio primeiro: o ovo ou a galinha?), nos vemos transportados para uma outra, talvez mais séria, formulada no mundo da cultura: o que deve ser priorizado, o indivíduo ou a sociedade?

Todos, incluindo os seguidores de Freud, deveriam ser acusados, porque essa ambigüidade não se deve apenas a esse conceito, mas praticamente a toda a sua obra; isso é próprio de sua escrita “sociológica” (*Totem e Tabu*; *Mal-Estar na Civilização*; *Psicologia das Massas e Análise do Ego*). Como observa atentamente um de seus leitores “o trabalho de Freud se apresenta sempre sob o modo de fragmentos, de documentos, de quebras, de idas e vindas, de hipóteses avançadas, mal-desenvolvidas, às vezes abandonadas progressivamente no desenvolvimento do texto, de repetições, de sugestões ou, ainda, diálogos (...) um homem descobrindo o sentido, se deixando levar, apanhar por ele, angustiado e atento à sua presença ou à sua ausência”.³ Enfim, a querela indivíduo *versus* sociedade talvez seja uma discussão atraente para alguns e costuma despertar até muitas paixões e opiniões entre acadêmicos e artistas, esotéricos e intelectuais, mas a nossa posição, neste trabalho, impede-nos de entrar nesse tipo de debate. Nele, como os caranguejos – um passo à frente, dois atrás, dois à frente, um atrás... – ficaríamos rodando, rodando... para só depois de muito tempo percebermos não ter saído de onde estávamos. Ainda que seja um debate interessante, sabemos de antemão a sua ineficácia, porque ele é estéril na medida em que não há *reflexão*, mas argumentos retóricos e não é nossa intenção ficar rodando ao léu, pois a finalidade da retórica é o de convencer antes de conhecer.

Essas distinções entre os conceitos de trauma e de cultura, todavia, servem apenas para tornar didática a nossa exposição, pois um dos nossos desejos e interesses, parafraseando Arnold Schonberg, é tentar dizer as coisas da maneira mais simples do que as entendemos – desvendar enigmas é isso: alumiá-los – ainda que nem sempre tais desejos e interesses sejam realizados. Tomamos a noção de cultura ora na sua primeira acepção ora na segunda, e não estamos preocupados em defini-la imperativamente, porque o recorte que fazemos da sociedade contemporânea nos impede: a “realidade” a que aludimos não nos deixa aprisioná-la por tal ou qual conceito. Por exemplo, quando falamos em Violência, não estamos interessados na

história de suas idéias e representações em determinados períodos históricos, autores ou escolas de pensamento. Oscilamos entre “o uso corrente (o senso comum) do termo violência e o seu uso científico, quer dizer, enquanto um conceito sociológico. Isso se deve à própria dinâmica da imaginação sociológica: o cientista social não pode (e nem consegue) depurar os conceitos de toda a sua conotação ideológica; por exemplo, ainda que haja diferenciações entre poder, vigor, força, autoridade e violência (...), tais diferenciações podem fazer sentido numa abordagem que procure apreender tais conceitos enquanto tal, mas não tem muita importância para mulheres e homens que tem uma determinada experiência social com a noção de violência, entendida não como um conceito, mas fazendo parte da dimensão prática de suas vidas”.⁴

Assim, ao menos para nós, aquela famosa e deselegante metáfora de Francis Bacon – a de que a natureza deve ser tratada como uma mulher: devemos espancá-la até que ela nos revele todos os seus segredos – não faz e nem tem mais sentido no mundo de hoje. Se tratarmos o “real” do mesmo modo que o filósofo sugere que se trate a natureza, teremos tudo, exceto a revelação dos segredos – dos enigmas – que ele esconde (mas com alguma intenção de os revelar). Não aniquilaremos o teor de estranheza e perigo latente nos conceitos. Ao não eliminarmos essa periculosidade, acolhemos o desconhecido ao invés de violentá-lo. O nosso sujeito/objeto, o Sobrevivente que testemunha por intermédio da literatura das prisões, foi quem nos impôs – ao longo da construção, formulação, pesquisa, leituras, entrevistas e escritura – o modo pelo qual devíamos abordá-lo. Quis ele que lançássemos mão dessa perspectiva, qual seja, o de um estudo sociológico com as lentes polidas por um referencial psicanalítico.

Ambivalências. O Representante do Desconhecido

Só duas coisas ameaçam o mundo: a ordem e a desordem. A esta definição de Paul Valéry é preciso um remendo: a ambivalência é a agulha a entrelaçar a desordem à ordem e o inverso também é verdadeiro. Para compreendermos de modo objetivo a trajetória e a *Weltanschauung* do Sobrevivente, é preciso apropriar-se subjetivamente dessa ambigüidade presente tanto no conceito de trauma quanto no de cultura quando

afirmamos estarmos vivendo uma cultura do traumático. Ambos, oscilando entre uma concepção ora relativista ora essencialista, refletem não só as polêmicas e opiniões dos defensores de uma ou de outra, mas também a própria dinâmica do mundo atual. Uma *ambivalência*⁵ que se deve à crise do paradigma da modernidade; do desencontro com a realidade latente na literatura do Sobrevivente das prisões.

Essa ambivalência, entendendo-a enquanto uma possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria encontrada nos conceitos, é justamente o véu que a modernidade tentou rasgar. A modernidade caracteriza-se pela busca da ordem, como um tempo em que “*se reflete a ordem – a ordem do mundo, do hábitat humano, do eu humano e da conexão entre os três: um objeto de pensamento, de preocupação, de uma prática ciente de si mesma, cônica de ser uma prática consciente e preocupada com o vazio que deixaria se parasse ou meramente relaxasse*”⁶. A *ordem como tarefa* é uma das muitas tarefas impossíveis que a modernidade tomou para si: “com efeito, como o arquétipo de todas as outras tarefas, uma tarefa que torna todas as demais meras metáforas de si mesmas”.⁷ Tomar a ordem como objetivo último acarretou conseqüências que a modernidade não previa. Se se tem a ordenação do mundo como tarefa, isso implica em ter como alvo o seu *Outro*, aquilo que a contrapõe: a desordem, o caos. O mundo anterior à modernidade é um mundo em que o acaso e a necessidade são desconhecidos, um mundo ordenado espiritualmente, quer dizer, um mundo em que *faz sentido* e, por isso mesmo, como diz Bauman “um mundo que apenas *era*, sem pensar jamais em como ser”.

A luta pela ordem é uma luta que se caracteriza não pela imposição de definição de um tipo de ordem contra outra, mas contra qualquer tipo de ambivalência. Esta não é uma patologia, uma disfunção da linguagem; muito ao contrário, é inerente ao discurso lingüístico porque “decorre de uma das principais funções da linguagem: a de nomear e classificar (...) A ambivalência é, portanto, o *alter ego* da linguagem e sua companheira permanente – com efeito, sua condição normal”.⁸ Toda classificação e nomeação implicam em segregação e hierarquização de objetos, corpos, afetos, sentidos. A modernidade, ao tomar a ordem como tarefa e como corolário a aniquilação de seu Outro – a Ambivalência como desordem –, intentou suprimir o caos ordenando o mundo através de estruturas binárias: mito/história, ciência/política, mente/corpo,

sujeito/objeto, trabalho intelectual/trabalho manual, masculino/feminino, artista/burguês⁹ etc. Com isso julgou resolver a desordem expelindo tudo o que fosse híbrido, impuro, misturado.

Essa ojeriza à ambivalência no sistema lingüístico corresponde à aversão por tudo o que é híbrido no mundo social (em termos sexuais, étnicos, lingüísticos, psíquicos etc.) e faz ecos em todas as esferas do mundo moderno. A ciência, a filosofia e a arte trazem consigo esse desejo de purificação: “Os ideais de pureza e asseio, compartilhados tanto pelos empreendimentos de uma filosofia veraz, aferida por valores eternos, quanto por uma ciência sólida, inteiramente organizada e sem lacunas, e também por uma arte intuitiva, desprovida de conceitos, trazem as marcas de uma ordem repressiva. Passa-se a exigir do espírito um certificado de competência administrativa, para que ele não transgrida a cultura oficial ao ultrapassar as fronteiras culturalmente demarcadas. (...) Enquanto ciência do espírito, a ciência deixa de cumprir aquilo que promete ao espírito: iluminar suas obras desde dentro.”¹⁰

O híbrido, todavia, não é apenas algo ou alguém a quem nos opomos. Antes fosse. Quer dizer, ele não se configura a partir de uma situação de oposição com relação à ordem que a modernidade almeja. Uma oposição que a modernidade, aliás, até aceita, desde que tal assimetria ou dicotomia não deixe de lado o seu caráter de segregação e hierarquização, qual seja, o segundo membro sempre como o lado inferiorizado do primeiro: “assim, a anormalidade é o outro da norma, o desvio é o outro do cumprimento da lei, a doença é o outro da saúde, a barbárie o outro da civilização, o animal o outro do humano, a mulher o outro do homem, o forasteiro o outro do nativo, o inimigo o outro do amigo, ‘eles’ o outro de ‘nós’, a insanidade o outro da razão, o estrangeiro o outro do súdito do Estado, o público leigo o outro do especialista.”¹¹ O híbrido não é amigo nem inimigo. Nem estabelecido nem *outsider*. Nem bom nem mau. Nem o diabo e nem o bom deus.

É o *Estranho*.

E, se existem amigos e inimigos, parafraseando Bauman, também existem *estranhos*. O amigo e o inimigo, o estabelecido e o *outsider*, ainda que de modo hierárquico e violento, estabelecem uma *relação* de oposição – e que tal relação se configure substancial ou relacionalmente, pouco importa. O que interessa apreender na

relação de oposição é o fato de uma estrutura (o amigo, o estabelecido, o homem) ter o poder de *definir* a outra (o inimigo, o *outsider*, a mulher), de se auto-afirmar, de se *positivar* através da *negação* da outra: “Ser amigo e ser inimigo são as duas modalidades nas quais o *Outro* pode ser reconhecido como outro *sujeito*, construído como ‘um sujeito como o eu’, admitido no mundo em que o eu vive, ser considerado, tornar-se e permanecer relevante. (...) Se não fossem os inimigos, não haveria amigos”.¹² Os etnógrafos sabem mais do que ninguém dessa necessidade de diferença, quer dizer, de diferenciação, instituinte mesma da estrutura social¹³. Essa configuração relacional – ‘Nós’ e ‘Eles’ – é inerente à vida social e os Outros, ainda que inferiores, são conhecidos, classificáveis, definíveis: feios, sujos, malvados, etc.

O estranho é o exato oposto “*Daqueles*” com os quais “*Nós*” nos diferenciamos. Ele é a encarnação da ambivalência e enquanto tal “a ameaça que ele carrega é mais terrível que a ameaça que se pode temer do inimigo”.¹⁴ Por ser ambivalente, traz consigo a ordem e a desordem – segundo a percepção que dele se faz os que estão numa relação de oposição (amigos-inimigos etc.) –; traz em seu próprio corpo o processo de metamorfose entre a ordem e o caos. Isso pode ser visto quando um estrangeiro chega numa cidade pequena¹⁵, aliás, corroborado pelos estudos de comunidade que caracterizava a sociologia até os anos 1950. A cidade, dividida em suas oposições, suspende momentaneamente esse processo de diferenciação (ricos e pobres; fazendeiros e camponeses; cultos e incultos; casas grandes e senzalas, estabelecidos e *outsiders*) e passa a ocupar-se do *Estranho* que ali chegara roubando a paz de suas guerras.

De onde vem assim tanto pavor? É amigo ou inimigo? É ambos? O estranho é o representante do desconhecido;¹⁶ e não há nada que o homem mais tema do que o contato com o desconhecido.

Tememos o *Estranho* porque não sabemos (e nem temos como saber) qual a sua posição na relação de oposição. Ele é o nada que é tudo porque é indefinível, inclassificável, inominável. Ele não se opõe, ele ameaça qualquer tipo de antagonismo, oposição ou assimetria estabelecidos aprioristicamente. E, não é o objetivo da modernidade *ordenar* o mundo, o pensamento, o corpo?

É esse temor uma das razões a impelir homens e mulheres a *aniquilar*¹⁷ aquele que estiver fora de suas estruturas. A *necessidade* (algo essencialmente moderno) de conhecer o desconhecido é uma forma de aniquilamento, pois, como insistiu a teoria crítica, a necessidade de saber do iluminista (de conhecer a natureza) ou a do ditador com relação ao povo tem algo em comum: conhecer para dominar. A modernidade no seu projeto de ordenação do mundo não hesitou em fazer uso de toda a engenharia social disponível para alcançar seu objetivo: “Para compreender os genocídios como um tipo de crime calculado, tais crimes devem ser analisados como atos com um objetivo do ponto de vista dos que o perpetraram: o genocídio é um instrumento racional para as suas finalidades, embora psicopata em termos de qualquer ética universalista”.¹⁸

Assim como os genocídios, a violência administrada nas prisões não é um ato irracional, ela faz parte dessa engenharia para livrar a ordem de qualquer ambivalência. Mas, ao tentar homogeneizar, através dos seus processos de purificação, “branqueamento”, limpeza, higienização etc., eis que se vê rodeada de mais e mais hibridismos, de mais e mais “impuros”. Hoje mais do que nunca, a modernidade vê-se impelida a conviver com as suas próprias impurezas: refugiados, imigração, lixo atômico, falta de recursos naturais, poluições de toda ordem, o crime organizado, os cerca de 120 conflitos armados acontecendo pelo mundo no momento em que escrevemos...

Um cientista, com todo o didatismo dos que querem ser compreendidos, tece, sem o saber, pouco a pouco tal processo: “[no século XX] o aumento da produção resultou do combate às pragas, particularmente pelo uso de inseticidas. A descoberta do DDT, o primeiro dos inseticidas clorados, que por ter uma vida extremamente longa podia ser empregado em intervalos longos, revolucionou a agricultura. Só anos mais tarde ficou patente que o DDT se acumulou lentamente, esparramando-se pela terra e pelos oceanos, onde atingiu no plâncton 0,3 parte por bilhão. Passou para os peixes onde se acumulou na gordura, e deles para as aves, chegando a 25 partes por milhão, inibindo a formação das cascas dos ovos e ameaçando essas espécies de extinção. A pressão pública internacional exigiu a restrição do uso de inseticidas clorados, mas a produção de alimentos caiu pelo menos 30% sem os inseticidas (e a mortalidade por

malária aumenta descontroladamente)”¹⁹. E este raciocínio, que já havia sido apresentado pelo cientista nas páginas iniciais, também é descrito nas posteriores: serve para a biologia molecular (clonagem), herbicidas, antibióticos, água, fertilizantes, detergentes, produção de combustíveis, etc. A ambivalência é geral.

O Sobrevivente das prisões, das catástrofes, dos genocídios do século XX é um desses estranhos, híbridos, que a modernidade deu à luz. O híbrido, o ambivalente, é o normal de hoje e isto se reflete até mesmo na clínica contemporânea.²⁰

O trauma, conceito que a psicanálise tentou depurar de toda a sua ambivalência no início do século XX – o que não é de se estranhar, afinal, ao lado das ciências da natureza e da historiografia²¹, ela é parte constitutiva do projeto da modernidade de se conhecer a si própria – aparece hoje como algo abundante. Desemaranhando as tessituras do trauma na sociedade contemporânea, notamos uma diferença com relação àquelas quando do surgimento do conceito no início dos anos 1920. A compreensão do trauma contemporâneo não deve ser compelida para o campo da sexualidade – da castração e do desejo –, pois *sua referência é a dor e a ameaça de morte*. Atualmente, o trauma se constitui, segundo a linguagem técnica da psicanálise, como patologias do narcisismo “porque tomam forma naquele lugar onde o eu se viu violentado e ameaçado com a possibilidade de interrupção do fluxo da vida que constitui sua base narcísica. A etiologia dessas patologias não se encontra no campo da sexualidade – tem como referência a dor e a ameaça de morte. Aqui, as intensidades vividas são de tal ordem que o aparato psíquico se vê inundado, precisando de recursos “urgentes” para sanar a dor psíquica”.²²

O que chama atenção nas patologias diagnosticadas a partir da clínica psicanalítica contemporânea não é a novidade de suas características, mas sim a sua abundância. O paciente “ideal” de Freud, qual seja, o do neurótico bem-comportado, parece hoje ser algo raro e aqueles pacientes difíceis, antes poucos, encaminhados para os psicanalistas que “tinham um dom” para lidar com eles, são os novos “tipo-ideais” de pacientes com os quais a psicanálise contemporânea tem de lidar. As características específicas de tal paciente, que emerge desde meados dos anos 1970, expressam-se por um “esvaziamento da interioridade, empobrecimento lingüístico e fantasístico ou até mesmo um certo anestesiamento diante de si e do mundo” que

refletem bem a época pós-catástrofe em que vivemos. Até mesmo as defesas psíquicas que tais pacientes fazem uso – como a recusa, ou a clivagem – são próprias das afecções traumáticas e podemos considerá-las, na acepção econômica que Freud dava às neuroses traumáticas, “como ‘excedente’ de uma cultura que passa por momentos de crise [estrangulamento do paradigma da modernidade], em que uma transição se anuncia sem que possamos ainda enunciar com precisão quais seriam seus novos alicerces”.²³ O que era raro e refratário à formulação teórica nos anos 1920 – as neuroses traumáticas em “tempos de paz” – hoje é rotina; e precisamos compreender os significados dessas transformações.

Os títulos dos trabalhos de autores contemporâneos tão diferentes e que nos servem – uns mais outros menos – de referência²⁴ indicam mais do que um campo de estudos promissor no universo acadêmico. São antes diagnósticos de uma sociedade que não sabe ao certo para onde caminha. Mas não saber para onde se caminha não é próprio de toda e qualquer sociedade que vive o seu presente, a sua própria contemporaneidade? No início dos anos 1970, sabia-se dos rumos da situação política internacional, após a decisão da OPEP em aumentar significativamente o preço do petróleo? E, por acaso, nos anos pré-1964, sabia-se dos rumos da situação política brasileira? Os contemporâneos dos “fremescentes anos 20” sabiam dos rumos sombrios da década seguinte? A contracultura imaginava-se canonizada? Em suma, ao afirmarmos que a sociedade contemporânea não sabe para onde caminha, não estaríamos, recontextualizando para nós o que dizem os estudantes de filosofia de sua própria disciplina, fazendo uso de um simples eufemismo “tal qual que com o qual ou sem o qual tudo permaneceria como tal”?

O que nos diferencia desses outros períodos é o fato de habitar um mundo *pós-catástrofe*. Os períodos históricos acima citados foram, sem dúvida alguma, de fato catastróficos e os seus Sobreviventes estão por aí – nas universidades, nas igrejas, nas prisões, nas clínicas, na política – para confirmar o que estamos a argumentar. Aqueles que viveram esses períodos tinham uma perspectiva, metas, esperavam um mundo melhor. Como fiéis destemidos, esperavam a redenção (o século XX foi realmente um século revolucionário). Os indivíduos que habitam um mundo pós-catástrofe são ou Sobreviventes diretos desses eventos ou seus herdeiros²⁵, ainda que indiretamente,

pois tais catástrofes vêm deixando marcas profundas no mundo contemporâneo e fazer parte dele é olhar para trás e impressionar-se com o tamanho do estrago e do sofrimento.

Não temos palavras para simbolizar o choque; e a linguagem – sistema simbólico por excelência – não vem sendo capaz de açambarcar imensa ruína. As gírias juvenis – e poderíamos chamá-las de gírias *adultescentes* porque não são os adolescentes os únicos a fazerem uso delas – não são apenas um fato da língua que demarca as diferenças entre as gerações, um estilo de vida, como querem alguns estudiosos; indo além, incorporadas em nossa linguagem cotidiana, elas são menos um recurso estilístico a mais que teríamos para enriquecer o nosso vocabulário do que uma prova de nossas dificuldades com a linguagem. Temos para com esta o mesmo espasmo da pessoa quando olha para trás e vê, atônito, a sua casa em chamas: por alguns segundos, fica paralisado, não sabendo o que fazer antes de gritar por socorro. (Se bem que para ela a *duração* de tais segundos, como já insistiu Proust, Bergson, Clarice Lispector, Pedro Nava e muitos outros, podem soar como uma eternidade.) Em um diálogo, nossa geração utiliza-se cotidianamente de expressões como: *Você coisou? Coisou lá? Só! Pode crê! É... Coisa ali, isso, aquilo...* O número reduzido de palavras para expressar muitos objetos, seres e coisas, é um dos contrastes que temos com as gerações anteriores, e estas eram muito menos escolarizadas que a de hoje, mas com muito mais palavras para designar um simples objeto.²⁶ Poucos são os jovens que conseguem manter um *diálogo longo* com uma pessoa muito mais velha e isso ultrapassa o âmbito das classes, é um fenômeno geral, basta olhar para as salas de aula, do ensino médio às graduações universitárias. É porque as gerações anteriores sabiam narrar, quer dizer, sabiam contar inteiramente uma experiência (o verdadeiro teor da narrativa) que seria incorporada às seguintes.

Isso revela muito das influências que as catástrofes do século XX tem sobre nós atualmente. Incapazes de compreender esses enigmas, incorporamos (ou seria incorporados? ²⁷) a própria esfinge que as lançou para nós. Em 1987, Robert Jay Lifton, pesquisador dos Sobreviventes de Hiroshima e do Vietnã, assim escrevia: “sem igualar de forma alguma a vida corriqueira à experiência do holocausto, nós todos temos internamente algo do Sobrevivente e da testemunha”.²⁸ Suas palavras refletem o

momento geopolítico da época, preocupado com as possibilidades de um bombardeio atômico devido ao armamento nuclear e as suas conseqüências – o advento de um trauma psíquico em escala mundial [*massive psychic trauma*] que tal evento poderia gerar.

A sociedade contemporânea, portadora de uma cultura do traumático, exige de seus intérpretes menos uma boca que lança um amontoado de perguntas sobre o sujeito/objeto do que um *ouvido pensante*²⁹ que escute o que esse sujeito/objeto tem a dizer. E, a nossa hipótese, a hipótese central que estamos tecendo, é a de que ele, o Sobrevivente, tem muito a dizer. Ele vê portas onde os outros vêem muros; ele tem a chave certa para cada uma dessas portas, embora tenha receios de abri-las. O Sobrevivente guarda muitos segredos. Segredos esses que nos serão revelados se prostrarmos de modo paciente um ouvido pensante à altura de seus lábios.

Uma ressalva deve ser feita aqui. Alguns poderão sentir falta de uma análise mais institucional dessa literatura das prisões e de suas configurações: o poder, a violência, a injúria, o estigma etc. – o que, aliás, achamos muito natural, afinal, as ciências sociais sempre se debruçaram a partir das instituições sociais e de suas representações. Mas além de não termos muito a contribuir sob essa perspectiva, já que não formulamos nosso problema a partir daí e também porque os estudos sob essa ótica não são novos conforme a crescente bibliografia,³⁰ pensamos que os “marcos da crise da verdade que libertam o testemunho de seu uso legal, limitado e restrito” exigem uma nova abordagem do sujeito/objeto em questão. As análises político-institucionais são insuficientes (mas não irrelevantes) se quisermos alargar a nossa visão de mundo e ter uma melhor compreensão da sociedade contemporânea e de um dos seus principais agentes, o Sobrevivente.

Nos últimos anos, podemos notar um redirecionamento da abordagem político-institucional para uma outra, qual seja, para as formas simbólicas das práticas cotidianas e representações.³¹ Todavia, isso não significa o total abandono daquelas, e nem acreditamos que o seja algum dia, pois na esfera científica elas são mais

privilegiadas em termos de recursos pelas fundações, institutos e agências de fomento, tanto públicos quanto privados. (Talvez a própria *forma* pela qual tais abordagens político-institucionais são apresentadas aos seus patrocinadores – relatórios, teses, dissertações – explique a improbabilidade de que cessem: elas são palpáveis como a mercadoria. E a mercadoria é um desses fetiches que circundam não só nossas ideologias, isto é, nossas ‘idéias’ sobre o real; mais do que algo que se nos apresenta como uma aparição, ela está *alojada* em nossos corpos femininos e masculinos; incorporados, portanto, nos trazem, ainda que momentaneamente, um ilusório sentimento de segurança, sentimento este de que também necessitam os donos do dinheiro.)

Essa mudança se deve também a uma maior aceitação – ou, pelo menos, a uma menor resistência – das influências da psicanálise entre as outras ciências sociais. Há um senso comum, que talvez se explique pelas origens positivistas do século XIX quando do surgimento de algumas ciências humanas – antropologia, sociologia e a própria psicanálise –, que permeia o *métier* dos profissionais dessas áreas. Por exemplo, nos meios de comunicação de massa, quando o assunto do momento é o suicídio raramente um cientista social é chamado *enquanto especialista* a analisar esse fenômeno (social?); assim como um psicanalista raramente é chamado quando se trata de assuntos ligados à política e/ou ao poder.

Trata-se de uma opinião muito enraizada quanto aos objetos específicos (e legítimos) de cada disciplina e à própria posição dela no interior das Humanidades. Assim, as ciências sociais teriam por objeto a sociedade e suas instituições, enquanto a psicologia, da qual a psicanálise seria um de seus ramos, tomaria para si o indivíduo enquanto objeto central de suas reflexões. Mas, ora, não é a preocupação central de Freud estabelecer uma teoria do surgimento e funcionamento da civilização e de suas possibilidades, sejam essas de destruição ou de progresso? E, não é a pretensão de Weber compreender, partindo do indivíduo, as possibilidades que teríamos para viver de um modo relativamente autônomo dentro de uma sociedade que se caracteriza mais por suas “jaulas de ferro” (burocracias, Estado etc.) e desencantamentos do que pelas promessas feitas pelas ideologias políticas modernas (liberalismo, socialismo)?³²

A ojeriza de muitos cientistas sociais quanto a abordagens psicanalíticas é semelhante a ojeriza que os homens de letras (sobretudo na figura do literato) demonstram pelas abordagens socioantropológicas das obras culturais³³. Defensores de uma *cultura desinteressada*, na qual vêem nas obras culturais a imagem que tem de si próprios (geniais, originais, criadores) contraposta ao caráter *desencantado* do trabalho científico (rotineiro, metódico, técnico, especializado), vêem no objetivismo e relativismo das ciências sociais (quando, dentre outros exemplos, elas equiparam sociedades ‘primitivas’ às sociedades ocidentais ou demonstram alguns mecanismos de reprodução social nesta suposta cultura desinteressada que impede os arrogantes juízos de valor) uma desconstrução de sua *Weltanschauung* presumidamente superior nos planos moral, cultural e social. Se os homens de letras se vêem despossuídos de sua competência nas abordagens (supostamente) científicas da cultura pelas ciências sociais, alguns cientistas sociais, ao contrário, apontam na psicanálise essa suposta falta de cientificismo (ou de argumentos) quando ela se debruça sobre o mundo social.

O argumento (nada convincente) seria o de que o psicanalista não poderia estender suas observações, captadas principalmente em um lugar socialmente restrito – a clínica – com o intuito de estabelecer uma interpretação mais generalizada da história. Mas de onde vem e onde vivem os indivíduos que freqüentam esse lugar socialmente restrito senão da/na sociedade (ainda que de uma classe social relativamente homogênea, mas ainda assim não se trata de uma classe da sociedade)? E, os cientistas sociais também não falam de um lugar socialmente restrito – a academia? Mesmo o intelectual flutuante (caso ele realmente exista) precisa descer à terra para se fazer ouvir e o seu chão, não tenhamos ilusões, é a academia, a esfera a partir da qual ele se faz ouvir e se reconhecer pelos seus pares. Mais do que um clínico do social, Freud, por exemplo, foi um excelente sociólogo clínico: “Freud não argumenta, ele faz descobrir”.³⁴

Embora possamos fazer algumas reservas quanto a algumas interpretações psicanalíticas da história e da cultura, isso não significa que devemos desdenhá-las de todo. É que o sujeito privilegiado na abordagem psicanalítica – um sujeito que “pensa” segundo regras inconscientes – é um sujeito aparentemente oposto àquele privilegiado pelas outras ciências humanas moldado por uma subjetividade identificada com a

consciência à luz da razão. A querela está em identificar o sujeito que aparece no cerne da abordagem psicanalítica como um sujeito não-pensante (e daí totalmente irracional), o que é errôneo. Ora, ao privilegiar o sujeito regido por regras inconscientes, não significa descartar o sujeito pensante dotado de consciência, mas tão-só abordá-lo sob outra perspectiva a partir da qual ele não pensava, quer dizer, não formulava problemas que escapam às abordagens da consciência. Isso é ainda mais verdadeiro quando se deve abordar os aspectos sociais e culturais das vivências traumáticas: “existe no âmbito do senso comum uma falsa convicção de que o silêncio e o tempo fazem com que os traumas se resolvam por si sós. O que observamos, tanto na clínica, quanto em relatos e trabalhos teóricos, é que, quando o trauma é silenciado, instaura-se no sujeito uma dimensão de segredo, de algo a ser guardado, com que o sujeito terá que negociar todo o tempo e, com certeza, pode-se afirmar que essa operação não é consciente”.³⁵

Enfim, temos para nós que a psicanálise fornece um rico instrumental teórico-metodológico para alargar ainda mais as perspectivas das ciências sociais. Não partilhamos dessas cisões – desse preconceito mesmo advindo do ofício de uma determinada disciplina em relação a uma vizinha – porque se trata, insistindo novamente, de uma discussão estéril que não nos leva a lugar nenhum – voltaríamos à lenga lenga do ovo e da galinha, indivíduo e sociedade. À semelhança dos componentes de uma orquestra, que costumam identificar determinados temperamentos e caracteres psicológicos entre si de acordo com os instrumentos que tocam (o pianista seria mais arrogante, o trombonista mais expansivo etc.), também no *métier* das humanidades encontramos algo parecido quando identificamos determinadas abordagens e objetos com disciplinas específicas (as sociedades ‘primitivas’ como exclusividade da antropologia, o mundo greco-romano como exclusividade da historiografia etc.) e aí daqueles que resolvam ir à contramão de tais identificações!

A psicanálise não pode ser circunscrita a uma psicologia, assim como a sociologia não pode se encerrar somente nas representações político-institucionais; elas podem e devem ir além, concordando, discordando, associando-se, cindindo-se, mas, acima de tudo, dialogando. Enfim, o que pretendemos e desejamos é que “na prática (...) as ciências sociais [deixem], provisoriamente, de discutir tanto as suas

recíprocas fronteiras, o que é ou não é ciência social, o que é ou não é estrutura... Que tentem antes traçar melhor, através das nossas investigações, as linhas – se linhas houver – que possam orientar uma investigação colectiva e também os temas que permitiriam alcançar uma primeira convergência”.³⁶ Não há dúvida de que o nosso tema converge.

Ainda que as abordagens, os objetivos e interesses sejam diversos, o objeto das ciências sociais e da psicanálise é o mesmo: a explicação e compreensão da vida social. (Talvez a “rivalidade”, o *ciúme*, entre a antropologia – uma das ciências sociais que mais avançou no século passado – e a psicanálise deve-se ao fato de ambas se apossarem do mesmo objeto: o *inconsciente*.³⁷) Os princípios “metodológicos” da clínica psicanalítica – através das associações livres, das técnicas de relaxamento, do diálogo, em suma, de toda a reconstituição da biografia individual, familiar, cultural e social para compreender o analisando – não são muito diferentes do modo pelo qual o cientista social tenta explicar e compreender a sociedade.³⁸ Em resumo, a busca e a ânsia por uma interdisciplinaridade na análise do mundo social têm como corolário a possibilidade de produzir e inspirar novas abordagens “sejam da autoria de psicanalistas interessados pelo funcionamento social, sejam de psicossociólogos e sociólogos fortemente marcados pelo pensamento psicanalítico. Eles estão sensíveis às causas mais profundas da vida social, a saber: o amor e o ódio do outro, o desejo de criar e aquele de destruir; e eles se esforçam por dar conta disso”.³⁹

Dramatis personae.

Queremos compreender, mas quem são esses *Dramatis Personae* ⁴⁰ a que aludimos? Debruçamo-nos sobre obras autobiográficas de indivíduos que tiveram uma experiência traumática com a realidade, vivenciada nas instituições carcerárias do Brasil contemporâneo (1970-2000). Há nessas narrativas, enquanto exercícios de rememoração, uma grande riqueza para traçarmos os itinerários das pressões sociais que agem sobre os indivíduos que sofreram a experiência do trauma através da clausura. *O encarceramento como o centro de suas vidas, o evento que no bem e no mal marcou toda a sua existência*, como sintetizou Primo Levi a experiência do Sobrevivente das prisões.⁴¹

Esse novo modo de fazer literatura – que pode ser chamado de literatura carcerária e/ou das prisões – emerge no Brasil nos anos 1980 ganhando visibilidade principalmente no início dos anos 1990. Atualmente, vem tendo êxito no mercado editorial, despertando e dividindo o interesse da crítica cultural pelo tema. Portadoras de um teor testemunhal – como as obras de escritores que tratam da experiência judaica nos campos de concentração (*Lagers*)⁴² durante a II Guerra Mundial, e de escritores latino-americanos que narram a violência sofrida durante as ditaduras nos anos 1950/60/70 no continente –, tais autobiografias são, antes de tudo, o testemunho do Sobrevivente da Era da Catástrofe, como pode ser resumido o breve século XX.

Os autores dessa literatura das prisões são inúmeros e podemos citar alguns (as obras estão listadas na bibliografia): Jocenir, Esmeralda do Carmo Ortiz, Luiz Alberto Mendes, Antonio Carlos Prado, Humberto Rodrigues, Clébio Viriato Ribeiro etc.

Todavia, não pretendemos esgotar todas as riquezas e deficiências presentes em tais autores. Nossa análise terá como principal referência duas obras, são elas: 1) *Sandra Mara Herzer (1982). A Queda para o Alto*. O relato testemunha as dificuldades na vida de uma menina de rua em meados dos anos 1970 e início dos anos 1980, em São Paulo/SP. Sua internação na FEBEM e em outras instituições, os abusos sexuais, o preconceito com relação a sua homossexualidade e outras formas de violência a que esteve exposta leva-a ao suicídio, em 1982. 2) *André Du Rap (2002). O Sobrevivente André Du Rap*. Sobrevivente do massacre realizado pela polícia militar no presídio do Carandiru em outubro de 1992, o autor relata a situação precária desta instituição e os antecedentes desse acontecimento. Testemunha sobre o trauma – e as seqüelas – que esse evento deixou tanto para si e para os outros Sobreviventes quanto para amigos, familiares e parentes dos mortos, além da dificuldade de se fazer crer devido ao estigma de ter sido um detento.

A nossa escolha para o fato de termos selecionados essas e não outras, além de aspectos subjetivos que talvez desconheçamos, possui uma explicação. De todas as obras da literatura das prisões ou prisional, é nelas que encontramos de forma mais explícita o testemunho de temas-limite que nos interessam – o trauma, a injúria, a violência, o estigma. Isso não significa que tais obras foram selecionadas somente para provar algo que teríamos construído *a priori*. Perdoem-nos a comparação, mas tais

obras nos chegaram às mãos como uma diversidade de tecidos chega às mãos do costureiro; antes de chegar à coleção final, ele precisa selecionar, entre uma diversidade de texturas, de tipos de pano, de cores, de linhas e acabamentos, aquilo que é essencial; mas ele não faz isso de maneira despótica, tudo ao seu modo (ainda que intente), pois sabe que se proceder dessa forma estará sendo imprudente e a sua ruína é algo certo; ele precisa *captar as tendências* da moda, de novos gostos e valores, separar o que se tornou cafonha do que continua elegante; seu trabalho final, sua alta costura, muito embora ele e a sociedade pensem tratar-se de uma peça original puramente sua invenção, é uma síntese de gostos, valores e tendências do momento em que vive. Assim, o grande costureiro é aquele que consegue, em meio a tantos modismos, captar o essencial criando, a partir daí, um novo estilo. Não temos a pretensão de criar um novo estilo, mas é útil a sugestão do costureiro, qual seja, a de tentar captar as tendências da moda, ou melhor, a de tentar captar o essencial, e o relevante nessas obras se apresenta por intermédio dos temas-limite já citados.

Também não há a necessidade de analisar todos os testemunhos que foram ou vem sendo publicados nos últimos anos para demonstrar algumas experiências comuns que aparecem em tais obras. Se procedermos dessa forma estaremos apenas compilando fatos e não é nossa intenção. Para compreender a dor não é necessário sentir todas as dores, mesmo porque o ego (pelo menos o do autor) não tem a força que desejamos que o tenha. O que podemos padecer “é o máximo que se pode padecer na terra. Se você morrer de inanição, sofrerá toda a inanição havida e por haver. Se dez mil pessoas morrerem com você, a participação delas em sua sorte não o fará ter dez mil vezes mais fome nem multiplicará por dez mil o tempo de sua agonia. Não se deixe angustiar pela horrenda soma de padecimentos humanos; *tal soma não existe. Nem a pobreza nem a dor são acumuláveis*” [grifos nossos].⁴³ Não precisamos acrescentar mais nada ao espírito ao mesmo tempo denso e conciso de tais palavras.

O conhecimento da dor, quer dizer, do teor testemunhal presente em tais relatos requer não uma acumulação de conceitos, dados, teorias etc., acumulação essa extremamente legítima para o avanço e desenvolvimento do conhecimento no interior de determinadas disciplinas científicas, mas que, aqui, faz-se necessário algumas reconfigurações. A mensuração da realidade não é algo que desprezamos de antemão,

simplesmente não tem sentido na compreensão desses relatos. Como nos sugeriu um Sobrevivente, em uma obra pertinentemente intitulada *O Conhecimento da Dor*, conhecer “é inserir algo no real; é, portanto, deformar o real”.⁴⁴ Nossa análise, portanto, é apenas um ponto no bordado do real.

Lendo toda essa literatura – autobiografias, cartas, entrevistas dadas aos meios de comunicação etc. – fomos nos dando conta do quanto tais temas estão presentes em tais obras (em algumas uns temas aparecem mais, em outras aparecem de uma forma relativamente diversa, mas isso se explica pelas diferenças nas trajetórias e biografias de cada um). A *repetição* dos temas-limite é algo manifesto na literatura prisional enquanto literatura do Sobrevivente. Nossa intenção, ao discutir alguns desses temas-limite presentes nesses dois trabalhos, é uma tentativa de compreensão do teor testemunhal presente numa sociedade caracterizada por uma cultura do traumático.

Que o leitor tenha apenas a paciência de ir até o final e julgue a nossa posição pelo todo e não pelos retalhos, quer dizer, por afirmações esparsas em determinados parágrafos. É porque preferimos *expor* o objeto ao invés de impô-lo categoricamente; e tal escolha, como qualquer outra, tem um preço, pois no ensaio “os conceitos não formam um *continuum* de operações, o pensamento não avança em um sentido único; em vez disso, os vários momentos se entrelaçam como num tapete.”⁴⁵ Alguns desses conceitos e afirmações, assim espero, se esclarecerão ou farão sentido no decorrer do texto ou voltando linhas anteriores, sem esquecer as notas ao seu final (as rendas do vestido). É preciso compreender, tentar uma explicação, desdobrar – pois explicar é isso: desdobrar – as diversas dobras, as diversas camadas dos tecidos sem, todavia, rasgá-los inteiramente. O nosso trabalho tentará desdobrar alguns desses enigmas lançados pelo Sobrevivente, sem exauri-los *in extremis*, mas até onde sentirmos ter chegado ao fim. O que não conseguirmos, deixaremos para outrem. E esse outrem que desdobre um pouco mais e passe o tecido para um outrem que tentará ir mais além...

O mundo como catástrofe

Era de Catástrofes. O Sobrevivente. Angústia de morte. Testimonio/Testemunho. Memória e história. Trauma e representação.

Era de Catástrofes. O Sobrevivente. Angústia de morte.

Vamos ao ateliê no qual se encontram os manequins de nosso tempo para tirar suas medidas e entrelaçá-las umas às outras: “Nós podemos pensar a humanidade ao longo do século XX como parte de uma sociedade que poderia ser caracterizada, sucessivamente, como pós massacre dos armênios, pós Primeira grande Guerra, pós Segunda guerra Mundial, pós Shoah, pós Gulag, pós guerras de descolonização, pós massacres no Camboja, pós guerras étnicas na ex Iugoslávia, pós massacre dos *Tutsis* etc e etc. Mas esse prefixo “pós” não deve levar a crer de modo algum em algo próximo do conceito de “superação”, ou de “passado que passou”. Estar no tempo “pós” catástrofe, significa habitar essas catástrofes. E é claro para qualquer um de nós que a continuidade das mesmas não permite que sequer “tomemos pé” após cada evento novo e atenhamos uma mudança de curso. A catástrofe choca-se sempre novamente contra nós: nós vamos novamente de encontro às catástrofes.”¹

As afirmações acima fazem parte da análise de um Dossiê tendo justamente como tema “Trauma, Violência e Memória Coletiva”, organizado por Werner Bohleber para a *Psyche* – revista alemã de psicanálise. A data em que foi editada a revista – no ano 2000 – é significativa no mundo ocidental. Épocas de mudanças, com suas datas de festejos e comemorações, costumam remexer o imaginário das sociedades, gerando debates e balanços de períodos que se encerram. O ano 2000, simbolizando a passagem para o século XXI, está entre essas datas. Não é sem razão que termos como *catástrofe*, *Sobreviventes*, *extremos*, *genocídios*, *etnocídios*, *trauma* etc., inicialmente surgidos e utilizados por especialistas (psicanalistas, sociólogos, historiadores, antropólogos) para dar conta de uma realidade inominável, que escapa à linguagem de uso corrente, entraram para o vocabulário do cotidiano e dos meios de comunicação de massa.

É realmente intrigante que a expressão *Era da Catástrofe*, utilizada por um historiador² tenha sido cunhada no mesmo ano em que outra catástrofe ocorria, sem praticamente ter sido divulgada pelos meios de comunicação no Ocidente. Referimo-nos ao massacre de mais de dez por cento da população *Tutsi* pelos *Hutus*, os dois principais grupos étnicos de Ruanda, país africano. Num curto período de cem dias, entre abril e julho de 1994, foram assassinadas 800 mil pessoas e mais de 2 milhões tornaram-se párias refugiados em países fronteiriços, complicando ainda mais a delicada situação geopolítica no continente africano: “Dizimação significa o assassinato de uma em cada dez pessoas de uma população. Na primavera e no verão de 1994, um programa de massacres dizimou a população da República de Ruanda. Embora os assassinatos tenham sido executados com baixa tecnologia – geralmente com facão –, eles se consumaram com vertiginosa rapidez: de uma população original de cerca de 7,5 milhões, pelo menos 800 mil pessoas foram mortas em apenas cem dias. Os mortos de Ruanda se acumularam numa velocidade quase três vezes maior que a dos judeus mortos durante o Holocausto. Foi o mais eficiente assassinato em massa desde os bombardeios atômicos de Hiroshima e Nagasaki”.³

A comparação que Philip Gourevitch faz com outros massacres ocorridos no mesmo século – o Holocausto e os bombardeios das cidades japonesas em 1944 – não tem intenção catártica de aliviar as dores dos mortos nesses massacres com o argumento de que as suas experiências foram *menos* ou *mais* dolorosas se comparada com a dizimação dos *tutsis*. Pelo contrário, o trauma sofrido por alguém é imensurável e qualquer tipo de comparação dessa natureza é pura demonstração de cinismo como acentua, aliás, o próprio autor. As afirmações de Philip Gourevitch são aqui citadas justamente para demonstrar aquilo que Seligmann-Silva, na esteira de autores como Adorno, Hobsbawn, Primo Levi, Paul Celan, Paul Gilroy, dentre outros, afirmou acima sobre as catástrofes: a continuidade das mesmas não permite que sequer “tomemos pé” após cada evento novo e aventemos uma mudança de curso...

Isso é importante para pensarmos a relevância ética e estética do surgimento de obras com um forte teor testemunhal e, sem dúvida, das tendências de expansão e extensão pelo mundo afora desse novo modo de fazer literatura, pois as perspectivas de uma era global de entendimento e cordialidade entre nações, religiões e grupos

étnicos estão muito aquém do que é desejado pela maioria das pessoas e muito longe do que é propagado pelas instituições oficiais do ‘mundo globalizado’. A literatura de teor testemunhal deve ser entendida como literatura do “real”, ou melhor, como a impossibilidade mesmo da representação do “real”. O “real” aqui é de fato entre aspas, pois como representar aquilo que é irrepresentável?

Com o término da Segunda Guerra Mundial foram reveladas, inicialmente como documentos de Estado e depois exibidos em documentários para o grande público, as primeiras imagens dos campos de concentração (*Lager*). Tais imagens, no entanto, expostas como fatos brutos da realidade, foram consideradas pelas primeiras pessoas que os viram – funcionários do alto escalão tanto dos EUA quanto da URSS – como material de propaganda política da parte adversária. Os objetivos da propaganda, que no momento não se sabia quais eram, seriam posteriormente investigados pelas polícias secretas de ambos os países, mas verificou-se que as imagens eram de fato reais. Embora soubessem do terror e das atrocidades do regime nazista não imaginavam até que ponto chegaria a barbárie. O mesmo se deu com os documentários exibidos ao grande público: muitos alemães até então não acreditavam que o *Lager* tinha realmente existido⁴.

O aspecto de uma realidade inconcebível de representação (o *Lager*), mas que se faz necessária justamente para que outras catástrofes como essa não se repitam, coloca-nos diante de um novo sujeito: *O Sobrevivente*.

Mas, o que é afinal um Sobrevivente?

O Sobrevivente, aqui, é aquele que vivenciou uma catástrofe, um evento traumático que deixa marcas em todos aqueles que passaram por uma experiência como essa. O Sobrevivente é alguém que viu tombar os seus semelhantes; ele foi o único que conseguiu suportar a travessia. Exposto à morte permaneceu vivo tornando-se sobrevivente de um determinado holocausto (que em grego significa destruição total pelo fogo). Os autores dessa nova literatura prisional que surge nos anos 1990, principalmente na região sudeste⁵ do Brasil, podem ser lidos a partir dessa perspectiva.

Especialistas⁶ – a partir de estudos com Sobreviventes de Hiroshima, Nagasaki, os Campos de concentração, catástrofes naturais, prisioneiros torturados, refugiados – já reconheceram alguns temas psicológicos que aparecem em todos eles. Antes, é

preciso esclarecer que alguns temas aparecerão mais outros menos, e os seus aspectos subjetivantes ou dessubjetivantes variam para cada indivíduo; dependerá muito do tamanho do impacto do evento traumático e da trajetória do indivíduo. Isso é importante para não reduzirmos a complexidade da dor e a riqueza da experiência do indivíduo que passou por tais situações empobrecendo, com isso, o seu testemunho. Podemos “comparar, generalizar e explicar, mas sempre resta a possibilidade de uma individualidade característica: de uma narrativa *sui generis* de vida”.⁷ Isto não é mero adorno, mas um acessório sem o qual nossa costura de nada serviria. Eis os temas:

1) a *marca da morte* com sua *ansiedade de morte* expressa principalmente em sonhos. Em tais sonhos aparecem não a “morte comum” – por doenças, velhice, fatalismos (algum acidente inevitável) – mas como algo absurdo; e o absurdo pertence à esfera do inaceitável: cheiro de câmara de gás, corpos despedaçados, castrações, afogamentos etc. Por exemplo, se num “sonho comum” em que a morte por afogamento aparece como algo aceitável (o indivíduo afogando-se por não saber nadar, não ter equipamentos etc.), nos sonhos de afogamento caracterizados por uma ansiedade de morte – como os do Sobrevivente – o afogamento aparece como causado por alguém (o agressor). Naturalmente que qualquer indivíduo possa ter ambos os tipos de sonhos, as biografias individuais são muito complexas, mas o que nos interessa é chamar a atenção do leitor para a constância, para a repetição, de uma ansiedade de morte nos sonhos do Sobrevivente. Isso pode ser explicado pelo segundo tema, a culpa de morte.

2) a *culpa de morte* (ou *culpa do sobrevivente*) surge a partir de fantasias geradas por um sentimento de fracasso e impotência perante a situação traumática – por que eles morreram e não eu?–. O caráter passivo dos seus sonhos é revelador. *Fui afogado* é muito diferente de falar: *afoguei-me*. Essa sensação de impotência talvez seja a rememoração de sua passividade no momento do trauma. Também é preciso distinguir a *culpa psicológica* que sente o Sobrevivente da *culpa jurídica e moral* dos responsáveis por atos como os genocídios; são duas coisas distintas e não podem ser confundidas.

3) A capacidade diminuída de sentir é outro de seus caracteres psicológicos; o termo técnico que os psicólogos dão a isto intitula-se *entorpecimento psíquico*, trata-se

de uma cisão entre a percepção e a reação emocional. Muitos Sobreviventes relatam que tiveram de ‘perder todo o sentimento’ para sobreviver. Y. Ota, escritor de Hiroshima, que escreveu uma obra intitulada *Cidade de Cadáveres* (1955), chama isto de ‘paralisia da mente’ no ato da violência sofrida. Robert J. Lifton afirma que o entorpecimento é um mecanismo de defesa temporário e parcial contra imagens e estímulos aterradores, mas que “pode superar a sua utilidade e dar origem a padrões posteriores de isolamento, apatia, depressão e desespero”⁸.

4) Também, a *suspeita de incitação da falsidade da “realidade”*: a vida e a morte foram deslocadas, destituídas, invertidas de uma forma tal que o Sobrevivente, para evitar uma desestruturação psíquica, é incitado a falsificar a realidade do evento traumático. Em mundos de diferentes realidades, oscila entre a “realidade” da experiência traumática e aquela “realidade” do mundo (a história factual).

5) E, por fim, a luta do Sobrevivente por um significado, por um *sentido* de realidade, quer dizer, de uma necessidade de dar alguma coerência à experiência única do trauma. E isso só é possível se conseguir dar significado ao absurdo e ao indizível: a experiência da morte.

A morte é algo presente na vida do indivíduo tornado Sobrevivente. Após a catástrofe, a sua *Weltanschauung* estrutura-se a partir da idéia de morte e não é difícil entender essa preocupação, afinal, poucos estiveram tão próximos dela e raros são aqueles com plena consciência de suas possibilidades. Que tais possibilidades sejam reais ou imaginárias, não ameniza o argumento: a ansiedade, as fantasias, o sentimento de culpa sempre O remete à morte. Há nele uma sensação de fim da humanidade.

O homem moderno tentou aniquilar a morte rejeitando-a tanto como algo ‘natural’ quanto expelindo-a para a esfera do irracional.⁹ Freud afirmou que a morte era inconcebível psiquicamente (já que em nosso inconsciente só podemos ser mortos), e mesmo quando a psicanálise debruça-se sobre tal assunto é sempre na tentativa de domá-lo, racionalizá-lo, compreendê-lo cientificamente; de uma perspectiva psicanalítica isso significa que *a morte é tão somente a aniquilação do ego*; todo o pavor, misticismo e mistério nela presentes são ordenados em um conceito. Essa tentativa de classificação de um sentimento que remete ao grandioso é mais uma

daquelas ambivalências que a modernidade tentou expelir sem êxito; o sentimento de rejeição da morte equivale ao medo do desconhecido.

Nenhum outro século teve uma experiência afetiva tão intensa com a morte do que o século XX: as guerras, o colonialismo, as armas nucleares durante a guerra fria, a fome, as doenças epidêmicas (Aids principalmente); e, atualmente, as tragédias ambientais estão aí para confirmar o poder das fantasias de morte que a nossa era continua a trazer consigo.¹⁰ E, numa época em que a mídia tem um papel de relevância e influência até então inimaginável a questão se torna mais complexa. Ao mesmo tempo em que a realidade histórica nos coloca de frente com a morte (as estatísticas oficiais estão aí para comprovar) a sociedade produtora de uma cultura da imagem nos torna insensível a ela. As novas tecnologias fazem com que as imagens cheguem aos telespectadores de maneira imediata – passa-se de uma imagem de catástrofe real (realidade) para outra de representação da catástrofe (de ficção) e vice-versa; como retalhos, não há tempo de costurá-los com o intuito de transformá-los numa colcha e apreender os seus significados. A morte (e a brutalidade em geral) ganha o aspecto de um *Espectro*; a violência torna-se algo irreal: não sabemos se se trata de catástrofe ou de sua representação. Um aluno do primeiro ano do ensino médio nos procura no final da aula e nos pergunta seriamente se tais imagens – sobre a *Shoah* e sobre a guerra na Argélia – “realmente aconteceram”, porque para ele coisas assim só existem “nos jogos de videogame” e nos “filmes de guerra”. (Esse exemplo é real e não se trata de mera ilustração.) A afirmação de que *coisas assim* só existam em filmes de guerra traz em si mesma a negação da realidade da guerra.

Em épocas anteriores, os mitos de imortalidade serviam como casaca para cobrir a nudez da morte. Tais mitos, dizia Ernst Cassirer, não a negava; ao contrário, aceitando-a prolongava a vida para além da morte biológica do corpo, dando coerência psíquica aos membros e indivíduos das comunidades e sociedades. Mas tratam-se de épocas, isso Cassirer não afirmou, em que o Sobrevivente não era um personagem do cotidiano. Atualmente, é possível perceber com uma nitidez de cegar os olhos uma ambivalência sobre os significados da morte: ela faz parte de nossas vidas de maneira muito mais *deslocada, cindida*, do que em outras épocas: “lembro-me da morte de um fazendeiro, quando eu ainda era criança [no início do século XX]. Ele caíra de uma

árvore e não havia esperança de sobrevivência. Pediu apenas para morrer em casa, desejo atendido sem maiores dramas. (...) apesar de sermos crianças naquela época, não nos excluíram, nem a mim nem a meus irmãozinhos. Deixaram que participássemos dos preparativos da família e *partilhássemos de suas dores*, até que o fazendeiro morreu. Deixaram-no então, em casa (...) cercados de amigos e vizinhos que foram vê-lo pela última vez. (...) hoje em dia [1969], não existe naquela cidade nem embalsamento, nem velório, nem retoques para simular que os mortos dormem. Apenas se cobrem com ataduras os sinais de doenças desfigurantes e os mortos só são removidos de casa antes do sepultamento e em casos de doenças infecto-contagiosas”.¹¹ [Grifo nosso]

E não deve passar despercebido o desprestígio e a raridade dos rituais funerários; quase não os há, terceirizam-se tais rituais (as empresas de velório) e a própria morte, por exemplo, anunciada nos classificados dos jornais, entra para as categorias do comércio como mais uma das mercadorias que o prestador de serviços pode oferecer. O moribundo na era da catástrofe e genocídios não está cercado pelas tias velhas a consolá-lo, pois como morre-se muito, aos montes, não há tempo de dar atenção a todos. Não tenhamos ilusões: na sociedade administrada, o coveiro e o líder religioso, por mais sensível que o sejam, são apenas uma mulher ou um homem uniformizados que exercem a ingrata profissão de estar ali. A morte na era da catástrofe é muito mais solitária. A solidão dos moribundos na sociedade contemporânea não se iguala a de outras épocas.

Tais deslocamentos são perceptíveis até mesmo na percepção social das cores que trazemos em nossas roupas. No Ocidente, por exemplo, e também em suas colônias que não perdem a oportunidade de o imitar, a cor preta representava o luto. Ao avistar uma pessoa na rua trajada com essa cor a sociedade identificava imediatamente o seu estado emocional: sabia-se que ela estava *enlutando* algum ente próximo. A partir de meados dos anos 1920 e início da década seguinte, pode-se notar uma mudança de significado na representação simbólica dessa coloração: a cor preta entra para o cotidiano, começa a fazer parte dos trajes cotidianos a ponto de se falar, na linguagem da moda, do indispensável “pretinho básico”. Que os estetas considerem o uso da cor preta – “o pretinho básico” – criação original de uma esteta, “a primeira

mulher do século XX”,¹² não há problema algum desde que se tenha em mente que tal explicação é apenas uma das perspectivas sobre a qual se pode cercar o objeto. Uma explicação à luz da consciência para um fenômeno muito mais profundo. É preciso ir além da consciência e explicação “nativas”. Temos para nós que essa mudança na percepção social de uma simples coloração é o equivalente da banalização da morte justamente a partir do período de ascensão das ideologias totalitárias no contexto europeu e por extensão em suas colônias. A cor preta, de *tabu* (repelida), passa a uma espécie de *totem* (cobiçada), uma coloração provinda do mundo sagrado para o mundo profano do mesmo modo que a própria morte, até então um tabu com todos os seus rituais de cores, rezas e indumentárias entra para o nosso cotidiano através de genocídios, torturas e violências.

O leitor, por favor, não veja em nosso argumento nenhum tipo de lirismo, aliás, muito comum quando lemos histórias extraordinárias. Essas reflexões sobre a morte e seus símbolos são importantes para se entender porque a Catástrofe (e também o que ela gera: o Sobrevivente) é socialmente percebida como um evento *extraordinário*, no entanto muito mais comum do que pensamos, como demonstra o século XX. As catástrofes e a morte entram para o nosso cotidiano, mas há uma recusa (*Verleugnung*), no sentido psicanalítico do termo,¹³ em percebê-las e aceitá-las como algo presente, como algo a ser enfrentado e acolhido se quisermos retirar delas não só seus aspectos negativos, mas também os positivos e subjetivantes: “nós temos realizado um certo número de acordos diabólicos a respeito destes assuntos em nossa cultura. Por muito tempo o acordo tácito era: celebre somente aquilo que é jovem; silencie a respeito da morte; talvez ela vá embora. Em seguida, tornou-se aceitável falar sobre a morte grotesca, maciça, não sobre o holocausto. Agora o holocausto tem sido cada vez mais discutido, mas principalmente em termos do passado, muito menos em relação a futuros holocaustos potenciais ou à nossa capacidade de realizar o extermínio em massa”.¹⁴

O Sobrevivente, no ato do testemunho, encontra-se agora diante de uma situação tão difícil quanto ao evento do qual se torna testemunha: como fazer com que o meu relato seja testemunha (quer dizer, que tenha a validade jurídica de verdade) da barbárie a qual sobrevivi? Se optar pelo puro ficcionismo, corre o risco de cair na

estetização da barbárie não se dando conta de quão bárbaro é estetizar a própria barbárie. A dor real debilita e desnivela a dor configurada artisticamente, ainda que o papel da arte seja justamente expressar a dor humana: “O excesso de sofrimento real não permite esquecimento; a palavra teológica de Pascal ‘*on ne doit plus dormir*’ deve-se secularizar. Mas aquele sofrimento (...) requer também a permanência da arte que proíbe (...) A chamada configuração artística da crua dor corporal dos castigados com coronhas contém, mesmo que de muito longe, o potencial de espremendo-se escorrer prazer”.¹⁵

Se o Sobrevivente “optar” pela exposição bruta do evento corre o risco de, como nos documentários surgidos logo após o fim da segunda guerra, tratá-lo com a mesma presunção de objetividade com que são feitos, por exemplo, relatórios da burocracia. O resultado, no entanto, será o mesmo: um testemunho que não se sensibilizou para o fato histórico de que a barbárie é latente na cultura e no mundo contemporâneos. Usamos aspas em ‘opção’ porque o substantivo, no caso do Sobrevivente, não dá conta da complexidade do fenômeno da representação da catástrofe e pode nos induzir ao erro, a alguma *illusione*, de acreditar que Ele tem de fato a possibilidade de uma livre escolha. Não se trata de simples opção, mas de uma compulsão a expelir os afetos marcados pela brutalidade. Não é exagero afirmar que o Sobrevivente é alguém que nasceu de novo. Sua situação de ambivalência é real. O Sobrevivente é alguém que está nas fronteiras do mito e da história¹⁶. Todavia, o mito, enquanto mito, não necessita da *verdade* da história para continuar vivendo na cabeça (e na história) dos homens. O Sobrevivente, ao contrário, tem o compromisso ético de não tornar mito o seu próprio testemunho; o seu relato aconteceu num determinado período histórico e, portanto, contém uma verdade (histórica) da época que visa testemunhar. O seu compromisso ético consiste justamente em relatar o que viu para que novas catástrofes não se repitam.

Testimonio/Testemunho

*Testemunho*¹⁷, de origem latina, é um velho termo conhecido dos Antigos. Mas antes de continuarmos são necessárias algumas considerações sobre a sua etimologia; o termo tem duas acepções: 1) *testis* e 2) *superstes*.

Testis é um termo jurídico que no mundo grego-romano significava três/terceiro. Somente depois de ouvida a terceira testemunha – aquele que viu e justamente por ter visto deve contar aos outros o que viu – é que o juiz promulgava a sentença em relação ao processo. *Superstes* quer dizer *Sobrevivente*: aquele que permaneceu vivo depois de ter passado por uma determinada experiência de risco. (Determinada aqui para o *Outro*; para o Sobrevivente trata-se sempre de *A* experiência.) Mas os dois termos – testemunha/sobrevivente – são inseparáveis. A testemunha é alguém que *sobreviveu*; o Sobrevivente é alguém que *testemunha* a respeito do evento.

O testemunho possui um aspecto particular que se contrapõe ao universal. Ele pretende a verdade, mas uma verdade individual de uma testemunha que fala de um espaço (*onde* ocorreu o evento) e de um tempo (*quando* ocorreu) específicos: “(...) o testemunho é subjetivo e, por esse lado, se *aparenta* com a narrativa literária em primeira pessoa”¹⁸

Todavia, aparentar não é igualar-se e aqui chegamos ao que mais nos interessa: ao testemunho enquanto um novo conceito para se pensar a literatura do real e, mais ainda, a cultura contemporânea. O conceito testemunho (*testimonio*) aparece na América Latina no início dos anos 1970. Ele é fruto da perplexidade de uma banca de examinadores de um concurso literário que não sabia como, ou melhor, em qual categoria classificar muitas das obras então inscritas. Um tipo de obra que não se enquadrava em nenhum dos gêneros da tradição literária: uma escrita que não é puramente ficção, pois aspira à verdade e à objetividade, mas também não é um mero documento – uma fotografia – da realidade. Uma escrita que se utiliza de recursos ficcionais para que o testemunho, enquanto um novo modo de representação do “real” – o qual explicaremos adiante – seja inteligível.

A revista cubana *Casa de las Américas*, criada após a revolução de 1959 pelo Centro Cultural que leva o mesmo nome, tinha como objetivo uma maior aproximação

política e cultural com os outros países do continente. A criação de um concurso literário foi uma das maneiras encontradas de alcançá-lo, pois, além das injustiças e desigualdades, a língua espanhola era outro elo que os países tinham em comum. Com as perspectivas dos grandes projetos de transformação social então na ordem do dia nos países subdesenvolvidos, poderia ser a base para a formação de uma identidade e solidariedade de uma futura Nação Latino-americana. Num dos primeiros números da revista (1960) encontra-se já uma referência à obra da escritora brasileira Carolina Maria de Jesus como “testemunho social de grande importância para o conhecimento da situação de desamparo e miséria em que vive parte da população brasileira”.¹⁹ No entanto, a noção de testemunho aqui tem um sentido histórico e não enquanto um novo conceito, isto é, enquanto um novo gênero literário (*literatura de testimonio*)²⁰ que se tornará mais presente alastrando-se com força a partir do referido concurso.

Se ela emerge nessa época, é a partir de meados dos anos 1980 e início dos anos 1990 até o presente que vem conquistando, não sem poucos conflitos, cada vez mais espaço na cultura contemporânea. Com o lento processo de (re)democratização das instituições políticas em quase toda a América Latina, há como que uma “volta do recalcado”, uma volta dos agentes – militantes políticos, ex-guerrilheiros, prisioneiros, feministas, estudantes, mulheres e homens pertencentes a minorias (étnicas, sexuais, religiosas, lingüísticas) – que foram calados ao longo das últimas décadas através do uso da violência pelos órgãos de repressão dos governos ditatoriais²¹.

O teor testemunhal presente nessa literatura cada vez mais expansiva caracteriza-se por aquilo que podemos chamar de temas-limite: tortura psicológica, o corpo deformado, os castigos, em suma, as várias formas pela qual se manifesta a *violência*. O leitor, com toda a razão, poderia objetar com o argumento de que tais temas sempre foram os motes do fazer literário tradicional e, mais ainda, que talvez sejam a própria razão da literatura enquanto uma forma de expressão artística. Afinal, não é verdade que o cânone literário sempre recorreu a eles para expressar as “angústias universais” da humanidade?²² É justamente os limites dessa *universalidade* representada pela literatura do cânone que a literatura de testemunho desnuda. O conceito de universalidade empregado no mundo moderno traz em seu corpo algo de essencialista despojando-o da noção de política enquanto um processo contínuo de

lutas entre os fundamentos contingentes, para usar uma expressão de Judith Butler. Sua crítica mostra como as significações da categoria universalidade ganham força somente quando esta não é apresentada como um espaço de luta política contínua: “quantas ‘universalidades’ existem e em que medida o conflito cultural pode ser compreendido como o choque de um conjunto de ‘universalidades’ presumidas e intransigentes, um conflito que não pode ser negociado recorrendo a uma noção culturalmente imperialista do ‘universal’, ou antes, que só se resolverá por esse recurso ao custo de violência?”.²³ Isto não significa desfazer-se do conceito, mas desnudar os seus fundamentos de sua roupa fundamentalista.

A literatura de testemunho encontra-se no limite entre o “real” e o “ficcional”. Narrar os fatos como realmente aconteceram evitando simultaneamente a impressão de irrealidade do fato narrado (aquilo que os tratados de estética chamam de a necessidade de uma coerência interna da obra para que esta se torne inteligível). Não se pode confundi-la com literatura-denúncia e/ou reportagem; essa última caracteriza-se pela denúncia de uma realidade, de um contexto que o texto procura diretamente remeter.²⁴

A literatura de testemunho “é marcada pela fragmentação e impossibilidade de desenhar um contexto que deveria acomodar o ‘texto’ criptografado na memória do autor (ou da sociedade)”.²⁵ Ela não reduz (no sentido positivista) o discurso literário ao discurso do factual (história). Ela vaga entre o Eu e o Mundo, o subjetivo e o objetivo, entre história (universal) e memória (particular), entre a realidade e o “real” (trauma). A crítica ao positivismo da história, a importância da memória coletiva/individual e a experiência do trauma, tais são as tessituras que emaranham as relações entre o Sobrevivente (autor), o testemunho (obra) e o ouvinte (leitor).

Memória e História. Trauma e Representação.

Falamos em memória, não? Pois bem. Falar em memória é falar em registros do passado: no plural e, por conseguinte, em conflitos e diferenciações. Isso é nítido na interpretação mesma do passado, pois como articular os seus diferentes níveis de registro? Essa é a dificuldade (e também a riqueza) das ciências sociais, dos estudos

literários e da historiografia contemporâneos. A memória individual, a memória coletiva e a historiografia (enquanto um campo constituído de agentes e instituições com diferentes interesses na história, registro não apenas dos fatos históricos, mas também na interpretação *desejável* e interessada de tais fatos) estão continuamente em relações de tensão.

O exemplo mais bem acabado de uma historiografia enquanto junção de todos os fatos ocorridos pode ser detectado no historicismo do século XIX.²⁶ Se a história, como se acreditava (e acreditam muitos) é a expressão de uma *totalidade* de valores, de costumes, de códigos de um povo, de uma nação, agindo como um organismo vivo na qual cada indivíduo, grupo ou classe tem uma função a cumprir, também a historiografia, enquanto ciência exata (*strense wissenschaft*) de todos os fatos, deveria fazer o mesmo com o passado. Em que pese as diferenças entre os diversos historicismos, algo em comum os aproximam: a concepção do historiador ou qualquer outro que estuda o passado antes de tudo como um compilador de fatos. Exatamente como um dicionarista faz com as palavras. Isso não significa desdenhar o trabalho do compilador/dicionarista, que, não há dúvidas, possui sua relevância. No entanto, esse ideal positivista no campo da historiografia, em si mesmo, não nos leva longe na compreensão da experiência autêntica, formada de conteúdos do passado individual e coletivo.²⁷

Para o sociólogo Maurice Halbwachs toda memória é coletiva, pois todas as lembranças individuais estão ligadas a pessoas e lugares específicos: a do grupo – étnico, religioso, sexual, profissional – a que o indivíduo pertence. A experiência social serve de quadro real para a rememoração: “Nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estamos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem”.²⁸

Se a memória individual entrelaça-se nos quadros sociais reais de uma coletividade, é preciso ter em conta que ela pode variar “de acordo com o lugar social

que é ocupado; e este lugar, por sua vez, muda em função das relações que se tem com outros meios sociais”.²⁹

O sociólogo Michael Pollak relativiza o argumento de Halbwachs problematizando-o ainda mais. Não apenas a historiografia está em permanente conflito com a(s) memória(s) coletiva(s), também a memória individual está em contínua tensão com esta última. Entre ambas as memórias, segundo o autor, é preciso fazer ressalvas. Seus estudos sobre o fenômeno da *Shoah* demonstram os conflitos entre:

1) uma historiografia que busca a neutralidade axiológica na interpretação do significado dos campos de concentração (*Lager*) durante a II Guerra;

2) a memória coletiva dos judeus que sobreviveram a essa catástrofe (*Shoah*);

3) e as divergências entre memórias individuais no interior da memória coletiva.³⁰

Esta última seria a situação, por exemplo, dos homossexuais judeus que estiveram nos Lager e sobreviveram à *Shoah*. No processo de rememoração, apontam não apenas conflitos com a historiografia oficial, mas também com as divergências no interior da própria coletividade judaica para romper com o silêncio e a invisibilidade. Para Pollak, a memória individual resulta de arranjos de contradições, conflitos e tensões com as memórias nacional (oficial) e coletiva (dos grupos). A memória coletiva oficial condena a memória de determinados indivíduos vistos como difamados e/ou indesejáveis (que tiveram um ‘destino singular’ no interior da coletividade, como os homossexuais judeus de que trata o autor) a uma vida subterrânea transmitida por redes muitas vezes precárias e informais de comunicação. O limite entre o “dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa (...) uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor”.³¹

Também Marina Maluf e Maria J. M. Viana, dão importância a esses conflitos quando se debruçam na análise de memórias escrita por mulheres. Maria J. M. Viana – em um importante trabalho de levantamento de memórias, diários e autobiografias escritas por mulheres brasileiras desde os finais do século XIX até os anos 1980 – argumenta, na contramão do discurso oficial, que as mulheres brasileiras sempre escreveram, com diferentes objetivos e de formas as mais diversas, mas que no

entanto nem sempre tiveram tais escritos publicados, devido a dificuldade mesma da entrada em um universo hegemonicamente “masculino” e hostil para com elas. Marina Maluf, através da análise de autobiografias de mulheres de fazendeiros paulistas escritas em finais do século XIX, desmistifica a imagem da “matriarca branca e ociosa” forjada pela historiografia (masculina) oficial³². Mostra, através desses escritos, as agruras que tais mulheres passaram, abandonando lar e familiares ao acompanhar seus maridos (homens em busca do enriquecimento através do plantio do café) para terras longínquas e desconhecidas. Analisando tais autobiografias afirma que “(...) o contraponto da história vivida é a análise histórica que toma o passado não como seu, mas como uma representação; não como vivência, mas como o desejo de compreendê-lo, de torná-lo inteligível. (...) Desse modo, o registro autobiográfico pressupõe uma reflexão sobre o mundo interior da experiência: seu objetivo é uma vida (...) e não simplesmente um registro de coisas que tenham ‘roçado’ uma existência”.³³

Walter Benjamin será um dos grandes críticos dessa historiografia historicista, de uma abordagem da história que aniquila as ‘partes’, o fragmento, tornando-o cadáver para compreender o todo, subsumindo toda a experiência individual/coletiva do passado³⁴. Ao historicismo ele irá contrapor a tradição da *ars memoriae*, a arte da memória, que tem na antiguidade grega sua origem e da qual, segundo consta, tem como pai um poeta grego, Simônides de Ceos (556-468 a.C.). A *ars memoriae* faz eco em muitos outros autores, tais como Quintiliano, Cícero e La Fontaine, que atribuíram essa paternidade a partir de uma anedota acerca do próprio Simônides: “Diz-se que foi Simônides a primeira pessoa a descobrir uma arte da memória, de quem se conta a seguinte história bem conhecida. Ele havia composto uma ode do tipo que normalmente se compõe em homenagem aos atletas vitoriosos para celebrar o triunfo de um atleta que havia ganhado a medalha no boxe [o pugilista Skopas]. Parte da soma que lhe havia sido prometida foi-lhe recusada porque, seguindo o hábito dos poetas, ele introduzira uma digressão em honra de Castor e Polux e a ele foi dito que, diante do que ele fizera, ele teria por bem pedir o resto da soma àqueles cujos feitos ele havia exaltado. E segundo a história eles pagaram o que deviam. Então, quando um grande banquete foi oferecido em honra dos sucessos do boxeador, Simônides foi chamado para fora da festa para a qual ele havia sido convidado, devido a uma mensagem. Dois jovens que

estavam à porta desejavam urgentemente sua presença. Ele não encontrou nenhum traço deles, mas o que se sucedeu provou a ele que os deuses mostraram a sua gratidão, pois ele acabara de cruzar a soleira para sair quando o salão do banquete desabou sobre a cabeça dos convidados e produziu uma tal destruição entre eles que os parentes dos mortos que vieram para procurar os corpos para o enterro foram incapazes de distinguir não apenas as faces, mas também os membros dos mortos. Então, conta-se que Simônides, que se recordava da ordem na qual os convidados estavam sentados, teve sucesso na tarefa de encontrar o morto de cada um. [...] Esse feito de Simônides parece ter dado o ensejo para se observar que a memória é auxiliada pelo fato das localidades marcarem profundamente a mente.”³⁵

O importante a notar nessa anedota é o fato dos eventos lembrados por alguém estar associado a locais (*locus*) bem definidos nos quais foram vivenciados e experimentados esses mesmos eventos. Daí poder-se falar em procedimentos de uma memória topográfica e/ou fotográfica: como a descrição de uma paisagem ou como a fixação e reprodução de imagens. Viajando de São Paulo para Campinas, perguntamos a uma elegante senhora, uma executiva aposentada com quem conversávamos saborosamente, o local em que irá descer. Ela nos diz que há de ficar naquela avenida “onde tem uma árvore grande”. Perguntamos novamente o nome da avenida e ela diz que não sabe “e nem interessa” porque toda vez que vem à Campinas (há uns vinte anos para visitar os pais) é “nela [na árvore] que eu penso quando vou descer. Imagens e locais lembrados que farão parte de uma experiência individual. Benjamin contrapõe esses procedimentos da memória àquele “historicismo da história” ao privilegiar os fragmentos temporais e espaciais. São os fragmentos, segundo o pensador, que nos revelam a realidade.

No entanto, a noção de *real*, de realidade, ou para usarmos o termo sociológico correto a “construção social da realidade”, precisa ser problematizada quando se trata da narrativa dos Sobreviventes. Os seus relatos, antes de tudo, testemunham um evento traumático. Possuem um *teor testemunhal* que se deve ao fato da necessidade (e das dificuldades) de narrar a catástrofe da qual sobreviveram. A realidade narrada no testemunho dos Sobreviventes não é a realidade tal como nos é apresentada no âmbito de algumas correntes das ciências humanas (historicismo) ou da estética (realismo e

naturalismo). O *real* em toda literatura de testemunho “deve ser compreendido na chave freudiana do trauma, de um evento que justamente resiste à representação”.³⁶

Sigmund Freud, tendo como pacientes soldados austríacos que retornavam da primeira guerra (1914-18), conceitua a *experiência traumática* como a *incapacidade de assimilar totalmente um evento no momento mesmo em que ocorre*. A raiz do trauma é a *fixação* do evento no momento do acidente traumático: “Esses pacientes repetem com regularidade a situação traumática, em seus sonhos; onde correm ataques histeriformes que admitam uma análise, verificamos que o ataque corresponde a uma completa transportação do paciente para a situação traumática. É como se esses pacientes tivessem findado com a situação traumática, como se ainda tivessem enfrentando-a como tarefa imediata ainda não executada; e levamos muita a sério esta impressão”. Em Freud, o termo trauma tem um sentido econômico³⁷, pois ele é utilizado para tentar explicar uma experiência que traz à mente do indivíduo excessos e acréscimos de estímulos que não podem ser processados e manejados normalmente resultando assim em transtornos psíquicos: “(...) e isto só pode resultar em perturbações permanentes da forma em que essa energia opera. (...) Assim [a doença traumática] apareceria em virtude da incapacidade de lidar com uma experiência cujo tom afetivo fosse excessivamente intenso”.

As citações acima são um excerto do texto *Fixação em Traumas – O Inconsciente [1917]*, capítulo XVIII das *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*³⁸ – onde o termo aparece pela primeira vez. O autor retornará ao tema em 1920, com a publicação de *Além do Princípio do Prazer*. Aqui, embora nem sempre siga as distinções que ele mesmo faz entre **Susto** (*Schreck*), **Medo** (*Furcht*) e **Angústia** (*Angst*), o autor adverte-nos sobre o uso impróprio de tais conceitos, tomados como palavras sinônimas. Segundo o psicanalista de Viena, esses conceitos, sempre relacionados (e acionados) a uma situação de perigo, são passíveis de uma distinção e diferenciação entre si.³⁹

A angústia (*Angst*) descreve um estado particular de esperar o perigo ou preparar-se para ele, ainda que possa ser desconhecido. O ‘medo’ (*Furcht*) exige um objeto definido de que se tenha temor. ‘Susto’ (*Schreck*), “contudo, é o nome que damos ao estado em que alguém fica, quando entrou em perigo sem estar preparado

para ele, dando-se ênfase ao fator da surpresa. Não acredito que a ansiedade possa produzir neurose traumática; nela existe algo que protege o seu sujeito contra o susto e, assim, contra as neuroses de susto”. O importante a enfatizar aqui é a importância dada aos elementos 1) *susto* – “causado pela falta de qualquer preparação para a ansiedade”⁴⁰ – para a compreensão do trauma; e 2) *angústia*, não como algo negativo, mas ao contrário: como uma sentinela, protege o sujeito das neuroses traumáticas. Uma nota importante para a compreensão do conceito de trauma nos escritos de Freud: *Schreck* pode ser traduzido por susto, sobressalto, medo, pavor, terror e espanto. Mas numa leitura mais atenta e aprofundada da obra de Freud, é visível que em determinados momentos o autor ora utiliza a palavra medo ora as palavras pavor, espanto e terror, dependendo do contexto e do que se pretende enfatizar. (Também estamos a fazer uso de tal ambivalência).⁴¹

A experiência traumática desnuda-se no plano histórico através das guerras, batalhas, genocídios, catástrofes naturais (terremotos, enchentes etc.), e despe-se no plano individual através da violência física (tortura, espancamento, estupro etc.) e psicológica (da qual a injúria, segundo Didier Eribon, é um exemplo). Não esqueçamos que *trauma*, na língua grega, significa *ferida*: a “história do trauma é a história de um choque violento, mas também de um desencontro com o real (em grego, vale lembrar, “trauma” significa ferida). A incapacidade de simbolizar o choque – o acaso que surge com a face da morte e do inimaginável – determina a repetição e a constante “posteridade”, ou seja, a volta *après-coup* da cena”.⁴² Qualquer um que tente escrever uma possível história do trauma estará debruçando-se em histórias de feridas que não cicatrizaram, de desencontros com o real, pois estar ferido é isto, é estar em desencontro com a realidade. Uma pessoa ferida é uma pessoa partida, machucada, cindida (uma cisão é um desencontro entre duas partes que perderam o contato entre si). Isso está de acordo com a psicanálise, pois Freud atribui o surgimento das patologias à separação das duas principais pulsões.⁴³

O traumatizado está sempre repetindo a cena violenta do evento traumático: “a compulsão à repetição também rememora do passado experiências que não incluem possibilidade alguma de prazer e que nunca, mesmo há longo tempo, trouxeram satisfação (...)”.⁴⁴ O testemunho seria assim “a narração não tanto desses fatos

violentos, mas da resistência à compreensão dos mesmos. A linguagem tenta cercar e dar limites àquilo que não foi submetido a uma forma no ato da sua recepção”.⁴⁵

O italiano de origem judia Primo Levi, um dos Sobreviventes do *Lager* de *Auschwitz*, foi um dos primeiros a testemunhar essa experiência extrema no seu primeiro e importante relato *É isto um homem?* –, já em 1947. Em *Os afogados e os sobreviventes*, seu último livro, o autor, examinando recordações suas e de outros Sobreviventes, afirma que a rememoração de um trauma infligido ou sofrido é ela própria traumática, “porque evocá-la dói ou pelo menos perturba”.

“Aqueles que experimentaram o encarceramento (e, muito mais em geral, todos os indivíduos que atravessaram experiências severas) se dividem em duas categorias bem distintas, com poucas gradações intermediárias: os que calam e os que falam. Ambas obedecem a razões válidas: calam aqueles que experimentam mais profundamente um mal-estar que, para simplificar, chamei de “vergonha”, aqueles que não se sentem em paz consigo mesmos ou cujas feridas ainda doem. Falam, e muitas vezes falam muito, os outros, obedecendo a impulsos diversos. Falam porque, em vários níveis de consciência, percebem no (ainda que já longínquo) encarceramento o centro de sua vida, o evento que no bem e no mal marcou toda a sua existência. Falam porque sabem ser testemunhas de um processo de dimensão planetária e secular. Falam porque (cita um provérbio iídiche) “é bom narrar as coisas passadas”.⁴⁶

Por mais doloroso, difícil (e muitas vezes impossível) que seja a rememoração da experiência traumática, ela é necessária por dois motivos: um pessoal, outro político. Primeiro, para o Sobrevivente, como ensina o provérbio (corroborado pela psicanálise), narrar ajuda a cicatrizar uma ferida que ainda teima em sangrar. Segundo, também o testemunho (não por acaso o termo ter, também, validade jurídica) é um ato *político*: aquele que testemunha a catástrofe luta para manter viva a memória coletiva contra a “violência inútil”.⁴⁷ Testemunhar é ao mesmo tempo enlutar os mortos, os que não sobreviveram, tencionando com isso evitar que uma nova catástrofe se repita, ameaça

sempre latente como é prova o século XX. Assim, o “real” a que se refere o testemunho dos Sobreviventes é a realidade de uma experiência traumática.

A narrativa dos Sobreviventes apresenta os sinais de uma experiência traumática com a realidade: a *violência*, a *injúria* e o *teor testemunhal* são alguns dos principais temas presentes em seus relatos. É uma tentativa de narrar a experiência sob a perspectiva dos que participam da história sem serem citados pela História.

Não podemos perder de vista as consequências na estruturação das relações de poder em determinada sociedade quando aqueles que estavam tradicionalmente “fora do mundo da escrita”⁴⁸ tomam a palavra. Na esteira de uma tradição filosófica bastante cética com relação à escrita, é Claude Lévi-Strauss quem, partindo de reflexões sobre o seu aparecimento entre os ameríndios *Nambikwara*, sintetiza uma visão crítica (e extremamente pessimista) a respeito dela. Argumenta que o aparecimento da escrita favoreceu primeiro, como demonstra a história das civilizações, a exploração dos homens e sua hierarquização em um sistema político baseado em castas e em classes. Os primeiros documentos escritos que se tem notícia são prova disso: mandamentos, relatórios, projetos arquitetônicos de monumentos imperiais etc. A escrita como recurso estético é consequência secundária desse processo de exploração/hierarquização, senão uma maneira de dissimulá-lo: “Depois de eliminarmos todos os critérios propostos para distinguir a barbárie da civilização, gostaríamos de reter pelo menos este: povos *com* ou *sem* escrita, uns capazes de acumular as aquisições antigas e progredindo cada vez mais rápido rumo ao objetivo que se fixaram, ao passo que os outros, impotentes para reter o passado além dessa franja que a memória individual é suficiente para fixar, permaneceriam prisioneiros de uma história flutuante à qual faltariam sempre uma origem e a consciência duradoura de um projeto (...) Se quisermos estabelecer a correlação entre o aparecimento da escrita e certos traços característicos da civilização, convém procurar em outra direção. O único fenômeno que a acompanhou fielmente foi a formação das cidades e dos impérios, isto é, a integração num sistema político de um número considerável de indivíduos e sua hierarquização em castas e em classes. Em todo caso, esta é a evolução típica à qual assistimos, desde o Egito até a China, no momento em que a escrita faz sua estréia: ela parece favorecer a exploração dos homens, antes de iluminá-los. Essa exploração, que

possibilitava reunir milhares de trabalhadores para submetê-los a tarefas extenuantes, explica melhor o nascimento da escrita [e da arquitetura] do que a relação direta conjecturada há pouco. Se a minha hipótese estiver correta, há que se admitir que a função primária da comunicação escrita foi facilitar a servidão. O emprego da escrita para fins desinteressados visando extrair-lhe satisfações intelectuais e estéticas, é um resultado secundário, se é que não se resume, no mais das vezes, a um meio para reforçar, justificar ou dissimular o outro (...) Se a escrita não bastou para consolidar os conhecimentos, era talvez indispensável para fortalecer as dominações. Olhemos mais perto de nós: a ação sistemática dos Estados europeus em favor da instrução obrigatória, que se desenrola no decurso do século XIX, vai de par com a extensão do serviço militar e a proletarização. A luta contra o analfabetismo confunde-se, assim, com o reforço do controle dos cidadãos pelo Poder. Pois é preciso que todos saibam ler para que este possa afirmar: ninguém deve alegar que desconhece a lei”.⁴⁹

Essa crítica, extremamente pessimista, mas de grande lucidez é, de certa forma, levada aos extremos por toda a literatura de teor testemunhal, pois leva em conta o aspecto político, conflituoso, que se pode exercer no *interior* da escrita contra ela própria, isto é, contra a própria escrita como uma forma de subjugação do Outro ao dissimular a Catástrofe (*Auschwitz*, Regimes Totalitários, Violência nas prisões). Pois o que é o Sobrevivente senão aquele que entra nesse mundo da palavra para testemunhar a barbárie na civilização? Interessante notar que a maioria dos testemunhos é de indivíduos que antes da experiência da Catástrofe não tinham a preocupação de tornarem-se escritores no sentido profissional do termo, salvo raras exceções⁵⁰. Para eles, a palavra ganha uma espécie de *Consciência*, e a escrita já não é mais (ou talvez nunca tenha sido) apenas um bem desinteressado da civilização e da vida do espírito.

Se a escrita é, num sentido mais amplo vista como uma forma de poder e de subjugação ela também pode ter, no presente caso, um papel positivo enquanto uma das formas de narrar a vivência daqueles que sobreviveram. Enfim, é um importante terreno e campo de disputa em que se expressa a experiência na qual os diferentes grupos sociais com poder, prestígio, interesses e ideologias diversos e desiguais buscam ora a hegemonia, ora a resistência aos outros grupos em posição privilegiada

na sociedade. O Sobrevivente é um fantasma real que precisa tomar consciência de sua posição singular na sociedade e provar sua existência aos outros. Ao dar consciência às palavras, torna-se cômico de sua posição no mundo social e irrompe com a invisibilidade.⁵¹

A literatura de testemunho não vê fronteira entre ética e estética; e talvez daí o incômodo que sente uma pessoa culta⁵² ao ver, ouvir ou ler o testemunho de um Sobrevivente. O incômodo aqui não significa empatia com o relato; pelo contrário, na maioria das vezes o inverso é verdadeiro. É comum manifestação de repulsa pelos testemunhos sempre acompanhados de uma opinião como “é *eticamente* importante esse tipo de obra, mas do ponto de vista *estético*...”.

É porque a *Literatura de Teor Testemunhal* desestabiliza toda a nossa educação (sentimental) que credita, legitima e toma como verdade uma estética pura sem gênese histórica. *Literatura* aqui no sentido *lato*: ultrapassa a literatura enquanto gênero artístico ou sistema literário (com seus autores, obras, públicos e instituições). Ela ultrapassa a literatura enquanto um dos meios de expressão artística: “A literatura de testemunho é mais do que um gênero: é uma face da literatura que vem à tona na nossa época de catástrofes e faz com que toda a história da literatura – após 200 anos de auto-referência – seja revista a partir do questionamento da sua relação e do seu compromisso com o ‘real’”.⁵³

A narração da experiência, em acelerado declínio na era do predomínio da racionalidade técnica, da crescente tecnologização e de suas conseqüências em todas as esferas da vida, é de grande importância para a compreensão da época histórica em que vivemos. E, isso se torna mais relevante com a literatura de teor testemunhal. Num outro contexto, André Maurois insistiu sempre que todas as vidas individuais, todas as existências estão construídas sob determinado número de temas. Mas se em sua obra, tal insistência deva ser vista e aceita “mais como motivo artístico do que histórico”⁵⁴, não o é menos para os Sobreviventes, em particular, e para nós que o escutamos.

Para “o sociólogo, tomar a sério falas sobre si mesmo vindo de um sujeito incitado “a se narrar” e entrando num diálogo particular, [é um] verdadeiro “exercício espiritual” com um pesquisador capacitado para escutar”⁵⁵. Essas narrativas são fontes reveladoras de uma *vivência* individual e de uma *experiência* social, isto é, de uma

trajetória. Temos certeza de que através da crítica, confluindo rigor e intuição, sensibilidade e imaginação, podemos ser capazes de apreender e distinguir as cores pelas quais tais vivências e experiências se expressam.

Um mundo como representação

Rememorar a experiência. Repetir, recordar, elaborar. Injúria e violência. Weltanschauung do Sobrevivente. O perigo do acesso à palavra.

Rememorar a Experiência

Narrar é trocar experiências, assinalou Walter Benjamin no seu famoso ensaio “O Narrador” (1936). Benjamin, debruçando-se sobre as transformações no mundo contemporâneo a partir da segunda metade do século XIX – transformações essas que se dão com a hegemonia da organização industrial do trabalho e com o advento contínuo das invenções e inovações técnicas – percebe a distância cada vez mais longínqua que separa a figura do narrador dos tempos modernos. Segundo o pensador, atualmente, estamos cada vez mais pobres em experiências comunicáveis e, portanto, também em narrá-las.

Os fatos históricos que explicam essa perda devem ser buscados em alguns temas peculiares da modernidade. Temas estes que se caracterizam pelo fim da atividade artesanal, e, em seu lugar, o surgimento do trabalho mecânico nas linhas de montagem das grandes indústrias; pelo declínio da narrativa, verdadeira forma “artesanal” de comunicação, em proveito do romance e, posteriormente, da imprensa escrita; pela morte do homem “capaz de deixar marcas”: aquele que sabia correlacionar os nexos entre os diferentes níveis de suas experiências e vivências; e, pelo desaparecimento do narrador, o homem experiente que sabia contar inteiramente a sua história. Em seus lugares, vemos o nascimento do homem fragmentado, o homem moderno imerso nas massas das grandes cidades. A morte do narrador é simultânea ao declínio do trabalho artesanal.

A fonte dos narradores é a experiência oral, por isso as melhores narrativas escritas são aquelas mais próximas das histórias orais. Argumenta Benjamin que uma das características do narrador é o fato de ele ter o senso prático da vida: ele sabe dar conselhos; porém, aconselhar é menos responder uma pergunta que *sugerir* sobre a

continuação mesma de uma história ou de algo. Mas, quem hoje pára um instante para ouvir conselhos?

As reflexões teóricas de Benjamin também o levam a argumentar que a morte da narrativa é correlata ao surgimento do romance nos primórdios da modernidade. O narrador partilha experiências: “ele retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes”.¹ O romance, ao contrário, segrega: a origem do romance é o indivíduo isolado, que não pode mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes e que não recebe e nem sabe dar conselhos. “Escrever um romance significa, na descrição de uma vida humana, levar o incomensurável a seus últimos limites”.²

Também há uma outra forma de comunicação que surge com o advento da imprensa: a *informação*. O seu aparecimento provoca até mesmo uma crise no próprio romance, pois ameaça toda forma de narrativa. A difusão da informação é uma das responsáveis pelo declínio da arte de narrar: “para meus leitores o incêndio num sótão do *Quartier Latin* é mais importante que uma revolução em Madri”, afirmava o francês Villemessant, fundador do jornal *Le Figaro*. No jornal tudo está sintetizado, explicado, não há espaço para o leitor interpretá-lo ao seu modo, ao contrário do que propõe a narração do homem experiente. Ao narrar suas experiências, o narrador não explica; o ouvinte é livre para interpretar a história como queira: “os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, a menos que prefiram atribuir essa história a uma *experiência autobiográfica*”³[grifo nosso].

As considerações de Benjamin sobre o Narrador são de grande valia para o nosso trabalho, pois nas obras em análise a atribuição a uma experiência autobiográfica é algo constante. O que diferencia a 1) narração da experiência nos moldes tradicionais teorizado por Benjamin da 2) narração da experiência pelos Sobreviventes a que referimos, é que os primeiros se comunicam pela tradição oral, enquanto os segundos pela escrita.⁴

A peculiaridade dessas narrativas está no fato delas estarem nas fronteiras entre o *testimonio* (sociedade) e o gênero *autobiográfico* (indivíduo). A autobiografia,

enquanto a biografia de uma pessoa feita por ela mesma, não pretende a objetividade e/ou neutralidade de um biógrafo. O que diferencia a biografia moderna da de outras épocas é o fato dela expor o seu personagem histórico ao invés de impô-lo “e neste detalhe está a grande diferença e a grande vantagem da biografia contemporânea”⁵. Em suma, é diferente o propósito de um biógrafo (e isso é mais relevante se ele for um historiador), daquele que escreve uma autobiografia, que fala de si.

O enunciado da narrativa de teor testemunhal sempre remete à *política*. O Sobrevivente, quando relata, relata para alguém. Sobre o conteúdo do que narra, é o conteúdo de uma experiência individual que, por mais isolada que seja, sempre remete ao *coletivo*, pois a sua singularidade é continuamente negada pela sociedade que desconfia do seu testemunho. O Sobrevivente narra não apenas a experiência de si enquanto indivíduo, mas também a do grupo identitário – étnico, religioso, sexual, geracional etc. – no qual está ou foi inserido. Por exemplo, quando Jocenir escreve um diário, esse diário fala não apenas da sua experiência, mas também da do *detento* Jocenir; nessa obra contém também a experiência de outros detentos. No diário: “quem fala conserva um nome e fala em seu nome, e a data que se inscreve é a de um tempo comum em que o que acontece, acontece verdadeiramente. O Diário - esse livro *na aparência inteiramente solitário* - é escrito com frequência por medo e angústia da solidão que atinge o escritor por intermédio da obra”.⁶ Ele é revelador de experiências e temas peculiares do universo daqueles que sobreviveram a uma catástrofe.

É um estranho paradoxo. Como dissemos, não há individualidades, singularidades, particularidades para aqueles que testemunham, muito embora o testemunho, em tese, caracterize-se justamente por um teor individual. Isso pode ser constatado lendo tais escritos autobiográficos: os seus autores interiorizaram essas estruturas de experiência de pertencimento a um grupo e também os valores e preconceitos advindos do fato de fazer parte desse grupo.⁷ Eles são reveladores de temas peculiares desse universo que, ao contrário do que reza o senso comum, nunca foi homogêneo.

Todos os que testemunham percebem com argúcia os perigos de tal generalização: “pena que o Estado trata os detentos *como se todos fossem iguais*. Se nem os dedos das mãos são... quem dirá 600 homens (verdadeira superlotação), com

seus anseios, desejos, frustrações e sonhos. (...) 600 homens vindos de lugares, classes sociais e culturais distintas *não podem ser vistos como uma massa homogênea*, ou uma gosma gelatinosa, uma coisa nojenta cuspidada no espaço sideral”.⁸

Herzer dá-nos um exemplo: num determinado dia, acabou a força elétrica na unidade da FEBEM, as luzes se apagaram, e uma das garotas, em tom de brincadeira em meio a escuridão, derrubou algumas cadeiras, empurrando outras numa verdadeira algazarra infantil. Por causa disso, foram para o *Paredão*, lugar em que as crianças eram castigadas e punidas com espancamentos durante vários dias:

“O castigo durou duas semanas. No término do mesmo, nós não sabíamos falar mais nada a não ser fazer queixas de dores pelo corpo. Mas eu tinha algo a fazer, tinha que conversar com a funcionária do noturno, para saber dela por qual motivo me entregou naquela noite. A resposta dela foi tão ignorante quanto a sua pessoa... - Ora falei seu nome porque foi uma de vocês que empurrou as cadeiras. Não fui injusta, pode não ter sido você, mas a culpada, com certeza, apanhou também. E é assim que confirmo algo que disse há alguns capítulos atrás. Na FEBEM *ninguém é tratado como indivíduo, todos são generalizados, mas, infelizmente, do pior modo possível.*”⁹ [Grifos nossos]

As palavras acima nos servem de entrada à compreensão do teor testemunhal contido na obra de Herzer, editada em 1982.

Herzer nasceu em Rolândia (PR) em 10/06/1962, “sob o signo de Gêmeos”, como ela mesma gostava de frisar. Seus pais, Lurdes da Silva Peruzzo e Pedro Peruzzo, deram-lhe o nome de Sandra Mara Peruzzo. Ainda na primeira infância, seus pais faleceram e ela, adotada por um casal de tios, desde então ganhou uma nova identidade passando a ser chamada Sandra Mara Herzer. Viveu até os sete anos em algumas cidades do Paraná (Rolândia, Arapongas, Foz do Iguaçu) mudando-se depois com os novos pais para São Paulo (SP). Aos quatorze anos, em 1976, começa a beber e isso a leva às primeiras internações em instituições para tratamento de dependentes de drogas – Comunidade Terapêutica Infância (CTE) e Instituto Eldorado de Repouso (IER). Nesse mesmo ano, ocorre a sua primeira internação na Fundação do Bem-Estar

do Menor (FEBEM), onde ficou, entre fugas e capturas, por quase quatro anos, saindo definitivamente em meados de 1980. A sua única obra publicada divide-se em duas partes; a primeira, que é a que mais nos interessa nesse trabalho, é o depoimento de sua trajetória, concentrando-se principalmente em sua estadia na FEBEM; a segunda é o conjunto de sua produção poética desde quando começou a escrever, aos 12 anos, até a data de sua morte em 10/08/1982.

Depoimento, o título da primeira parte do livro, dividido em 28 capítulos curtos, pode, grosso modo, ser assim resumido:

I-III – Infância no Paraná;

IV-VII – Mudança para São Paulo (1969); alcoolismo, internatos (1976), FEBEM (1976);

VIII-XXV – O seu relato sobre a experiência na FEBEM;

XXVI-XXIX – Saída da FEBEM. Morte aos 20 anos.

Falamos *grosso modo* porque o seu relato, embora tenha o objetivo de ser didático, começando com a narração de sua infância no interior do Paraná e crescendo até a idade adulta, é sempre acompanhada de idas e vindas, *flashbacks* de eventos lembrados no momento em que escreve e que considera importante. Os eventos – as imagens guardadas na memória do indivíduo – quando são rememorados no ato da escritura não aparecem de maneira lógica ao indivíduo que traz à tona suas lembranças. Não há cadência ou linearidade e, ainda que tenha tal intenção, raramente encontramos um autor que apresente uma prosa extremamente clara em uma autobiografia (clara quer dizer pureza: expurgada de toda ambivalência). Ele terá, no máximo, feito uma descrição (e não uma narração) de sua vida.

A descrição, na modernidade, é uma tentativa de purificação não da experiência em si, mas da escritura de tal experiência. Podemos encontrar as mais belas páginas descritas de algum episódio na vida de uma pessoa, todavia, a descrição de determinado episódio não costuma ter grande importância na vida descrita ou daquele que a descreve. A descrição de episódios, mesmo que literariamente bem sucedida, não estabelece os nexos entre os diferentes níveis da experiência social e da vivência individual. Trata-se quase sempre de elementos soltos que, se não tivessem sido descritos, não fariam falta para a compreensão de seu teor testemunhal.

Na descrição, é comum encontrarmos uma “explicação” para aquilo que será descrito: “falarei disso, por causa daquilo etc.”. Assim, quando se termina a descrição já sabemos o porquê dela ter sido feita. Há algo de ambivalente na escrita de Herzer. Mesmo quando sua escrita caminha, em vários momentos, pelas avenidas da descrição, de elementos soltos no cotidiano, sua intenção é uma só: narrar, ainda que tenha que descrever sua narrativa. *Narrar ou descrever?* A essa questão tão importante para os críticos da literatura do cânone, independentemente de suas posições políticas – direita ou esquerda – não faz sentido para ela, como não o faz na literatura do Sobrevivente em geral.¹⁰ A literatura do Sobrevivente ou de teor testemunhal (e as tomamos como sinônimas, pois para nós ambas se entrelaçam) aceita e convive com a ambivalência. Não há nessa literatura uma oposição binária entre narrar ou descrever. Ela *narra* descrevendo e a cada evento narrado tenciona estabelecer nexos entre experiência (social) e vivência (individual), sem cair na denúncia que nada denuncia ou na pieguice, muito embora um leitor possa achar piegas o seu relato (mas aí estaremos lidando com um leitor particular, o leitor cínico, de que já nos falara Primo Levi).

Um exemplo: Herzer narra um acontecimento que é típico daquilo que Primo Levi chama de *violência inútil*. Marcos, um funcionário da FEBEM, “sempre chamado em assunto de espancamento”, num determinado dia, isolou todo o pátio da FEBEM para bater em uma das menores internadas, uma garota chamada Sílvia. De lá, segundo Herzer (1991, p. 81), “*ouviam-se muitos gritos*, ele a xingava, e ela gritava, soluçando. De repente o silêncio se fez, e Sílvia saiu de lá, indo em direção à enfermaria. (...) Sua fisionomia modificou-se completamente”.

Se a violência nas instituições penais é de fato algo inútil, no relato de Herzer a violência não aparece inutilmente como mais um episódio do cotidiano a que ela se acostumou. Pelo contrário, esse espancamento foi o estopim para que as garotas se revoltassem contra o agressor. Marcos sempre vinha trabalhar alcoolizado e costumava ser bastante agressivo. Num determinado dia após o evento narrado acima, o mesmo funcionário, tendo chegado ao local de trabalho embriagado, entrou no quarto das garotas tentando agarrar uma delas. As garotas se atiraram contra ele “dando-lhe murros e tapas nas costas” (HERZER, p. 81) e, “acompanhado por todos os gritos das meninas, que o xingavam, ele saiu, finalmente” (*idem*, p.82). Como era sábado, as

meninas só puderam ir ao encontro do diretor da unidade na segunda-feira, relatando ao mesmo o que havia acontecido. E, Herzer conclui da seguinte maneira: “Nesse mesmo dia tivemos o *prazer* de ver o *brutal* Marcos arrumar suas coisas deixando a Unidade” (*idem*, p. 82). [Grifos nossos]

O desprazer que lhe confere a brutalidade da instituição é agora compensado pelo prazer (ainda que por pouco tempo) de ver a brutalidade desprezada. A narração do evento estabelece um nexos entre as experiências anteriores a ele – o ódio acumulado pelo funcionário “sempre chamado em assuntos de espancamento” – e entre essas e as experiências posteriores – quando, mais uma vez, chega alcoolizado e tenta violentar uma das internas.

Todavia, estabelecer nexos entre os diferentes níveis de experiência e vivência não significa que o indivíduo tenha plena consciência da ordem de como se lhe sucederam os fatos: “É difícil para mim relatar todos os fatos pela ordem. Portanto, tentarei, da melhor maneira possível, esclarecer as misérias que ficam escondidas por trás dos quatro muros da FEBEM e dos quais muita gente não tem o mínimo conhecimento” (HERZER, p. 82)

Herzer não tem já de antemão plena consciência das dificuldades que agora encontra ao ter que *ordenar* os acontecimentos narrados. O que chama atenção nessa passagem é justamente o fato de *durante* o relato de tais acontecimentos, durante o processo mesmo da narração, ir se desnudando pouco a pouco, tornando consciente para a autora, as dificuldades de rememorar (ordenando) as experiências passadas e torná-las inteligíveis ao ouvinte/leitor (e também para aqueles que, como num exercício espiritual, tornam-se capazes de escutá-la).

Esse relato caracteriza muito bem o que Primo Levi¹¹ chama de a *violência inútil*. Ora, argumenta Levi, se falamos em violência inútil, pode-se afirmar que há então uma outra que se lhe contrapõe, uma *violência útil*? Exatamente. Para Levi, o que caracteriza o encarceramento (como os *Lager*, ou as instituições penais em que indivíduos atravessam experiências severas) é o uso da violência inútil em contraposição à violência útil, ou a violência por excesso em contraposição à violência estruturante (legítima), como argumenta Eugène Enriquez,¹² inerente a todas as sociedades.

Mas também há uma outra forma de violência útil de grande relevância para que não seja riscado algum esboço: a *violência simbólica*. Essa não visa objetivamente a eliminação ou o constrangimento físico, mas tem, na maioria das vezes em que é acionada, maior eficácia e poder coercitivo. Algumas instituições sociais exercem tal poder, ainda que seu discurso e objetivo sejam totalmente contrário a qualquer tipo de violência. Mas assim como a aparência dos fenômenos não revela a essência dos processos pelos quais tais fenômenos existem, também não podemos ficar presos somente às abordagens e às aparências – aos discursos – de tais instituições.¹³

Essa forma de violência (simbólica) é muito sutil e exige um grande esforço intelectual do analista interessado em compreendê-la. É claro que a violência útil pode ser ou mais ou menos acentuada, dependendo do regime político adotado pelo Estado e da situação histórica na qual está inserida. Por exemplo, o Estado Totalitário exerce a violência útil sobre os indivíduos com maior poder de pressão do que outros. A pressão do Estado Totalitário sobre o indivíduo, segundo Primo Levi,¹⁴ pode ser sintetizada e compreendida através do: 1) uso da propaganda oficial (que pode ser direta, através dos recursos audiovisuais – tv, rádio, propagandas etc.) ou dissimulada (através da elaboração de planos de educação, ou a instituição, financiamento e ‘preservação’ da ‘cultura nacional’); 2) pela oposição a qualquer tipo de pluralismo; e 3) pelo terror.

A violência útil por parte do Estado (e em especial a violência física) precisa sempre de uma justificativa para ser posta em prática. Tal justificativa é sempre a transgressão ou a não-obediência da lei pelo indivíduo. No caso da violência simbólica, torna-se mais complexa a sua análise e é difícil definir prontamente as justificativas para o seu uso (se é que as há), porque, concretamente, não há de antemão uma justificativa definida, apresentada claramente, como um conjunto de leis que define como o uso da violência física pelo Estado deve ser acionado quando a pessoa (física ou jurídica) transgride determinada legislação. A violência simbólica está imbricada com as ideologias de um determinado momento histórico, e perpassa desde os projetos culturais e planos educacionais até o complexo processo de hierarquização de cargos e salários de determinadas profissões.¹⁵

A violência inútil não precisa de nada disso. Ela é gratuita. Implica na brutalidade nua e crua: “Os SS dos *Lager* eram antes brutos obtusos do que demônios sutis.

Tinham sido educados para a violência: a violência corria em suas veias, era normal, óbvia. Transbordava de seus rostos, de seus gestos, de sua linguagem. Humilhar, fazer o 'inimigo' sofrer era seu ofício de cada dia; não raciocinavam sobre isso, não tinham segundas intenções: a intenção era aquela".¹⁶

Desta 'falta de segundas intenções' para o uso da violência nas instituições penais, como a FEBEM, Herzer é uma observadora arguta. Certa vez, ela e mais duas companheiras descobriram que o único meio de fugir da FEBEM era 'arranjar' alguma doença. Decidiram colocar alfinetes em várias partes de seus corpos: "Eu [Herzer] coloquei em meu braço cinco alfinetes de costura sendo dois no braço esquerdo e três no direito, a outra menor também colocou alfinetes no braço, somente uma fez penetrar em seu seio esquerdo uma agulha de tamanho grande. Ficamos mais ou menos uma semana, sem que ninguém descobrisse, com os alfinetes e agulhas no corpo." (*idem*, p. 76)

O objetivo era ficar doente, ir para um hospital e daí planejar uma fuga. As três garotas foram levadas para a enfermaria da FEBEM, diagnosticadas pelo médico, recomendando urgentemente a cirurgia em todas elas (e especialmente em Herzer), uma vez que os alfinetes começavam a deslocar-se pelos seus corpos. No entanto, o diretor da unidade da FEBEM, à época o Sr. Humberto Marini Neto, ao invés de tomar as providências necessárias para a cirurgia, encaminhou-as para um castigo muito comum na FEBEM, conhecido como *A Marcha*: a marcha das Quatro da manhã à Meia-Noite (04h00min à 00h00min). O nome indica literalmente o castigo: as meninas ficam marchando durante todo esse período.

"Mas, para espanto de todos, mesmo depois de as outras duas meninas terem se entregado ao diretor, contando a ele que estavam com agulhas no corpo, ao invés da cirurgia, fomos para o castigo. Era a *marcha* das 4:00 da manhã até a meia-noite.

Naquele tempo fazia muito frio e o castigo tinha que ser cumprido somente de shorts e camiseta, sem poder tomar banho. Almoçávamos apenas depois que todas terminassem. A comida já estava *sempre* fria e não comíamos mistura, somente arroz e feijão com uma caneca d'água.

As outras meninas tentavam, às vezes, nos dar mistura ou um pedaço de sobremesa, cigarro, mas *sempre* havia um vigilante que ficava nos olhando. Portanto, se eles pegassem alguém nos dando algo, punham a menor de castigo, *também*, só que na copa, para lavar as bandejas.

O uso do banheiro só poderia ser feito na hora do almoço ou jantar, tínhamos dez minutos contados no *relógio* para isso tudo e depois o *retorno* ao castigo.

Ficamos *marchando* durante três dias, depois imploramos a ele que nos tirasse do castigo; dormíamos as quatro horas correspondentes ao descanso, em um colchão apenas, para os três, e somente com um cobertor.

Na parte da manhã, às dez horas, tínhamos que fazer alguns exercícios de educação física, bem difíceis; talvez pelo fato de estarmos *marchando*, não conseguíamos fazê-los, pois nosso corpo doía muito e era comum que chorássemos. O Sr. Humberto ficava assistindo e, quanto mais chorávamos, mais ele ria, dizendo: ‘Vamos!’ Ficava mais contente ainda quando eu chorava, ele parecia um rei, a quem ninguém poderia jamais se igualar, pois nós, tanto quanto os funcionários, éramos inferiores para ele.

À noite, apesar do frio, e ele querendo, ao que parece, aproveitar-se da situação, nos deixava paradas, em sentido, *como em um exército*. De dia, quando havia sol, nos colocava *na mesma posição*, com as mãos para trás, olhando para o sol, sem fechar os olhos. *Nossos olhos choravam [posição passiva]*, mesmo sem querer, mas o sol ardia e nos era *inevitável* chorar.

Enquanto *marchávamos*, ele nos acompanhava, lentamente, cantando uma música que ele mesmo compôs, e que dizia somente:

‘Peru, Peru, Peru, quantas agulhas tens no cu’.

Essa frase *se repetia* por inúmeras vezes, e ninguém poderia sorrir ou mesmo ameaçar, senão, conforme ameaça dita por ele, a menor teria mais uma ‘surrinha’ para acariciá-la. Mal sabia ele que nenhuma de nós estávamos com a mínima vontade de sorrir.”¹⁷ [Grifos nossos]

Citamos o longo trecho desse castigo porque ele é de fato impressionante. Em termos de brutalidade, não diferencia em nada do tratamento recebido pelas pessoas

deportadas para os campos de concentração durante a Segunda Guerra. A brutalidade sem segundas intenções. O soldado nazista “justificava” os seus atos de crueldade pela sua “ideologia”: rumo ao Terceiro Reich. O diretor da FEBEM não precisou nem mesmo legitimar ‘ideologicamente’ suas ações. Só se legitima ações contra os inimigos, jamais contra o estranho. Isso ocorreu em 1979, trinta e cinco anos após *Auschwitz*...

Repetir, recordar, esquecer...

Remember, forget – what’s the difference to me?

Saul Bellow

Com a publicação da obra *Além do Princípio do Prazer*, em 1920, Sigmund Freud, ao relacionar o prazer e o desprazer à quantidade de excitação presente no aparelho psíquico, introduz um ponto de vista econômico na psicanálise. O *prazer* é proporcionado por uma *diminuição* na quantidade de excitação; e o *desprazer* por um *aumento* de tal quantidade. O aparelho mental busca uma constância na quantidade de excitação: ele “se esforça por manter a quantidade de excitação nele presente tão baixa quanto possível, ou, pelo menos, por mantê-la constante”.¹⁸ A esse processo o autor de *Totem e Tabu* denomina *princípio de prazer*; é ele o regulador de todo o aparelho mental. Enfim, o aparelho mental busca a satisfação a todo custo: o seu objetivo único, o seu *princípio*, é obter *prazer*.

No entanto, o leitor não deve deduzir desse argumento nenhum determinismo redutor por parte da psicanálise. Freud, ciente da complexidade dos processos dos eventos mentais e atento a críticas dessa natureza, afirma haver uma *tendência* do princípio de prazer sobre os eventos mentais, mas não uma *dominância* sobre tais eventos. Até mesmo porque tal tendência (e também tal dominância) é contrariada por circunstâncias alheias, externas, ao aparelho mental que inibe a completa realização do princípio de prazer. Que circunstâncias são essas que nem sempre entram em harmonia com a tendência no sentido do princípio de prazer?

Freud nos dá dois exemplos de inibição do princípio de prazer, ou de liberação de desprazer, o que dá no mesmo. Um deles são os próprios conflitos entre os impulsos inatos no aparelho mental enquanto o *Ego* está se desenvolvendo; esses conflitos, ainda que cheguem a uma satisfação (direta ou substitutiva) são sentidos pelo

ego como desprazer: a repressão dos impulsos sexuais, por exemplo, transforma uma possibilidade de prazer numa fonte de desprazer.¹⁹

Outro inibidor no sentido do prazer é chamado de *princípio de realidade*. Este, com o intuito de preservar o ego, adia a satisfação buscada por aquele e exige algo como uma ‘tolerância temporária do desprazer’ como uma das etapas para se alcançar o prazer. O princípio de realidade seria como aquele professor de personalidade saturnina, exigente e até severo se preciso; disciplinando seus alunos com tarefas que eles nem sempre obtêm prazer em realizá-las, costuma dizer: – “No final vocês serão recompensados, vão até me agradecer”. O princípio de realidade é inimigo de qualquer felicidade imediata.

Mas a partir de 1919, Freud – marcado pela catástrofe da guerra e pelo surgimento de novas neuroses, as neuroses traumáticas, anteriormente secundárias no cotidiano da clínica e na teoria psicanalítica – desnuda a sua hipótese de uma compulsão até o último ponto do bordado: a *repetição* seria uma das primeiras atividades normais do aparelho mental que ultrapassaria o princípio do prazer (daí, a nosso ver, o emprego do advérbio *Além* no título da obra, sugerindo um *para mais* de uma atividade primária).

A idéia de uma compulsão à repetição aparece num artigo de Freud de 1914, intitulado *‘Recordar, Repetir e Elaborar’*. Nele, o psicanalista de Viena afirma que a repetição é a reprodução de experiências infantis reprimidas através de uma ação, melhor dito, de uma atuação (*acts it out*). Repetir, todavia, não é lembrar: “podemos dizer que o paciente não *recorda* coisa alguma do que esqueceu e reprimiu, mas expressa-o pela atuação ou atua-o (*acts it out*). Ele o reproduz [experiências infantis] não como lembranças, mas como ação; repete-o, sem, naturalmente, saber que o está repetindo”.²⁰ O indivíduo que lembra, lembra alguma coisa; quer dizer, ele está numa posição ativa, de Sujeito perante determinado objeto ou situação lembrados. Na repetição temos o oposto: repete-se sem saber que se está a repetir, o sujeito está *sujeito* à intensidade de experiências que foram reprimidas.

Sugere-se assim que a repetição seria uma transferência do passado esquecido, o que significa que ela é um fragmento da vida real. O paciente recordava através dessa compulsão à repetição; na verdade era a única maneira que ele encontrou,

durante o tratamento, para recordar. Chegando à idéia dessa compulsão através da experiência clínica, o Dr. Sigmund Freud se pergunta: o que o paciente repete, ou atua (*acts out*), ao invés de recordar? E a resposta é que o paciente repete todas as suas inibições, suas atitudes inúteis, enfim, “repete tudo o que já avançou a partir das fontes do reprimido para sua personalidade manifesta (...)”²¹. O autor afirma que o objetivo do psicanalista seria justamente o de reprimir essa compulsão e *transformá-la em recordação* – ou de tornar-se lembrança, pois esta é menos desprazerosa que aquela. Na clínica, isso reside no manuseio da transferência²², entendendo essa como uma *técnica* específica do tratamento analítico (*by the way* o subtítulo de o referido artigo ser justamente *Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise*). Mas esse primeiro esboço de uma compulsão à repetição tinha como referência aquele ‘paciente ideal’, o neurótico, a quem nos referimos brevemente em outra parte, portador de lembranças irrecuperáveis de “experiências que ocorreram em infância muito remota e não foram compreendidas na ocasião, mas que *subseqüentemente* foram compreendidas e interpretadas”.²³

Em 1920, como dissemos, as neuroses traumáticas de guerra e outras descobertas o induzem à concepção do fenômeno da compulsão como “um método de funcionamento empregado pelo aparelho mental em uma de suas primeiras atividades normais”.²⁴ O autor chega a essas conclusões observando as brincadeiras infantis de desaparecimento e retorno (na verdade brincadeiras como esconde-esconde, pega-pega, empinar pipa, ioiô etc. são variações desse desaparecimento e retorno). O relato de suas observações encontra-se na seção II de *Além do Princípio de Prazer*, mas não vamos repeti-la inteiramente para não sermos enfadonhos. O que interessa frisar nessas brincadeiras é o processo de *ab-reação* (uma liberação de descarga emocional após a ‘libertação’ de um complexo ou de uma vivência) com que as crianças se defrontam. Nas brincadeiras, qual seja ela, a criança reage, ou melhor, ab-reage toda a intensidade da realidade vivida. Se na vida real ela era dominada pela experiência, na brincadeira, repetindo tais experiências – ainda que desagradáveis – ela se torna a ‘dona’ da situação: “no início, achava-se numa situação passiva, era dominada pela experiência; repetindo-a, porém, por mais desagradável que fosse, como jogo, assumia

papel ativo. (...) Pode-se também observar que a natureza desagradável de uma experiência nem sempre a torna inapropriada para a brincadeira”.²⁵

Além das brincadeiras, Marisa Maia,²⁶ na esteira de Freud, também afirma algumas outras formas de repetição que acontecem através da rememoração (conjunto de representações recalçadas); do automatismo de repetição (ato mecânico sem conteúdo algum); e dos signos de percepção que se encontram no corpo. Quero chamar atenção para essa compulsão à repetição observada no passado por Freud nos sonhos dos traumáticos e confirmada pelos analistas contemporâneos, como a autora citada.

Explicamos em outra parte do texto o trauma como um excesso de excitações que não foi assimilado pelo sujeito no momento da catástrofe. É como se tal excesso, de origem externa, tivesse atravessado o escudo protetor do aparelho psíquico. Nesse momento, ocorre um distúrbio sem precedentes no *modus operandi* da energia do aparelho psíquico; esse último, fragilizado, põe em marcha todos os mecanismos de defesa possível. Ora, quando o aparelho psíquico ou mental aciona os mecanismos de defesa o princípio de prazer, o seu regulador, é secundariamente deixado de lado. O aparelho mental encontra-se então na mesma posição do feiticeiro diante dos espíritos maus: surge “o problema de dominar as quantidades de estímulo que irromperam, e de vinculá-las no sentido psíquico, a fim de que delas se possa então desvencilhar” (Marisa Maia).

Para não perdermos o fio do novelo, uma indagação oportuna: porque o aparelho mental precisa desvencilhar-se desse excesso de excitação?

Lembremos sempre do ponto de vista econômico: como numa equação, o princípio de prazer que rege o referido aparelho caracteriza-se pela diminuição na quantidade de excitação, buscando uma constância dessa baixa quantidade de excitação. Isso quer dizer que tal excesso de estímulo é sentido pelo sujeito que vivenciou experiências traumáticas como um desprazer (aqui o Sobrevivente que testemunha). Mas esse desprazer, todavia, não é da mesma ordem do desprazer neurótico, que se caracteriza por um prazer que não pode ser sentido como tal. A explicação para o desprazer da vivência traumática caracteriza-se pela dor, e por uma dor imensurável, que foge a qualquer equação. Esse desprazer não é da ordem do

desejo, da frustração de um desejo reprimido ou recalcado, mas do susto ou dos afetos de terror (*Schrek*). O Sobrevivente não estava preparado, não estava de ‘sentinela’ para acolher tamanha carga de excitação. Ao contrário do que reza o senso comum, a angústia (*Angst*) tem algo de positivo: ela prepara o indivíduo para o choque. O indivíduo em estado de ansiedade é um indivíduo em estado de alerta para o perigo; estando de sentinela ele é capaz de assimilar tais experiências, evitando o surgimento de neuroses traumáticas.

Voltemos aos sonhos do traumatizado. Freud afirma que eles não obedecem ao princípio do prazer, quer dizer, eles não realizam desejos (na psicanálise os sonhos têm a função de realização de desejos, e a sua interpretação, um método de investigação dos processos mentais inconscientes). Há em tais sonhos uma espécie de fixação, uma compulsão à repetição que sempre traz o sujeito à situação da catástrofe; é comum os Sobreviventes de guerras e genocídios terem sonhos de terror e acordarem assustadíssimos no meio da noite²⁷. Por que essa repetição? O que é que se repete afinal de contas? O que é repetido são os afetos de terror: “é pela repetição do terror [*Schrek*] e, sobretudo da angústia – ausentes no momento do impacto traumatizante – que o aparato psíquico tenta, nos sonhos, retrospectivamente, se preparar para o choque. É através da repetição que se poderá dominar a situação traumática”.²⁸

O castigo narrado por Herzer, citado acima, está marcado por esse excesso de excitação característico do evento traumático. O próprio nome do castigo – *A Marcha* – nos induz às cenas repetitivas da violência²⁹, pois o marchar não é nada mais que o andamento *regular* próprio das tropas – um hábito, e, portanto, uma *repetição*, do soldado no exército e na polícia, instituições que nos remetem aos usos da violência. A comida ‘sempre’ fria; os minutos contados no *relógio*; o *retorno* ao castigo; a *marcha* durante três dias; a ‘música’ (outro nome para a injúria) que ouvia *enquanto marchava*; a *repetição* (dolorosa) da injúria por parte do agressor enquanto marchava; tudo isso *como em um exército*. Essas passagens no testemunho de Herzer são os afetos de terror que não ganharam forma, que não foram ‘domesticados’ no momento da catástrofe.

Os sonhos traumáticos, fugindo ao seu propósito (sonho enquanto realização de desejos), tencionam equacionar o excesso de excitação com o desenvolvimento da

‘ansiedade’ (*Angst*) ausente no momento do trauma (os sonhos traumáticos são sempre sonhos de ansiedade), levando o sujeito à situação da experiência que não foi totalmente assimilada. Freud afirma que a origem de uma pulsão remonta a “uma necessidade de restaurar um estado anterior de coisas”.³⁰ Os sonhos traumáticos também procuram restaurar a ansiedade que *deveria* estar presente para que a catástrofe não produzisse neuroses traumáticas. Também a escrita do Sobrevivente o remete à situação da catástrofe; é uma tentativa de transformar tais experiências em recordação. Há uma nítida diferença entre recordar e repetir: “o paciente não pode recordar a totalidade do que nele se acha reprimido, e o que não lhe é possível recordar pode ser exatamente a parte essencial. (...) É obrigado a repetir o material reprimido como se fosse uma experiência contemporânea, em vez de, como o médico preferiria ver, recordá-lo como algo pertencente ao passado”.³¹

O sujeito que recorda traz para o plano da consciência experiências remotas como lembranças e não como repetição (nesse contexto sinônimo de reprodução); as primeiras são menos desprazerosas que a última.³² Na escrita de Sandra Mara Herzer (a violência corporal e a injúria), de Esmeralda do Carmo Ortiz (os abusos sexuais), de André Du Rap (o massacre) e muitos outros autores dessa nova literatura tal compulsão aparece de maneira vívida, como se os episódios estivessem a acontecer agora. Se na brincadeira a repetição é a passagem da passividade da experiência para a atividade (o assenhorear-se) da situação, há no relato do Sobrevivente uma tentativa de passagem. Se no momento da catástrofe ele esteve passivo à experiência – como sujeito do sofrimento ou como mero expectador – nada podendo fazer para evitá-la, no momento da escrita ele tenta assenhorear-se da situação, testemunhando o que viu e o que viveu. É nisso que reside a força do testemunho: mais do que sistematizar tais obras num gênero qualquer (*testimonio*), a sua riqueza está mais em seu *teor testemunhal* (enquanto qualidade e não enquanto norma) e menos em sua busca de legitimidade ante as classificações e hierarquizações do cânone literário.

Injúria e Violência.

A injúria é um desses atos verbais que não aparecem (e a tendência é de que jamais aparecerá) na ordem do sagrado. Pertencente ao mundo profano, do hoje, do aqui e do agora, ela passa despercebida por aquele que a lança. Na maioria das vezes a injúria é vista como uma simples ofensa, um atrevimento de alguém que perdeu a cabeça e lançou um insulto. E aí daqueles que fizerem disso um alarde, um drama; caem no descrédito e até na desgraça: ameaças, perda do emprego, acusações de falso testemunho e dissimulação etc. É porque aquele que toma a injúria como algo sem importância, como “exagero” por parte do injuriado, é sempre o modelo, o tipo-ideal de uma sociedade hierarquizada sob todos os ângulos: racial, sexual, econômico, lingüístico, político-institucional.

O modelo que exerce o poder (em nossa sociedade, vale dizer, homem, heterossexual, adulto, branco) – e justamente porque o exerce – tem, com isso, sua auto-estima segura e reforçada proporcionada pelo simples fato de *ter* poder (e talvez esteja aí um dos segredos da natureza do poder). Não consegue ultrapassar as fronteiras e passar para o – *outro* – lado de quem recebe a injúria, não consegue sentir a dor que ela irrompe.

É uma questão existencial, como argumenta Hans Mayer. Sua posição na estrutura binária é muito confortável e ele sabe disso. Ainda que esteja, *juridicamente*, em uma posição inferior, e nas raras vezes em que isso acontece, não sente o peso social de tal inferioridade. O próprio insultante, por intermédio de uma entrevista que mais parece um inquérito, pergunta ironicamente ao insultado (aqui mulher e nordestina) sobre a sua *estranha* situação num ambiente que lhe é bastante hostil: “*No mercado de trabalho, uma mulher precisa botar o pau na mesa?*” – “Uma vez eu estava numa reunião que só tinha homem. A reunião não começava, e eu reclamei. Aí um deles levantou, *coçou o saco* e falou: ‘Caralho, Marlene. Você só pensa em ganhar dinheiro!’. Eu respondi: ‘Vou ficar *devendo* a coçada no saco porque o que eu tenho é boceta. E sabe pra que eu ganho dinheiro? Pra não ter que aturar babaca como você’. O que você diz numa hora dessas? *Ou você endurece ou chora*. E eu não vou chorar por causa de um cara desses.” [Grifos nossos]

Um sentido de hierarquia que pressupõe não apenas uma ideologia, quer dizer, que nos remeta a uma hierarquia no mundo das idéias e na cabeça dos homens, que a partir daí formulam determinadas representações sociais, mas um senso de hierarquia *para além* das representações sociais enquanto ideologias; a injúria, como uma flecha, é também uma forma desse sentido de hierarquia a se instaurar até mesmo no *corpo* dos indivíduos em posições desiguais no momento em que é lançada. No exemplo acima, a injúria, entretanto, nem precisou ser lançada, bastou o conhecimento pelo corpo, e não pela idéia, o *gesto* com toda a sua gama de significados. Para além da grosseria, naturalmente, só uma pessoa realmente bastante segura de si e de sua posição para *coçar o saco* em tal situação, qual seja, a de uma reunião formal em que a polidez *seria* a primeira regra da etiqueta social...³³

E o modelo, o injuriante, está muito seguro de sua posição. O insultante detém a hegemonia em todas as esferas da sociedade e, por extensão, também na esfera jurídica que cria, ordena e regulam as leis, inclusive as leis que estabelecem se a injúria pode ou não ser considerada crime. Ele até se dá ao luxo de escrever *descontraidamente* um dicionário de insultos “com o significado de mais de 3.000 verbetes potencialmente ofensivos” e quem quiser, basta enviar por e-mail a sua contribuição³⁴. Não é por acaso que os autores que tem se dedicado ao tema foram alvo da injúria em algum momento de suas vidas (ou da vida de pessoas que lhe eram muito próximas). As análises de estudiosos como Judith Butler, Didier Eribon, Antonio Guimarães partem da reflexão sobre como a injúria faz parte da subjetividade das pessoas identificadas como pertencentes a grupos socialmente estigmatizados.

O *Sujeito* é ao mesmo tempo aquele que age no mundo social e da história e aquele que *está sujeito* ao mundo social e da história. À pergunta com intenções pejorativas: *quem é este/aquele sujeitinho?* – conota assim um agente que *não se sujeita* ao papel que a sociedade lhe impôs. Quando ouvimos que alguém *está sujeito a* regras e obedece a tal afirmação, trata-se simultaneamente de um agente, *de um sujeito que se sujeita e é sujeitado*. A palavra nas principais línguas românicas (português, francês, espanhol) possui uma ambigüidade digna de atenção. Mais uma dessas ambivalências que a modernidade tentou aniquilar...

Judith Butler, por exemplo, afirma que as subjetividades não são criadas a partir do nada; uma das formas pela qual os indivíduos estão ‘sujeitos’ passa pela ordem sexual. É preciso compreender a identidade, segundo a autora, não só em relação à identidade do Outro como se o Eu e o Outro estivessem em posição social de igualdade, mas como dependente da identidade tal como tem sido historicamente imposta pela ordem sexual em determinada sociedade. Estamos continuamente num processo de ‘ressignificação’ da identidade, a partir dessa identidade da qual somos e estamos sujeitos. É a partir de tais idéias, dentre muitas outras, encontradas no pensamento da autora que Didier Eribon se inspira, ao tratar de aspectos da subjetividade homossexual em contínua construção a partir de identidades estigmatizadas por se tratar de um grupo socialmente estigmatizado. A injúria, segundo Eribon, é constituinte dos processos de subjetivação, ‘ressubjetivação’ (de ressignificação como diz Butler) dos homossexuais. Embora muitas de suas considerações possam indistintamente ser generalizadas para o homoerotismo, é preciso frisar que suas análises tratam especificamente dos homossexuais masculinos. Como frisa o próprio autor, deve-se ter muita cautela com relação a algumas afirmações que não dariam conta dos processos de subjetivação referentes à homossexualidade feminina. Afinal, antes de ‘serem’ lésbicas são mulheres, o que significa que uma ordem sexual já estava constituída antes de adquirirem consciência de uma ‘identidade’ sexual³⁵.

Mas elas alargam nossa visão de mundo na tentativa de compreender o (a) Sobrevivente, *ouvindo* o que ele (a) tem a dizer, porque no caso de Herzer o homoerotismo, para além de uma percepção de si mesma enquanto um sujeito portador de alguma patologia *sexualis*, é muito mais um “problema” de (interminável) construção de sua própria identidade, um longo caminho em busca de sentido que ela percorre, com o intuito de dar forma à dor. Em sua narrativa, o homoerotismo, mais do que qualquer outra referência identitária (religiosa, étnica, de classe etc.) é de suma importância no momento em que escreve.

Conceitualmente, a injúria “é um ato de linguagem – ou uma série repetida de atos – pelo qual assinala ao seu destinatário um lugar determinado no mundo. Esse

assinalar³⁶ determina um ponto de vista sobre o mundo, uma percepção particular. A injúria produz efeitos profundos na consciência de um indivíduo porque lhe diz: ‘te assimilo a’, ‘te reduzo a’”.³⁷ A função da injúria é justamente perpetuar a separação entre os que são considerados (e se consideram) normais e os considerados estigmatizados, aqueles que, segundo Erving Goffman, não estão em condições de levar uma vida social plena.

A injúria, mais do que um signo verbal, é um enunciado performativo. Falamos *performativos* porque, ao ser pronunciada, se instaura no corpo tanto do emissor quanto do destinatário da injúria. O corpo do emissor como sujeito e o do injuriado como objeto³⁸. Por exemplo: quando se clama *sua bicha, viado, filho-da-puta; preto sujo, judeu sujo* etc. tais injúrias não foram emitidas ao acaso. Para que elas fossem pronunciadas, todo um cenário vinha sendo construído; um cenário em que dois atores, em posições desiguais, pegam o *script* e começam a citá-lo. Esse cenário é sempre o palco de uma situação de conflito: no trabalho, na sala de aula, em situações familiares, na disputa amorosa e até mesmo nos casamentos interétnicos, a injúria pode ser acionada.

Florestan Fernandes já demonstrou como o fato de uma pessoa que não se inclui em um grupo estigmatizado estabelecer relações matrimoniais com uma outra pertencente a um grupo estigmatizado, não significa que ela esteja isenta de preconceitos contra esse mesmo grupo³⁹. Para essa pessoa ‘normal’, o seu parceiro é uma exceção entre aqueles estigmatizados. Numa peça de Anton Tchecov, o casamento entre um nobre arruinado e uma judia não o impede de fazer generalizações para com os judeus *mesquinhos*. Numa cena em que o casal discute sobre dinheiro, ele, nervoso, grita para a esposa: – “Judia!”. O termo *Judia*, nesse contexto, já traz em si todo o estigma da sociedade sobre o grupo em questão – a mesquinha constitutiva da *persona* de qualquer judeu –, e não teria o mesmo efeito se ela lhe respondesse no mesmo tom gritando-lhe: “– Branco!”, ou “– Nobre!”, ou ainda “– Nobre arruinado!”. Seria como uma arma que teria, no máximo, atingido o ‘normal’ de raspão, sem grandes perigos. Afinal, como afirmara Norbert Elias, o *nobre*, mesmo que seja o mais medíocre dos escritores ou dos esgrimistas, não deixará de ser reconhecido como nobre; no

entanto, o maior dos escritores ou dos esgrimistas nem por isso será reconhecido como um nobre.

A injúria não sai do nada, o cenário vinha sendo preparado. A mudança no tom da voz, a fisionomia fechada e carrancuda, o olhar malévolo, o corpo rijo daquele que emite a injúria e, por parte daquele que a recebe, o mal-estar, o corpo retraído, a timidez, a falta de tato, a vergonha. O corpo do injuriado tornado objeto por um corpo sujeito do emissor.

A injúria tanto pode ser *decorrente* quanto *instauradora* de um conflito. Os exemplos acima, a situação de uma mulher nordestina no mercado de trabalho e o grito do marido na peça de Tchecov, ilustram bem como no decorrer de uma situação – brigas conjugais e conflitos no ambiente de trabalho – uma arma à disposição do insultante foi utilizada para atingir o inimigo, ainda que tal inimigo seja seu íntimo.

Para se entender como ela também pode instaurar um conflito – um drama –, há um fato de grande relevância sociológica que nos serve de exemplo. Os advogados desde há alguns anos vem chamando atenção sobre a queixa de discriminação racial na sociedade brasileira. A maioria delas pode ser enquadrada nos crimes de injúria e/ou infâmia. Nos processos movidos contra crimes raciais é comum o advogado de defesa argumentar que o réu, no máximo, cometeu um crime de injúria ou de infâmia e não crime de discriminação racial o que, na maioria das vezes, era levado em conta pelos juízes em suas sentenças. Isso é um artifício utilizado para livrar o réu da condenação, ou ao menos abrandá-la caso seja condenado, pois no código penal brasileiro os crimes de injúria/infâmia não são punidos com o mesmo rigor com que, em tese, seriam os crimes raciais. A pressão dos advogados e ativistas ligados ao movimento pelo reconhecimento dos direitos humanos foi tão intensa que em 1997 houve uma modificação no Código Penal Brasileiro “para que a injúria racial fosse punida com o mesmo rigor dos crimes raciais”.⁴⁰ A importância numérica dos casos de insulto racial – cerca de 80% das queixas registradas – foi o principal argumento para o pedido da mudança na legislação vigente.

A injúria, a ofensa verbal, é a única evidência disponível – visível – que o difamado possui para prestar queixas. Antônio Sergio Alfredo Guimarães, tendo como fonte de pesquisa as queixas de registro policiais sobre o racismo⁴¹, agrupou em sete

os tipos de insultos propriamente raciais: 1) simples nominalização do Outro, de modo a lembrar a distância social; 2) animalização do outro ou implicação de incivilidade; 3) acusação de anomia social (delinquência, imoralidade sexual, perversão religiosa); 4) invocação da pobreza ou da condição social inferior; 5) acusação de sujeira; 6) invocação de uma natureza pervertida ou de uma maldição divina; e 7) invocação de defeitos físicos ou mentais.

Sexo e raça formam uma via de mão dupla. O que chama atenção é que se pode fazer um recorte sexual no interior do recorte racial e vice-versa. Por exemplo, um dado importante para se pensar e pesquisar mais cuidadosamente é o fato dos termos referentes à moral sexual serem os mais citados e proferidos contra as mulheres, vítimas ou mãe das vítimas. O termo “vagabunda” (como em negra “vagabunda”) é o mais numeroso e, curiosamente, o mais citado pelas mulheres contra outras mulheres. As mulheres são ao mesmo tempo a maioria dos insultantes (58%) e dos insultados (64%); como insultantes, suas vítimas são também em sua maioria outras mulheres; quando insultadas, seus agressores são predominantemente homens.

Ainda há um recorte racial no interior desse recorte sexual: a mulher negra é mais insultada que o homem negro. A pesquisa, ainda que circunscrita, mostra uma complexa imbricação das ordens sexual e racial quando conclui que as mulheres (ainda que sejam as mais ofendidas) ofendem mais as mulheres e que, dentre elas, as negras são as mais insultadas. Há, nessa identificação com o agressor⁴² (quando as mulheres fazem uso de injúrias típicas da dominação masculina contra elas próprias), dados reveladores de como a visão que o dominado tem de si passa pela percepção que o dominante consegue estabelecer tanto de si próprio quanto dos dominados.

No ato da enunciação (performativa) da injúria dissemos estar dois atores em posições desiguais; é porque a injúria não é somente a mera descrição de algo que o insultante está sentindo quando a emite; dizer “eu te odeio” para um subalterno no local de trabalho, porque ele foi incompetente numa determinada tarefa, expressa um sentimento de raiva e insatisfação naquele momento e, talvez, somente devido ao fato de determinada tarefa ter sido considerada mal-feita. Todavia, nas palavras “Eu te odeio, *viado!*”, “Eu te odeio, *preto!*”, “Eu te odeio, *judeu!*”, já está implícita uma anterioridade, um complexo de relações sociais e históricas imbricadas nesses termos

injuriosos. Aqui, o emissário tem um poder sobre o destinatário que não foi inventado naquele momento, quer dizer, no ato performativo mesmo da enunciação da injúria. É uma forma de poder que *preexiste* aos dois atores e que se configura verticalmente de duas posições: a do indivíduo que faz parte da ‘boa sociedade’ em contraposição às inseguranças do indivíduo difamado.

Judith Butler⁴³ já afirmara que a injúria não é nada mais que uma citação. Só se cita aquilo que já foi ouvido e/ou lido. A sua força talvez venha justamente do fato dela ser anterior e exterior à cena em que ela “[a injúria] não faz senão reproduzir palavras que já tenham sido ouvidas. Aquele que profere a injúria busca no repertório dos insultos disponíveis para expressar a alguém seu ódio ou aversão.”⁴⁴

A injúria aparece na escrita do Sobrevivente e aparece de maneira mais nítida e incômoda nos relatos das mulheres. É notável como as injúrias proferidas contra Herzer aparecem em suas memórias com o mesmo peso que a violência física e as torturas. Para descrever as palavras que os carrascos utilizavam no momento da tortura, ela faz uso do discurso indireto, quer dizer, relata com suas próprias palavras as palavras do Outro. No entanto, isso raramente acontece quando ela relata as injúrias que lhe foram lançadas. O uso do discurso direto, nesse caso, é inevitável:

“Enquanto [o diretor da unidade da FEBEM] me batia, sempre as mesmas palavras:

– Machão sem saco, saiba que eu sou o macho aqui, pois tenho duas bolas...” (*idem*, p. 115)

“– Olhe quem está aqui, o homem da casa, o machão sem rola...” (*idem*, p. 84)

“– Machão sem saco, machão sou eu que tenho duas bolas.” (*idem*, p. 76)

São inúmeros os exemplos. O uso do discurso direto, “tal como realmente o agressor proferiu a agressão”, talvez se deva ao fato da injúria aparecer para a autora como as lembranças aparecem para o indivíduo traumatizado: sabe-se que as lembranças traumáticas suscitam uma excessiva carga afetiva impossível de ser assimilada pelo indivíduo no momento em que ocorre. Quando usamos o discurso indireto, estamos, de certa forma, racionalizando, tomando distanciamento da situação

que presenciamos. Relatar com nossas próprias palavras as palavras do Outro não significa apenas tomar, de modo autoritário, a palavra do Outro, calando-o, silenciando a sua voz. Significa também um relativo grau de distanciamento que me permite a ousadia de narrar os fatos, remetendo-os ao essencial, ‘simplificando-os’ para o leitor o que o autor não entende de maneira tão singela.

Quando Herzer narra a injúria, é possível sentir como tais palavras ainda mexem consigo, removem coisas que lhe são dolorosas, ainda mais para uma moça de 18 anos, descobrindo-se *diferente* – homossexual – durante a escrita de suas memórias. Se os castigos são relatados com ‘relativo distanciamento’, o que não significa objetividade (no sentido positivista do termo), o mesmo não acontece com as palavras injuriosas que lhe são lançadas. Ela cita as injúrias ouvidas porque não as assimilou no momento em que foram enunciadas.

Uma das perguntas que Judith Butler tenta responder é justamente saber “porquê as palavras ferem, porque o corpo se sente afetado?”⁴⁵

É porque a linguagem possui todas as forças sociais. A injúria não representa a violência, é violência: “a linguagem cotidiana (assim como a linguagem das imagens) está atravessada por relações sociais (de classe, sexo, idade, raça etc.), e é na e pela linguagem (e pela imagem) que se exerce a dominação simbólica, isto é, a definição – e a imposição – das percepções do mundo e das representações socialmente legítimas”.⁴⁶ É claro que em épocas de grande contestação da ordem política e cultural, tais ordens podem ser questionadas e postas abaixo. (Os anos 1920 e 1960, nos países ocidentais, são exemplos de como toda uma ordem simbólica contemporânea foi questionada.). Mas o que é preciso destacar é que o dominante é aquele que consegue impor a maneira como quer ser percebido. Uma das questões que Judith Butler, em suas últimas obras, vem trabalhando é justamente saber se o ser social dos indivíduos não é fundamentalmente dependente da possibilidade de ser o objeto da palavra do outro. A injúria é uma forma de como o difamado é definido, subjetivado, falado pela/na linguagem do Outro dominante.

Enquanto instrumento que permite tornar o Outro objeto, a injúria é mais do que simples palavras. É a demonstração incontestável da impossibilidade e das dificuldades de uma abordagem neutra da linguagem e da separação da língua de seu conteúdo.

Esses são os grandes erros do “objetivismo abstrato” de alguns teóricos da lingüística. Abordar a linguagem, sistema simbólico por excelência, como um “objeto-em-si”, com a mesma pretensão de objetividade que um cientista das ciências naturais aborda o seu objeto, é não trazer à luz aquilo que mais nos instiga compreendê-la: a forma lingüística “se apresenta aos locutores no contexto de enunciações precisas, o que implica sempre um contexto ideológico preciso. Na realidade, não são palavras o que pronunciamos ou escutamos, mas verdades ou mentiras, coisas boas ou más, importantes ou triviais, agradáveis ou desagradáveis, etc. A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial. É assim que compreendemos as palavras e somente reagimos àquelas que despertam em nós ressonâncias ideológicas ou concernentes à vida”.⁴⁷ O Sobrevivente reage à injúria porque ela desperta Nele ressonâncias afetivas, corporais, uma vivência para além de qualquer tipo de classificação.

***Weltanschauung* do Sobrevivente**

– Já era, pode carregar os corpos. Fala pra quem tiver vivo levantar e descer pro pátio.
Ordem dada, após a desordem de uma catástrofe...

Eis abaixo duas versões do evento traumático – a do Poderoso⁴⁸ e a do Sobrevivente – ocorrido nos interiores do presídio do Carandiru (SP), no dia 2 de outubro de 1992.

Coronel Ubiratan, o Poderoso:

Em 02 de outubro de 2005, o *episódio* que ficou conhecido como “Massacre do Carandiru”, completou 13 anos. Na realidade *não houve massacre algum*, o que houve foi uma *operação de retomada* de um presídio rebelado e em chamas. Os acontecimentos se deram em 1992, nas vésperas da eleição. Morreram naquele dia 111 presos e o fato teve repercussão internacional.

Tudo começou com a briga de dois detentos conhecidos como “Barba” e “Coelho”. *Motivo da briga: um varal de roupa.* A situação agravou-se com a chegada de 68 detentos que vieram transferidos de outra penitenciária. Três dezenas de carcereiros tentam contornar a briga. Não conseguem. Os presos *destroem* a carceragem, *roubam* cadeados e correntes e se trancam no pavilhão. Por volta das 14h os carcereiros são obrigados a se retirar.

O Pavilhão 9 fica sob o *total controle* dos detentos.

A partir daí *começou o caos*, os presos atearam fogo nos colchões e fizeram barricadas para impedir a entrada da Polícia Militar. Além disso começaram a executar os companheiros. O chão estava com um palmo de água, os encanamentos foram arrebentados. O prédio estava completamente as escuras. O Coronel Ubiratan chegou ao presídio por volta das 14h conversou com o então diretor, Ismael Pedrosa. Mais tarde, vieram os Juízes, da Corregedoria dos presídios. A polícia esperou, até que chegou o ponto em que, quando foram fazer a negociação, não se conseguiu acordo, em razão da violência dos presos. Às 16h30 o Coronel Ubiratan *recebeu ordem* para adentrar ao Pavilhão e conter a rebelião, isso mudaria *para sempre* sua vida. *Eram mais de dois mil homens perigosos e armados, que nada tinham a perder*, contra pouco mais de 90 policiais. Logo no 1º andar do Pavilhão 9 o Coronel foi ferido, os presos arremessaram um botijão de gás que explodiu ferindo seu rosto, foi levado para o pronto socorro. Quando a PM consegue finalmente entrar no Pavilhão encontra uma emboscada preparada pelos presos: óleo de cozinha e pregos com sangue contaminado espalhados pelas escadarias, tudo isso misturado a fumaça do incêndio e a água dos canos estourados. *Era o inferno.* Os detentos estavam armados com armas caseiras, revólveres e estiletes sujos de sangue dos presidiários aidéticos. Após uma hora de operação a polícia *conseguiu conter* a rebelião, o fogo foi *contido* e a *ordem foi restaurada*, a polícia *cumpriu* sua missão. Vinte e

três policiais foram feridos gravemente, alguns com seqüelas até hoje, poderiam ter perdido suas vidas *cumprindo* seu dever.”⁴⁹ [Grifos nossos]

André Du Rap, o Sobrevivente:

“Começaram a atirar pela ventana do quarto e do quinto andar. Uma *rajada* de fuzil do primeiro helicóptero. Você imagine mais de dois mil companheiros presos em situação de *pânico*. Tentando se defender, *escapar* da morte. Você escuta um tiro, o sentimento é de pânico. *Incerteza* – foi isso que passou na mente de cada um. (...) Quando a polícia entrou, eu fui pro quinto andar e fiquei escondido numa cela. Teve um momento que eu *apaguei* ali no chão, embaixo dos cadáveres. Foi um *milagre* o que aconteceu. Tinham vários companheiros mortos e eu fiquei ali embaixo dos corpos. A polícia atirava pelos guichês das celas. (...) Um cano apareceu no guichê. Eu vi quatro ou cinco companheiros *caírem* do meu lado e me joguei também”.(...)

“Eles gritavam: – Vai, ladrão! Vai, zé! Corre, corre, filho da puta! – não chamavam a gente por nome, não, era só ‘zé’, ‘ladrão’, xingando – ‘filho da puta!’ (...)”

“Na hora eu nem sentia a dor, fiquei *anestesiado* com aquilo tudo. *Traumatizado*. O Batatinha, um companheiro que também sobreviveu, um PM *encravou* uma peixeira na perna dele, na coxa. *Varou* do outro lado. Aquela faca ficou *cravada* e ele teve que correr com a faca na perna. A gente foi *correndo* (...) Do terceiro pro segundo andar, a cena era *horrorizante*: aquele monte de gente *caída*, e você ali em *pânico*. No segundo andar, numa distração deles, a gente se jogou no meio dos corpos que estavam ali no corredor. Foi a única alternativa.” (...)

“– Tem alguém ferido? – eles perguntaram uma hora.

Alguns companheiros levantaram.

– Eu, eu...

– Ah, é?, ladrão, você não morreu ainda, não? Então, toma!

E *atiravam*. Na cabeça, no peito. Como é que eu ia levantar? Pensei, se eu levantar, vou *morrer* também. Aí os PMs pegaram uns restos de colchão e puseram *fogo*. A espuma *derretia* e eles vinham pingando aquele líquido de colchão derretido, *fervendo*, em cima dos corpos. Uns vinham pingando em cima dos cadáveres pra ver se alguém tinha alguma reação, outros vinham com a baioneta *furando* pra ver quem tava vivo. Foi quando eu tomei essa *baionetada* na testa e outra no queixo. Levei a borra do colchão na perna e no braço, me *queimaram*. Fiquei ali suportando a *dor*. Tô ali, deitado, vários companheiros *sangrando* do meu lado, *urinando*, cheiro de *fezes*... Olhava pro lado e via companheiros *rasgados* de metralhadora, cara *estrebuchando*, braços *tremendo* em cima de mim. Eu estava em estado de *choque*". (...) "Eu chorava, em *pânico*. Eu só pensava, vai chegar a minha vez, agora vai ser eu". (...) Tava *chovendo*, a gente *sentado* no pátio, nu, frio. Mas eu nem sentia frio, eu só queria *esquecer a dor*."⁵⁰ [Grifos nossos]

Duas retas paralelas jamais se encontram, mas é possível imaginar um ponto no infinito em que isto seja possível...

É difícil entrar numa obra como essa, tentar uma análise, uma "descrição densa", sem violentá-la de uma forma ou de outra. Quem violenta interpreta, quem interpreta, não nos enganemos, também violenta. Há violência em qualquer interpretação.⁵¹ Se o tema/objeto possui uma certa neutralidade perante o sujeito que o objetiva – afinal, o tema não bate à porta do sujeito que visa objetivá-lo, pedindo para ser objetivado – a analogia com uma regra básica da geometria, entretanto, nos serve como fio de entrada à obra do Sobrevivente. De todos os trabalhos aqui analisados, e também de tudo o que vem sendo publicado e chamado pela crítica de literatura prisional, a de André Du Rap é a que mais se aproxima do que poderíamos chamar de uma clássica trajetória do Sobrevivente, do qual falamos em outras páginas.

Nascido no dia 02 de Outubro de 1971, condenado por um “crime que não cometeu” (frase que aparece em todas as memórias, autobiografias e entrevistas de pessoas que passaram por instituições penais), foi cumprir a pena no Carandiru, lá chegando em junho de 1992. Antes disso, estava foragido desde o início dos anos 1990, por ser o principal suspeito de um homicídio ocorrido em dezembro de 1989. Os detalhes desse processo são narrados pelo escritor em seu livro e não nos interessa reproduzi-los aqui inteiramente⁵².

O que nos chama atenção é o fato da sua narrativa ser construída a partir de um *antes* e de um *depois* de um determinado acontecimento, quer dizer, de um determinado acontecimento para os outros, porque para o Sobrevivente trata-se sempre de **O** evento; a partir dele sua vida foi radicalmente transformada. Para o autor, tal evento foi sem dúvida o Massacre do Carandiru ocorrido em outubro de 1992; retomando a analogia, foi o ponto no infinito em que as duas retas – duas vidas, antes e depois do massacre – foram ao encontro uma da outra.

O episódio conhecido como o Massacre do Carandiru é um dos mais vergonhosos na história do Brasil contemporâneo⁵³. No dia 2 de outubro de 1992, o Batalhão de Choque da Polícia Militar (PM), sob o comando do coronel Ubiratan Guimarães (atualmente, deputado estadual em SP pelo PTB), invadiu a detenção com o argumento de que havia um motim, e era preciso conter a rebelião. Segundo os presos, não havia nenhum plano de fuga, motim ou rebelião. Houve sim uma discussão e uma briga entre dois presidiários; os funcionários, assustados, chamaram o batalhão de choque. O resultado oficial foi a morte de 111 presos; os Sobreviventes do massacre testemunham por 656 aniquilados. A polícia falou em confronto; os presos, em massacre. É difícil aceitarmos a idéia de confronto, porque os presos não tinham arma alguma – nem de fogo, nem de qualquer outra espécie que justificasse a ação de guerra da PM. “Disciplinados” pela instituição, encontravam-se em uma situação da qual não tinham nenhum comando ou controle. Os prisioneiros, muitos dos quais se vêem como ‘malandros’⁵⁴, sabiam pela própria experiência das diferenças de posição e distribuição desiguais de recursos (policiais treinados, armas de fogo, cães adestrados, cavalaria etc.) entre eles e os aparatos da instituição policial. Não seriam ingênuos de entrar num ‘confronto’ em que a morte deles era coisa certa:

“Quando a gente viu que tava o maior tumulto e os helicópteros começaram a sobrevoar, fizemos várias faixas [“ Estamos em paz”; “Não há rebelião”; “Queremos paz” etc.]. Todo mundo procurou se proteger da melhor forma.(...) O que é a arma do preso? Não tem arma de fogo lá dentro.”⁵⁵

Segundo a PM, havia cerca de 14 armas de fogo no presídio. Uma das incógnitas do processo é a ausência de mortos entre policiais militares. Pois se houve realmente um confronto e os presos estavam (supostamente) armados, como explicar que um bando de “facínoras, delinqüentes, e maus elementos” – segundo o jargão dos policiais militares – não tivessem, no mínimo, ferido gravemente algum PM em legítima defesa?

O contraste entre os dois ‘testemunhos’ é uma experiência de choque e nos ajuda a entender o que Joseph Goebbels, ministro da propaganda nazista, quis dizer quando certa vez afirmou que os fatos pouco importam, o que interessa são suas *versões*.⁵⁶ As versões é que existem, os fatos não existem. O ideal da ordem no relato do Poderoso se desdobra na realidade da desordem contida no testemunho do Sobrevivente.

Rajada, pânico, escapar, incerteza, milagre, caírem, anestesiado, traumatizado, encravou, correndo, horrorizante, caído, pânico, atiravam, fogo, fervendo, furando, baionetada, queimaram, dor, sangrando, urinando, fezes, rasgados, estrebuchando, tremendo, choque...

É revelador o estado, não só temporal, mas também emocional de todo o conjunto de palavras selecionado pela memória do autor. Assim como para Herzer, aqui também as palavras expressam uma sensação não de algo já superado, que o distanciamento histórico nos permite a cada ano e hora passados, mas, ao contrário, há como que uma espécie de “sobrecarga” em cada uma delas – encravou, fervendo, furando, estrebuchando – como se tal evento, acontecido há dez anos (o seu relato é de 2002), tivesse acontecido hoje. Isso é comum na literatura com um forte teor testemunhal. É porque a realidade narrada, como já demonstramos também na

autobiografia de Herzer, é justamente não a realidade de um acontecimento ordinário, mas justamente de um desencontro com a realidade que tenciona narrar: o que eu narro de fato aconteceu, e eu preciso *testemunhar* isso ao *Outro*, mas como é possível que algo assim tenha acontecido?

O que aconteceu – realmente aconteceu.

O que aconteceu – realmente aconteceu.

O que aconteceu – realmente aconteceu.

Eu creio com perfeita fé

Que eu terei a força de crer que

O que aconteceu – realmente aconteceu.⁵⁷

No poema de T. Carmi (1925-1994), escritor israelita, há a síntese da *Weltanschauung* do Sobrevivente. Como o Outro pode acreditar em mim se muitas vezes eu próprio tenho de mim para mim uma sensação de descrédito? Essa dúvida, essa recaída – uma sensação de impotência, de não conseguir testemunhar e, por não consegui-lo, sentir-se culpado por isso – é um dos motivos a levar muitos indivíduos que tiveram uma experiência severa ao suicídio.

Quando afirma que estava em *estado de choque*, não se trata de metáfora. Algo curioso, é que nesse tipo de literatura quase não há metáforas e ironia e essas ausências não se devem a uma falta de domínio por parte de seus escritores. Quem usa de metáforas, e o mais mediano dos críticos literários sabe muito bem disso, sempre deixa propositadamente algo subentendido da realidade representada pelas figuras metafóricas. Elas não fazem (ou ao menos não parecem fazer) sentido nessa literatura porque a própria idéia de representação da realidade encontra dificuldades: pois é possível representar uma realidade em si mesma irrepresentável por ter produzido algo antes *inesperado* para nós (as catástrofes)? O choque é expresso, como pode ser lido acima, na própria seleção das palavras feita pelo autor. São sempre palavras que demonstram um embrutecimento, uma raiva interior sempre na dúvida de se é lícito expressar-se como queira. (Os escritos de Primo Levi também são um bom exemplo disso.)

O relato de André Du Rap é a lembrança vívida do *momento* da sobrevivência. O momento da sobrevivência, o ponto no infinito em que duas retas se entrelaçam uma à outra, é sempre o momento da *revelação*. É comum nos relatos do Sobrevivente ele explicar o *escapar à morte* por uma proteção divina, um além. Tal explicação, todavia, não assume um aspecto irracional, isto é, uma colagem de eventos desconexos que continuam desconexos para o ouvinte/leitor. A sua vida anterior ao massacre narrada no livro – como foi acusado de um crime e tornou-se foragido, mudando-se para o litoral de SP, envolvendo-se afetivamente com uma garota, relacionando-se com novas pessoas etc. – é algo meio confuso, por mais que ele tente ordenar e convencer-nos de sua inocência. Há sempre lacunas. Por exemplo, quando estava foragido, a esposa da vítima do homicídio do qual o autor era acusado, reconheceu o seu irmão mais velho como o responsável pelo crime, pensando ser André Du Rap. O irmão foi preso. Assim ele continua:

“Prenderam o meu irmão. Minha mãe queria que eu me entregasse. (...) Passou mais dois meses e apareceu a minha cunhada, a Regina, primeira mulher do meu irmão: – A gente tem que ver que o meu marido tá preso e ele não é culpado”.

– O que eu posso fazer – falei – é correr atrás, arrumar um dinheiro e defender ele, pagar um advogado. Me entregar eu não posso. Vou me entregar? E a minha vida? ⁵⁸

Que fique claro desde já que não estamos fazendo o papel de juiz ou de acusador, apontando lacunas em seus argumentos, pois não é isso o que nos interessa. Mesmo que tenha cometido o crime, o qual ele nega, pelas nossas leis, o autor já cumpriu a pena, aliás, ficando muito mais tempo do que devia por causa da burocracia e da falta de recursos para contratar um advogado.⁵⁹

O que queremos mostrar é como, na perspectiva do Sobrevivente, questões existenciais de sua vida anterior (a primeira reta) ao grande evento (o ponto no infinito) desfizeram-se como cristais que se desmancham numa queda. O evento fê-lo repensar toda a sua vida, ou melhor, a sua segunda vida:

Naquele momento, você faz uma retrospectiva da sua vida. O que você foi, o que está acontecendo. Você lembra de tudo, do mal que você fez para um companheiro, você lembra de uma briga que você teve. Fica ali tentando sobreviver.”⁶⁰

As incoerências de sua vida anterior já não fazem mais sentido e isso vai ficando mais claro à medida que avançamos no relato. Os cristãos e, mais particularmente aqueles de seitas neopentecostais, costumam ter como referência, como um ponto no infinito, o momento de sua conversão ao Evangelho, simbolizado pelo rito do batismo nas águas. Após o batismo, o indivíduo ao qual se lhe fora revelado uma mensagem ou uma missão renasce, torna-se uma nova pessoa: “Eu era Saulo, hoje sou Paulo”, como gosta de afirmar o convertido às almas que ambiciona ganhar para a sua seita através da evangelização e testemunho. Suas lembranças são sempre rememoradas entre antes e depois da *conversão*. Torna-se, esta última, o ponto onde as retas se encontram, e a mais tola das conversas com um convertido virá sempre anexada de justificativas: “mas *antes* eu não era convertido”, “isso foi *antes* de eu ser batizado”, “mas *depois* que eu me converti” e por aí vai...

Isso também aparece na memória do Sobrevivente, mas de modo ainda mais presente. Aquele que sobrevive procura uma explicação para o fato de ele ter sido o único a escapar da morte. A primeira reflexão que faz após a experiência – única – de um evento traumático: *Porque eu sobrevivi e não outro, porque justamente eu?* E essa pergunta o acompanhará sempre. O Sobrevivente procura resposta para ela em todos os lugares a que chega, como príncipe ou como plebeu: como príncipe quando é *convidado* por igrejas, universidades, escolas etc. para dar o seu testemunho; como plebeu quando é *intimado* pelas instituições judiciárias e carcerárias (fóruns, delegacias, escritórios de advocacia etc.) para prestar esclarecimentos, ao invés de testemunho. Procura respostas até onde a sua imaginação puder ir. E a imaginação de alguém que atravessou a morte permite ir além do imaginário...

A resposta que encontra vai além da razão e do ordinário, da ordem cotidiana e do “tempo imperioso do mundo” do historiador, imposto pelas delimitações e

quantificações de sua disciplina.⁶¹ A *explicação religiosa* é a única que parece encontrar; melhor dito, é a que melhor satisfaz a sua necessidade de compreender o ocorrido. O relato do Sobrevivente é como um enigma pedindo para ser esclarecido. Todavia, o enigma para ele não é a compreensão histórica, psicológica, religiosa, *sociológica*, da catástrofe em si – os mortos sob ruínas –, mas justamente responder a uma pergunta que não se cala, que se repete: – *Porque eu sobrevivi e não outro?* – uma questão que, como dissemos, o acompanha desde então. Se responder a tal questão, acredita, terá compreendido o Holocausto ao qual sobreviveu.

Vejamos o que escreve um indivíduo que passou quase três décadas vivendo nas prisões.

“Quase todos os meus companheiros não podem mais oferecer o seu testemunho (...) *Morreram todos à minha volta*. Um a um – sistematicamente, regularmente, implacavelmente – foram morrendo. De tiro, de fome, de vício. Em cada vez, o mesmo pensamento, tantas vezes compartilhado: *alguém* precisa contar. (...) Quis o *destino* que *me coubesse* essa parte. Mesmo foragido”.⁶² [Grifos nossos]

Vamos agora à explicação de André du Rap, para o Massacre:

“Foi um fato que aconteceu e está escrito na história do país. Acho que *Deus tinha um propósito na minha vida*, um propósito em me tirar daquele lugar, como na vida de muitos companheiros que também sobreviveram. Teve um momento em que os policiais atiravam e não saía mais bala. Eles apertavam o gatilho das metralhadoras e só patinava, não saía mais nada. Foi um *milagre*. Naquele momento, Deus colocou a mão sobre várias cabeças, olhou por nós. Acho que foi a mão de Deus que salvou a vida de muitos ali. Acho que Deus quis resgatar algumas pessoas e mostrar que a mão Dele é mais forte que a mão do homem.”⁶³ [Grifos nossos]

E Clébio Viriato Ribeiro:

“Ser condenado vai além dos muros, das grades, das algemas, dos deploráveis ‘*come-kets*’, dos esgotos a céu aberto, do ócio e das cicatrizes, da impecável tranca e do vazio humilhante. (...) É tudo tão novo, tão inédito. Tudo tão mudança, *que eu não serei mais* o Clébio Viriato Ribeiro que todos conheciam até o dia 7 de junho.”⁶⁴[Grifo nosso]

E Primo Levi:

“Aqueles que experimentaram o encarceramento (e, muito mais em geral, todos os indivíduos que atravessaram experiências severas) se dividem em duas categorias bem distintas, com poucas gradações intermediárias: os que calam e os que falam. [Estes] falam, e muitas vezes falam muito, (...) porque, em vários níveis de consciência, percebem no (ainda que já longínquo) encarceramento *o centro de sua vida*, o *evento* que no bem e no mal *marcou toda a sua existência*. Falam porque *sabem* ser testemunhas de um processo de dimensão planetária e secular.”⁶⁵ [Grifos nossos]

Elie Wiesel, Sobrevivente de *Buna* e de *Auschwitz*:

“Jamais je n’oublierai cela, meme si j’étais condamné à vivre aussi longtemps que Dieu lui-même. Jamais.”⁶⁶

Eles têm, procuram, necessitam de explicações, sejam elas científicas (políticas no caso de Primo Levi), históricas (injustiças sociais, no caso de William da Silva Lima e Sandra Mara Herzer) ou religiosas (como as de André Du Rap e Elie Wiesel). Muitas vezes encontramos um sincretismo de todas elas em autores como, por exemplo, o próprio André Du Rap.

As explicações – científicas, políticas, históricas, religiosas – que procuram para a compreensão das experiências severas raramente são explicações analíticas, quer dizer, raramente visam compreender a totalidade e a complexidade do fenômeno

abordado. Quando arriscam uma explicação que dê conta de compreender globalmente a situação – e a situação a ser compreendida globalmente pode ser a influência do contexto político na formulação de uma nova política penitenciária ou de juventude (Lima, Herzer), as condições históricas para a hegemonia de uma ideologia totalitária como o nazismo (Levi), a ordem sexual de uma sociedade que não só estigmatiza a homossexualidade como condena aqueles que a praticam (Herzer) etc. –, voltam sempre à questão que os acompanham: Porque eu sobrevivi e não outro?

O Sobrevivente está de tal modo imerso na catástrofe que, por mais que tente, dificilmente consegue sair dela. Seu relato é sempre vivido no tempo do trauma. E o tempo do trauma, lembrando Freud, é sempre vivido no presente, um evento acontecido no passado, mas não assimilado totalmente no momento em que ocorreu. Para o Sobrevivente o passado é uma sombra. O seu tempo é cíclico e é por isso que quando procura respostas de ordem global para a compreensão da catástrofe tenciona, na verdade, responder inconscientemente à outra questão. Suas análises têm o privilégio de descrever o inferno de dentro, mas nem sempre consegue explicá-lo de fora. Como alguém caído num vale: estando dentro, pode descrever todo o seu interior, mas não a localização das montanhas que o cercam. Isso é fato se pensarmos na história e na historiografia dos *Lager*:

“Os melhores historiadores dos *Lager*, assim, surgiram entre os pouquíssimos que tiveram a habilidade e a fortuna de alcançar um observatório privilegiado sem se dobrarem a compromissos, bem como a capacidade de narrar tudo o que viram, sofreram e fizeram *com a humildade do bom cronista*, ou seja, considerando a complexidade do fenômeno *Lager* e a variedade dos destinos humanos que aí se registrava. Estava na lógica das coisas que estes historiadores fossem quase todos prisioneiros políticos: e isto porque os *Lager* eram um fenômeno político; porque os presos políticos, muito mais do que os judeus e do que os criminosos (eram estas, como se sabe, as três categorias principais de prisioneiros), podiam dispor de um substrato cultural que lhes permitia interpretar os fatos a que assistiam; porque justamente na qualidade de ex-combatentes, ou ainda de combatentes antifascistas, se davam conta

de que um testemunho era um ato de guerra contra o fascismo; porque tinham acesso mais fácil aos dados estatísticos; e, enfim, porque muitas vezes, além de desempenharem funções importantes nos *Lager*, eram membros das organizações secretas de defesa. Pelo menos nos últimos anos, suas condições de vida eram toleráveis, permitindo-lhes, por exemplo, escrever e conservar anotações; coisa que não era imaginável para os judeus e que os criminosos não tinham interesse em fazer”.⁶⁷

Com *a humildade do bom cronista*... Nas resenhas jornalísticas sobre obras de literatura prisional, os seus autores sempre aparecem como humildes que *modestamente* se ajoelham pedindo para serem ouvidos. Essa posição dá-se tanto por parte dos críticos que rejeitam tal tipo de literatura quanto por parte de seus simpatizantes. Os primeiros utilizam tal argumento para deslegitimá-la: o valor estético da obra nada ganha com a primazia da dor, da denúncia (sic!), do sofrimento, em suma, da ética. Os segundos, em sua maioria provinda de uma tradição e posição políticas mais à esquerda, ao contrário, vêem e valorizam em tais autores e obras justamente o aspecto ético: a origem dos autores, o relato a partir de uma experiência concreta, o momento político etc.; tais pontos são mais relevantes, segundo a perspectiva desses críticos. Todavia, se a posição política (ou politicamente correta) e o julgamento de valor de tais objetos enquanto obras literárias influenciam em suas análises (que, por ora, influenciam ou podem influenciar na análise e na aquisição de tais objetos)⁶⁸, a lógica ainda é a mesma: é o subalterno que, ainda que tenha tomado a palavra, que fale e/ou escreva como subalterno, não desentrelaçou as tessituras de sua *posição* subalterna⁶⁹. Esse tipo de comentário dá-se geralmente nos corredores de congressos, nos intervalos de aula, em conversas informais com outros acadêmicos para mostrar que embora achem importante esse tipo de trabalho, o seu gosto literário é outro, mais ‘refinado’, mais ‘nobre’, mais ‘culto’, etc...

Nada é mais irreal sobre o Sobrevivente do que vê-lo como alguém que se humilha para ser exaltado.

Há no Sobrevivente algo da arrogância mítica do herói.

O herói narrado no mito, na história (na *escrita* da história, melhor seria) e na epopéia pode ser compreendido sob duas dimensões, uma passiva e outra ativa. Ativa, porque ele é o centro da ação de todo um acontecimento de grandes proporções – a catástrofe – pelo qual passa os seus representados (o seu povo, a sua ‘raça’, a sua comunidade, a sua nação). Sem ele, tal acontecimento – que remete sempre ao medo do desconhecido e ao temor da aniquilação – não terá resolução; ele é exemplo de força e virtude, seus feitos são o ideal do homem simples, mas enquanto ideal, não pode ser atingido. Daí a finalidade educativa, antes da fruição estética, da epopéia; mais do que um gênero da literatura, ela tinha uma *finalidade* no ambiente em que fora produzida: cultivar os ideais heróicos de uma sociedade ao mesmo tempo que ritualiza a mediocridade do homem simples que ele representa, como um soldado de vanguarda, ante os perigos da vida (mediocridade essa que costuma passar despercebida nas análises literárias). O herói personifica, traz em seu corpo, todas as forças desconhecidas que o homem almeja dominar.

O seu heroísmo, todavia, não é o resultado de uma escolha própria, do livre-arbítrio, mas de uma *condição* – e aqui a dimensão passiva – imposta pelos deuses e não é ao léu que uma das primeiras formas pela qual o herói se manifesta nos remete à divindade. Os objetos que lhe pertenceram tornam-se ‘sagrados’ somente pelo fato de lhes terem pertencido, e não precisa de nenhuma outra explicação para que esse aspecto de divindade transpareça em tais objetos (o *sudário* de Jesus, o *cérebro* de Einstein, as *chuteiras* do futebolista, os *manuscritos* do profeta, as *armas* do revolucionário tombado em combate etc.).

Quando o herói entra na (escrita da) história, deixa para trás esse aspecto de divindade em que se apresenta no mito e que o caracterizava enquanto um agente totalmente subordinado aos deuses, como mais uma de suas marionetes, ao lado dos seres, dos objetos e dos “elementos” do universo e da natureza (como, por exemplo, o fogo, os metais, a terra, os relâmpagos etc.). Torna-se assim um dos seus enviados, participante dos negócios e da sujeira do mundo.⁷⁰

É muito comum o uso de advérbios nas narrativas de si (autobiografias e biografias): *sempre* fui assim; já estava predestinado *desde antes*; *todo o tempo*; *eternamente*; *jamais* faria de outra forma; *nunca* pensei em ser outra coisa... Mas nas do herói – Santos e Profetas, Místicos e Revolucionários, o Artista contra o burguês – isso é ainda mais nítido e não é exagero afirmar que eles são para as narrativas de suas trajetórias o que a seda é para a nobreza e a aliteração à poesia simbolista. Tais advérbios sempre aparecem para confirmar e legitimar toda uma *anterioridade* do sujeito (e tudo o que é antigo está mais próximo do “natural” dizia Aristóteles), um sujeito até mesmo anterior aos processos de subjetivação, pode-se dizer.

O herói, mítico ou histórico, *antes de nascer*, já tem um rumo; que seu rumo seja a Estação Finlândia ou algum Paraíso Celeste, não nos interessa.⁷¹ O importante é notar que ele, ao contrário do Sobrevivente, *não está em busca de sentido* porque já o tem *desde* os tempos imemoriais, no caso do herói mítico, ou por alguma vocação, no caso do herói na história: “Aquiles não se questiona sobre o sentido da vida porque sua existência segue certas regras determinadas, aceitas e reconhecidas por todos os seus companheiros e por ele próprio em primeiro lugar (em compensação, ele se colocará outras questões que, hoje, não compreendemos: por exemplo a da morte gloriosa)”⁷² Nas ações dos “Homens-bomba”, apresentados grosseiramente pela imprensa internacional como seres bárbaros e irracionais, há toda uma lógica de sentido, poderíamos dizer, uma lógica da anterioridade, acompanhada de medo e angústia, do indivíduo *nascido* para se tornar um Mártir, este geralmente um jovem à espera da ação que o tornará um redentor.⁷³

E este sentido da vida o herói já o tem, para usar um advérbio de que tanto gosta, *desde sempre*. Sentido para a vida, de autocompreensão, da situação em que se encontra etc., tudo isso não lhe tem valor, não tem sentido ir *em busca de sentido*, basta seguir a direção exata para alcançar seus objetivos. O herói na história é extremamente profano sem perder a espiritualidade; o Sobrevivente, um mundano que a almeja.

Essas breves considerações sobre a *Weltanschauung* do herói servem para alertar o leitor desavisado de que a noção de arrogância, nesse contexto, não deve ser entendida na sua acepção cotidiana, qual seja, a de que o arrogante é um indivíduo

insolente, frio e soberbo como reza o adjetivo em nosso senso comum⁷⁴; o arrogante, tal como o entendemos em sua origem mítico-heróica, se põe acima não porque vê e trata o outro como inferior, mas porque se vê e se sente como uma entidade superior não somente em relação ao Outro, mas a tudo e a todos. Todavia, sentir-se superior não significa necessariamente considerar o Outro como inferior; afirmar uma perspectiva não significa negar uma outra que, a princípio, a contraponha. (Lembremos aqui que a nossa perspectiva, isto é, a perspectiva das ciências sociais contemporâneas é sempre *relacional*.) O arrogante é aquele que *se arroga o título de*, que *atribui a si próprio* qualidades, posição e poderes que (na ausência de outro termo) faltam aos *indivíduos comuns*, atribuições essas que os últimos jamais outorgariam de si para si. É esta arrogância do herói que encontramos no Sobrevivente.

“(...) Nossa experiência de sobreviventes é peculiar. É um cansativo costume nosso intervir quando alguém (os filhos!) fala de frio, de fome ou de cansaço. Vocês, o que sabem disso?”⁷⁵

Vocês, o que sabem disso? As citações anteriores de André Du Rap e William da Silva Lima, também se posicionam de maneira semelhante: “quis o destino que me coubesse...”, “Deus tinha um propósito na minha vida...”. A arrogância heróica do Sobrevivente, todavia, distingue-se da arrogância na sua acepção cotidiana porque tem, segundo a sua perspectiva, um *fundamento*: Ele foi testado por forças extraterrenas, superiores (Destino, Deus, História etc.) e por ter suportado tornou-se (e por isso se arroga) um *Escolhido*. A arrogância fundamentada do Sobrevivente é o exato oposto da arrogância fundamentalista que encontramos no religioso, no poderoso e também, de certa forma, no herói. Não é importante sabermos se o Sobrevivente atribui ao Destino, a Deus, à História ou a qualquer outro, o responsável por sua escolha; a explicação e os nomes que dá passam pelo universo cultural a que ele pertence; assim suas identidades, aquelas que ele privilegia – de classe, étnica, religiosa, sexual –, influenciarão nas respostas que procura.

O mais importante é notar uma explicação ao *desconhecido* a que todos recorrem, mesmo um intelectual (e, enquanto tal, portador de um *excesso* de

intelectualismo), como Primo Levi: "todo ser humano possui uma reserva de forças cuja medida lhe é *desconhecida*: pode ser grande, pequena ou nula, e só a *adversidade extrema* lhe permite avaliá-la".⁷⁶ A adversidade porque todos passam, seja ela individual ou coletiva, não permite avaliar a grandeza de nossa força, somente a *adversidade extrema*. E quem passou por uma experiência tal, *in extremis*, quem atravessou o vale da morte, senão Ele, o Sobrevivente?

A afirmação de Primo Levi demonstra já a diferença da arrogância heróica do Sobrevivente daquela outra que falamos linhas atrás. A arrogância do homem mediano é simples tradução da mediocridade. (Na verdade, quando dizemos arrogantes medíocres, estamos fazendo uso propositadamente de um eufemismo, porque todo o arrogante, em sua acepção cotidiana, é medíocre; sua soberba não tem um fundamento na realidade, não é senão uma fantasia, uma maneira dissimulada de esconder de si próprio a sua insegurança e baixa auto-estima advindas de sua situação real ou imaginária.) O Sobrevivente vê-se como um Escolhido, é fato; mas, ao contrário do herói, não toma os fatos como algo dado. O herói já estava predestinado pelas profecias, oráculos, mitologias, sua arrogância lhe pertence tão naturalmente como a agulha à linha; seu heroísmo não é uma construção, um tornar-se algo, apenas confirmação do que se é. O Sobrevivente, ao contrário, *tornou-se* inesperadamente pelas contingências da história alguém com uma missão a cumprir (e a vivência traumática, como um susto, é sempre algo que *não se espera*). O herói se arroga como sendo o único a transportar forças sobre-humanas; para o Sobrevivente *todos* têm essa força desconhecida, mas nem todos são testados, nem todos passam por uma provação, portanto, nem todos podem ser um *Eleito* como o Sobrevivente se arroga.

Quando Primo Levi fala da humildade do bom cronista, temos para nós que isso é mais uma homenagem e respeito aos prisioneiros políticos que estiveram nesse inferno chamado *Lager*, do que uma análise objetiva da história dos Sobreviventes dos campos de concentração em suas dimensões globais (políticas). A palavra do cronista geralmente está muito bem costurada, chega às gerações seguintes como conceito; a do Sobrevivente é puro afeto, uma costura com muitos defeitos (do ponto de vista do cronista, naturalmente). Assim como o trapeiro e seu trapo se opõem ao costureiro e

sua grife, também a arrogância heróica do Sobrevivente é o oposto da humildade do bom cronista. Onde uma estiver a outra dificilmente será encontrada.

O perigo do acesso à palavra.

...pois até aqueles que apregoam a banalidade das palavras querem ter a última palavra sobre a palavra; a palavra com valor sobre as coisas sem valor.

Alexandre Lucas Pires.

Vamos ao relato do encontro de dois personagens que estavam em campos opostos durante o massacre do Carandiru: o do Sobrevivente e o do Poderoso.

Depois de 3.616 dias, dois homens da zona leste de São Paulo, que tiveram suas vidas transformadas pelo massacre dos 111 presos do Carandiru, puderam ficar cara a cara. As coincidências entre o coronel da reserva da PM Ubiratan Guimarães, de 59 anos e nascido em Itaquera, e o ex-presidiário Jorge Luiz de Paula, 44 anos e criado em Aricanduva, vão muito além do bigode que ambos ostentam, a região da cidade onde nasceram e o olhar tenso que ambos exibiam no momento em que se encontraram novamente, exatamente seis dias antes de a matança dos 111 presos completar uma década. Ubiratan foi o responsável pela invasão da PM ao Pavilhão 9 da Casa de Detenção de São Paulo, em 2 de outubro de 1992. Nesse dia, quando os corredores do Carandiru foram transformados em rios de sangue, Jorge – que estava lá preso por roubo, em sua segunda passagem por uma cadeia – teve de se esconder embaixo dos corpos de seus companheiros de cárcere para não ser a 112ª vítima daquele episódio que manchou mais ainda a história penitenciária do Brasil. Na tarde ensolarada da última quinta-feira, dia 26 [de Setembro de 2002], Ubiratan e Jorge, a convite do *Agora*, tiveram a primeira chance na história – isso fora de um ambiente judicial ou carcerário – de olhar um dentro do olho do outro e falar o que foi o massacre do Carandiru para cada um deles. O encontro entre os dois

personagens começou no estacionamento da Academia do Barro Branco, no Jardim Tremembé (zona norte), considerado o ninho de formação dos policiais militares de São Paulo, e acabou em outro estacionamento, o do Clube dos Oficiais da PM, na Ponte Pequena, também zona norte – isso a pedido do coronel, que recusou-se a sentar à uma mesa com Jorge. Sob o olhar desconfiado de seu segurança – que fez questão de deixar claro que estava armado e não se afastou um só instante de seu chefe –, Ubiratan impôs outra condição: não queria que houvesse debate. Quando Jorge e Ubiratan ficaram frente a frente, num encontro inédito, aconteceu um silêncio de alguns segundos. Eles não se cumprimentaram. Limitaram-se a dizer que estavam prontos para a conversa. E a iniciativa partiu de Jorge, que disse ao coronel Ubiratan *sentir medo* da PM até hoje, dez anos depois do massacre. Em seguida, Jorge perguntou a Ubiratan, condenado ano passado a 632 anos de prisão – a maior sentença aplicada pela Justiça a um réu, pela morte de 102 dos 111 mortos – se havia necessidade de entrar atirando naquele dia 2 de outubro. E Ubiratan, interrompendo a pergunta dele, respondeu que sim, pois os presos estavam armados e que ele não queria discutir sobre isso. "Cada um na sua função", disse o coronel. "Tanto que você está vivo", continuou. Ubiratan perguntou se Jorge concordava que os presos estavam armados na rebelião, e ele foi enfático na resposta: "Eu não estava armado!" Nervoso, Jorge perguntou a Ubiratan qual era a pretensão dele como candidato a deputado estadual, e ele respondeu que pretende sempre lutar pela segurança pública, inclusive "pela reintegração dos presos". "Eu não tenho má intenção", disse. O sobrevivente Jorge emendou que não estava ali para jogar pedra no PM, que, por sua vez, disse estar lutando, pois também foi condenado. Ubiratan, subitamente e apressado, interrompe a conversa e vai embora. Jorge acende um cigarro e, tremendo, diz: "Eu converso, eu sorrio, mas imagina como é ficar diante desse homem."⁷⁷ [Grifos nossos]

Esse texto, e há muitos outros nessa direção encontrados no cotidiano dos porões da sociedade, toca num tema que aparece correntemente nas páginas policiais da imprensa diária e na literatura das prisões: a ojeriza dos poderosos pelo Sobrevivente⁷⁸ e pelo Seu acesso à palavra. Como podemos notar pelo seu conteúdo trata-se de um texto jornalístico, escrito às pressas e sem objetivos de análises mais densas. O seu autor, a partir de um encontro promovido por um jornal de circulação diária, teve apenas a função de relatar o teor da prosa que ambos tiveram. O jornalista apenas descreve, sem intenções literárias – e daí sua riqueza para nós – o encontro dos dois homens. Ao descrever o encontro, é como se estivéssemos ante a apresentação de uma performance, ante palavras como performance, no sentido usado por Judith Butler, como se pudéssemos ver o corpo de ambos.

Para o encontro, o Poderoso impôs todas as condições:

- 1) o local do encontro (os estacionamentos da academia de polícia e do clube dos oficiais da PM);
- 2) recusou-se a sentar-se à mesa com o Sobrevivente;
- 3) recusou-se a discutir o massacre;
- 4) recusou-se a debater qualquer assunto;
- 5) interrompeu todas as perguntas do Sobrevivente;
- 6) deixou claro que estava armado e protegido por um segurança;
- 7) interrompeu subitamente a conversa e foi embora.

O Poderoso aceitou o convite, desde que o encontro fosse realizado em locais nos quais se sentisse seguro, afinal, era a primeira vez que tal encontro acontecia fora de seu ambiente (judicial e carcerário). Mesmo assim, com toda a imponência característica do Poder – os Poderosos são muito espaçosos⁷⁹ – não conseguiu disfarçar o seu nervosismo. E o nervosismo não era só dele, mas de todos: o olhar tenso de ambos, o olhar desconfiado do segurança, o medo do Sobrevivente. O Poderoso, pela sua própria condição, jamais dirige a palavra ao subalterno e quem começa a conversa é justamente o Sobrevivente; suas palavras são a expressão do que está sentindo no momento: *o medo da PM que sente até hoje* é a revivescência da cena do trauma, a repetição. Sua próxima questão – se havia necessidade de entrar atirando – é interrompida pelo coronel.

A ojeriza do Poderoso quando o Sobrevivente tem acesso à palavra é geral. A palavra do Sobrevivente, como a agulha na máquina a arrematar a costura, quase sempre atinge o seu alvo: a sua costura é o testemunho de uma verdade. Quando o Sobrevivente toma a palavra é como se estivesse tomando o poder, como se estivesse assumindo o lugar do Poderoso. E de certa forma está, ainda que por alguns instantes.

O exemplo de Mukhtar Mai, a paquistanesa impedida de falar na ONU no final de janeiro de 2006 é revelador. Seu irmão caçula, um menino de 12 anos, envolveu-se com uma menina de uma casta superior, transgredindo com isso uma regra socialmente proibida. Esse fato causou um rumor entre os homens de seu grupo étnico; como punição pelo ato cometido pelo irmão, os chefes decidiram que, entre as opções de espancamentos, abusos sexuais e queimaduras, Mukhtar Mai deveria sofrer um estupro coletivo. A punição foi realizada por seis homens de sua aldeia e também não impediu que o seu irmão sofresse violência e abusos sexuais. Indo contra a lógica das estatísticas – pois a maioria das vítimas, segundo os relatores da UNESCO, cometem suicídio – Mukhtar Mai decidiu levar o caso à justiça e o escândalo chamou a atenção da imprensa internacional, de movimentos sociais pela defesa dos direitos humanos e de autoridades da ONU. Suas palavras foram secas, diretas, sem ironia: “Eu não sou a única vítima, sou uma gota d’água no oceano. Mas quero fazer tudo o que puder para mudar isso”.

Todavia, a mesma organização que ficou chocada com a brutalidade cometida contra a mulher paquistanesa impediu-a de falar: “O depoimento que ela iria prestar essa semana foi cancelado a pedido da missão paquistanesa na ONU. É que o primeiro-ministro do Paquistão também tinha um discurso marcado na ONU, e as denúncias de Mukhtar Mai poderiam causar *constrangimento* para ele.”⁸⁰ [grifo nosso]

Nada incomoda mais ao Poderoso quando o Sobrevivente questiona a sua própria posição subalterna – e sobrevivência e subalternidade andam juntas. O seu questionamento, todavia, não passa pela reivindicação de armas, de justiça, de divisão do poder, de indenizações, pedido de desculpas. Ainda que o Sobrevivente reivindique todas essas coisas – e é natural que o faça, e o poder até mesmo espera tal reivindicação⁸¹, pois atendendo-a, alivia a sua consciência – não é o que mais incomoda. A afronta está quando se tem acesso à palavra. Nada é mais perigoso para

o Poderoso do que a palavra do Sobrevivente. Na cabeça do Poderoso, o Sobrevivente, tendo suportado a catástrofe, saiu mais fortalecido e, justamente por isso, adquiriu forças *desconhecidas* que, desencadeadas, poderiam aniquilá-lo.

Ainda ontem era autoridade máxima no exercício da função, todo o poder se lhe fora outorgado pelos reis e agora, com a reviravolta desencadeada por um regicídio, vê todo o seu mundo – posição, prestígio, existência – ameaçado. Ele precisa continuar firme em sua posição e não pode voltar atrás⁸². Se lermos o texto atentamente, algo chama atenção nas condições impostas pelo coronel. Que mal poderia fazer Jorge Luiz de Paula, o Sobrevivente, convidado pela imprensa e sob tais condições, em um encontro como esse nas entranhas do poder? Que necessidade haveria de levar um segurança “fazendo questão de deixar claro que estava armado”? Que mal poderia causar o simples depoimento de uma mulher paquistanesa dentro do palácio do Poderoso?

O mal que eles podem causar não é da mesma natureza da do Poderoso (a perversidade é uma das características do poder). O “mal” do Sobrevivente é uma fantasia do Poderoso; mas esse “mal” projetado não está na *persona* daquele que ele tentou aniquilar e sim em Suas palavras; o teor testemunhal presente na literatura do Sobrevivente muitas vezes soa como uma ode gritada pelos mortos na orelha do Poder e enquanto tal pode ter os efeitos de “um regicídio que ilumina de prodígio e fanfarra os céus usuais e lúcidos da civilização cotidiana”.⁸³ Os exemplos acima corroboram isso. Esse teor tem o dom de constranger, constrangimento esse não só do Poderoso, mas de todos aqueles que colaboraram e que lhe foram fiéis na matança, que tiveram prazer na matança.

É possível que o Sobrevivente venha a se tornar um Poderoso (como líder político, religioso etc.), afinal, por que as mesmas circunstâncias que o levaram a experimentar os extremos da adversidade não poderiam levá-lo ao poder? Mas a chance da situação inversa acontecer é quase improvável.

No presente caso, o coronel foi condenado a 632 anos de prisão como o responsável por 102 das 111 mortes, mas cumprirá 30 anos, segundo a nossa legislação. Se for para uma prisão comum – o que é difícil, pois os militares têm uma legislação e infra-estrutura próprias – é grande a possibilidade de ser morto pelos

presos. Temos muitos exemplos na história sobre os medos dos Poderosos: a morte desonrosa que lhe cabem (Mussolini); o tratamento humilhante (do ponto de vista da imponência do poder) a que são submetidos (*Baby Doc*, Pinochet); o exílio forçado para uma região na qual nunca darão ordens (por exemplo, a situação de muitos ex-ditadores latino-americanos e africanos desterrados em outros países e continentes). Se o Sobrevivente pode ascender ao Poder, o Poderoso só pode tornar-se um *Afogado*, como os parentes, amigos e amores do Sobrevivente que ele aniquilou.

É por isso que muitos preferem o suicídio ao afogamento (Hitler), e essa atitude do Poderoso de dar fim à própria vida nunca é algo totalmente insano, irracional, se considerarmos sob a sua perspectiva. Como o anjo decaído, tem plena consciência de que sua formosura chegou ao fim (portanto, sua própria vida). Raros são aqueles – talvez somente os Santos, os Místicos – que chegam a esse estado de conhecimento de si, que tomam plena consciência de seu desespero, a ponto de cometer tal ato.

Um episódio a respeito do ditador haitiano François Duvalier (1907-1971), o *Papa Doc*, que governou a ilha de 1957 a 1971, chama atenção. Um dos seus adversários políticos, temendo ser morto pelo regime, fugiu do país. O povo, a partir de suas referências místico-religiosas, afirmava que tal adversário havia se transformado num cachorro preto para não ser assassinado pelos *tontons-macoutes* (os bichos-papões), uma força para-militar criada para aterrorizar qualquer tipo de oposição. A história chegou aos ouvidos de *Papa Doc* que, imediatamente, mandou sacrificar todos os cachorros pretos do país, já que seu adversário estaria entre eles. Esse caso, contado de modo anedótico mundo afora como um exemplo típico das excentricidades do Ditador latino-americano, não deve ser explicado pela crença do Dr. François Duvalier em poderes mágicos. É difícil acreditar que *Papa Doc*, médico, intelectual formado na tradição ocidental, partilhasse da *Weltanschauung* do povo haitiano, na qual os cultos, ritos, mitos e trajes têm forte influência africana. O ditador não hesitou em fazer uso tanto da *violência das armas* (o terror policial dos *tontons-macoutes*), quanto da violência simbólica (explorando uma religião popular como o *vodunismo*). Em 1964, proclamando-se Presidente vitalício, *Papa Doc* ainda exterminou a oposição e perseguiu a Igreja Católica.

Embora não seja nossa intenção tratar disso nesse trabalho, pensamos que a explicação para isso deve ser buscada na relação entre paranóia e poder: para manter-se em sua posição, o Poderoso é capaz de tudo, até mesmo de apoderar-se das forças desconhecidas, se estiverem ao seu alcance. O Poderoso é possuído por tendências paranóicas⁸⁴. A angústia e o nervosismo do coronel está no fato de um homem, depois de um massacre como aquele, ainda estar de pé, encarando-o de frente:

“Jorge perguntou a Ubiratan se havia necessidade de entrar atirando naquele dia 2 de outubro. E Ubiratan, interrompendo a pergunta dele, respondeu que sim, pois os presos estavam armados e que ele não queria discutir sobre isso. “Cada um na sua função”, disse o coronel. *“Tanto que você está vivo”*, continuou. Ubiratan perguntou se Jorge concordava que os presos estavam armados na rebelião, e ele foi enfático na resposta: *“Eu não estava armado!”*”

“Tanto que você está vivo”. Não são tais palavras portadoras de um assombro?

“Eu não estava armado!”, diz o Sobrevivente.

“ – Tem alguém ferido? – eles [os policiais] perguntaram uma hora.

Alguns companheiros levantaram.

– Eu, eu...

– Ah, é?, ladrão, você não morreu ainda, não? Então, toma! E atiravam.

Mas como alguém – o estranho – que não estava armado no dia do massacre ainda pode estar vivo? E, mais ainda, como ousa alguém aceitar o convite de ir ao encontro daquele que um dia tentara aniquilá-lo? Elias Canetti observou esse tipo de aversão em vários momentos na história das civilizações. Sua tese é de que sobreviver é imiscuir-se nos interesses do poder. Os poderosos “consideram toda sobrevivência efetiva algo que cabe somente a eles: trata-se de sua verdadeira riqueza, sua propriedade mais preciosa. Todo aquele que se permita conspicuamente sobreviver em circunstâncias perigosas – e particularmente em meio a muitos outros – estará se imiscuindo em seus negócios e voltará contra si o seu ódio”.⁸⁵

É preciso ter muita imodéstia para enfrentar o Poderoso, para olhá-lo em seus olhos. Só alguém muito *arrogante* é capaz de tal infâmia. E a arrogância heróica (e fundamentada) do Sobrevivente lhe permite tamanha desfaçatez. Este não tem mais nada a perder; os seus já tombaram, o que lhe cabe não é outra coisa senão ser testemunha. Não é a toa que muitos Sobreviventes, convertidos em seitas de uma severa intolerância religiosa⁸⁶, viram pregadores, profetas, levando o seu testemunho a todos os cantos possíveis.

Mas se o Sobrevivente, convertido depois do grande evento que transformou sua vida, arroga-se, enquanto um Escolhido, a *missão* de testemunhar, não devemos confundi-la com o abraçamento de grandes metas. Ao contrário do Santo, do Herói e do Revolucionário, que possuem a visão além do alcance e sempre com uma perspectiva *futura* de seus atos, o Sobrevivente não tem grandes ideais. Os primeiros caminham em busca de um sentido de *totalidade* e de correspondências para a vida; amalgamam a natureza, a sociedade e os ideais com o intuito de fundi-las todas numa só coisa *total*: numa obra de arte total, numa revolução, num evento; a busca de sentido sempre o remete à busca de uma *totalidade* do homem. O Sobrevivente jamais busca o sentido da vida em grandes constelações, porque está imerso em apenas uma dessas constelações; só vê cacos, ruínas, trapos: “numa busca desesperada pela sobrevivência, o sujeito tenta dar um sentido ao que está ocorrendo: busca representações passadas, ou seja, possíveis significações já armazenadas que pudessem codificar aquilo que está ocorrendo e projeta-as para o futuro com uma expectativa de limitar a vivência traumática no espaço e no tempo”.⁸⁷

O Sobrevivente não tem senso de totalidade. Levando a vida ao acaso – afinal, não são todas as situações banais, absolutamente banais, se comparada ao horror ao qual sobreviveu? –, passando por locais os mais diversos, o faz somente com a intenção de testemunhar a sua vida, servindo de exemplo aos outros: aos mais fracos, aos mais jovens, aos sábios, aos ignorantes, às novas gerações e, até mesmo, aos futuros e/ou novos poderosos, para mostrar-lhes que sua sede de aniquilação nunca será saciada. O seu testemunho é uma prova disso: ele não está ali de pé, ainda que com cicatrizes, mas *de pé*?

Contrastar a *Weltanschauung* do Sobrevivente com a do Profeta ajuda-nos a compreendê-lo porque alarga a nossa própria visão e perspectiva sobre ele. O Profeta tem sua origem social na classe de sacerdotes a que fazia parte, por nascimento ou por educação, antes de tornar-se o que se é. A infinidade de seitas neopentecostais e terreiros de candomblé espalhados pelas periferias das grandes cidades foram todas fundadas por indivíduos que, expulsos ou insatisfeitos com a sua “igreja”, fundaram a sua própria ordenação religiosa. Não se pode sair de um bar, de uma academia, de uma origem *mundana* em suma, e tornar-se profeta simplesmente. É preciso antes passar por uma ordenação religiosa, educar-se em seus preceitos, tornar-se sacerdote para só depois se transformar (e tentar ser reconhecido como) profeta. Não é ao léu que seus primeiros fiéis são indivíduos que vieram consigo da antiga ordenação.⁸⁸ É tal origem que irá determinar o seu reconhecimento enquanto profeta: a sua certeza em ter nascido, ou ter sido educado, para uma missão advém não só da certeza dos sacerdotes que o educaram para isso – que, aliás, não duvidam de sua missão espiritual - mas também da *crença* da sociedade na classe dos sacerdotes e, por conseguinte, da crença nas crenças dos sacerdotes. O Profeta, que recebe o seu poder da crença da coletividade – muito embora a coletividade, os sacerdotes e ele próprio pensem tê-lo recebido de forças desconhecidas – tem sua autoridade, prestígio e (auto)reconhecimento a partir dessa complexa relação social de trocas, recebimentos e apropriações de forças e crenças, de mitos e sinais.

O fiel, no momento do reconhecimento do Profeta (do indivíduo que se apresenta como Profeta), reconhece nele algo de si, *identifica*-se com ele. E aqui a idéia de identificar-se (de ter uma mesma identidade) é pertinente. Ainda que eu me prostre perante ele, reconheça nele uma força superior, fá-lo, todavia, para alcançar um bem – seja espiritual (proteção, vida eterna etc.) seja material (saúde, fartura etc.). E em sociedade, como o filho em relação aos pais, só se espera o bem (e os bens) de um semelhante em quem se tenha no mínimo algum grau de confiança. O fiel identifica as suas origens com as do Profeta; que seja um fato histórico pouco importa, afinal, as identidades são sempre virtuais⁸⁹. O que queremos é chamar atenção para o fato sociologicamente relevante nesse complexo processo de relações de bens materiais, simbólicos e identidades: o fiel identifica-se com o Profeta porque esse é sempre um

conhecido, um igual, o meu igual, jamais o Outro, jamais o *Estranho*. Só se confia naquilo que se conhece ou que se pode conhecer; o familiar não nos amedronta, só o desconhecido nos causa temor, só o Estranho nos amedronta.

É difícil reconhecer as influências da *origem* social no processo de reconhecimento do indivíduo que, dada determinadas circunstâncias históricas e políticas, tornou-se um Sobrevivente. Refiro-me, é bom frisar, à *origem* e não à sua *posição* social, pois esta varia e só pode ser analisada se compreendermos as identidades do Sobrevivente em contextos biográficos específicos. Primo Levi insiste sempre na multiplicidade de vozes nos campos de concentração. Sabemos hoje das “classificações” produzidas em seu interior (judeus, criminosos, prisioneiros políticos, desertores, homossexuais, inválidos etc.). As catástrofes são múltiplas e podem atingir indivíduos de origens as mais diversas. Estamos chamando atenção para isso porque há algo que pesa no reconhecimento do relato do Sobrevivente: ao contrário do Profeta, o Sobrevivente é não apenas o *Outro* com quem estabeleço relações de alteridade e por isso reconhecido como um não-igual, ele ultrapassou a fronteira:

“Aquele dia, 2 de outubro [de 1992], na minha vida nunca vai ser esquecido, porque foi o dia que eu nasci, foi dia 2 de outubro de 71 e, 21 anos depois, eu tive essa *provação*. Deus mostrou que ele tinha um propósito na minha vida. Ele me deu *minha vida de novo*, o maior presente que eu podia ter foi *minha vida de novo*”.⁹⁰ [Grifos nossos]

E por ter ultrapassado a fronteira – por ter (sobre)vivido a morte – está *fora*. É um estranho. Ele pode no máximo suscitar piedade do Outro, mas “piedade e brutalidade podem coexistir, no mesmo indivíduo e no mesmo momento, contra toda lógica; de resto a própria piedade foge à lógica. Não existe proporção entre a piedade que experimentamos e a extensão da dor que suscita a piedade: uma só Anna Frank gera mais comoção do que uma infinidade que sofreu como ela, mas cuja imagem permaneceu na sombra”.⁹¹ O Sobrevivente foge da sombra, não quer compaixão somente para si; deseja justiça para os seus, muito embora tenha consciência de que não há *Justiça* para a catástrofe que atingira os seus semelhantes. A dificuldade de ser

reconhecido, ou melhor, de fazer com que seu testemunho tenha validade, advém da impossibilidade mesmo de se fazer compreender:

“Aquilo ali foi um holocausto [o massacre do Carandiru]. Eu olhava e *não tinha noção do que estava acontecendo*, eu só pensava em Deus, na minha família, naquela mina [namorada] que tava aqui fora, naquelas pessoas que faziam parte da minha vida, e naquele momento era grito de horror para tudo quanto é lado e você ficava ali *querendo saber o que estava realmente acontecendo*”.⁹²[Grifos nossos]

E uma voz de *Auschwitz*:

“De homens que conheceram essa destituição extrema não se pode esperar um depoimento no sentido jurídico do termo, e sim algo que fica entre o lamento, a blasfêmia, a expiação e o esforço de justificativa, de recuperação de si mesmos. Deve-se esperar antes um desafogo libertador do que uma verdade com o rosto de Medusa”.⁹³

Fomos capazes, nós sobreviventes, de compreender e de fazer compreender nossa experiência? – À pergunta de Primo Levi é difícil encontrar uma resposta. Toda resposta resume-se a algum tipo de simplificação e, embora encontremos um *desejo* de simplificação por parte do Sobrevivente para se fazer compreender, pensamos que sua missão, parafraseando novamente Arnold Schönberg, é tentar “dizer as coisas de maneira mais simples do que as entendem”⁹⁴. E não só as coisas que viram, como as que viveram. Se o santo, o revolucionário e o profeta tem como referência os tempos vindouros, baseando suas ações no futuro, o Sobrevivente, ao contrário, olha sempre para o passado. A máxima de Walter Benjamin – de que uma história verdadeiramente humana deve estar mais voltada para os sofrimentos do passado do que para as promessas do futuro – sintetiza, e bem, ou melhor, “simplifica”, como ele deseja, toda a *Weltanschauung* do Sobrevivente. Este leva o passado na algibeira porque sabe de muitas mortes. Conhece os nomes de cada morto. Como o poeta grego que identificou

os cadáveres de cada parente porque memorizou o local onde se assentavam antes da catástrofe, também Ele sabe onde se assenta o morto de cada um. Sua missão é enlutá-los.

“Há um quadro de Paul Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão



escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso.”⁹⁵

A interpretação que Walter Benjamin fez dessa obra não se trata somente de alegoria. Sem o saber, se bem que sensível como um caranguejo talvez pressentisse, sua leitura foi até onde podia, até a crítica da noção de progresso. Se a tempestade é o progresso que o impele para o futuro, o *Angelus Novus* ultrapassa o olho da história a contemplar suas ruínas. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas... É a personificação do Sobrevivente que, após a catástrofe, tenta compreender pelo testemunho do que viu e ouviu se realmente o que aconteceu realmente aconteceu.

...O espírito não se emociona com o que ele não acredita... – Arrematando as Tessituras

Identificar-se com é diferenciar de. Desdobramentos do trauma. O narrador contemporâneo. O Trickster. O Desejo de Estado e o Cinismo do Cão.

“Quanto ao fato de que a identidade individual, na escrita como na vida, passa pela narrativa, isso não quer de modo algum dizer que ela seja ficção. Pondo-me por escrito, eu apenas prolongo o trabalho de criação de “identidade narrativa”(...) em que consiste toda e qualquer vida. Claro que, ao tentar ver-me melhor, continuo a criar-me, passo a limpo os rascunhos da minha identidade, e esse movimento vai provisoriamente estilizá-los ou simplificá-los. Mas não estou a brincar à invenção de mim mesmo. Pelo contrário, ao tomar a senda da narrativa sou fiel à minha verdade: todos os homens que andam na rua são homens-narrativa, é por isso que se agüentam em pé. Se a identidade é um imaginário, a autobiografia que se cola a esse imaginário está do lado da verdade. Isto não tem qualquer relação com o jogo deliberado da ficção.”¹

Os intelectuais e a crítica costumam ser piedosos com o seu outro: o pobre, o subalterno, o difamado, e estes, como o cristão que procura a misericórdia do Senhor dos Exércitos, muitas vezes até “aceitam” a piedade, ou melhor, entram nesse jogo com aqueles. Isso pode ser visto em muitas relações de apadrinhamento entre críticos e escritores, curadores e artistas, orientadores e orientandos. O assombro e o espanto com o surgimento dessa literatura prisional advêm justamente do fato de tais autores, *por não terem nada a perder* como observou astutamente o poderoso, se portarem em seus trabalhos como *sujeitos* que não se sujeitam a uma lógica dominante de produção e circulação de suas vozes, pelo menos no plano simbólico:

“Eu fui no Programa do Jô Soares. Os caras me chamaram para ir no programa do Jô Soares aí, chegando lá, os caras me deram uma lista lá: ó você tem que responder mais ou menos isso... Brincadeira, né ? Aí o cara falou, pô porque que você não foi lá? [E eu respondi] Porque é um programa de hipocrisia. Eu vou lá responder o que o cara quer? Quer dizer que a minha opinião não vale nada? (...) Eu estou na moda. Estou preso” (André Du Rap) ²

Um dos pontos a deixar a crítica cultural perdida na compreensão é justamente a arrogância (fundamenta e não fundamentalista) com que uma parcela dos Sobreviventes (os das prisões) invadiu a cena da cultura contemporânea, na literatura, no cinema, no teatro: “a literatura brasileira perdeu o pé da realidade. Abandonou o concreto [sic!], e este espaço vago do real está sendo ocupado pelos favelados, presos, *rappers*”.³

Não é a literatura brasileira quem perdeu o pé da realidade é o próprio movimento da realidade que, descosturadas as suas saias, produz uma cultura com suas marcas de rasgo: violenta e estetizada. Por exemplo, nos jornais, documentários, reportagens que divulgaram o massacre do Carandiru, ⁴ todos foram unânimes em relatar o motivo da invasão: o começo de um motim ou de uma rebelião. Poucos, no entanto, *ouviram* a versão dos presos, qual seja, a de que não havia plano de rebelião alguma. O tumulto que os funcionários denunciaram como motim era uma briga rotineira ocorrida entre dois presos. Mesmo assim, o motivo da briga não foi divulgado:

“O dia anterior também tinha sido normal, só tava aquele zunzunzum devido a terem descoberto que o cara que morava com o Barba era moleque. Na linguagem da cadeia moleque quer dizer homossexual. O Coelho, outro companheiro que trabalhava no setor de prontuários, descobriu isso. Descobriu que o moleque do Barba era estuprador. Tava esse zunzunzum, mas até então era só boato.”⁵

Quando André Du Rap, taxado de chato por um intelectual, respondeu-lhe em tom de brincadeira, mas com toda a arrogância fundamentada do Sobrevivente, que “Eu sou chato quando é necessário” ⁶, não havia nenhuma brincadeira nisso. A literatura prisional toca em assuntos que ninguém quer tocar; a violência, o estigma, a ordem sexual: “Se o seu filho for homossexual é opção, se o meu for homossexual é viado, não opção.”⁷ Eles falam até mesmo do dinheiro, contrariando o que dizem os autores antipáticos às questões de identidade que vieram à lume nestes últimos anos:

“O comércio interno (clandestino e vivaz) praticado pela população carcerária e que movimenta a economia aqui no presídio é tese para nenhum economista botar defeito. (...) Aqui dentro, igualzinho aí fora, quem manda, quem fala mais alto é quem detém a grana e fim de papo. Dois mundos opostos. Dois mundos iguais. Faces de uma mesma moeda. (...) dinheiro vivo, cédula na mão, a economia atrás das grades – paralelamente – vai desafiando a economia fora das grades. Nessa dualidade entre dois mundos, díspares, com unhas e dentes de tigres, o dinheiro alimenta sonhos, acentua desigualdades e embrutece os homens.” ⁸

Eles não aparecem mais santificados, como os excluídos nas obras de Lima Barreto, de Graciliano Ramos, de João Antônio, dentre outros; nisso as palavras anteriores da crítica literária foram certas. Os excluídos santificados de ontem eram malandros e ainda havia uma certa nostalgia pela vida desgarrada da boemia; um romantismo e um culto ao malandro enquanto herói. O malandro está morto e quem ocupa agora a cena é o marginal, mas sem espaço para a sua santificação; o que vemos hoje é a ojeriza a qualquer tipo de santificação advinda justamente por parte daqueles anteriormente glorificados enquanto tal.⁹ É possível fazer uma sociologia do termo malandro e notar a mutação de sentido do adjetivo na cultura brasileira. Até o início dos anos 1980 ainda poderíamos ler a cultura brasileira à luz da “dialética da malandragem”, isto é, o malandro oscilando entre o Brasil real e o Brasil legal, tentando se dar bem através de pequenos golpes “sem grandes prejuízos”; sua arma era sempre

uma navalha, como aparecem em filmes, canções, romances e também entre os capoeiristas (há uma homologia entre a agilidade de suas pernas e a agilidade do malandro com a navalha); um malandro romântico, em suma. Na cultura contemporânea – mais especificamente na literatura prisional, nas letras de rap, nas gírias dos jovens residentes da periferia, dos policiais que fazem batidas – o termo malandro tem outra conotação: é aquele que está fora e que não oscila entre os dois Brasis.¹⁰ Aliás, o Brasil enquanto Nação raramente aparece nesta literatura de teor testemunhal. A identidade nacional não é solução e nem problema, apenas ausência.

Nos anos 1970, um grande artista como Hélio Oiticica ainda podia afirmar com entusiasmo: “– Seja marginal, seja herói!”. Até o início dos anos 1980, os termos malandro e marginal são duas expressões para o mesmo sentido: a exaltação do excluído que anda “no fio da navalha”, entre a casa e a rua, entre o Brasil real e o Brasil legal. Na expressão de Hélio Oiticica, e é uma expressão do pensamento de toda uma geração, *Ser* marginal é uma questão de escolha: é o artista contra o burguês, ou melhor, é o artista de origem burguesa que insatisfeito com sua própria classe se volta contra ela¹¹. (Sartre chamava a isso de *declassé*.)

Quando numa obra prisional ou numa letra de *rap* aparece um personagem afirmando “Eu sou malandro”, a identificação com tal personagem já não tem mais o “orgulho nacional” que ainda tinha até meados dos anos 1970, porque não se trata de uma escolha e sim de uma *condição*. Uma condição social numa determinada sociedade e num determinado contexto histórico.¹²

Como tal escrita nos apresenta os excessos da violência? Uma das respostas nos foi dada: a escrita é uma das saídas, como diz Jean-Paul Sartre¹³, que alguns indivíduos encontram para suportar as situações de desespero, uma luta que um(a) escritor(a), aquele que narra, faz de si mesmo para não ser esmagado pelas tensões da sociedade vigente. Mas essa resposta já era sabida antes mesmo de formulada a pergunta. Talvez por isso respostas dessa natureza sejam insuficientes para a análise das transformações por que passa a cultura contemporânea. Jean Genet, o próprio mártir analisado pelo filósofo, fazia do leitor um traidor de seus próprios valores morais e um seu aliado na “imoralidade”, quando afirma: “tal definição – com tantos exemplos contrários – da violência há-de lhes mostrar que irei utilizar as palavras não a fim de

que pintem melhor um acontecimento ou seu herói, mas que os instrua sobre mim mesmo. Para me compreender uma *cumplicidade* do leitor será necessária”.¹⁴ *Santité*. A palavra mais bela e melodiosa da língua francesa segundo o mártir. *Testemunho*, *Témoignane*, *Testimonio*, *Zeugnis*. Palavras terrivelmente melodiosas e desterritorializadas da era pós-catástrofe.

Mas o nosso ouvido pensante atento a todos os sons é o olhar que lançamos sobre a nossa época. Temos que nos voltar em outra direção, descer as orelhas à boca do Sobrevivente e ouvir o que ele tem a dizer. Hans Mayer, analisando os marginais no interior do campo da história da literatura, melhor dito, dos malditos que o cânone da literatura ocidental e o Iluminismo não abarcaram no seu projeto de um humanismo universal, afirma que o mundo dos marginalizados acaba criando e obedecendo a leis próprias deste mesmo universo, construído à margem da sociedade estabelecida que os repele. Refletindo sobre a posição da mulher, do homossexual e do judeu no imaginário literário europeu como marginalizados *existenciais*, o autor distingue as fronteiras transpostas por esses das dos marginalizados *intencionais*: “é preciso fazer distinção entre a transgressão de fronteiras intencional e a existencial. Aquele que ultrapassa a fronteira está fora. Poderíamos chamar titanismo ao que é empreendido consciente e voluntariamente em espírito de rebelião, à maneira de Prometeu. Selado com sangue, como no pacto diabólico de Fausto. Obediente às vozes, como em Joana d’Arc. Mas que dizer, se o passo para margem e para fora tiver sido imposto pelo nascimento: pelo sexo, a origem ou as peculiaridades psicossomáticas? *Então a própria existência é uma fronteira a ultrapassar*”.¹⁵

Por isso, a riqueza da linguagem literária está em avançar suas investigações sobre o terreno da transgressão, sobre as leis próprias que regem esse universo transgressor. Nunca foram seriamente isolados, ou se isolaram, aqueles que tiveram essa intenção. A imagem do artista misantropo e melancólico não é uma afronta à sociedade, muito ao contrário, segundo Mayer, ela tem uma função integradora e reprodutora expressa na ideologia do gênio que pode ser rastreada a partir dos inícios da modernidade: “melancolia, desde o Renascimento, significava tanto ser nascido sob o signo de Saturno como ser isolado dos homens comuns através do nascimento e do engenho. Hamlet é ambas as coisas: príncipe melancólico [e] genial (...) Mesmo onde a

melancolia é promovida a misantropia, o isolamento total buscado pelo misantropo só na aparência é atingido”.¹⁶ A melancolia e o romantismo fazem parte da comédia e não da tragédia social.¹⁷

Assim como os malditos de que fala Hans Mayer, guardada as particularidades históricas (ser judeu na sociedade alemã não tem o mesmo significado de ser judeu na sociedade brasileira), a condição dos autores a que referimos é de uma marginalidade existencial, quer dizer, estão “fora” não porque escolheram, mas porque se encontram fora, sem ter tido a liberdade de escolher “ser marginal para ser herói”. São *estranhos* e não *outsiders*.¹⁸

“Porra, a minha família é estruturada!” (André Du Rap).

Tal afirmação, expressa de modo indignado, ilustra bem a sua condição de marginal existencial. O modelo da família estruturada a que se refere é o modelo da família burguesa – branca, heterossexual, nuclear. Quando se levanta contra o estigma da “desestruturação familiar” que, aliás, sempre atingiu uma boa parte dos pobres, não faz outra coisa se não lutar contra a situação de marginal existencial na qual se encontra.

Acrescente-se aqui o fato de que os autores a que fazemos referência – Herzer, Du Rap, Esmeralda Ortiz, Jocenir etc. – quando testemunham não o fazem apenas *enquanto* Sobreviventes. Eles ainda trazem consigo a marca da infâmia. Nos seus relatos impera a dúvida não apenas daqueles que desconfiam e ironizam o testemunho, mas ainda da sociedade que os condenam, pois antes de sobreviverem à catástrofe que tencionam narrar, já não faziam parte da “boa” sociedade estabelecida. O fato de entre os Sobreviventes estarem, por exemplo, ex-meninas de rua (além de lésbica como Herzer) e dois ex-detentos já os colocariam entre os *estranhos*. Mas aí poderia ser feita uma objeção: ora, não há diferença entre ex-detentos e ex-meninas de rua? As leis não distinguem entre ambas as coisas?

De fato, o jurista e os legisladores distinguem o *crime* do *delito*, o *roubo* do *furto*, etc. Tais distinções, entretanto, se são importantes para o jurista, não as são para os cientistas sociais, exceto quando se debruçam sobre o discurso jurídico para entender

os valores ideológicos daqueles que fazem as leis, mas que nem sempre são os valores da sociedade. (O adultério feminino era crime e o marido podia interná-la como louca ainda nos anos 1980.) O mundo jurídico rege, através da legislação, o mundo social, mas não estão no mesmo plano, são interdependentes. O empregador, o inquilino e até mesmo familiares, não os vêem como *egressos* (esse belo termo jurídico), mas como *de menor*, *trombadinha*, *detentos*, *ex-detentos* é verdade, mas ainda assim alguém com uma *marca* que os distingue dos demais. Tais palavras são apenas diferentes significantes com o mesmo significado.

Basta acompanharmos as campanhas e os abaixo-assinados pela redução da maioria penal e seus argumentos reacionários: “É um absurdo, a Lei de Execução Penal dá ao preso 15 direitos e somente 10 deveres”.¹⁹ Enfim, se o jurista diferencia o *criminoso* do *menor infrator* à sociedade, entretanto – e sociedade quer dizer senso comum – pouco importa tais diferenciações conceituais (jurídicas ou sociológicas): a “boa” sociedade não diferencia o (a) “ladrão (a)” do (a) “trombadinha”, o criminoso do delinqüente; todos esses *representam* o seu oposto. Se o Estado de Direito garante-lhes igualdade no plano jurídico, o mesmo não acontece no plano social. Devido ao estigma²⁰ que recai sobre eles, dificilmente um empregador aceitará ex-detentos ou uma garota homossexual com comportamentos e vestuários masculinos, “detentas” da FEBEM, como um “trabalhador normal”; tudo isso dificulta enormemente a integração de uma pessoa com tais características à “boa” sociedade. E o estranho, justamente por trazer consigo um *estigma* que o distingue da norma socialmente aceita, interioriza tais valores; a dissimulação do seu “defeito” na vida social torna-se parte constitutiva de sua identidade. Daí a importância para o estigmatizado em adotar estratégias na manipulação da sua identidade deteriorada (*management of spoiled identity*). Tais estratégias, no entanto, ainda que bem sucedidas em algumas esferas sociais – principalmente na esfera profissional – são extremamente desgastantes, o que pode resultar em graves distúrbios psíquicos.

Também gêneros da escrita como diários, memórias, autobiografias (nas quais são classificadas pelas editoras e críticos as narrativas de teor testemunhal), independente do êxito junto ao público, costumam ser considerados secundários pela crítica. A autobiografia perde em todos os planos no interior do cânone literário: “Eu

pensava falar da autobiografia, cinderela da literatura, sem que o romance, gênero rei, fosse por isso ensombrado.(...) Mas o acto de definir a autobiografia, e portanto de a tomar a sério, com respeito, de lhe dar valor, de lhe reconhecer um território de escrita, volta instantaneamente a mobilizar as defesas daqueles que decidiram acantoná-la fora do campo sagrado da criação, no meio das servidões desinteressantes da vida quotidiana como pagar impostos ou lavar os dentes(...) A violência atinge o máximo quando o texto é totalmente autobiográfico, como no caso de *L'Inceste* de Christine Angot (...), que recusa que se tome a sua narrativa como uma '*merda de testemunho*'.²¹ [Grifo nosso]

E a dificuldade é ainda maior quando seus escritores e autores são originários de determinados grupos estranhos. Sobre suas obras imperam descrenças e subestimações, perplexidades e ironias. Paira sempre a dúvida da possibilidade de se tratar de literatura (e não de *boa* ou *má* literatura, se tais obras tenham ou não algum valor estético). Irônicas, as seções culturais dos grandes jornais ou das revistas de crítica cultural e literária confirmam e reforçam o nosso argumento: "Não está claro se a produção dos excluídos é literatura ou não (...) Vamos discutir porque é '*literatura*' quando um escritor de classe média aborda suas experiências e vira '*testemunho*' se o favelado ou o preso contar a mesma coisa. Nós produzimos literatura. Eles, testemunhos (...) Antes, os marginais eram santificados. Hoje, aparecem muito violentos e estetizados."²² Seus adversários, segundo um professor de literatura, podem ser divididos em duas categorias, (que, aliás, costumam ser os mesmos): os que não acreditam na verdade e os que acreditam na literatura; os primeiros olham-na com piedade e os segundos com indignação. "O desprezo que por vezes se mostra pelos textos autobiográficos não vem só da qualidade literária supostamente inferior destes, mas do incômodo com o sentimento de se estar refém da realidade, e de se acharem responsabilidades e promiscuidades de que se procurava fugir pela leitura."²³

Isso, todavia, não significa que tais autores estejam condenados à eternidade da marca, pois o que se pode perceber são algumas transformações na cultura brasileira contemporânea, uma mudança nas formas pelas quais são encaradas as relações sociais pelos diferentes grupos e indivíduos, uma mudança, de formas de negociação para formas mais abertas de encarar os conflitos como vêm sugerindo alguns autores.

Os conceitos de estigma, difamado e correlatos, isto é, que remete àqueles que trazem consigo uma marca que os distinguem da norma, não é mera construção mental surgida da pena de uma sociologia esquemática que visa encaixar todas as experiências individuais em um *nomos sociologicus* como acusa a sua pretensa 'rival', a sociologia espontânea defensora de uma fenomenologia idealista. Esta, ao afirmar somente a (suposta) plena liberdade do sujeito, não percebe que a liberdade do estranho (e de seu corpo) é uma liberdade com uma arma de fogo apontada para a nuca. Estigma, em sua acepção original (*stigma*), remonta a percepção social de um *corpo* com uma marca natural – cicatriz etc. ou cultural – infâmia etc.

O próprio conceito de trauma, quando ouvido até mesmo por pessoas cultas, conota já uma condenação. Enfatizamos até aqui os aspectos dessubjetivantes (negativos) do evento traumático, mas ele também pode ter um aspecto positivo, pode ser *subjetivante* e é isso que alguns psicanalistas contemporâneos vem enfatizando. Como talhar os afetos brutos, afetos que não ganharam forma no momento em que vieram à tona. Dissemos que a origem etimológica da palavra trauma significa ferida; mas também lemos num dicionário italiano um outro significado, de raiz indo-européia, para o termo: trauma também significa *suplantar, passar através*.²⁴

Argumentamos que a catástrofe (e sua etimologia grega aponta para a ambivalência de significados como crise/solução, grave perturbação/desatar nós) tem como principal efeito uma dificuldade, uma paralisia, dos processos de simbolização acarretando conseqüências extremamente dolorosas. O trauma, no entanto, não é uma patologia em si mesmo, “mas por sua impossibilidade de inscrição psíquica, devido à recusa (*Verleugnung*) do meio ambiente em reconhecer o ocorrido”.²⁵ É esse reconhecimento pelo qual luta o Sobrevivente, o reconhecimento de torná-lo lembrança através do testemunho e, com isso, tentar esquecer a dor, sem esquecer o significado político e ético da catástrofe para a sociedade e gerações vindouras; e esquecer, que fique claro desde já, não é silenciar, pois há uma diferença entre esquecimento público e esquecimento privado.

Há uma dimensão pública no esquecimento que “nas situações extremas da vida política, pode exprimir-se como um esquecimento ora decretado, ora proscrito”, do qual a anistia é o melhor exemplo. No entanto, “uma fronteira intransponível separa esse ‘misericordioso esquecimento’ [anistia, indulto etc.] das atrocidades e crimes, atacando os direitos do homem, sobretudo sob a forma do genocídio”.²⁶ Mas também ninguém pode guardar todas as dores e mágoas do mundo; não esquecer é comparável à insônia e raros são aqueles detentores de estrutura psíquica e emocional para tanto. É lembrar para esquecer, esquecer para lembrar.²⁷ Assim como os sonhos traumáticos (que estão sujeitos às impressões traumáticas e não ao princípio do prazer) ativam a angústia para dar a chance do sujeito refazer o que não fez no momento do trauma (evitar o fator surpresa preparando-o para o choque), também a escrita do Sobrevivente é uma tentativa de refazer o que não foi feito no momento da vivência traumática. Repetindo a dor (castigos, penas, humilhações) ele intenta domesticar as lembranças traumáticas.

É preciso ouvi-lo (sim *ouvi*-lo mais do que *lê*-lo) como um *texto* que para fazer sentido precisa ser lido no *contexto* do evento. *Testis* em sua origem latina também significa testículo – do Lat. *testiculu*, pequena testemunha. Alguns autores já demonstraram a conexão entre testemunho e masculinidade: “na própria língua percebemos também esta conexão entre o testemunho e a masculinidade: *testis* em latim significa tanto testemunho, como testículo. Em alemão, testemunha é *Zeugen*, que vem do verbo que significa fertilizar, no sentido masculino de procriar. *Testis* encontra-se como étimo em atestar assim como em testamento. Ele tem a ver com uma visão presencial da comprovação como apresentação de algo a visão. (...) A apresentação à claridade dos olhos do sexo masculino como prova seria o paradigma deste modelo de atestação. Na concepção matricial de testemunho que lemos na *Eumenides* testemunha-se antes de mais nada a virilidade.”²⁸ A quase universalidade de se proibir as mulheres em ser testemunha somente pelo fato de ser mulher (o que significa ausência do falo) é um fenômeno social que atesta tal relação. (Na atual República Islâmica do Irã, é preciso que duas mulheres testemunhem contra um homem; pela jurisdição iraniana a mulher vale a metade do homem.)

Essa relação é importante, mas não é de principal relevância para se entender as obras de teor testemunhal. Na literatura das prisões o termo deve ser enfatizado em outra dimensão, quer dizer, enquanto testemunho de uma dor não assimilada no momento da catástrofe; a sua dimensão ou origem sexual é secundária. Até mesmo os estupros e violências sexuais em tais obras aparecem nessa concepção de afetos brutos e não de uma sexualidade reprimida ou de patologias sexuais, desvios de comportamento etc. Seus autores mesmos ficam surpresos com análises a caminhar nessa direção. André Du Rap, diz que os peritos, partindo dos resultados dos exames psicológicos, chegaram à seguinte “conclusão”: “você é um autêntico psicopata!” (sic!).²⁹

Todo o termo tem uma *origem* que, aliás, nunca devemos perder de vista, mas é preciso estar atento para as *metamorfoses* e trajetórias pelas quais o termo passa, qual seja ele. O contexto atual – de uma cultura do traumático – assim o expressa. É sobre o conhecimento de sua dor que a boca (e a escrita) do Sobrevivente quer falar aos ouvidos pensantes de quem tiver a paciência de ouvi-lo. Tirar as mordanças do ouvido, recusar a opção de Ulisses, e ouvir a melodia. O herói já cometeu esse erro, por que havemos nós em insistir se há tantos outros para cometermos? “Em seus aspectos positivos, diríamos que a afetação traumática pode modificar nossa forma de ser e estar no mundo – na medida em que afeta as estruturas vigentes, desestabiliza os códigos lingüísticos operantes, e pode provocar desdobramentos de sentidos e significações para o indivíduo ou para a coletividade.”³⁰ Enfim, o destino do impacto traumático dependerá de como se entrelaça a biografia do Sobrevivente às tessituras do mundo social.

A cultura do traumático nos faz sugerir que as considerações de Walter Benjamin sobre o desaparecimento do narrador no mundo moderno precisam ser repensadas, pois os fundamentos sociológicos que a sustentavam não explicam o mundo de hoje (e também nem pretendia, como é próprio da teoria crítica). Nos adventos da modernidade as tendências do desaparecimento do narrador eram dialeticamente interpretadas à luz

da morte do trabalho artesanal; do surgimento do romance como epopéia burguesa; da crescente hegemonia da informação jornalística; e do trabalho mecânico nas linhas de montagem que impedia a formação do homem experiente que sabia contar inteiramente uma história (e a experiência é o verdadeiro teor da narrativa).

Benjamim via no homem ligado à terra – o camponês sedentário – o grande tecelão da narrativa e isso não deve passar despercebido. O elemento terra, na astrologia ocidental, rege o trabalho, o acúmulo de experiências e a sua transformação em sabedoria, que será útil às gerações seguintes através do conselho que tem mais a função de sugerir do que de responder. Goethe dizia que o seu Fausto tinha muito da *persona* de capricórnio (regido pelo elemento terra), porque a modernidade tinha muito das características negativas deste signo zodiacal: a frieza, a cobiça, a visão ordenada (científica) do mundo, a aversão pela magia que não pode ser explicada, o desencantamento das coisas. O signo do homem justo que, pelo acúmulo de experiências torna-se sábio, o ancião que habita a terra.³¹

Também há um outro citado por Walter Benjamim: o marinheiro comerciante. Ele também via neste agente um grande narrador. O seu acúmulo de experiências dava-se não pelo conhecimento de sua própria terra, tradição e história, mas pelo conhecimento de terras, tradições e histórias longínquas. Como um autêntico viajante (o próprio Nikolai Leskov) acumulava experiências de outros lugares e tempos e as narrava onde estivesse, na volta ao lar ou em outras viagens. Mas o marinheiro comerciante, assim como o caixeiro viajante, também não existe mais; o século das catástrofes e revoluções deu o último golpe em tal agente quando, no contexto da guerra fria, profissionalizou definitivamente as funções e cargos no interior das instituições militares, dentre as quais a marinha, que tiveram um papel crucial nessa época em termos de uso da tecnologia para fins de extermínio. A paranóia do poderoso, alastrando-se com a força do vento, atingiu até mesmo este agente: o marinheiro, antes esperado carinhosa e ansiosamente, passa a ser temido como um espião. A sua antiga fama de narrador é agora vertida na infâmia do delator.

O desenvolvimento dos meios de comunicação teve papel semelhante. Em uma sociedade em que se pode comprar tênis *All Star*, Alta Costura, automóveis e alimentos por telefone e *internet*, o caixeiro viajante deixa de ser o cavaleiro andante que um dia

foi nos primórdios do mundo moderno quando a mercadoria, ainda naquela fase de transmutação de valor de uso para valor de troca, deixava de ser sedentária (comprada onde era produzida) e começa a ir ao encontro de mulheres e homens.

Mas se o tecelão ligado à terra está morto, porque a sociedade que o produzia também se esfacelara, o tecido (a narrativa), todavia, continua a pedir arranjos. Há algo de curioso na biografia do pintor holandês Piet Mondrian que sintetiza muito bem as mudanças de uma era à outra; já na maturidade “próximo ao fim de uma vida de incontáveis esforços para compor a impecável harmonia de cores puras e formas geometricamente perfeitas (sendo a perfeição um estado que não pode ser melhorado, o que impede qualquer mudança futura), Piet Mondrian, o grande poeta da modernidade sólida, pintou ‘*Victory boogie-woogie*’: uma furiosa e tumultuada união desarmônica de formas disformes e matizes destoantes de vermelho, laranja, rosa, verde e azul...”.³²

Não é mais a narração do homem experiente – algo muito próximo dessa “harmonia de cores e formas geometricamente perfeitas” almejada pelo pintor – que encontraremos nos narradores contemporâneos. O testemunho está mais para essa furiosa e tumultuada união desarmônica de formas disformes e matizes destoantes de vermelho, laranja, rosa, verde e azul... O teor testemunhal contemporâneo traz em seu bojo algo que em nada se assemelha ao do homem experiente – o homem justo (o camponês, o marinheiro e o caixeiro viajante) que, pelo acúmulo de experiência, se torna o ancião, o sábio, o *narrador*. Mas essa ‘não-semelhança’, que podemos tomar por uma diferença (enquanto princípio da identidade), não significa uma oposição à narração da experiência em si mesma.

O nosso argumento parte da constatação de que não há vínculo entre o narrador de épocas anteriores, tal como aquele de que trata o crítico alemão, e o narrador contemporâneo; ³³ encontramos no segundo apenas *resquícios* do primeiro. Os imigrantes, os refugiados, o paciente *borderline*³⁴, o Sobrevivente, tem algo em comum com um dos narradores do passado, o viajante: eles não possuem vínculos, ou melhor, não possuem vínculos *enraizados*. Se isso é bom ou ruim, não nos compete dizer, o que queremos mostrar é a relevância sociológica do fenômeno. Como sugere Bauman, depois do homem sem qualidades temos de nos debruçar sobre o homem sem

vínculos...

Esse fenômeno é geral. Pode ser percebido em várias esferas da sociedade contemporânea. Do estilo *casual* e *despojado* valorizados no mundo da moda às metáforas empregadas na filosofia, psicanálise e teoria social. Podemos notar hoje dois tipos de metáforas utilizadas na teoria social contemporânea: as geográficas e as performáticas. *Desterritorialização, desenraizamento, multiculturalismo, diáspora, dispersão, descentralização, multacentralização, fluidez, globalização, perspectivismo*³⁵, nos remetem às primeiras; *enactment, encenação, representação, cenário, palco das ações, atores*, remetem-nos às segundas. Note-se que tais metáforas se opõem a algo característico da modernidade: o Estado-nação. A história da nação é a história da terra, do território, do enraizamento, da cultura universal, da centralização, da seriedade, da “raça” superior, da masculinidade; no Estado-nação não se representa, se apresenta. Como compreender então a história de agentes – como os Sobreviventes – que se dispersaram? Como compreender essas novas estruturas de experiência (*structure of feeling*)³⁶ construídas não num território específico, mas, pelo contrário, desterritorializada desde o início, desde a diáspora, que forçaram-nos a vagar por aí? *Diáspora* é justamente isso: o momento da disper[da]ção, o momento da perda das raízes e sua tentativa de recriação, real ou imaginária, em outros lugares.

Todas as metáforas que fazem referência ao Estado-nação, remete a tudo o que é “duro” (fálico), tudo o que tem vínculo; e é por isso que as abordagens que ainda estiverem presas à terra dificilmente darão conta do conhecimento do “real” produzido pela era das catástrofes.

É para a água que temos que nos lançar. ‘Navegar é preciso, viver não é preciso’ dizia o poeta, citando, aliás, um antigo e conhecido adágio do marinheiro, este narrador que já não mais existe. Ora, aquele que navega, lança-se ao mar; aquele que se lança, assim o faz sem medo do estranho, sem temer o desconhecido; e aquele que se lança se expõe, não temendo as conseqüências de se tornar um *afogado*, para usar um termo de Primo Levi. O Sobrevivente parece ter uma necessidade de se expor, ao mesmo tempo em que se esconde. Há (mas isso é só uma intuição) nesse processo algo do brincar (as brincadeiras infantis de desaparecimento e retorno de que falara Freud em *Além do princípio do prazer*). Esse processo – expõe-se escondendo,

esconde-se expondo – revela indícios (ou resquícios) de uma compulsão a narrar. Ele precisa se expor, pois só assim consegue talhar os afetos de terror.

A crítica costuma enfatizar o livro *Estação Carandiru* (1999) como um marco importante desse novo tipo de literatura. Mas temos para nós que o seu autor não é tão importante assim nesse processo de surgimento de uma literatura prisional, exceto talvez à visibilidade que tenha dado ao tema, pois ela já estava aí, latente. É preciso entender mais o lugar de onde o autor fala sobre o tema – uma autoridade médica, e os médicos têm muito prestígio em nossa *weltanschauung*. Na sociedade administrada, ninguém se pergunta – e há perguntas que não fazem sentido para as sociedades – para que serve um médico, um administrador, um engenheiro ou um advogado. Qualquer análise que queira compreender o interesse da sociedade e de seus agentes (crítica, editoras, secretarias de cultura, leitor comum etc.) pelo tema da literatura prisional, e enquanto tal uma literatura de marginalizados existenciais, não deve desconsiderar que o interesse se deu mais a partir de um indivíduo que dedica a sua vida a uma causa, do que a causa (a situação carcerária) a que o indivíduo se dedica.

O voluntarismo com toda a sua coragem (algo em comum com o humanismo religioso a lá George Bernanos). “Devagar aprendi que a cadeia *infantiliza* o homem e que tratar de presos requer *sabedoria pediátrica*. (...) Muitas vezes é suficiente deixá-los se queixar ou simplesmente concordar com a intensidade do sofrimento que referem sentir, para aliviá-los (...) A paciência de escutar e o contato do exame físico desarmavam o ladrão (...) Enquanto o doente fala há que olhá-lo direto nos olhos, mudo, o olhar fixo por uns segundos a mais após o término de cada frase. Nos momentos de *dúvida*, deixar cair o silêncio, abaixar a cabeça sobre a ficha médica como se fosse escrever e *dar um bote* com os olhos na direção dos enfermeiros e quem mais esteja por perto, a fim de *surpreender* neles as expressões de *descrédito*. Com a experiência que a repetição traz, ganhei segurança como médico e espontaneidade no trato com a malandragem, que, por sua vez, não aparecia mais com histórias *bisonhas*.”³⁷ [Grifos nossos]

Em *Estação Carandiru*, na esteira de toda uma tradição intelectual brasileira que se debruçou sobre o *malandro*, este aparece como uma figura presente em muitas sociedades: o *trickster*. Este, enquanto um herói negativo, é aquela figura marota, com um baixo nível de inteligência, que consegue pela idiotice o que os outros, incluindo o gênio, conseguem pela esperteza. Os lugares em que o encontramos – na sociedade de corte, carnaval, rituais de magia, cerimônias religiosas, artes circenses, autos etc. – e os nomes que ele recebe varia para cada contexto: o Bobo da corte, o Palhaço, o João Bobo, o Negro boçal, o Judeu espertalhão, o Diabo como o macaco de deus no antigo testamento, os tipos da *Comédia dell’Arte* italiana são alguns exemplos. Não é sem razão que essa figura é muito generosa para com atrizes, atores e comediantes, pois dá a estes uma infinidade de recursos e possibilidades de interpretação cênica. Em todos os lugares em que aparece (isso os estudiosos do tema não enfatizaram) possui uma vestimenta peculiar. Quando pensamos num Palhaço ou num Bobo da Corte já nos vem à mente a peculiaridade de sua indumentária, sempre exótica, sempre “barroca”; a vestimenta do *trickster* sempre foge do padrão, pois um ser divertido precisa vestir-se à altura: “(...) fez a mistura de Paris a uma carioquice luso-africana e mimoseou grandes malandros, desde o primeiro leão-de-chácara lapeano, professor de valentias, de nome *pitoresco* – Flores – e *indumentária irrepreensível*: camisa de seda-palha, botões de brilhantes, anéis nos dedos, chapéu-de-chile à cabeça, último requinte da moda. E depois *Camisa-Preta*, por só envergar camisa dessa cor; Meia-Noite, o mais famoso e temido (...) morreu como um senhor: assassinado por um concorrente em 1938, na frente do Cabaret Brasil Dourado. (...) ao enterro de Meia acorreram, a rigor, todas as variedades da fauna lapeana, em desfile luxuoso (...) outros diminutivos *marotos* infestaram o bairro – Joãozinho da Lapa, Mariozinho da Lapa”.³⁸ [Grifos nossos]

A moda, dizem os estilistas, é o cérebro por fora. Eles não estão sem razão, pois a vestimenta do *trickster* é correlata à representação social do seu nível intelectual. O malandro (e isso é muito presente na literatura brasileira) enquanto uma variação desta figura não poderia escapar de tal representação: sua veste é ela própria uma linguagem.

A concepção do malandro feita pelo crítico Antonio Candido como um aventureiro astucioso presente em quase todos os folclores é apenas um outro nome para aquela figura. Claro que na sociedade do politicamente correto o *trickster* não aparece mais em sua forma originária como na idade média ou nos romances brasileiros e estadunidenses produzidos na sociedade escravocrata do século XIX e início do século XX, como nas obras de William Faulkner, por exemplo. Mas não deixemos o ouvido pensante ser tapado com a mordaça da ilusão, pois essa figura mítica não é mero resíduo de supostos estágios anteriores da consciência. Não há estágios anteriores, pois se está aí, serve para algo. Sua existência não corrobora a oposição mito x história, pois se trata de uma figura mítica que nunca esteve fora da história porque tem uma função: o *trickster* “é uma fonte de divertimento que se prolonga através das civilizações, sendo reconhecível nas figuras carnavalescas de um polichinelo e de um palhaço. Este motivo é a razão importante para que continue a manter sua função”.³⁹

Ele é uma caricatura, e enquanto tal a soma de todos os traços indesejáveis que as sociedades, *recusando* ver nela própria os seus vícios, *projeta* no Outro, e não hesita gerar esses Outros em seu próprio seio se for preciso. As histórias *bisonhas* de que fala o autor são típicas desta figura. Mas as histórias são *bisonhas* dependendo do lugar de que se fala e o do médico na sociedade administrada, do “homem culto”, sem sombra de dúvidas, não é o mesmo lugar do Sobrevivente das prisões. Para Este, as histórias *bisonhas* são uma forma de sobrevivência nesse inferno, mais do que recursos de espertalhão. O Sobrevivente das prisões vem recusando ser o malandro enquanto mais um macaco de Deus, enquanto um *trickster*, tal como nos é apresentado aqui.

Ler o livro *Estação Carandiru* é ouvir o testemunho do Sobrevivente no tribunal. E não se trata apenas de metáfora. No julgamento do massacre do Carandiru, o Ministério Público pediu a leitura de alguns livros e obras que trataram do assunto. Nenhum deles, todavia, foi escrito pelos que sobreviveram a este evento.⁴⁰ O Sobrevivente que “cedeu a palavra” a um terceiro (ao médico) para que fale em seu Nome, não testemunha “para além do âmbito legal” como o faz através das narrativas de si; pelo contrário, ele *depõe* (no sentido jurídico e policial) com todos os constrangimentos decorrentes de tal situação. E os que ouvem a testemunha em um

tribunal, qualquer tribunal, raramente se dão conta de tal constrangimento. Aliás, a percepção social do médico sobre os presos – infantilização – é justamente o oposto daquilo que o Sobrevivente vem testemunhando. As palavras acima grifadas mostram não o ouvido pensante e paciente do ouvinte almejado pelo Sobrevivente, mas a *performance* do Poderoso perante o Sobrevivente. Do Poderoso com todas as suas fantasias paranóicas momentos antes da aniquilação, momentos antes de tornar alguém um *afogado*.

Nosso argumento em nada fere (e nem pretende ferir) a integridade e o caráter do autor que, não temos dúvida, só teve boas intenções, pois o seu livro teve o mérito de dar visibilidade aos Sobreviventes das prisões. As intenções, todavia, escapam ao sujeito que tenciona e não podemos deixar-nos seduzir pelo discurso cínico travestido de romântico que sustenta tal consagração. (Todavia, não há dúvidas de que o Estranho também gera valor; há uma demanda comercial pelas obras de teor testemunhal *enquanto* produto cultural que precisa ser analisado, mas não é este o objetivo desse trabalho.)

O espírito não se emociona com o que ele não acredita... A epígrafe de Boileau-Despreaux⁴¹ não é aleatória, esta afirmação traz já em suas vestes, em si mesma, algo da irrepresentabilidade da catástrofe. Sua frase, todavia, fazia parte de um contexto, quer dizer, da necessidade de uma coerência interna à obra estética (poesia) para que esta se fizesse verossímil. Mas torna-se muito mais compreensível se rasgada de seu âmbito originalmente restrito, o ateliê da obra estética, e costurada nos arranjos da vida cotidiana enriquecendo o nosso conhecimento da realidade social. As narrativas de teor testemunhal trazem algo de inacreditável e por isso mesmo uma descrença para com os seus narradores. As palavras de Boileau, descosturadas de seu corpo original, podem ser arrematadas de outra forma: *o espírito também não acredita naquilo que não o emociona*. Ou que não o choca, melhor seria. Senão “nos emociona”, senão nos choca, mas se insistem em narrar, vamos ouvi-los não como uma testemunha que sabe de uma verdade, mas como uma criança que diz que a sabe, e crianças, em nossa

sociedade, em nosso sistema de classificações sociais, não podem ter acesso à palavra, precisam ser *representadas* por um responsável, afinal, são *apenas* crianças...

É o acesso à palavra por parte do Sobrevivente que a sociedade e seus agentes temem. Não se pode deixá-lo falar sem amarras e ressalvas.

“*Ouviam-se muitos gritos*, ele a xingava, e ela gritava, soluçando. De repente, o silêncio se fez, e Sílvia saiu de lá, indo em direção à enfermaria. (...) Sua fisionomia modificou-se completamente.” (Sandra Mara Herzer)

“Fico pensando (pensamentos de navalha) quantos crimes, quantas pessoas inocentes esse sujeito já não tenha morto... Um número expressivo de velas, lágrimas e orações. Basta olhar... O corpo caído no chão. A vítima morta. O fato consumado. Velas, lágrimas e orações dos parentes, dos amigos, das carpideiras. O velório. O clamor. Os santinhos na missa de 7º dia... Indiferente a minha narrativa, Seu Melquíades [pistoleiro a mando dos Poderosos] permanecia lá, de pernas abertas, à vontade(...) tossindo numa tosse sem fim, escarrando com ares de coronel. Me observando com posse. Finjo que não o vejo – *mas vejo muitas mortes nos olhos dele...*” (Clébio Viriato Ribeiro)

“Eu só queria *esquecer* a dor” (André Du Rap)

Ele sabe a verdade de muitas mortes e de muitas dores. É preciso mordanças para não ouvir a sua voz. Qualquer pessoa fica horrorizada quando houve falar em antropofagia; ela é cruel, mas suportável porque só acontece em *outras* sociedades, porque só o *Outro*, o bárbaro, é capaz de praticar um ritual tão bárbaro. Mas ninguém quer reconhecer que a instituição carcerária em nossas sociedades tem a mesma função social que a antropofagia em outras. A diferença talvez esteja na *duração* do sofrimento causado ao Estranho. O antropófago, no entanto, *antecipa* a aniquilação do inimigo para possuir o quanto antes as suas forças. A instituição carcerária, ao contrário, *adia* o sofrimento, tornando-o incomensurável. O indivíduo que considera

bárbaro o rito da antropofagia é o mesmo que legitima os discursos reacionários em defesa das prisões. O indivíduo que saboreia *Estação Carandiru* é o mesmo que dá as costas para o testemunho do Sobrevivente não acreditando em Seu depoimento, elege o coronel Ubiratan, responsável por um massacre, como um de seus representantes e o inocenta de qualquer culpa.⁴²

O cinismo é a mordaga presente na cultura contemporânea. As ações do PCC, organização criminosa originada nos presídios do Estado mais rico, organizado e moderno do país em maio de 2006, fizeram com que tal mordaga se afrouxasse durante os acontecimentos. Os editoriais das revistas semanais e dos jornais diários de grande circulação enfatizaram a importância do papel do Estado, das instituições públicas etc. As acusações foram de todo tipo: incompetência, irresponsabilidade, mau uso de recursos financeiros, funcionários desqualificados etc. Mas se lermos os editoriais de dois ou três dias antes dos atentados, independentemente do assunto de que tratavam, notaremos que tinham como pano de fundo a defesa do mercado e da sociedade civil como os novos agentes da sociedade contemporânea.

As ações do PCC funcionaram como uma peripécia: houve instantaneamente um desejo de Estado como há muito não se via. (O emprego do termo desejo nesse caso não necessita de aspas, pode ser entendido literalmente: o desejo é o que falta, de algo que nos falta, só se deseja o que não se tem, pois não desejamos o que já temos e/ou possuímos.) Apresentadoras de programas de tv com discursos reacionários pedindo sentença de morte; leitores que escreviam aos seus jornais utilizando-se de termos muito cultos – um bando de sicofantas (sic!)⁴³ – para classificar todos esses presidiários tratados com regalias; professores de direito, psiquiatras e sociólogos tentando explicar a ‘anormalidade’ do novo fato social;⁴⁴ a elite paulistana, preocupada com o *excesso de violência*, reunindo-se para uma passeata em prol da paz.

Todavia, nenhuns desses agentes se manifestaram quanto às chacinas *anteriores* ao evento PCC publicada regularmente nas páginas policiais de seus jornais, nem quanto à matança do dia seguinte após os bombardeios, e muito menos com os cento e cinquenta e seis “suspeitos”, mortos durante a operação “contra a guerra” entre os dias 12 e 18 de maio de 2006, em sua maioria jovens de 15 a 24 anos residentes na periferia da cidade, semiescolarizados, desempregados e sem nenhuma perspectiva de

futuro.⁴⁵ Quem há de se importar com uma malta de estranhos? O evento foi um dos raros momentos em que o poderoso reconheceu *cinicamente* o cinismo característico do poder. O governador paulista, autor da anedota de que seu partido está no poder desde que Pedro Álvares Cabral aportou aqui, não hesitou: “[Cínicos] na sua linda casa, dizem [nós, a elite] que vão sair às ruas fazendo protesto. Vai fazer protesto nada! Vai é para o melhor restaurante cinco estrelas junto com outras figuras da política brasileira fazer o bom jantar”.⁴⁶

É contra esse cinismo da era pós-catástrofe que o Sobrevivente também testemunha. Para ser mais exato, *todo* o testemunho é sempre contra o cinismo. O cinismo é o *estranho* do testemunho. (*Os afogados e os sobreviventes* de Primo Levi, mais do que uma análise do holocausto, é um terrível manifesto contra o cinismo, mas curiosamente, um dos aspectos pouco enfatizado pela crítica)

Cínico – do grego *Kynikós* – remete ao cão. Na cultura grega, o cão era a representação simbólica da amizade e lealdade política. À época, os filósofos chamados cínicos receberam tal epíteto porque avançavam como cães ferinos contra a hipocrisia dos tiranos e poderosos. Mas este seu significado nobre perdeu-se nas tessituras da história. A ambivalência presente no adjetivo *cínico* também nos remete ao descaramento e impassibilidade dos caninos, e é este o sentido que se lhe dá a sociedade contemporânea. Se você gritar com o cão doméstico e chamá-lo em seguida, ele virá desavergonhadamente ao seu encontro ‘como se nada tivesse acontecido’; o adágio afirma ser tal animal o melhor amigo do homem e isso talvez se explique por sua impassibilidade. Mas ao contrário do cão, o Sobrevivente (talvez quisesse), não é insensível à dor. O Sobrevivente, ao contrário do que dizem, não se sente bem em um tribunal acusando os poderosos, não por bondade, altruísmo, piedade etc., mas pelo constrangimento: ser imparcial, não se contradizer, falar somente quando lhe for perguntado, quando o juiz mandar, quando os jurados quiserem etc. Basta pensarmos nas polêmicas dos *números de mortos* quando uma catástrofe é discutida no âmbito jurídico ou da história: – Quantos mortos, dois milhões ou seis milhões nos *Lagers*, 111 ou 656 mortos no massacre do Carandiru?⁴⁷ Ele tem ojeriza por essa hipocrisia da encenação, da dramatização social, aliás, uma forma de representação, uma forma de representar a farsa. A Era dos Extremos, no entanto,

produziu mais hibridismos, mais impurezas que não previa. A vivência do trauma é irreduzível ao campo das significações vigentes: “o episódio traumático se dá no limite das possibilidades de narrativa”.⁴⁸

Como na repetição, terminamos o tecido que propomos costurar com a mesma pergunta inicial: **“Quais são, no entanto, os marcos da crise – maior, mais profunda, menos definida – da verdade que, partindo do trauma contemporâneo, trouxe o discurso sobre o testemunho para a frente da cultura narrativa contemporânea, muito além das implicações de seu uso no contexto legal, limitado e restrito?”**⁴⁹

As ambivalências do trauma desdobram-se como numa equação, mas sem a exatidão esperada de seus resultados. Ao mesmo tempo em que revela a impossibilidade de representação da catástrofe – na medida em que não há na linguagem termos que explique “o que realmente aconteceu” – o trauma incita à narrativa. É esse limite de possibilidades da narrativa, e por consequência o seu incitamento, um dos marcos da crise da verdade. O evento traumático é a origem do testemunho. E Benjamin, na esteira de outros pensadores, insistia: a origem é o alvo. No dia 03 de outubro de 1992, um dia após o massacre ocorrido no Carandiru, lemos no diário de um Sobrevivente: – 03 de outubro de 1992. Quem acreditará no meu depoimento?

Essa pergunta que não quer calar, e perguntas como essa só podem ser feitas (e só fazem sentido) após uma catástrofe, é a compulsão a narrar que trouxe o “testemunho para a frente da cultura narrativa contemporânea”. A verdade, quem a quiser, está nela. Não a verdade do fato, pois o fato, em si mesmo, não comporta verdade. Afirmar isso não significa negá-lo, afinal, quem pode negar o fato do genocídio em Ruanda ou o massacre do Carandiru? O testemunho, no âmbito estritamente jurídico, sugere que a testemunha deva revelar a verdade, somente a verdade, nada mais que a verdade. Mas essa verdade também pode ser produzida, pois a situação em um tribunal sempre remete a algum tipo de constrangimento, principalmente da testemunha: ela é obrigada, sob juramento, a dizer a verdade, pois se assim não fizer sofrerá consequências. Este é um dos motivos que faz com que muitos se cale.

Sua palavra não é conceito. Sua palavra transborda afetos e “de homens [e mulheres] que conheceram essa destituição extrema não se pode esperar um depoimento no sentido jurídico do termo, e sim algo que fica entre o lamento, a blasfêmia, a expiação e o esforço de justificativa, de recuperação de si mesmos. Deve-se esperar antes um desafogo libertador do que uma verdade com o rosto de Medusa” (Primo Levi). É por isso que o seu testemunho, transbordando afetos, transborda para além dos contextos jurídico, legal, restrito. O narrador de ontem era o homem experiente que sabia contar inteiramente a sua história; o narrador de hoje é o Sobrevivente decorrente dessa crise de uma sociedade pós-catástrofe. Ele narra, não a história inteira, mas a história da vida danificada. O seu testemunho é a prova concreta de que a narrativa e os seus narradores ainda hão de continuar por um bom tempo no ateliê de nossa cultura, principalmente a contemporânea.

NOTAS

Tessituras do mundo contemporâneo (pp. 1-20)

¹ Shoshana Felman. “Educação e crise, ou as vicissitudes do ensinar”. In *Catástrofe e Representação*, 2000, p. 19.

² Estamos usando o conceito na esteira de Sigmund Freud, Sandór Ferenczi, Maria Torok e Nicolas Abraham. Para um balanço do conceito confira o artigo de Cathy Caruth. *Modalidades do despertar traumático (Freud, Lacan e a ética da memória)*, 2000, p.111-136. Confira também a discussão e sucinta revisão bibliográfica feita por Luis Cláudio Figueiredo. *Psicanálise – elementos para a clínica contemporânea*, 2003; e Bruno Bettelheim. *Sobrevivência e outros estudos*, 1989; e Marisa Maia. *Extremos da Alma*, 2003.

³ Eugène Enriquez. *Psicanálise e Ciências Sociais*, 2005, p. 160.

⁴ Pablo Augusto Silva. *A Alma e as Formas da Violência: a violência na cultura veiculada pela mídia*. Monografia apresentada ao VIII concurso nacional do CNPCP/MJ, 2003, p. 3. As diferenciações conceituais entre vigor, poder, força e violência estão em Hannah Arendt. *Da Violência*, 1994, p. 36.

⁵ Essa ambivalência da cultura, das identidades, da pós-modernidade vem sendo enfatizada por Zygmunt Bauman em seus trabalhos, mas temos a impressão de que o autor ainda assim não conseguiu romper totalmente com uma estrutura binária, qual seja, a da Metrópole/Colônia. *Eurocentrado* em demasia, tem dificuldades em *desterritorializar* a teoria social. Bauman está correto ao afirmar que a identidade não era um problema para as nascentes ciências sociais no início do século XX (exceto, novamente para Georg Simmel, mas isso se explica mais pela sua biografia – um *outsider* (judeu) tentando se estabelecer na sociedade vigente – do que por um problema “científico” de seu tempo). Não era um problema para as ciências sociais no contexto europeu, mas nos EUA, no Caribe e no Brasil já vinha sendo abordada por intelectuais interessados na situação ambivalente dos descendentes de escravos nas Américas. Quais as conseqüências psíquicas e sociais de alguém saído da escravidão para a modernidade? O escritor estadunidense W.E.B. Du Bois (contemporâneo de Simmel) já em 1903 escrevia sobre tal situação como “fundamentalmente esquizofrênica” (Du Bois, *As Almas da Gente Negra*, 1999, p. 54). Nossas observações, todavia, tem a intenção de complementar os ricos argumentos de Bauman ao invés de invalidá-los. A ambivalência, expulsa da terra da nação, foi desde o início tema rotineiro para os autores do ‘atlântico negro’. Confira a obra de Paul Gilroy. *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*, 2002; e também de Leo Sptizer. *Vidas de Entremeio: assimilação e marginalização na Áustria, Brasil e África Ocidental (1780–1945)*, 2001.

⁶ Zygmunt Bauman. *Modernidade e Ambivalência*, 1999, p. 11.

⁷ Zygmunt Bauman. *Op. cit.*, p. 12.

⁸ Zygmunt Bauman. *Op. cit.*, p. 09.

⁹ Na metrópole, poucos autores tiveram consciência desse processo como Thomas Mann (1875-1954). O sociólogo Richard Miskolci, desconstruindo a oposição artista/burguês em sua obra, mostrou que esta revela uma outra, mais profunda: a oposição saúde/doença. O autor alemão se autocompreendia a partir de uma dupla anomalia, a de artista e a de *mischiling* (termo “ofensivo da retórica pseudocientífica e racista que exerceu grande influência na Alemanha do final do século XIX até o período nazista” para designar indivíduos de origem multiétnica, geralmente ‘inferior’). O artista é o *inútil* que se contrapõe à ética do trabalho, à praticidade do homem burguês; e o mestiço (enquanto filho de um alemão e uma brasileira, Julia da Silva Bruhns Mann,) era *socialmente percebido* como um impuro, um degenerado, por herança genética e por vocação, segundo os valores e padrões alemães da época, pois não havia diferenciação entre as identidades racial e nacional (ariano e alemão): “Mann compreendia seu corpo imaginário e psique como o de um *Mischiling* que jamais se tornaria “normal”. A imagem do *Mischiling* era a de um ser sexualmente híbrido, mais sexual do que pessoas ‘normais’ e – ao mesmo tempo – fadado a não ter descendentes, ao menos a não ter descendentes sadios” (Richard Miskolci. *Thomas Mann, o artista mestiço*, 2003, p. 118). A dupla anomalia que Thomas Mann acolheu e apropriou-se subjetivamente, resultando em uma das maiores obras do século XX, é o que estamos a chamar de ambivalência.

¹⁰ Theodor Adorno. *O ensaio como forma*, p. 22-24.

¹¹ Zygmunt Bauman. *Op. cit.*, p. 23.

¹² Zygmunt Bauman. *Op. cit.*, p. 64.

¹³ Evans-Pritchard. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*, 1999.

¹⁴ Zygmunt Bauman. *Op. cit.*, p. 64.

¹⁵ Atualmente, isso também é comum nos guetos das metrópoles dos países desenvolvidos e/ou nos bairros periféricos das grandes metrópoles dos países subdesenvolvidos.

¹⁶ Robert Michels. *Materialen zu einer Soziologie des Fremdem*. In *Jahrbuch für Soziologie*, 1 (1925), S. 296-317. Mais textos e bibliografia sobre o tema, confira o link *Auswahlbibliographie zum Projektbereich A "Fremdheit"* no site <http://www.sfb600.uni-trier.de>.

¹⁷ As páginas policiais dos grandes jornais, o romance policial e a literatura produzida por autores identificados com determinados grupos estigmatizados, são fontes de pesquisa extremamente ricas para a análise do *aniquilamento* do Estranho pelos amigos-inimigos que se sentem ameaçados com a sua presença.

¹⁸ Helen Fein. *Accounting for Genocide*, 1979, p. 8. *Apud* Bauman, *op. cit.*, p. 46. Confira também Bauman. *Modernidade e Holocausto*, 1998; e James Baldwin e Margareth Mead. *O racismo ao vivo*, 1973.

¹⁹ Isaías Raw. *A Biologia e o Homem*, 2001, p. 356-357.

²⁰ Confira, dentre outros, os trabalhos de Luis Cláudio Figueiredo. *Psicanálise – elementos para a clínica contemporânea*, 2003; ____ *Modernidade, Trauma e Dissociação; a questão do sentido hoje*, 2003; e Marisa Maia. *Extremos da Alma – dor e trauma na atualidade e clínica psicanalítica*, 2003.

²¹ Sigmund Freud. *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*, 1917; e a sua polêmica com o ocultismo em *Psicanálise e Telepatia*, 1921.

²² Marisa Maia. *Op. cit.*, p. 69.

²³ Marisa Maia. *Idem, ibidem*, p. 19; Sigmund Freud. *Além do Princípio do Prazer*, 1920.

²⁴ Dentre os quais, Zygmunt Bauman, Judith Butler, Didier Eribon, Paul Gilroy, Primo Levi, Marisa Maia, Márcio Seligmann-Silva.

²⁵ Muitos dos autores da literatura da *Shoah* são descendentes diretos de Sobreviventes dos campos de concentração.

²⁶ Comparem, por exemplo, os temas nas letras de músicas populares de cinquenta anos atrás com as de hoje. Ainda que muitos temas sejam os mesmos – amor, solidão, situações do cotidiano etc. – a quantidade de recursos lingüísticos utilizados para apresentá-los são muito desiguais.

²⁷ Amnéris Maroni. *Deixar-se tocar pelo impossível*, 2006.

²⁸ Robert Jay Lifton. *O futuro da imortalidade*, 1989, p. 335.

²⁹ A idéia de um ouvido pensante, na qual nos inspiramos, foi desenvolvida como uma proposta para uma educação musical pelo musicólogo Murray Schafer. *O Ouvido Pensante*, 1991.

³⁰ O artigo de Silva “*Prisões e presidiários: o tema e a produção teórica*” (2001) faz um balanço da bibliografia sobre o tema. Confira também os trabalhos de A. F. G. Thompson. *A Questão Penitenciária*, 1976; J. R. Ramalho. *Mundo do Crime – a ordem pelo avesso*, 1979; Fernando Salla. *As prisões em São Paulo: 1822-1940*, 1999; J. Lemgruber. *Cemitério dos vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres*, 1999. Confira as referências obrigatórias: Michael Foucault. *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*, 2002; e Erving Goffman. *Manicômios, prisões e conventos*, 1987.

³¹ Confira o artigo de Elizabeth Lobo. “*Caminhos da Sociologia no Brasil: modos de vida e experiência*”, 1992 – sobre as mudanças, diferenças e influências nas análises sociológicas, antropológicas e historiográficas a partir dos anos 1960. Eric Hobsbawn. *Sobre História*, 1998b, p. 193-239 – também afirma que “os caminhos então seguidos pelas ciências sociais e a historiografia eram na verdade mais paralelos do que antagônicos”. E Raymond Williams e Edward Said: “*Estávamos fazendo projetos comuns, embora separados pela postura política*” (Williams e Said. *Mídia, Margens e Modernidade*, 1997, p. 283).

³² Max Weber (1864-1920), principal representante da Sociologia Compreensiva, toma o *indivíduo* como ponto de partida para a apreensão da realidade social: “(...) o indivíduo constitui o limite, o único portador de um comportamento provido de sentido” (Weber, *Sobre algumas categorias da Sociologia Compreensiva*, 1913, p. 322). A sociologia é a ciência que “*pretende entender pela interpretação a ação social*” (Weber, *Conceitos sociológicos fundamentais*, 1921, p. 400); a ação é aquela na qual o sentido se refere ao comportamento de outro. Para que uma ação seja social é preciso ter sentido próprio e estar referida à ação de outros agentes. Assim, toda ação social tem um *sentido* e cabe à sociologia, com o método compreensivo/interpretativo, não “*reviver plenamente*” tal sentido, que seria importante, porém difícil, mas entendê-lo intelectualmente. Weber, procurando esclarecer melhor sua conceituação teórico-metodológica, utiliza-se várias vezes do famoso adágio de que “*não é preciso ser César para entender César*”. Para “compreender César” é preciso captar o sentido de sua ação, interpretá-lo racionalmente através do “tipo-ideal” mais apropriado àquela singularidade histórica e circunstâncias específicas que a sociologia compreensiva tenciona explicar. A ação social compreende quatro tipos: 1) a ação racional com relação a fins; 2) a

ação racional com relação à valores ; 3) a ação afetiva, determinada por sentimentos; 4) a ação tradicional, determinada por costumes arraigados. As duas primeiras conduzem-nos ao conceito de sociedade, enquanto as duas últimas nos levam ao conceito de comunidade. (Para Weber, *op. cit.*, 1913, p. 320, comunidade e sociedade coexistem). Os tipos de ação social descritos acima não são observados empiricamente, isto é, não estão separados na realidade, muito ao contrário, eles aparecem em situação amálgama e é justamente através dessa tipologização que o autor se afasta de uma visão puramente psicologizante da ação social, muito embora “*para a sociologia compreensiva, as relações com a psicologia [difiram] caso a caso*” (Weber, *idem*). Caracterizada a ação social, é preciso esclarecer o que é de fato a relação social. A relação social é o comportamento de vários indivíduos interagindo entre si, e esse interagir socialmente possui algum *sentido*.

³³ Gisèle Sapiro. Défense et illustration de “l’honnête homme”. Les hommes de lettres contre la sociologie, 2004, pp. 11-27.

³⁴ Eugène Enriquez. *Op. cit.*, p. 158.

³⁵ Marisa Maia. *Op. cit.*, p. 154.

³⁶ Fernand Braudel. *História e Ciências Sociais*, 1990, p. 39.

³⁷ Lévi-Strauss atribui a Freud na modernidade a mesma importância que tem Esquilo para o mundo grego. Comentando (e distanciando-se de) a riqueza de Freud, assim escreve: “Como subtítulo de *Totem e Tabu*, Freud escreveu: ‘Sobre algumas correspondências entre a vida psíquica dos selvagens e a dos neuróticos’. Nas páginas precedentes, dediquei-me antes a mostrar que existe uma correspondência entre a vida psíquica dos selvagens e a dos psicanalistas. A cada passo ou quase, encontramos de forma absolutamente explícita noções e categorias – tais como a de caráter oral e a de caráter anal – que os psicanalistas não podem pretender ter descoberto: eles apenas as reencontraram”. (Lévi-Strauss. *A Oleira Ciumenta*, 1986, p. 236). Para compreender a distância que separa a análise estrutural e a psicanálise na interpretação dos mitos confira na obra citada os capítulos: “Um mito jivaro”, “Avidez oral e retenção anal”, “Excrementos, meteoros, corpo despedaçado”, “*Totem e Tabu* versão jivaro”.

³⁸ “Mas se aceitarmos a solução de Freud [para o conhecimento do significado dos símbolos], o que poderemos ver na psicanálise senão um ramo da etnologia comparada, aplicado ao estudo do psiquismo individual? O próprio Freud [*Novas Conferências de Introdução à Psicanálise*, 1933] reconhece repetidas vezes essa subordinação da psicanálise às ciências sociais: ‘O domínio do simbolismo é extraordinariamente grande, de que o simbolismo dos sonhos é apenas pequena província’; e mais adiante: ‘O trabalho psicanalítico nos relaciona a um grande número de outras ciências morais, tais como a mitologia, a lingüística, o folclore, a psicologia dos povos, a ciências das religiões, cujas pesquisas podem fornecer-nos dados mais preciosos. (...) A investigação psicanalítica descobre na vida psíquica do indivíduo fatos que nos permitem solucionar ou elucidar mais de um enigma da vida coletiva dos homens” (*apud* Lévi-Strauss. *Op. cit.*, p. 237-238).

³⁹ Eugène Enriquez. *Op. cit.*, p. 172. Confira também a coletânea de artigos e ensaios de sociólogos e psicanalistas organizada por Heloisa Rodrigues Fernandes. *Tempo do Desejo – sociologia e psicanálise*, 1989.

⁴⁰ *Dramatis Personae* é a forma como os antigos dramaturgos apresentavam os personagens em suas obras, anteriormente representados no palco, quando vinham à luz através do impresso... *Dramatis Personae*, no entanto, quer dizer simplesmente isso: personagens feitos para uma representação.

⁴¹ Primo Levi. *Os afogados e os sobreviventes*, 1990, p. 91.

⁴² O *Lager* é o nome dado em língua alemã para os campos de concentração e extermínio construídos pelos nazistas a partir dos anos 1930.

⁴³ Georg Bernard Shaw. *Apud* Jorge Luis Borges. *Nova refutação do tempo*, 1999, p. 157. Em outra época, sob outra perspectiva e dirigindo-se para um outro agente (o poeta), dizia Boileau-Despréaux (*L’Art poétique*, s.d., p. 9.): “Um autor, muitas vezes obcecado com o objeto de seu trabalho, jamais abandona um assunto sem esgotá-lo. (...) Salto vinte folhas para encontrar o final, e só consigo escapar através do jardim. Fuja da abundância estéril (...) e não se sobrecarregue com um detalhe inútil. Tudo o que dizemos a mais é insosso e desagradável; o espírito saciado repele instantaneamente o excesso. Quem não sabe moderar-se jamais soube escrever.” [tradução nossa] Não desdenhamos de todo os conselhos dos antigos, sábios narradores, na medida em que podem nos ser úteis e incorporados a nossa experiência.

⁴⁴ Carlo Emilio Gadda. *La cognizione del dolore* [1941], *apud* Ítalo Calvino. *Seis propostas para o próximo milênio*, 1990, p. 115-138. A edição em língua portuguesa da obra de Gadda foi publicada em 1997 pela Editora Rocco.

⁴⁵ Theodor Adorno. *Op. cit.*, 2003, pp. 29-30.

O mundo como catástrofe (pp. 21-42)

¹ Márcio Seligmann-Silva. Literatura e Trauma: um novo paradigma. In *O local da diferença*, 2005, p. 63.

² A expressão foi popularizada pelo historiador Eric Hobsbawn para explicar o período entre as duas guerras no continente europeu (1914-1945) – um dos momentos de uma era mais longa, a Era dos Extremos (1914-1991). Confira Eric Hobsbawn. *Era dos Extremos*, 1994.

³ Philip Gourevitch. *Gostariamos de informá-lo de que amanhã seremos mortos com nossas famílias – Histórias de Ruanda*, 2000, p. 7.

⁴ As cartas dos leitores enviadas ao escritor Primo Levi – *Os Afogados e os Sobreviventes. Os delitos, os castigos, as penas, as impunidades*, 1990 – duvidando de suas narrativas comprovam o aspecto inacreditável da catástrofe enquanto experiência traumática com a realidade.

⁵ A obra de Clébio Viriato Ribeiro – *Quando as lâminas cortam*, 2005 – relata as experiências de um encarcerado em Fortaleza (CE), região nordeste do Brasil. Agradeço ao ator e diretor teatral Luciano Mendes pela referência bibliográfica.

⁶ Muitos autores usam nomenclaturas diferentes, mas tratam-se dos mesmos temas observados. Confira Robert Jay Lifton. *O futuro da imortalidade*, 1989. Confira também Márcio Seligmann-Silva. *Op. cit.*, p. 81-104; e Bruno Bettelheim. *Sobrevivência e outros estudos*, 1989.

⁷ Leo Spitzer. *Vida de entremeios*, 2001, p. 27.

⁸ Robert Jay Lifton. *Op. cit.*, p. 340.

⁹ Claro que as pessoas têm uma interpretação religiosa a respeito disso. Mas refiro-me ao fato aceito e ensinado pela instituição escolar, pois o seu papel é fazer com que os alunos pensem e apreendam *cientificamente* o mundo que os rodeia. O conhecimento do mundo, segundo Lévi-Strauss, através das categorias inteligíveis (ciência) em detrimento das categorias sensíveis (a arte e a magia) é o tipo de conhecimento hegemônico no mundo moderno.

¹⁰ No mundo das idéias as correntes filosóficas de maior expressão fora do círculo dos especialistas foram aquelas que tiveram a morte como o cerne de suas reflexões (os existencialismos são uma prova disso). Um dos postulados que caracteriza a *Welstanchauung* da modernidade é a (suposta) aceitação do fato de não haver nada depois da morte. É impossível ao homem, esse *ser-para-a-morte* segundo muitos pensadores de orientação existencialista, (sobre)viver a morte, daí a celebração da liberdade a qual estaríamos condenados. Mesmo as religiões que não fazem ou não tenham objeção a essa idéia (vida após a morte), ainda assim aquele que morre só pode “ressuscitar” *encarnado* em um outro corpo. Não é difícil encontrar idéias como essa ou correlatas (transmigração, metempsicose etc.) na cultura contemporânea. Um olhar sobre as prateleiras das grandes livrarias revela o êxito das religiões orientais, do neoplatonismo, do espiritismo, e mesmo os trabalhos das ciências sociais que fazem sucesso junto ao grande público são aqueles que versam sobre temas considerados “esotéricos” em nossa sociedade (Xamanismo, espíritos maus, ervas poderosas, simpatias, *patoás* etc.). Ainda que o cientista tenha dado uma explicação ordinária (científica) sobre algo extraordinário, não é esse o motivo que desperta o interesse da maioria dos leitores pela obra e tampouco significa a aceitação do argumento científico postulado pelo *expert*. Para a maioria das pessoas, o mundo, ao contrário do que afirmam os cientistas, continuará assombrado por demônios.

¹¹ Elisabeth Kübler-Ross. *Sobre a morte e o morrer*, 1989, p. 17. Confira vários estudos realizados no Brasil sobre a percepção da morte em na coletânea organizada por Roosevelt M. S. Cassorla. *Da morte: estudos brasileiros*. Campinas: Papirus, 1991.

¹² Os biógrafos dizem que, após um acidente de automóvel ter causado a morte de seu amante, o esportista inglês Boy Capel, a estilista Gabrielle Coco Chanel (1883-1971) entristecida disse que o mundo iria chorar luto por ele e daí ter trazido a cor preta para o “look básico”, quer dizer, para o cotidiano (*prêt-à-porter*). À parte a sedução das lendas que cercam as personalidades, vê-se que os sentimentos de pavor, repulsa e medo da morte ainda são os mesmos. O que nos chama atenção é a transmutação do *modo* como lidamos com ela no imaginário do século XX. A morte – como fantasia ou como possibilidade real – deixa a esfera do sagrado e invade o mundo profano.

¹³ “(...) é provável que as condições socioculturais contemporâneas – uma cultura do traumático, tal como foi ali salientado – tendam a produzir modos de funcionamento mental em que a *Verleugnung* tenha uma presença marcante, gerando essa mistura de esperteza, desconfiança, ingenuidade e inexperiência a que aludimos acima”. Sobre o mecanismo de recusa (*Verleugnung*) confira o artigo de Luís Cláudio Figueiredo. *Verleugnung. A desautorização do processo perceptivo*, 2003, p. 57-75. A citação está na página 58 do referido artigo.

¹⁴ Robert Jay Lifton. *Op. cit.*, p. 334.

¹⁵ Theodor Adorno. *Engagement*, 1973, p. 64.

¹⁶ A idéia do Sobrevivente como uma entidade mítica e/ou histórica tem algumas analogias com um outro personagem conhecido universalmente: o Herói (mítico ou histórico). Mas essa abordagem (de semelhanças e diferenças) é um outro recorte, outra perspectiva sobre o nosso tema, que trataremos em um outro trabalho.

¹⁷ Consulte o *Dicionário Houaiss*. Verbetes: *testemunha*, *testemunhador*, *testemunhal*, *testemunhar*, *testemunhável*, *testemunho*.

¹⁸ Alfredo Bosi. *Literatura e Resistência*, 2002, p. 222.

¹⁹ Heitor Achugar. *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, 1992, p. 173. Confira Márcio Seligmann-Silva (Org.). *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*, 2003.

²⁰ Valéria de Marco. *Literatura de Testemunho e a Violência de Estado*, 2004; Heitor Achugar. *Op. cit.*; Márcio Seligmann-Silva (Org.). *Op. cit.* 2003. Alfredo Bosi. *Op. cit.*

²¹ Um testemunho importante pode ser lido em Elisabeth Burgos. *Meu nome é Rigoberta Menchú, e assim nasceu minha consciência*, 1993.

²² O uso corrente de aspas ao longo do trabalho para expressões como essa ou correlatas (o sofrimento da espécie humana, a solidão do homem no universo, a eterna condição humana etc.) não indica ou tenciona nenhuma ironia de nossa parte. É que de fato temos muita dificuldade em entender essas experiências universais. Confira Franco Moretti. *O Abatedouro da Literatura*, 2001; também o diálogo do “universal” com o “particular” pode ser conferido “ao vivo” nas conversações entre James Baldwin e Margareth Mead. *O racismo ao vivo*, 1973.

²³ Judith Butler. *Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”*, 1998, p. 20-21.

²⁴ Em épocas de forte contestação política, na qual as ideologias vigentes são questionadas, as sociedades se afogam em meio a esse tipo de produção cultural. O tema da denúncia é marca notória nos anos 1920 e 1940 na cultura européia; nos anos 1960 também notamos essa marca na cultura produzida nas colônias em vias de emancipação política e nos países subdesenvolvidos (entre os quais o Brasil).

²⁵ Márcio Seligmann-Silva. *Op. cit.*, 2003, p. 41.

²⁶ R. G. Collingwood. *A Idéia de História*, 1972.

²⁷ Walter Benjamin. *Magia e Técnica, Arte e Política*, 1994.

²⁸ Maurice Halbwachs. *A memória coletiva*, 1990, p. 26.

²⁹ Miriam Moreira Leite de Barros. *Memória e Família*, 1989, p. 31.

³⁰ Alguns dos textos de Michael Pollak em que tais problematizações podem ser encontradas estão em: *Encadrement et silence: le travail de la mémoire*, 1985; *Le Témoignane*, 1986; *Memória, Esquecimento, Silêncio*, 1989; *Memória e Identidade Social*, 1992, p. 200-212.

³¹ Michael Pollak. *Memória, Esquecimento, Silêncio*, 1989, p. 8.

³² Marina Maluf. *Ruídos da memória*, 1995; Maria J. M. Viana. *Do Sótão à Vitrine: memórias de mulheres*, 1995. Confira também o artigo de Maria Beatriz Nizza da Silva. *Mulheres brancas no fim do período colonial*, 1995; e o livro de Paul Gilroy. *O Atlântico Negro – modernidade e dupla consciência*, 2002.

³³ Marina Maluf. *Op. cit.*, p. 44-47.

³⁴ Walter Benjamin. *Magia e Técnica, Arte e Política*, 1994. Confira Márcio Seligmann-Silva (Org.). *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*, 2003, p. 391-417; também alguns ensaios do mesmo autor em *O local da diferença*, 2005.

³⁵ *Institutionis Oratoriae*. Trad. H.E. Butler. Cambridge, Londres: Harvard U.P. (Loeb Classical Library). Citamos a tradução dessa edição encontrada em Seligmann-Silva. *Op. cit.*, 2003, p.467. Também há muitos autores que se vestem desta arte. Marcel Proust, Jorge L. Borges, Pedro Nava são alguns exemplos.

³⁶ Seligmann-Silva. *Op. cit.*, 2003, p. 377.

³⁷ Nos artigos sobre o tema sempre encontramos ao lado do conceito de trauma outros termos que denotam um aspecto econômico do aparelho psíquico: excesso, acréscimo, energia etc.

³⁸ Sigmund Freud [1917], *Fixação em Traumas – O Inconsciente*, capítulo XVIII das *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*, p. 281-92.

³⁹ Para entender a trajetória do conceito na obra freudiana confira Marisa Maia. *Extremos da Alma*, 2003.

⁴⁰ Sigmund Freud. *Além do Princípio do Prazer*, 1920, p. 42.

⁴¹ Na obra de Marisa Maia – *Extremos da Alma*, 2003 – encontramos o termo pavor, terror e afetos de terror para expressar o conceito de trauma.

⁴² Seligmann-Silva. *Op. cit.*, 2003, p. 48-49.

⁴³ Sandór Ferenczi. *A criança mal-acolhida e sua pulsão de morte*, p. 47-51.

⁴⁴ Sigmund Freud. *Op. cit.*, 1920, p. 31

⁴⁵ Márcio Seligmann-Silva. *Op. cit.*, 2003, p. 48-49. Isso é corrente nessas memórias; na de Esmeralda do Carmo Ortiz, por exemplo, os abusos sexuais aparecem em todos os capítulos de sua obra. Todavia não aparecem narrados *ipso facto*, mas como algo que não foi possível compreender no momento em que ocorreu.

⁴⁶ Primo Levi. *Os afogados e os sobreviventes*, p. 91.

⁴⁷ Primo Levi. *Op. cit.*, p. 63-76.

⁴⁸ Sob outra perspectiva confira o trabalho de Lilian Lacerda. *Álbum de leitura: memórias de vida, histórias de leitoras*, 2003, sobre a entrada das mulheres no mundo da escrita. Segundo Maurizio Gnerre – *Linguagem, Escrita e Poder*, 1998, p. 6 –: “somente uma parte dos integrantes das sociedades complexas, por exemplo, tem acesso a uma variedade ‘cultura’ ou ‘padrão’, considerada geralmente ‘a língua’, e associada tipicamente a conteúdos de prestígio”.

⁴⁹ Lévi-Strauss. *Tristes Trópicos*, 1996, p. 282-83.

⁵⁰ As exceções seriam aqueles artistas latino-americanos (escritores, músicos, dramaturgos, atores etc.) que ao longo de suas trajetórias tornaram-se intelectuais engajados contra as ditaduras e, por isso, foram presos. Todavia, a experiência passada nos “porões da sociedade” (torturas, maus-tratos e humilhações, além das mortes de parentes, amores e amigos) fez com que repensassem os seus ofícios, mas são, antes de tudo, escritores e/ou artistas tornados *prisioneiros políticos* e não *presidiários* que se tornaram escritores com o intuito de testemunhar a experiência vivida em tais porões. Basta lermos e contrastarmos as autobiografias desses artistas para se ter uma idéia da própria distinção de classe no interior do inferno das prisões. Poucos autores perceberam com argúcia e sensibilidade essas diferenciações de tratamento como Augusto Boal. *Hamlet e o Filho do Padeiro: memórias imaginadas*, 2000.

⁵¹ É nisso que Michael Pollak insiste ao falar não só do judeu nos *Lagers*, mas do judeu homossexual nos *Lagers*. E também Ralph Ellison (*Homem Invisível*, 1990) quando, ao tratar de um Sobrevivente dos linchamentos, torturas e assassinatos da seita racista *Ku Kux Klan*, diz: “sou invisível não porque quero, mas porque os outros não me querem ver”.

⁵² Tomamos por pessoa culta o que a sociedade entende por isso: uma pessoa com relativo capital (econômico, político, cultural, social etc.) que pode ser acumulado e transformado em capital simbólico que a permite ser *socialmente* reconhecida como tal. Confira Pierre Bourdieu. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*, 1996.

⁵³ Seligmann-Silva. *Op. cit.*, 2003, p. 377.

⁵⁴ E. Cavaleiro. *Biografias e Biógrafos*, 1943, p. 66.

⁵⁵ Pierre Bourdieu *apud* Claude Dubar. *Trajetórias sociais e formas identitárias: alguns esclarecimentos conceituais e metodológicos*, 1998, p. 13.

Um mundo como representação (pp. 43-96)

¹ Walter Benjamin. *O Narrador*, 1936, p. 201.

² Walter Benjamin. *Op. cit.*, p. 201. O “romance não é simplesmente mais um gênero literário ao lado dos outros. (...) Ele é o único nascido e alimentado pela era moderna da história mundial” e em relação aos grandes gêneros ele é o único “mais jovem que a escrita e o livro; o romance é uma epopéia burguesa”. Mikhail Bakhtin. *Questões de Literatura e de Estética*, 1998, p. 397-428.

³ Walter Benjamin. *Op. cit.*, p. 205.

⁴ Embora o nosso trabalho trate do testemunho escrito, é preciso notar que o audiovisual é também uma outra forma de testemunhar. (Confira os filmes de Cris Maker sobre a *Shoah*; o filme de Néstor Almendros e Jorge Ulla sobre os prisioneiros cubanos após a revolução de 1959, *Nadie Escuchaba*, 1987.) No Brasil, Kiko Goifman (2000) realizou trabalhos sobre prisioneiros e atualmente concluiu um filme – *Atos dos Homens* (2006) – sobre as chacinas ocorridas no Rio de Janeiro no início de 2006. Shoshana Felman também faz uso dos testemunhos a partir do audiovisual.

⁵ O “problema do leitor também possui a sua importância, não há dúvida. Com o seu aplauso ou a sua recusa ele impõe o gênero que deseja.” E. Cavaleiro. *Biografias e Biógrafos*, 1943, p. 63.

⁶ Maurice Blanchot. *O Espaço Literário*, 1987, p. 19; Jocenir. *Diário de um Detento*, 2001.

⁷ Jocenir. *Diário de um detento: o livro*, 2001; André Du Rap. *O Sobrevivente André Du Rap*, 2002; Sandra Mara Herzer. *A queda para o alto*, 2001; William da Silva Lima. *Quatrocentos contra um: uma história do comando vermelho*, 2001; Luiz Alberto Mendes. *Memórias de um Sobrevivente*, 2001; P. P. Negrini. *Enjaulado. O amargo relato de um condenado pelo sistema penal*, 2002; Esmeralda do Carmo Ortiz. *Esmeralda, Por Que Não Dancei*, 2001; A. C. Prado. *cela forte, mulher*, 2003; Hosmany Ramos. *Pavilhão 9 – paixão e morte no Carandiru*, 2002; Clébio Viriato Ribeiro. *Quando as lâminas cortam*, 2005; H Rodrigues. *Vidas do Carandiru. Histórias reais*, 2002.

⁸ Clébio Ribeiro. *Quando as lâminas cortam*, 2005, p. 43.

⁹ Herzer. *A Queda para o Alto*, 1991, p. 85.

¹⁰ Narrar ou descrever? Essa questão gerou muita polêmica e atordoou a crítica literária nos inícios do século XX. Cf. Georg Lukács. *Narrar ou descrever?*, 1968. O ensaio de Lukács é da mesma época de *O Narrador*, de Walter Benjamin.

¹¹ Primo Levi. *Os afogados e os sobreviventes. Os delitos, os castigos, as penas, as impunidades*, 1990, p. 91-102.

¹² Eugène Enriquez. *Psicanálise e Ciências Sociais*, 2005, p. 168. A noção de violência útil pode ser compreendida quando se pensa na formação do Estado Moderno e o seu monopólio do uso da violência legítima; ela materializa-se em instituições como a polícia, o Exército, as prisões etc., instituições que tem função de coerção, inibição, impedimento e até mesmo a eliminação física do indivíduo que age contra os princípios considerados legais pelo sistema jurídico da sociedade. Decerto que não podemos tomar conclusões precipitadas e simplificadas sobre as instituições que exercem a violência monopolizada pelo Estado. Obviamente, a cada instituição cabe um papel, podendo variar dependendo do contexto político pelo qual passa a sociedade que tomamos como objeto para a análise dessas instituições, mas elas não têm variado muito. Embora haja um discurso e uma relativa conscientização devido à militância e pressão dos movimentos sociais em defesa dos direitos humanos, a violência nas instituições ainda é algo assombroso. Concretamente, as instituições penais, enquanto instrumentos de realização da violência, não têm mudado muito ao longo do tempo.

¹³ Um exemplo de uma outra instituição social que exerce a violência simbólica seria a própria escola quando, dentre outros exemplos que poderíamos enumerar, ao receber uma gama de alunos de diferentes extratos socioculturais e regionais, trata-os como se fizessem parte de um único grupo homogêneo. Ao valorizar um determinado tipo de cultura e de conhecimento (geralmente o científico) em detrimento de outros tipos de conhecimento e manifestações culturais, manifestações essas que geralmente pertencem a essa gama variada de alunos, a escola consegue inibir e afetar psicologicamente indivíduos que não estão familiarizados com os tipos de conhecimento e cultura hegemônicos, justamente os que ela visa transmitir e preservar.

¹⁴ Primo Levi. *Op. cit.*, p. 13.

¹⁵ Dados do Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada (IPEA), entidade ligada ao Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, indicam que as diferenças de salários entre trabalhadores(as) braçais e intelectuais chega a ser de 50 vezes. Cf. <http://www.ipea.gov.br>

¹⁶ Primo Levi. *Op. cit.*, 1990, p. 73.

¹⁷ Herzer. *Op. cit.*, p.77-78.

¹⁸ Sigmund Freud. *Além do Princípio do Prazer*, 1920, p. 18-19.

¹⁹ Para Freud – *Além do Princípio do Prazer*, 1920, p. 21 – todo desprazer neurótico é um prazer que não pode ser sentido como tal. E acrescenta: “Sem dúvida, o ponto essencial é que o prazer e o desprazer, sendo sentimentos conscientes, estão ligados ao ego”. (*idem*, p. 21, nota 1).

²⁰ Freud. *Recordar, Repetir e Elaborar*, 1914, p. 165.

²¹ Freud. *Recordar, Repetir e Elaborar*, 1914, p. 167.

²² Segundo Freud, a transferência é a região intermediária entre a doença e a vida real. Para uma discussão do conceito e suas implicações na clínica contemporânea confira Marisa Maia. *Extremos da Alma*, 2004, pp. 177-230; e Luis Cláudio Figueiredo. Transferência, contratransferência e outras coisinhas mais, ou a chamada Pulsão de morte. *Op. cit.*, pp. 127-158.

²³ Freud. *Op. cit.*, 1914, p. 165.

²⁴ Freud. *Op. cit.*, 1920, p. 24.

²⁵ Freud. *Op. cit.*, 1920, p. 26-27.

²⁶ Marisa Maia. *Extremos da Alma*, 2003, p. 182.

²⁷ Uma colega universitária afirmou ter pesadelos e acordar no meio da noite, ‘mas isso não é freqüente, só de vez em quando’, segundo ela. Nascida em Angola, veio para o Brasil ainda adolescente no início dos anos 1990 quando o país estava assolado numa guerra civil. É provável que tais sonhos estejam ligados aos acontecimentos da guerra em seu país, pois até hoje Angola não conseguiu desativar todos os campos minados construídos durante a guerra fria. Conversamos com ela sobre isso, mas ela achou o nosso ponto de vista uma idiotice, opinião que respeitamos. O traumatizado, como sugere a psicanálise, não tem consciência desses processos, eles simplesmente vêm à tona.

²⁸ Marisa Maia. *Op. cit.*, p. 200.

²⁹ Um estudo sobre a violência contra a mulher no ambiente doméstico e as dificuldades de romper com os mecanismos psicológicos da repetição pode ser encontrado em Lucélia Braghini. *Cenas Repetitivas de Violência Doméstica: um impasse entre Eros e Tanatos*. 2003.

³⁰ Freud. *Op. cit.*, 1920, p. 68.

³¹ S. Freud. *Op. cit.*, 1920, p. 29.

³² S. Freud. *Op. cit.*, 1920, p. 32.

³³ Levantar e coçar o saco é uma representação simbólica do objeto fálico e, portanto, do poder, como se gritasse: eu tenho um pênis, eu mando, você não! A resposta da insultada – de “ficar *devendo*” esse gesto – apenas confirma isso. A entrevista foi feita com a empresária Marlene Mattos. Confira “Páginas Vermelhas: Marlene Mattos”, Revista TPM, n. 34, 2002. Disponível em <http://revistatpm.uol.com.br/34/vermelhas/home.htm>

³⁴ Altair J. Aranha. *Dicionário Brasileiro de Insultos*, 2002. É o autor quem explica, no prefácio: “o insulto pouco conhecido mostrava-se duplamente contundente: de alguma forma qualificava negativamente e, ainda, acrescentava, implicitamente, uma outra ofensa: ignorante”. E também no site da editora: “Os termos são explicados sempre de forma *descontraída*, através de sinônimos mais usuais e frases que os põem em prática”. Confira <http://www.atelie.com.br/zinsultos.htm>

³⁵ Isso é importante quando fazemos uso da categoria gênero, pois este não é um conceito substancialista, mas relacional: “A expressão relações de gênero, tal como vem sido utilizada no campo das ciências sociais, designa, primordialmente, a perspectiva culturalista em que as categorias diferenciais de sexo não implicam no reconhecimento de uma essência masculina ou feminina, de caráter abstrato e universal, mas, diferentemente, apontam para a ordem cultural como modeladora de mulheres e homens. Em outras palavras, o que chamamos de homem e mulher não é produto da sexualidade biológica, mas sim de *relações sociais* baseadas em *distintas estruturas de poder*.” Maria Lygia Quartim de Moraes. *Usos e limites da categoria gênero*, 1998. [Grifo nosso]

³⁶ Em seu tempo, um autor sensível ao estigma e à injúria racial escreveu um poema intitulado (por acaso?) O Assinalado: Tu és o louco da imortal loucura, /O louco da loucura mais suprema./ A Terra é sempre a tua negra algema, /Prende-te nela a extrema Desventura./ Mas essa mesma algema de amargura, / Mas essa mesma Desventura extrema/Faz que tu'alma suplicando gema/ E rebente em estrelas de ternura”” Tu és o Poeta, o grande Assinalado/ Que povoas o mundo despovoado./ De belezas eternas, pouco a pouco... / Na Natureza prodigiosa e rica/ Toda a audácia dos nervos justifica/ Os teus espasmos imortais de louco!. Confira João da Cruz e Sousa, *Obra Completa* 1995, p. 201. Leo Spitzer. *Vida de Entremeios*, 2001 – também dá-nos inúmeros exemplos tirados do cotidiano de seus biografados.

³⁷ Didier Eribon. *Um Mundo de Injúrias*, 2001, p. 31; Judith Butler. *Op. cit.*

³⁸ Masud Khan. *Ouvir com os olhos: notas clínicas sobre o corpo como sujeito e objeto*, 1984, p. 301-303 – já chamara atenção para os limites da ênfase na dissociação corpo/mente dada pelo analista no processo terapêutico: “Desde o início, alguma coisa na sua presença corporal na situação analítica me impressionara como significativo. (...) Foi ao ouvir com os meus olhos que eu, espontaneamente, prestei mais atenção. Numa sessão, experimentei mesmo fechar os olhos e ouvir apenas a sua narrativa com os ouvidos. E o que ouvi foi um tranqüilo relato de bizarras e perversas ocorrências *vividas pelo corpo* de uma menina. (...) Acabei, porém, não tendo a menor dúvida de que a pessoa que permitia que fizessem tal uso do seu corpo era inteiramente diferente da paciente que estava na minha presença (...) minha observação foi: ‘Estou ouvindo uma moça, mas vejo um rapaz no divã’.” Enfim, também há um outro tipo de dissociação que atravessa o *corpo* de seus pacientes e daí as dicotomias corpo feminino/corpo masculino, corpo como sujeito/corpo como objeto. Luis Cláudio Figueiredo (2003, p. 30) afirma que, na clínica contemporânea, o “analista deve ser capaz de experimentar também um estado de dissociação no qual abre canais simultâneos e paralelos de comunicação verbal e não-verbal”. O que nos chama a atenção é a importância e o reconhecimento crescente de signos não-verbais para a compreensão do mundo social.

³⁹ O autor refere-se à relação entre negros e brancos. Um indivíduo provindo da sociedade estabelecida e outro de origem outsider, como interpretaria Norbert Elias e Johan L. Scotson. *Os Estabelecidos e os Outsiders – sociologia*

das relações de poder a partir de uma pequena comunidade, 2000. Mas em Florestan Fernandes – *A Integração do Negro à Sociedade de Classes*, 1965 – já está implícita essa idéia, ainda que não utilize esses termos.

⁴⁰ Antônio S. A. Guimarães. *O insulto racial: as ofensas verbais registradas em queixas de discriminação*, 2000, p. 2. No Brasil a lei 7.716 de 5 de Janeiro de 1989 define o crime racial. A mudança ocorrida no Código Penal Brasileiro deu-se com a decretação da lei 9459 de 13 de Maio de 1997 que altera alguns artigos da lei anterior. O que nos interessa na última lei é o segundo artigo (o grifo é nosso):

“Artigo 2º - O artigo 140 do Código Penal fica acrescido do seguinte parágrafo: "Artigo 140 - (...)

§3º-*Se a injúria consiste na utilização de elementos referentes a raça, cor, etnia, religião ou origem:*

Pena - reclusão de um a três anos e multa.”

⁴¹ Tais queixas estão registradas na Delegacia de Crimes Raciais de São Paulo. O autor utilizou aquelas registradas entre maio de 1997 e abril de 1998. Confira Antônio S. A. Guimarães. *Op. cit.*

⁴² Na época da situação colonial (anos 1950/60/70), o psiquiatra Frantz Fanon (1925-1961) explicava essa identificação da seguinte forma: o opressor aprende a violência violentando o oprimido; o oprimido aprende a violência sendo violentado pelo opressor. Seu argumento contém uma relativa atualidade que nos impressiona...

⁴³ Judith Butler. *Excitable speech: a politics of the performative*, 1997, p. 51-52.

⁴⁴ Didier Eribon. *Op. cit.*, p. 114.

⁴⁵ Judith Butler. *Excitable speech: a politics of the performative*, 1997. Didier Eribon. *Op. cit.*, p. 114. Confira também Judith Butler. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, 2002.

⁴⁶ Didier Eribon. *Op. cit.*, 2001, p. 108.

⁴⁷ Mikhail Bakhtin. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, 1992, p. 87.

⁴⁸ O poderoso a que nos referimos não é apenas aquele que possui o *poder jurídico* na esfera político-institucional, mas qualquer indivíduo que, em uma estrutura, encontra-se em uma *posição social superior* de comando: o professor em relação ao aluno; o gerente em relação aos assistentes, o executivo em relação aos gerentes, o chefe em relação ao empregado, o carcereiro em relação ao prisioneiro, o general em relação ao soldado etc.

⁴⁹ Coronel Ubiratan. *Carandiru: A Verdade*. Disponível em <http://www.coronelubiratan.com.br>

⁵⁰ André Du Rap. *O Sobrevivente*, 2002, p. 19-25.

⁵¹ Uma discussão sobre isto pode ser encontrada no livro da psicanalista Piera Aulagnier. *A violência da interpretação: do enunciado ao pictograma*, 1979.

⁵² Vide André Du Rap. *O Sobrevivente André Du Rap*, 2002. Confira particularmente as páginas 29-42.

⁵³ O julgamento dos responsáveis começou somente em junho de 2001, nove anos depois do massacre. Maiores detalhes do processo podem ser consultados no relatório da “Comissão Organizadora de Acompanhamento para os Julgamentos do Caso do Carandiru”, elaborado pela Rede Social de Justiça e Direitos Humanos. *Relatório Anual – Os Direitos Humanos no Brasil, 2001*. Capítulo 2: Violência urbana e justiça. Disponível em <http://www.social.org.br/relatorio2001/relatorio006.htm>

⁵⁴ O adjetivo malandro na literatura prisional não tem o mesmo sentido “romântico” comumente empregado na literatura do cânone.

⁵⁵ André Du Rap. *Op. cit.*, p. 19.

⁵⁶ Klaus Mann. *Mefisto – romance de uma carreira*, 2000, fez uma reflexão muito arguta sobre a encenação das *versões* produzidas pelos poderosos em regimes totalitários.

⁵⁷ Não temos a referência bibliográfica do poema, porque o citamos de memória e não nos lembramos onde o lemos pela primeira vez. Quem se interessar confira a antologia organizada pelo poeta. CARMI, T. (Org.) *Poesía hebrea contemporánea*. Madrid: Ediciones Hiperión, 1994.

⁵⁸ André Du Rap. *Op. cit.*, p. 37.

⁵⁹ André Du Rap foi condenado por homicídio a doze anos de prisão. Pelo código penal brasileiro, ele devia cumprir um terço da pena, o que equivale a quatro anos. Ficou dez anos, isto é, quase toda a década de 1990. Ele não fugiu das estatísticas do perfil dos presidiários, em sua maioria jovem, pobre, de baixa escolaridade e morador das áreas mais excluídas das grandes cidades.

⁶⁰ André Du Rap. *Op. cit.*, p. 20.

⁶¹ “O tempo [do sociólogo] não é o nosso: é muito menos imperativo, menos concreto também e nunca se encontra no cerne dos seus problemas e das suas reflexões (...) para o historiador, tudo começa e tudo acaba pelo tempo; um tempo que parece exterior aos homens, “exógeno”, diriam os economistas, que os impele, os domina e arranca aos

seus tempos particulares de diversas cores: o tempo imperioso do mundo.” Fernand Braudel. *História e Ciências Sociais*, 1990, p. 33-34.

⁶² William da Silva Lima. *Quatrocentos contra um: uma história do Comando Vermelho*, 1991, p. 25. Preso ainda no início dos anos 1960 com cerca de vinte anos, foragido no início dos anos 1990, quando escreve a sua autobiografia, o seu livro é, de toda essa literatura prisional, um dos mais lúcidos para se ter uma idéia da realidade e dos conflitos no interior das instituições penais brasileiras à luz da sociedade que as mantém.

⁶³ André Du Rap. *Op. cit.*, p. 26-27.

⁶⁴ Clébio Viriato Ribeiro. *Op. cit.*, p. 73-81.

⁶⁵ Primo Levi. *Op. cit.*, p. 91.

⁶⁶ Elie Wiesel. *Nuit*, 1958.

⁶⁷ Primo Levi. *Op. cit.*, p.5-6.

⁶⁸ Uma resenha favorável pode dar novos rumos a uma obra: “Até à publicação do ‘Memorial do Convento’ [1982] o escritor [José Saramago] era praticamente desconhecido no Brasil. O comentário de Millôr [Fernandes], avaliando dois livros publicados quase simultaneamente, foi decisivo: “Excelente, o livro de García Márquez (*O Amor no Tempo do Cólera*), mas definitivo é *Memorial do Convento*. No mesmo dia, o livro esgotou-se nas livrarias”. JOSÉ SARAMAGO, o mestre português Disponível em http://www.suigeneris.pro.br/literatura_saramago.htm . Capturado em 24/10/2005.

⁶⁹ Um esclarecimento aos especialistas: utilizo o termo subalterno como adjetivo (indivíduo subalterno é aquele que tem graduação ou autoridade inferior à outrem: subordinado) e não como um conceito do pensador marxista Antonio Gramsci (1891-1937).

⁷⁰ Os elementos, os objetos e os seres que compõem o universo e a natureza variam de acordo com as classificações de cada sociedade. Esses aspectos míticos (de divindade) ainda permanecem no inconsciente coletivo, presentes na cultura contemporânea através de filmes, *best-sellers*, literatura do cânone, ficção científica e histórias em quadrinhos. Um exemplo: o *Super-Homem* nos remete ao herói divino e, portanto, ao ambiente mítico, sua origem, aliás, não é terrena; o *Batman* já é esse herói mundano que entra na história e está sujeito às suas contingências.

⁷¹ Os intelectuais participantes das revoluções modernas (burguesas e russa) presentes no clássico livro de Edmund Wilson – *Rumo a Estação Finlândia: escritores e atores da história*, 1987 – podem ser compreendidos sob essa perspectiva do herói; algo de sua *weltanschauung* aparece em todos eles, de Babeuf a Marx e Lassale. A geração de 1960 na metrópole, nos países em processo de descolonização e latino-americanos também tinha um rumo – a revolução – e também pode ser analisada sob esse prisma.

⁷² Jean Marie-Gagnebin, prefácio ao livro de Walter Benjamin. *Magia e Técnica, Arte e Política*, 1994, p. 14.

⁷³ Confira a trajetória do Mártir no filme palestino *Paradise Now* (2005), rompendo com o senso comum dos meios de comunicação. Confira também Alexandre Lucas Pires. *Paradise Now (coming from Palestine): Elementos para uma economia da palavra*, 2006.

⁷⁴ É essa acepção com que o termo apareceu na imprensa nos últimos meses para taxar as atitudes e falas de militantes do PT e de políticos do atual governo envolvidos e/ou acusados nos escândalos de corrupção. Roberto Jefferson (mas também pode ser José Genoíno) vai ao Congresso e grita perante os parlamentares e a imprensa: – “Eu não sou arrogante! Já disse, eu não sou arrogante!”. Exaltado, todavia, à sua fala deve-se acrescentar os seus gestos e postura corporal como se dissesse: – “*Imbecis*, eu não sou arrogante! Já disse, *bando de vermes*, eu não sou arrogante!”.

⁷⁵ Primo Levi. *Op. cit.*, p. 53.

⁷⁶ Primo Levi. *Op. cit.*, p. 32.

⁷⁷ Dez anos depois, sobrevivente e coronel do massacre se encaram. *Agora São Paulo*, 29/09/2002. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u60000.shtml>.

⁷⁸ Elias Canetti. *Massa e Poder*, 1995, p. 243. O autor esboça a idéia da aversão dos poderosos pelo sobrevivente, mas sem aprofundá-la. Embora não seja interesse do ensaísta aprofundar essa questão, pensamos, todavia, que tal aversão está imbricada com a tomada da palavra pelo subalterno.

⁷⁹ A primeira atitude que o indivíduo toma ao se tornar um Poderoso (ao chegar a uma posição de comando) é com o espaço a partir do qual ele poderá dar as ordens. Na universidade os coordenadores de curso e chefes de departamento querem logo a sua sala de chefia; as estrelas do *show business* querem um andar do hotel só para si; o ator almeja um camarim só para si; na empresa, o indivíduo promovido quer uma mesa maior; em um banco,

acabamos de presenciar uma cena em que um gerente (homem) não se conformava que outro gerente (uma mulher) ficaria com a maior sala do estabelecimento.

⁸⁰ “Mulher-coragem.” Disponível em <http://fantastico.globo.com/Jornalismo/Fantastico/0,,AA1120157-4005,00.html> capturado em 06/02/2006.

⁸¹ Parentes de mortos no Massacre do Carandiru aguardam indenização. *Folha de S. Paulo*, 29/09/02. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u59998.shtml>. Ou ainda, no caso de Mukhtar Mai, a hipocrisia dos representantes do Poderoso: “O porta-voz da ONU diz que o cancelamento foi um erro lamentável provocado por falta de comunicação e organização. ‘Nós perdemos a chance de ouvir essa voz corajosa, e pedimos desculpas por isso. Faremos tudo para que ela volte e um novo convite já foi feito’, disse ele.” Disponível em <http://fantastico.globo.com/Jornalismo>

⁸² É impressionante como a posição do governador e dos secretários estaduais à época, enquanto senhores do poder, vão nessa direção. Basta ler as entrevistas e os argumentos que utilizaram à época do massacre. Há uma farta literatura sobre isso disponível na internet. Cf. em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/carandiru>

⁸³ Fernando Pessoa. *Ode Triunfal*, 1965, p. 306. A ode, um canto oferecido aos atletas e heróis vitoriosos, está ligada a um riso, ainda que momentâneo. O que interessa a notar é o seu *estilo impetuoso*, tal como aparece nas poéticas ocidentais, de Aristóteles a Horácio, de Luzán a Pope e Boileau. Este último (Boileau. *Art poetique*, s.d., p. 19), na esteira dos outros, nos diz da ode que o “seu estilo impetuoso, geralmente, caminha ao acaso: nela uma linda desordem é um efeito de arte”. Esse estilo impetuoso, ao acaso, desordenado num gênero secundário (pois a ode não tem o mesmo estatuto da tragédia, da comédia, da epopéia e do romance no cânone literário ocidental) nos faz pensar em algo em comum com a palavra do Sobrevivente, pois esta também é impetuosa, desordenada, secundária, sem o estatuto de ‘literatura’ tendo como referência o cânone.

⁸⁴ Um esboço de tal discussão pode ser encontrado em Elias Canetti. *Op. cit.*, 1993. Gabriel Garcia Márquez – *Cheiro de Goiaba*, 1982 – afirma que François Duvalier foi uma das referências para compor *Outono do Patriarca* (1975), sua “síntese do ditador latino-americano”.

⁸⁵ Elias Canetti. *Op. cit.*, p. 243.

⁸⁶ Referimo-nos principalmente às seitas cristãs neopentecostais. André Du Rap. *Op. cit.*, p. 22, afirma que um dos sobreviventes tornou-se pastor evangélico e um outro também se converteu à mesma fé.

⁸⁷ Marisa Maia. *Op. cit.*, 2004, p. 148.

⁸⁸ A homologia também pode ser encontrada na história da psicanálise: as trajetórias de indivíduos que rompem com uma “escola” e fundam a sua própria (Jung, Lacan etc.) assemelham-se em muito com a trajetória do profeta. Não é o próprio Freud, em uma conferência, quem diz de Jung que esse seria um grande psicanalista senão tivesse se tornado um profeta?

⁸⁹ Lévi-Strauss. *L'identité*, 1972. Também nessa mesma esteira, o sociólogo Zygmunt Bauman – *Identidade*, p. 55 – argumenta: “A tarefa de um construtor de identidade é, como diria Lévi-Strauss, a de um *bricoleur*, que constrói todo tipo de coisas com o material que tem à mão”.

⁹⁰ André Du Rap, *op. cit.*, 176.

⁹¹ Primo Levi. *Op. cit.*, p. 30.

⁹² André Du Rap. *Op. cit.*, 176.

⁹³ Primo Levi. *Op. cit.*, p. 28.

⁹⁴ *Apud* Franco Moretti. *O Abatedouro da Literatura*, 2001, p. 37.

⁹⁵ Walter Benjamin. *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p. 226.

Arrematando as Tessituras (pp. 97-120)

¹ Philippe Lejeune. *Definir Autobiografia*, 2003, p. 41.

² André Du Rap, *sobrevivente do Massacre do Carandiru*. Mesa-redonda com Bruno Zeni, André Du Rap, Márcio Seligmann-Silva e Francisco Foot Hardman (Debatedor). IEL – Unicamp. 24/04/2003. Circ. IEL/DTL nº 01/03 Evv 000291.a/b.

³ Regina Dalcastagnè, professora da Universidade de Brasília, foi uma das organizadoras do VIII Congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada (Abralic), realizado na UFMG, Belo Horizonte, de 23 a 26/7 de 2002. Referimo-nos ao Simpósio “*Clivagens Sociais e Representação Literária: Os Grupos Marginalizados na*

Literatura Brasileira". (CULT, 2002, p. 40-1). No cinema, de documentários como *O prisioneiro da grade de ferro* a filmes como *Estação Carandiru*; no teatro, com o Núcleo Panóptico de Teatro (*Projeto Pulando O MURO*, 2004/2005) encenando peças com atores profissionais e ex-detentos que se profissionalizaram.

⁴ Veja o relatório do Massacre do Carandiru no *Relatório dos Direitos Humanos no Brasil em 2001*. Disponível em <http://www.social.org.br/relatorio2001.htm>. Capturado em 24/10/2005.

⁵ André Du Rap. *O Sobrevivente*, 2002, p. 17. Cometer estupro, como nos ensina Lévi-Strauss – *As Estruturas Elementares do Parentesco*, 1949 – é cometer incesto; não à-toa, fala-se do indivíduo que cometeu tal ato de que “ele abusou de uma menina da qual se poderia ser o pai”, ou “ela tinha idade para ser sua filha etc”. Mesmo homens estuprados (garotos e jovens) são sempre tratados no feminino. A associação entre o homossexual e o estuprador não deve passar despercebida. No imaginário social, e nas prisões em particular onde a homofobia manifesta-se livremente sem a censura do politicamente correto, ambos cometem crimes, porque vão contra uma ordem sexual estabelecida. Na literatura prisional e nas entrevistas com ex-presidiários o estuprador e o homossexual presos são os bodes expiatórios no interior das prisões. Os primeiros são mortos quando descobertos o motivo de sua prisão; os segundos, tratados como “mulher de malandro”, o que significa na linguagem carcerária ser tratado com o máximo de humilhação. A situação é tão difícil que em São Paulo existe um presídio somente para “crimes sexuais”.

⁶ André Du Rap. *Op. cit.*, 2003 (confira a nota 1).

⁷ André Du Rap. *Idem, ibidem*.

⁸ Clébio Viriato Ribeiro. *Quando as lâminas cortam*, 2005, p. 48.

⁹ O filme *Cidade de Deus*, por exemplo, aplaudido pela crítica, não foi bem recebido pelos moradores da favela retratada no filme. Para eles, segundo a imprensa divulgara à época da sua exibição, o filme foi uma ‘infâmia’ e só ajudou a ‘difamar’ ainda mais a favela. Os termos infâmia e difamação são dos próprios moradores. Alguns autores vêm enfatizando a transição de uma dialética da malandragem (da negociação) para uma dialética da marginalidade (do conflito) na cultura contemporânea. Confira J. C. de Castro Rocha. *Dialética da Marginalização*, 2004; Rogério de Souza Silva – *Cultura e Violência: autores, polêmicas e contribuições da Literatura Marginal*, 2006 – analisa essa problemática discutindo a entrada e a recepção de alguns autores “marginais” no campo literário contemporâneo.

¹⁰ / Impostor, péde breke, passa por malandro/ A inveja existe, e a cada 10, 5 é na maldade/ A mãe dos pecado capital é a vaidade, mas/ Se é pra resolver, se envolver, vai meu nome eu vô/ Fazer o que se cadeia é pra homem/ *Malandrão eu? Não, ninguém é bobo/ Se quer guerra terá, se quer paz, quero em dobro/ Mas, verme é verme, é o que é/ Rastejando no chão, sempre embaixo do pé/ Racionais MC's. Vida Loka*. Disponível em racionalismcs.letras.terra.com.br/letras/64916/ - 30k. [Grifos nossos]

¹¹ Sobre a oposição artista *versus* burguês vide o capítulo sobre o romantismo em Arnold Hauser. *História Social da Arte e da Literatura*, 2000. Uma análise sociológica a partir dessa oposição pode ser encontrada no livro de Richard Miskolci. *Thomas Mann, o artista mestiço*, 2003.

¹² Basta compararmos duas composições, *Vida Louca Vida* de Cazuza (um artista que tinha muito dessa geração) com *Vida Loka* do grupo Racionais MC's.

¹³ Jean-Paul Sartre, analisando a obra de um difamado, Jean Genet (1910-1986) – “homem mau, ladrão, pederasta e traidor”, como se autopercebia – afirma que sua obra, mais do que meras obscenidades como aparenta à primeira vista, é uma espécie de martírio que o autor encontrou como saída. Se o homem honesto, isto é, o homem comum da sociedade estabelecida, projeta o mal nos difamados (e nesse caso em se tratando de um ladrão, pederasta e traidor) e os sufoca com as suas acusações e proibições, a sua obra é uma vingança do difamado para com essa sociedade. Fazendo um “mau uso da linguagem”, ele se vinga do homem honesto no ato da leitura através de personagens emergidos do seu universo, do mundo das prisões, da prostituição e do roubo. Através de Genet e sua obra pretendeu Sartre “afirmar que só a liberdade pode tornar inteligível uma pessoa em sua totalidade, mostrar essa liberdade em luta com o destino – primeiro, esmagado por suas fatalidades, depois, voltando-se para elas, digerindo-as pouco a pouco – provar que o gênio não é um Dom, mas a saída que se inventa nos casos desesperados, descobrir a escolha que um escritor faz de si mesmo, da sua vida e do sentido do universo, até na estrutura das suas imagens e na particularidade dos seus gostos, traçar detalhadamente a história de uma libertação: foi isso que desejei.” Sartre. *Saint Genet. Ator e Mártir*, 2002, p. 546.

¹⁴ Jean Genet. *Diário de um Ladrão*, 1968.

¹⁵ Hans Mayer, depois de ter sobrevivido ao *Lager*, mudou seu nome para Jean Améry. A tradução de seu livro, entretanto, conservou (?) o nome original. Confira Hans Mayer. *Os Marginalizados*, 1989, p. 17.

¹⁶ Hans Mayer. *Idem, ibidem*, p. 22.

¹⁷ Sobre o princípio da igualdade, continua o autor: “Parece um paradoxo mental, mas foi a própria realidade histórica: o reconhecimento do direito à existência e da dignidade dos marginalizados existenciais esteve melhor assegurado na época em que iluministas da nobreza defendiam as reivindicações burguesas sob o *ancien régime*”. Hans Mayer. *Op. cit.*, p. 25-26.

¹⁸ Os *outsiders* são aqueles que estão excluídos de uma série de promoções sociais, seja no plano legal (jurídico) ou no social – *status*, poder, prestígio, posses, dentre outros. Porém, há vários *níveis de tensão* entre a sociedade estabelecida e os grupos *outsiders*. Por exemplo, enquanto o grupo *outsider* estigmatizado se comportar como subordinado os níveis de tensão e conflitos sociais entre ele e a sociedade estabelecida permanecerão relativamente baixos, mas o nível de tensão pode aumentar se os grupos privilegiados da sociedade estabelecida demonstrarem, sob várias formas e aspectos, um profundo ressentimento quando sentirem o seu *status* ameaçado e/ou quando não se sentirem seguros. Os estabelecidos não aceitam competir em condições de equidade com os *outsiders* na obtenção das promoções sociais. Consideram uma humilhação entrar em competição com os indivíduos estigmatizados e repartir seus privilégios, vistos como monopólio de seus grupos: “os grupos estabelecidos forjam sua imagem do ‘nós’ sobre o modelo da minoria dos melhores e uma imagem do ‘eles’, a dos *outsiders* desprezados, sobre o modelo da minoria dos piores” (Norbert Elias por ele mesmo, 2001, p. 138). As categorias estabelecidos-*outsiders* são *relacionais*: devem ser tomadas em cada contexto social com suas particularidades, e se configuram a partir de como os indivíduos e grupos constituem uma relação “nós” e “eles”, que pode ser em termos raciais, étnicos, classistas, sexuais, religiosos, dentre outros. Nem sempre tais configurações estão separadas no plano social, cabendo ao investigador estar atento para esse emaranhado. Confira Norbert Elias. *Introdução à Sociologia*, 1980, p. 147-172; e Elias e Scotson. *Os Estabelecidos e os Outsiders*, 2000.

¹⁹ Argumento de um jornalista, especialista na questão de segurança urbana. *Programa do Jô*, 02/06/04.

²⁰ Representante do Interacionismo Simbólico (com Howard Becker; Anselm Strauss; Peter Berger e Luckman), Erving Goffman – *Estigma*, 1975 – define o estigmatizado como o indivíduo que se encontra inabilitado para a aceitação social plena. Reinterpretando Weber, Simmel e Durkheim, os interacionistas simbólicos acentuam a importância da identidade como meio social de reconhecimento e atribuição de sentido à própria experiência buscado pelo sujeito. Para eles, os sistemas de valores e crenças são anteriores a qualquer outro sistema social no processo de socialização dos indivíduos. Confira também Didier Eribon. *Um mundo de injúrias*, 2001, p. 27-194.

²¹ Philippe Lejeune. *Op. cit.*, p. 45-46.

²² Regina Dalcastagnè. *Op. cit.*, p. 41.

²³ Philippe Lejeune. *Op. cit.*, p. 51.

²⁴ N. Zingarelli. *Vocabolario della lingua italiana*, 2000; Marisa Maia. *Extremos da Alma*, 2003, p. 91; confira também Sandór Ferenczi. *Reflexões sobre o trauma*, 1992.

²⁵ Marisa Maia. *Op. cit.*, p. 88.

²⁶ Harald Weinrich. *Lete. Arte e Crítica do Esquecimento*, 2001 p. 12-22. Esta obra é uma rica discussão sobre as dimensões do esquecimento. Confira os dois últimos capítulos sobre o esquecimento na cultura contemporânea. *Lete* (ele ou ela) “é sobretudo um rio do submundo, que confere esquecimento às almas dos mortos. Nessa imagem e campo de imagens o esquecimento está inteiramente mergulhado no elemento líquido das águas. Há um profundo sentido no simbolismo dessas águas mágicas. Em seu macio fluir desfazem-se os contornos duros da lembrança da realidade, e assim são liquidados.” *Ibidem*, p. 24.

²⁷ H. Weinrich. *Op. cit.* Confira também a entrevista do neurocientista Iván Izquierdo. *Lembranças e omissões*, 2004. Nela, uma sugestiva leitura do conto de Jorge L. Borges, *Funes, o Memorioso* enfatizando a importância do esquecimento para se continuar vivendo.

²⁸ Márcio Seligmann-Silva. *Novos escritos dos cárceres: uma análise de caso. Luiz Alberto Mendes, “Memórias de um Sobrevivente”*, 2005a, p. 7.

²⁹ André Du Rap. *Op. cit.*, p. 91.

³⁰ Marisa Maia. *Op. cit.*, p. 23.

³¹ Gudrun Burkhard. *As Forças Zodiacais e sua atuação na alma humana*, 2001.

³² Zygmunt Bauman. *Identidade*, 2005, p. 61.

³³ Aliás, não há ligação nem mesmo entre aqueles que foram jovens nos anos 1960/70 – uma geração heróica – e a nossa (o autor fala por aqueles nascidos nos anos 1980). Suas experiências, ainda que tenham tido a intenção de narrá-las, não foram *partilhadas* com os que vieram depois (nos anos 1980 e agora nos anos 1990). Situação estranha, pois com os atuais recursos dos meios de comunicação estamos tão próximos fisicamente, mas tão longe

espiritualmente... Uma análise muito sugestiva a mostrar os itinerários dessa geração (e a distância da nossa) pode ser conferida em Renato Bueno Franco. *Itinerário político do romance pós-64: A Festa*, 1998. Confira também Tânia Pellegrini. *Gavetas Vazias: ficção e política nos anos 70*, 1996.

³⁴ O paciente *borderline* está tão presente hoje na vida dos psicanalistas que se fala até mesmo numa clínica *borderline*. Os *borderline* “são indivíduos tão dominados pelo sistema fechado que não conseguem defender-se com a formação de uma estratégia sintomática estável, oscilando perpetuamente entre unidades ego-objeto de polaridades antagônicas, a unidade “tudo-bom” e a unidade ‘tudo-mau’ (...) Muitos observadores chamaram a atenção para a *extrema dificuldade dos pacientes borderline alcançarem e sustentarem o prazer*.(...) Por outro lado, a clínica o prova, esses sujeitos *não erotizam seu sofrimento*, incapazes de fazer algo que não seja sobreviver. Sobreviver penosamente”. Figueiredo. *Psicanálise: elementos para a clínica contemporânea*, 2003, p. 97-103. [Grifos nossos]

³⁵ Perspectivismo 1) conforme a sua posição e distância; 2) enquanto arte de representar num plano os objetos tais como se apresentam à vista. Nesse termo, curiosamente, temos um sentido geográfico e performático.

³⁶ Ficou popularizado no meio acadêmico brasileiro o conceito de estruturas de sentimentos – ou de sentidos (sic!) – do britânico Raymond Williams. O termo original, *structure of feeling*, que aparece explicado em *Marxismo e Literatura* do mesmo autor foi traduzido ainda nos anos 1970 como estruturas de sentimentos, mas é um erro. Embora o conceito tenha sido esclarecido por Williams, ele jamais o monopolizou. O conceito aparece, com nuances em geral pouco significativas, em quase todos os autores que iniciaram os *cultural studies*: E.P. Thompson, Richard Hoggart, Stuart Hall dentre outros. A tradução correta é *estruturas de experiência*, porque explica melhor o objetivo dos autores que o usaram: entender a experiência social comum de indivíduos, grupos e/ou classes sociais, que se articulam a partir de sentimentos, produções, memórias, esquecimentos etc. vividos *materialmente* no plano da cultura. Os sentimentos são mais um dado (de grande importância, segundo Williams) das estruturas de experiência. Confira Stuart Hall. *Da Diáspora*, 2003.

³⁷ Drauzio Varella. *Estação Carandiru*, 1999, p. 95-96.

³⁸ João Antonio. *Malaguetas, perus e bacanaço & Malhação do Judas carioca*, 1987, p. 222. Para uma análise do malandro confira Gilmar Rocha. *O Rei da Lapa. Madame Satã e a Malandragem Carioca*, 2004.

³⁹ Carl G. Jung. *A psicologia da figura do “Trickster”*, 2000, p. 260.

⁴⁰ O desenrolar do julgamento como uma representação teatral: “No segundo dia de julgamento do coronel da reserva Ubiratan Guimarães que é acusado de ser responsável pela morte de 111 presos iniciou-se a leitura das peças do processo e de documentos. O Ministério Público pediu a leitura completa de cinco livros que falam sobre o massacre do Carandiru ocorrido no dia 2 de outubro de 1992. Os livros, no entanto, só devem começar a ser lidos após a leitura da denúncia do Ministério Público, do nome dos 85 policiais acusados de matar os presos, de todos os laudos do IML sobre os ferimentos dos presos e o histórico do massacre. No começo eram 120 réus, mas devido à demora do julgamento, 35 processos prescreveram. Com o pedido da leitura de cinco livros o julgamento tende a se estender por mais de dez dias. Isso porque a defesa também pediu a leitura de documentos nesta fase de julgamento. O advogado Vicente Cascione, que defende o coronel Ubiratan, quer que sejam lidos para os sete jurados dois pareceres de um procurador do Ministério Público que se disse favorável à absolvição do coronel na fase da pronúncia. Cascione quer ainda que seja lido um parecer de um desembargador do Tribunal de Justiça, o relatório dos três juízes corregedores que estavam no Carandiru no dia do ocorrido e a sindicância da polícia Militar feita na época. Os livros que devem ser lidos a pedido dos promotores são: Rota 66, de Caco Barcelos; A História de um Massacre, de João Benedito de Azevedo Marques e Marcello Machado; Pavilhão Nove, Helói Pieta e Justino Pereira; Chegou a Morte, relatório da Anistia Internacional e Caso Carandiru: Um Estudo Sócio-Jurídico, César Caldeira. Também serão lidos três capítulos do livro Estação Carandiru de Drauzio Varella.” Ministério Público pede leitura de cinco livros sobre o Carandiru. Folha de S. Paulo, 30/11/2000. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u15689.shl>.

⁴¹ A tradução é nossa, hei-la no original: “Jamais au spectateur, n’offrez rien d’incroyable. / Le vrai peut quelquefois n’être pas vraisemblable. / Une merveille absurde est pour moi sans appas: /L’esprit n’est point ému de ce qu’il ne croit pas. /Ce qu’on ne doit point voir, qu’un récit nous l’expose, /les yeux en le voyant saisiraient mieux la chose; / mais il est des objets que l’art judicieux /doit offrir à l’oreille et reculer des yeux. Boileau-Despreaux. *L’Art poétique*, s.d. p. 27. [Grifo nosso]

⁴² O coronel Ubiratan foi eleito com 56.155 votos nas eleições de 2002. Atualmente, exerce o mandato na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo, onde é presidente da Comissão de Assuntos Municipais e membro efetivo das Comissões de Segurança Pública e Administração Pública. Em 15 de fevereiro de 2006, após 14 anos de

espera o Tribunal de Justiça de São Paulo, por 20 votos a 2, inocentou o Coronel Ubiratan . Confira o site do deputado: <http://www.coronelubiratan.com.br> .

⁴³ Esse termo apareceu na seção de leitores da *Folha de S. Paulo* Pedimos auxílio aos filósofos gregos para saber o que significa sicofanta. Na Atenas dos tempos de Aristóteles, dizia-se do denunciante de quem exportasse figos por contrabando. Em suma, o que na linguagem dos delinquentes significa, delator, alcagüete etc. As seções culturais, literárias e filosóficas dos grandes jornais ultrapassam seus objetivos de divulgação dos bens espirituais da humanidade: enriquecem o vocabulário de seus leitores tornando-os mais cultos, pois até na injúria eles se sobressaem escolhendo os adjetivos pela sua raridade.

⁴⁴ A análise de Marco Aurélio Nogueira foi uma das poucas que destoou do senso comum dos acadêmicos, colonistas e “formadores de opinião” que escreveram sobre o fato. Confira seu artigo intitulado “A volta do Estado” in *O Estado de S. Paulo*, 24/05/2006, p. A2.

⁴⁵ GUERRA URBANA – “Em Guarulhos, 34 levaram tiro na cabeça”. *Folha de S. Paulo*, 26/05/2006.

⁴⁶ A coluna de Mônica Bergamo (*Folha de S. Paulo*, 17/05/2006) intitulada *Meu dia de periferia* (risos): “O *high society* paulistano viveu seu dia de periferia na segunda-feira, 15. Toques de recolher espontâneos, bandidos por perto, pânico nas ruas. Foi um choque. “Me deu um ataque de fúria”, diz Atílio Baschera, dono de um antiquário e figura das mais queridas do circuito Jardins/Higienópolis/Morumbi. “São Paulo vai virar o quê, uma Bagdá?”. Indignado, Atílio passou e-mail a 50 amigos conclamando todos para um protesto. “Se podemos fazer passeata gay na avenida Paulista, se podemos permitir também vandalismos depois de jogos de futebol, na mesma avenida, por que não podemos organizar uma grande passeata de protesto contra a corrupção e ineficiência de nossos dirigentes?!?!?!”. No dia seguinte, o governador de São Paulo, em entrevista para a mesma colunista: *Folha - O que o senhor pode dizer para um jovem de 15 a 24 anos, que vive em ambientes violentos da periferia? Que ele vai ter escola? Saúde? Perspectivas de emprego? Como afastá-lo de organizações criminosas como o PCC?* Cláudio Lembo – Acho que você tem duas situações muito graves: a desintegração familiar que existe no Brasil, e a perda... Eu sou laico, é bom que fique claro para não dizerem que sou da *Opus Dei*. Mas falta qualquer regramento religioso. O Brasil está desintegrado e perdeu seus valores cívicos. É ridículo falar isso mas o Brasil só acredita na camisa da seleção, que é símbolo de vitória. É um país que só conheceu derrotas. Derrotas sociais...*Nós* temos uma burguesia muito má, uma minoria branca muito perversa”. O governador Cláudio Lembo, muito astuto, utilizou-se do pronome *eles* para se referir à elite, não se incluindo entre *eles*; o uso do pronome *nós*, identificando-se para diferenciar-se, foi certeiro: “*Nós* temos uma burguesia muito má...”. Mas é natural que assim se expressasse, afinal, está vendo a situação das entranhas do poder e justamente num ano eleitoral. [Grifos nossos]

⁴⁷ Essas polêmicas são conhecidas e se repetem continuamente nas interpretações historiográficas das catástrofes. O coronel Ubiratan Guimarães “afirmou, durante depoimento, no início de seu julgamento, que, se a intenção fosse matar presos durante o massacre do Carandiru, todos os detentos teriam sido mortos, e não “só” 111. “Se a intenção fosse matar, por que só 111 e não os outros 2.200?”, disse. Ubiratan declarou que o então secretário da Segurança, Pedro Franco de Campos, autorizou a invasão da polícia no presídio. Segundo o coronel, o secretário disse: “Se quiser invadir, pode invadir”. Ubiratan diz que se a intenção fosse matar, não morreriam “só” 111. *Folha de S. Paulo*, 20/06/2001.

Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u31440.shl> .

⁴⁸ Marisa Maia. *Op. cit.*, p. 94.

⁴⁹ Shoshana Felman. “Educação e crise, ou as vicissitudes do ensinar”. In *Catástrofe e Representação*, 2000, p. 19.

BIBLIOGRAFIA

- ACHUGAR, H. *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Lima, Pittsburg: Latinoamericana Editores, 1992.
- ADORNO, T. *Engagement*. In *Notas de literatura*. Tradução Celeste A. Galeão e Idalina A. da Silva. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.
- ADORNO, T. O ensaio como forma. In *Notas de literatura I*. Tradução Jorge M. B. de Almeida. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.
- ARANHA, A. J. *Dicionário Brasileiro de Insultos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.
- ARENDT, H. *Sobre a violência*. Tradução André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ARIÈS, P. *O Homem diante da morte*. Tradução L. Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.
- AULAGNIER, P. *A Violência da Interpretação: do pictograma ao enunciado*. Tradução Maria C. G. Pelegrino. Rio de Janeiro: Imago, 1979.
- BAKTHIN, M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução Michel Lahud et al. São Paulo: Hucitec, 1992.
- BAKTHIN, M. *Questões de Literatura e de Estética*. Tradução Aurora Fornoni Bernadini et. al. São Paulo: Unesp; Hucitec, 1998.
- BALDWIN, J. *Numa Terra Estranha*. 2ª ed. Tradução Gilberto Miranda. Porto Alegre: Globo, 1970.
- BARROS, M.M.L. Memória e Família. *Estudos Históricos*, RJ, vol. II, n. 3, 1989.
- BAUMAN, Z. *Identidade*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e Ambivalência*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e Holocausto*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BENJAMIN, W. [1936] "O Narrador – considerações sobre a obra de Nicolai Leskov". In *Magia e Técnica, Arte e Política*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.
- BENJAMIN, W. *Charles Baudelaire: Um Lírico no Auge Capitalismo*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BENJAMIN, W. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENVENISTE, E., *O Vocabulário das Instituições Indo-européias. Volume II: Poder, Direito, religião*. Tradução Denise Bottmann. Campinas, SP: Unicamp, 1995.
- BERGER, P. e LUCKMANN, T. *A Construção Social da Realidade*. Tradução Floriano Souza Fernandes. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1987.
- BERNANOS, G. *Diário de um Pároco de Aldeia*. Tradução Edgar G. da Mata-Machado. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1964.
- BETTELHEIM, B. *Sobrevivência e outros estudos*. Tradução Maria Cristina Monteiro. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- BLANCHOT, M. *O Espaço Literário*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- BOAL, A. *Hamlet e o Filho do Padeiro: memórias imaginadas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- BOBBIO, N. e al. *Dicionário de Política*. Tradução Carmem Varriale et. al. 4ª ed. Brasília: Ed. UnB, 1998.
- BOILEAU, A. *Art poetique*. Paris: J. Claye, s. d.
- BORGES, J. L. Nova refutação do tempo. In *Obras Completas III*. Vários tradutores. Rio de Janeiro: Globo, 1999.
- BOSCHI, R.R. (Org.). *Violência e Cidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- BOSI, A. *Literatura e Resistência*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.
- BOSI, E. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

- BOURDIEU, P. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução Mariza Côrrea. Campinas, SP: Papirus, 1996.
- BRAGHINI, L. *Cenas Repetitivas de Violência Doméstica: um impasse entre Eros e Tanatos*. Campinas, SP: Unicamp, 2000.
- BRAUDEL, F. *História e Ciências Sociais*. Tradução Rui Nazaré. Lisboa: Presença, 1982.
- BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (Orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2001.
- BURGOS, E. *Meu nome é Rigoberta Menchú, e assim nasceu minha consciência*. Tradução L. L. de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- BURKHARD, G. *As Forças Zodiacais e sua atuação na alma humana*. 3ª ed. São Paulo: Antroposófica, 2001.
- BUTLER, J. *Excitable speech: a politics of the performative*. New York: Routledge, 1997.
- BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. In *Cadernos Pagu* (11) 1998: 11-42.
- BUTLER, J. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Tradução Alcira Bixio. Buenos Aires, Paidós, 2002.
- CADERNOS PAGU. *Dossiê: Gêneros, Narrativas, Memórias*. Campinas, SP, n. 8/9, 1997.
- CALVINO, I. *Seis propostas para o próximo milênio*. Tradução Ivo Barroso. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- CAMPBELL, J. *À Margem Esquerda*. Tradução Antonio Machado. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- CÂNDIDO, A. Dialética da Malandragem. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 8, IEB/USP, 1970, p. 67-89. (também _____ *O Discurso e a Cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1993.)
- CANETTI, E. *Massa e Poder*. Tradução Sérgio Telarolli. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- CARMI, T. *Poesía hebrea contemporánea*. Madrid: Ediciones Hiperión, 1994.
- CARUTH, C. *Modalidades do despertar traumático (Freud, Lacan e a ética da memória)*. In Arthur Nestrovski; Márcio Seligmann-Silva (Orgs.) *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta, 2000.
- CARVALHO, J. J. de. A Força da Nostalgia: A Concepção de Tempo Histórico nas Religiões Afro-Brasileiras Tradicionais. *Religião e Sociedade*, vol. 14, n. 2, 36-61, 1988.
- CARVALHO FILHO, L. F. *A prisão*. São Paulo: Publifolha, 2002.
- CAVALHEIRO, E. *Biografias e Biógrafos*. Curitiba: Guaíra, 1943.
- CAVALLARO, J.; CARVALHO, S. A Situação Carcerária no Brasil e a miséria acadêmica. In *Boletim IBCCrim*, ano 7, n. 86. São Paulo: IBCCrim, Janeiro, 2000, p.p. 14-15.
- COLLINGWOOD, R. G. *A Idéia de História*. Tradução Alberto Freire. Lisboa: Presença, 1972.
- COSTA, J. F. *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- CRUZ E SOUSA, J. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.
- CUCHE, D. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução Viviane Ribeiro. São Paulo: EDUSC, 1999.
- CULT – *Revista Brasileira de Cultura*, 59, ed. 17, Julho de 2002.
- DELEUZE, G. *Conversações–1972-1990*. Tradução Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- DIMENSTEIN, G. *O Cidadão de Papel: A infância, a adolescência e os Direitos Humanos no Brasil*. São Paulo: Ática, 1993.
- DU BOIS, W. E. B. *As Almas da Gente Negra*. Tradução Heloisa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Editora, 1999.
- DU RAP, A. *O Sobrevivente*. São Paulo: Labortexto, 2002.
- DUBAR, C. *Trajetórias sociais e formas identitárias: alguns esclarecimentos conceituais e metodológicos*. *Educação & Sociedade*, Abril de 1998, vol. 19, n. 62, p. 13-30. Disponível em <http://www.scielo.br>
- ELIAS, N. e SCOTSON, J.L. *Os Estabelecidos e os Outsiders – sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

- ELIAS, N. *Introdução à Sociologia*. Tradução Maria Luisa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1980.
- ELIAS, N. *Mozart: Sociologia de um Gênio*. Tradução Sergio G. Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- ELIAS, N. *Norbert Elias por ele mesmo*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- ELLISON, R. *Homem Invisível*. Tradução Márcia Serra. São Paulo: Marco Zero, 1990.
- ENRIQUEZ, E. *Psicanálise e Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, Agora, 2005.
- ERIBON, D. Hannah Arendt y los “grupos difamados”. In *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Tradução Jaime Zulaika. Barcelona: Editorial Anagrama, 2001.
- ERIBON, D. Um Mundo de Injúrias. In *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Tradução Jaime Zulaika. Barcelona: Editorial Anagrama, 2001, p. 27-194.
- EVANS-PRITCHARD, E. *Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. Tradução Ana M. Goldberg Coelho. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- FANON, F. *Os Condenados da Terra*. Tradução José L. Melo. São Paulo: Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, F. Racismo y Cultura. In *Escritos Políticos*. Tradução Demetrio A. Malta. México: FCE, 1975.
- FEIN, H. *Accounting for Genocide*. New York: Free Press, 1979.
- FELMAN, S. *Educação e crise, ou as vicissitudes do ensinar*. In Nestrovski; Seligmann-Silva (Orgs.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta, 2000.
- FERENCZI, S. A criança mal-acolhida e sua pulsão de morte. In *Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERENCZI, S. Reflexões sobre o trauma. In *Psicanálise IV*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERNANDES, F. *A Integração do Negro à Sociedade de Classes*. São Paulo: Dominus Ed., 1965. 2 v.
- FERNANDES, H. (Org.) *Tempo do Desejo – sociologia e psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- FIGUEIREDO, L. C. *Psicanálise – elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2003.
- FIGUEIREDO, L. C. [2003] Modernidade, Trauma e Dissociação; a questão do sentido hoje. In *op. cit.*
- FIGUEIREDO, L. C. [2003] Verleugnung. *A desautorização do processo perceptivo*. In *op. cit.*
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2002.
- FRANCO, R. B. *Itinerário político do romance pós-64: A Festa*. São Paulo: Unesp, 1998.
- FREUD, S. [1914] *Recordar, Repetir e Elaborar. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Tradução do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Volume XII.
- FREUD, S. [1917] Fixação em Traumas – O Inconsciente, capítulo XVIII das *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*. In *op. cit.*, volume XVI.
- FREUD, S. [1917] Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In *op. cit.*, volume XVII.
- FREUD, S. [1919] O Estranho. In *op. cit.*, volume XVII.
- FREUD, S. [1920] Além do Princípio do Prazer. In *op. cit.*, Volume XVIII.
- FREUD, S. [1921] Psicanálise e Telepatia. In *op. cit.*, volume XVIII.
- FREUD, S. [1922] Dois Verbetes de Enciclopédia. In *op. cit.*, Volume XVIII.
- FREUD, S. [1933] Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. In *op. cit.*, volume XXII.
- FREYRE, G. *Aventura e Rotina: sugestão de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.
- FUKUYAMA, F. O Fim da História? *Jornal da Tarde*, 28 de Outubro de 1989.
- GADDA, C. E. *O Conhecimento da Dor*. Tradução Mário Fondelli. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

- GARCIA MÁRQUEZ, G. *Cheiro de Goiaba - Conversas com Plínio Apuleyo Mendoza*. Tradução Eliane Zaguri. Rio de Janeiro: Record, 1982.
- GENET, J. *Diário De Um Ladrão*. Tradução Jacqueline Laurence. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1968.
- GILROY, P. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes/Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GIRON, L. A. Pena de Sangue. In *CULT – Revista Brasileira de Cultura*. São Paulo, n. 59, Jul/2002.
- GNERRE, M. *Linguagem, Escrita e Poder*. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Tradução Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. Tradução Dante Moreira Leite. São Paulo: Perspectiva, 1974, pp. 13-108.
- GOIFMAN, K. *Valete em slow motion – a morte do tempo nas prisões*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1998.
- GOUREVITCH, P. *Gostaríamos de informá-lo de que amanhã seremos mortos com nossas famílias – Histórias de Ruanda*. Tradução José Geraldo Couto. São Paulo: Cia das Letras, 2000.
- GUIMARÃES, A. S. A. O insulto racial: as ofensas verbais registradas em queixas de discriminação. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 38, Rio de Janeiro, Dez. 2000.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. Tradução Laurent L. Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALL, S. *Da Diáspora – identidades e mediações culturais*. Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- HARDMAN, F. F. (Org.) *Morte e Progresso. Cultura Brasileira como apagadora de rastros*. São Paulo: Unesp, 1998.
- HASENBALG, C. *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Tradução Patrick Burglin. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1979.
- HAUSER, A. *História Social da Arte e da Literatura*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HERZER, S. M. [1982]. *A Queda Para O Alto*. 24ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- HOBSBAWN, E.J. *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Tradução Márcio Santarrita. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- HOBSBAWN, E.J. *Pessoas Extraordinárias: Resistência, Rebelião e Jazz*. Tradução Irene Hirsch e Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998a.
- HOBSBAWN, E.J. *Sobre História*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Cia. das Letras, 1998b.
- IANNI, O. *Ensaio de Sociologia da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- IZQUIERDO, I. Lembranças e omissões (entrevista). *Pesquisa Fapesp*, n. 99, 2004, p. 16-21.
- JESUS, C.M. *Meu estranho diário*. J.C.S.B. Meihy e R. M. Levine (Orgs.). São Paulo: Xamã, 1996.
- JOÃO ANTÔNIO. *Malaguetas, perus e bacanaço & Malhação do Judas carioca*. São Paulo: Clube do Livro, 1987.
- JOCENIR. *Diário De Um Detento: o livro*. São Paulo: Labortexto, 2001.
- JOLLES, A. *Formas Simples*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.
- JOZEF, B. “(Auto)biografia”: os territórios da memória e da história. In Leenhardt, J.; Pesavento, S. J. (Orgs.). *Discurso Histórico e Narrativa Literária*. Campinas, SP: Unicamp, 1998.
- JUNG, C. G. A psicologia da figura do “Trickster”. In *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Tradução Maria Luíza Appy; Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.
- KAFKA, F. *Carta ao Pai*. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Cia das Letras, 1997.
- KHAN, M. Ouvir com os olhos: notas clínicas sobre o corpo como sujeito e objeto. In *Psicanálise: teoria, técnica e casos clínicos*. Tradução Glória Vaz. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1984.
- KOLLERITZ, F. Testemunho, juízo político e história. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 24, n. 48, p. 73-100 – 2004.

- KÜBLER-ROSS, E. *Sobre a Morte e o Morrer*. 3ª ed. Tradução Paulo Menezes. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- LACERDA, L. *Álbum de leitura: memórias de vida, histórias de leitoras*. São Paulo: Unesp, 2003.
- LANDA, F. Neurose e Repetição. In Heloísa Fernandes (Org.) *Op. cit.*
- LE GOFF, J. Memória. In *História e Memória*. Tradução Bernardo Leitão et. al. 5ª edição. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003.
- LEACH, E. Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insulto verbal. In Matta, R. (Org.) *Edmund Leach*. São Paulo: Ática, 1983.
- LEJEUNE, P. Definir Autobiografia. In Paula Mourão (Org.) *Autobiografia. Auto-representação*. Lisboa: Edições Colibri, 2003.
- LEMGRUBER, J. *Cemitério dos vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.
- LEVI, P. *É isto um homem?* Tradução Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- LEVI, P. *Os Afogados e os Sobreviventes. Os delitos, os castigos, as penas, as impunidades*. Tradução Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- LÉVI-STRAUSS, C. *A Oleira Ciumenta*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- LÉVI-STRAUSS, C. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis, Vozes, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, C. *L'identité*. Paris: PUF, 1972.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes Trópicos*. Tradução Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- LIFTON, R. J. *O futuro da imortalidade*. Tradução Noemi Cartum. São Paulo: Trajetória Cultural, 1989.
- LIMA, W. da S. *Quatrocentos contra um: uma história do Comando Vermelho*. 2. edição. São Paulo: Labortexto Editorial, 2001. [1ª edição: Editora Vozes, 1991]
- LOBO, E. S. Caminhos da Sociologia no Brasil: modos de vida e experiência. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, SP, 4 (1-2), 1992, p. 7-15.
- LUKÁCS, G. Narrar ou descrever? In ____ *Ensaio sobre literatura*. Tradução Giseh V. Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- MAIA, M. S. *Extremos da Alma – dor e trauma na atualidade e clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.
- MALUF, M. *Ruídos da memória*. São Paulo: Siciliano, 1995.
- MANN, K. *Mefisto: romance de uma carreira*. Tradução Erlon Paschoal. São Paulo: Liberdade, 2000.
- MARCO, V. A Literatura de Testemunho e a Violência de Estado. In *Lua Nova*, 62, 2004, pp. 45-68.
- MARONI, A. Deixar-se tocar pelo impossível. In *Revista Pulsional – Revista de Psicanálise*. São Paulo: Editora Escuta, 2006.
- MARTINS, J. de S. *A sociabilidade do homem simples*. São Paulo: Hucitec, 2000.
- MARX, C. El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. In Marx e Engels. *Obras Escogidas em tres tomos*. Tomo I. Moscou: Editorial Progreso, 1978.
- MARX, K. A Mercadoria. In *O Capital: crítica da economia política*. Vol. 1, Tomo 1. Tradução Regis Barbosa e Flavio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- MAYER, H. *Os Marginalizados*. Tradução Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- MCLAREN, P. Construindo *Los Olvidados* na Era da Razão Descrente. In *Multiculturalismo Revolucionário*. Porto Alegre: Artes Médicas, 2000.
- MEAD, M.; BALDWIN, J. *O racismo ao vivo*. Tradução Helio Alves. Lisboa: Dom Quixote, 1973.
- MENCHÚ, R. *Meu nome é Rigoberta Menchú: e assim nasceu minha consciência*. Burgos, E. (Org.). Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- MENDES, L. A. *Memórias de um Sobrevivente*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

- MICHELS, R. Materialien zu einer Soziologie des Fremdem. In *Jahrbuch für Soziologie*, 1 (1925), S. 296-317. Disponível em <http://www.sfb600.uni-trier.de>.
- MILLS, C. W. *La Imaginación Sociológica*. Tradução Florentino M. Torner. México: FCE, 1961.
- MISKOLCI, R. Reflexões sobre Normalidade e Desvio Social. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, 13/14; 2002/2003, p. 109-125.
- MISKOLCI, R. *Thomas Mann, o artista mestiço*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2003.
- MORAES, M. L. Q. de. Usos e limites da categoria gênero. In *Cadernos Pagu* (11) 1998: pp. 99-105.
- MORETTI, F. O Abatedouro da Literatura. In Emir Sader (Org.) *Contracorrente: o melhor da New Left Review em 2000*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- NASCIMENTO, M. E. *Alteridade e Intolerância: Percursos de Lima Barreto*. São Paulo: PUC, 1999 (Tese de Doutorado em Ciências Sociais).
- NEGRINI, P. P. *Enjaulado. O amargo relato de um condenado pelo sistema penal*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.
- NIZZA DA SILVA, M. B. Mulheres brancas no fim do período colonial. In *Cadernos Pagu* (4) 1995: 75-96.
- NÚCLEO PANÓPTICO DE TEATRO. *Projeto Pulando O MURO*. São Paulo, 2004/2005.
- ORTIZ, E. do C. [2000]. *Esmeralda, Por Que Não Dancei*. 3. ed. São Paulo: Senac, 2001.
- PELLEGRINI, T. *Gavetas Vazias: ficção e política nos anos 70*. São Paulo: Mercado de Letras; UFSCar, 1996.
- PESSOA, F. Ode triunfal. In *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar Editora, 1965.
- PIRES, A. L. Paradise Now (coming from Palestine): *Elementos para uma economia da palavra*. Campinas, SP: IFCH, Unicamp, 2006. Mimeo.
- POLLAK, M. Encadrement et silence: le travail de la mémoire. *Pénélope – pour l'histoire des femmes*. Paris, 12, 1985, 35-39.
- POLLAK, M. Le Témoignane. *Actes de la recherche en sciences sociales*. Paris, 62-63, 1986, p. 3-29.
- POLLAK, M. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*. RJ, vol. 5, n.10, 1992, p. 200-212.
- POLLAK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*. RJ, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- PRADO, A C. *cela forte mulher*. São Paulo: Labortexto Editora, 2003.
- RAGO, L. M.; GIMENES, R. *Narrar o passado, repensar a história*. Campinas, SP: Unicamp, IFCH, 2000.
- RAMALHO, J. R. *Mundo do Crime – A Ordem pelo Averso*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- RAMOS, H. *Pavilhão 9 – paixão e morte no Carandiru*. 3ª ed. São Paulo: Geração Editorial, 2002.
- RAWLS, I. *A Biologia e o Homem*. São Paulo: Edusp, 2001.
- RIBEIRO, C. V. *Quando as lâminas cortam*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2005.
- ROCHA, G. *O Rei da Lapa. Madame Satã e a Malandragem Carioca: uma história de violência no Rio de Janeiro dos anos 30-50*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2004.
- ROCHA, J. C. de C. Dialética da Marginalização. In: *Folha de São Paulo – Mais!* 29 de fev/2004.
- RODRIGUES, H. *Vidas do Carandiru. Histórias reais*. São Paulo: Geração Editorial, 2002.
- ROOSEVELT, M. S. C. (Org.) *Da morte: estudos brasileiros*. Campinas, SP: Papirus, 1981.
- ROUANET, S. P. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- SAFFIOTI, H. ; ALMEIDA, S.S. *Violência de Gênero: poder e impotência*. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.
- SALLA, F. *As prisões em São Paulo: 1822-1940*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 1999.
- SANTOS, H. *A Busca de um Caminho para o Brasil: A Trilha do Círculo Vicioso*. São Paulo: Senac, 2001.
- SANTOS, M. *Espaço do Cidadão*. São Paulo: Hucitec, 1987.
- SANTOS, M. S. *Memória coletiva e teoria social*. São Paulo: Annablume, 2003.

- SAPIRO, G.. Défense et illustration de "l'honnête homme". Les hommes de lettres contre la sociologie. *Actes de la recherche en sciences sociales*. Paris, 2004/153, p. 11-27.
- SARTRE, J-P. *O Escritor Não É Político?* Tradução António Pescada et. al. Lisboa: Dom Quixote, s.d.
- SARTRE, J-P. *Saint Genet: Ator e Mártir*. Tradução Lucy Magalhães. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SCHAFER, M. *O Ouvroir Pensante*. São Paulo: Unesp, 1991.
- SCHMIDT, B.B. *O Biográfico: perspectivas interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.
- SEIXAS, J. A. Percursos de Memórias em Terras de História: problemáticas atuais. In Bresciani, S.; Naxara, M. (Orgs.). *Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP: Unicamp, 2001.
- SELIGMANN-SILVA, M. Novos escritos dos cárceres: uma análise de caso. Luiz Alberto Mendes, Memórias de um Sobrevivente. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, nº 27 – Brasília, janeiro/junho de 2006, pp. 35-58.
- SELIGMANN-SILVA, M. *O local da diferença: ensaios sobre a memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Editora 34, 2005.
- SELIGMANN-SILVA, M. (Org.) *História, memória, literatura: o Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas, SP: Unicamp, 2003.
- SELIGMANN-SILVA, M. Violência, encarceramento, (in)justiça: memórias de histórias reais das prisões paulistas. *Revista Letras*, São Paulo: UNESP, 2003a, 43 (2): 29-47.
- SELIGMANN-SILVA, M. e NESTROVSKI, A. *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta, 2000. SILVA, L. "Prisões e presidiários: o tema e a produção teórica". In *Cadernos de Campo*, n. 8, 2001, pp. 139-160.
- SILVA, P. A. *A Alma e as Formas da Violência: a violência na cultura veiculada pela mídia*. (Monografia apresentada ao VIII concurso nacional do CNPCP/MJ). Brasília, Ministério da Justiça/CNPCP, 2003.
- SILVA, R. de S. *Cultura e Violência: autores, polêmicas e contribuições da Literatura Marginal*. Araraquara, SP: UNESP, 2006 (Dissertação de mestrado em Sociologia).
- SIMMEL, Georg. "O Estrangeiro". In: Moraes Filho, Evaristo. (Org.) *Georg Simmel*. São Paulo: Ática, 1983.
- SPITZER, L. *Vidas de Entremeio: assimilação e marginalização na Áustria, Brasil e África Ocidental (1780–1945)*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2001.
- STAROBINSKI, J. Le style de l'autobiographie. *Poétique*. Paris, 1970, n. 3, p. 257-265.
- STRAUSS, A. *Espelhos e Máscaras: a busca da identidade*. Tradução Geraldo G. Souza. São Paulo: Edusp, 1999.
- THOMPSON, A. F.G. *A Questão Penitenciária*. Petrópolis: Vozes 1976.
- THOMPSON, E. P. *Os Românticos*. Tradução Sérgio M. Rêgo Reis. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- VARELLA, D. *Estação Carandiru*. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- VELHO G. e ALVITO, M (Orgs). *Cidadania e Violência*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Editora FGV, 1996.
- VELOSO, C. *Verdade Tropical*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.
- VIANA, M. J. M. *Do Sótão à Vitrine: memórias de mulheres*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1995.
- WEBER, M. [1921] Conceitos sociológicos fundamentais. In Max Weber. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 2*. Tradução Augustin Wernet. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Unicamp, 1992.
- WEBER, M. [1913] Sobre algumas categorias da Sociologia Compreensiva. In Max Weber. *Op. cit.*
- WEINRICH, H. *Lete: arte e crítica do esquecimento*. Tradução Lya Luft. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- WIESEL, E. *Nuit*. Paris: Editions de Minuit, 1958.
- WILSON, E. *Rumo à Estação Finlândia: escritores e atores da história*. Tradução Paulo Henriques Britto. São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- WILLIAMS, R *Cultura*. Tradução Lélío Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- WILLIAMS, R.; SAID, E. Mídia, Margens e Modernidade. In SADER, E. (org.) *Vozes do Século: entrevistas da New Left Review*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- ZINGARELLI, N. *Vocabolario della lingua italiana*. Roma: Edizione Terzo Millennio, 2000.