

## Verdade, memória e esquecimento na literatura

**Bruno Konder Comparato\***

Alguien ya contó los días.  
Alguien ya sabe la hora.  
Alguien para quien no hay  
ni premuras ni demora.  
(Milonga de Albornoz, Jorge Luis Borges)

Em *Se questo é un uomo*, o testemunho que escreveu ao sair de Auschwitz, Primo Levi conta um sonho recorrente entre prisioneiros daquele campo de concentração: ao reencontrar seus familiares, as vítimas se davam conta de que ninguém estava interessado em ouvir os relatos que queriam fazer do seu sofrimento. Por mais incrível que possa parecer, o despertar para a realidade do campo era ainda preferível à angústia causada pela indiferença. Primo Levi conclui com uma interrogação: “porque a dor de cada dia se traduz nos nossos sonhos de maneira tão constante pela cena sempre repetida do relato feito e nunca escutado?” (Levi, 2005) Simone Weil, outra sobrevivente de Auschwitz, não é menos explícita: “Esta incompreensão, estas dificuldades, nós as reencontramos nas nossas famílias. Talvez mesmo sobretudo nas nossas famílias, onde é o silêncio que impera: um verdadeiro muro entre os que foram deportados e os outros.” (Viel em Wieviorka, 1992: 170)

Não é uma novidade, portanto, constatar que certas experiências das vítimas de regimes autoritários podem ser melhor compreendidas por vítimas de regimes semelhantes de outros países do que por seus próprios compatriotas. Assim, um brasileiro que tenha sido torturado pelo regime militar de 1964-1985 é mais próximo de vítimas das ditaduras argentina, uruguaia ou chilena, por exemplo, do que de muitos cidadãos brasileiros. Como já foi argumentado por vários autores, o que as vítimas dos regimes militares têm em comum é terem sido submetidas à experiência limite da tortura que leva a uma reavaliação do sentido da existência e do conceito de humanidade. Em *Retrato Calado*, Luis Roberto Salinas Fortes esclarece precisamente este ponto:

“Há algo que se rompe, pois não é impunemente que se passa pela experiência da prisão, assim como não se passa impune pela experiência de prender e torturar. Contaminação recíproca. Perda de “inocência” de um e outro lado e profunda crise ideológica de ambos os lados, cujas repercussões até hoje persistem.” (Salinas Fortes, 1988: 28)

---

\*Doutor em Ciência Política e professor do Departamento de Ciências Sociais da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo (EFLCH-Unifesp)

A experiência da tortura é fundante, no sentido em que subverte de maneira decisiva a visão de mundo e os valores considerados como “normais” na sociedade, como fica claro no trecho a seguir das *Memórias do Esquecimento*, de Flávio Tavares:

“O choque elétrico é a primeira dor profunda, mas a grande humilhação, símbolo da derrota e do ultraje, é despir-se. “Vai tirando a roupa”, diz o chefe do PIC, e já um dos sargentos agarra-se na camisa ou puxa a calça ou a saia e a primeira reação, instintiva, é gritar, num ingênuo gesto de defesa: “Não me bota a mão. Deixa que eu tiro.”

É o momento da mútua corrupção entre a vítima e o algoz. Na crença de que se defende, o prisioneiro obedece e se despe. Nunca chega a tirar as cuecas ou as calcinhas e o sutiã (que são arrancados depois), mas de fato se desnuda, como o torturador quer. O preso se dobra ao carrasco, na ilusão inconsciente de tentar corrompê-lo e atenuar a tortura seguinte, que desconhece mas intui. E o carrasco corrompe mostrando poder, para que se saiba que ele comanda a vida do prisioneiro e pode torturar mais ou torturar menos.” (Tavares, 2005: 39-40)

Um dos 15 presos políticos trocados pelo embaixador dos Estados Unidos sequestrado em 1969, Flávio Tavares levou trinta anos para poder contar o que viveu nos porões da ditadura brasileira. Sem deixar de relatar fatos e de descrever a trama dos acontecimentos, Flávio Tavares adota uma maneira de escrever que pode ser encontrada em outros testemunhos de quem viveu experiências similares. A meio caminho entre as memórias, o relato histórico, a crônica e até a ficção, dependendo da preferência de quem escreve, a literatura de testemunho tem de tudo um pouco. Todos os relatos têm, contudo, uma característica em comum: apesar da imprecisão de fatos, nomes, locais, datas, e mesmo que algumas destas informações possam ser claramente fornecidas, transmitem ao leitor uma veracidade que talvez não fosse atingida se nenhum dos detalhes fosse omitido. Provavelmente a estratégia que acaba de ser delineada é a única possível pois, como afirma Flávio Tavares na advertência à edição de 2005 do seu livro:

“O horror, tal qual a dor, é algo único e intransferível. E é isso que conto aqui. Perdoai-me se a rudeza choca, faz lacrimejar ou escandaliza: nada foi obra minha. Sou apenas o narrador contando o que sentiu ou viveu.” (Tavares, 2005: 11)

O que procuro argumentar nesta comunicação é que o papel da memória, e a sua relação com a verdade e o esquecimento, nos relatos autobiográficos das vítimas da repressão nos regimes de exceção, talvez possa ser melhor compreendido a partir do entendimento que os gregos antigos

atribuíam a estes termos.

### *Alêtheia, Mnêmosunê, e Lêthê*

Para os gregos antigos, não havia limites muito bem estabelecidos entre a realidade cotidiana e o universo mítico da religião. De acordo com a explicação de Jean-Pierre Vernant, os deuses múltiplos que compõem o panteão grego fazem parte do mundo. “Eles não foram criados por um ato que, para o deus único, marca a sua completa transcendência com relação a uma obra cuja existência deriva e depende inteiramente dele. Os deuses gregos nasceram do mundo. A geração daqueles a quem os gregos cultuam, os deuses do Olimpo, surgiu ao mesmo tempo que o universo, ao se diferenciar e ordenar, tomava sua forma definitiva de cosmos organizado.” (Vernant, 1990: 11) Há, portanto, algo de divino no mundo, assim como há algo de mundano nas divindades. E estas podem ser relacionadas com elementos da experiência cotidiana.

Para quem não é familiarizado com a mitologia grega, é curioso constatar que conceitos como a Verdade, a Memória e o Esquecimento, por exemplo, eram identificados a figuras divinas. Assim, *Alêtheia* representava a Verdade, *Mnêmosunê* a Memória, e *Lêthê* o esquecimento. De acordo com a interpretação de Jean-Pierre Vernant, para os gregos antigos o esquecimento era considerado ao mesmo tempo como o contrário e o complemento tanto da memória quanto da verdade. (Vernant, 1965)

Faz-se necessário ressaltar, contudo, que não se trata, aqui, da memória como a entendemos hoje, que permite reconstruir o passado de acordo com uma perspectiva temporal. Como afirmam os helenistas, havia na Grécia antiga uma relação permanente entre a memória e o esquecimento, mas, sobretudo, a memória aparecia separada da categoria tempo, à qual ela permanece fundamentalmente ligada no mundo contemporâneo. (Baroin, 2010; Vernant, 1965) Para os gregos antigos, a memória estava relacionada sobretudo com a apreensão de um certo sentido de humanidade, enquanto que a partir dos romanos, a memória passou a ser cada vez mais associada à lembrança de acontecimentos e façanhas, num sentido comemorativo. Assim, se para os gregos a memória é atemporal, para os romanos a memória está associada a datas e eventos bem localizados no tempo.

Tudo se passa como se, para os gregos antigos, a verdade fosse identificada a um período mítico originário, ao qual se pudesse recorrer com ajuda da memória sempre que fosse necessário buscar alguma explicação para o sentido da vida.

Para isto, os gregos antigos recorriam aos “Mestres da Verdade”, que eram também mestres da palavra: o **poeta**, cujo discurso permitia prolongar a vida dos homens, ao assegurar a sua fama e garantindo uma espécie de imortalidade que os aproximava dos deuses; o **adivinho** e o **rei**, que eram ao mesmo tempo mestres da justiça. Marcel Detienne (Detienne, 2006) afirma que o surgimento da cidade e da razão corresponde a uma mudança no sentido da palavra, que no período da antiguidade clássica perde o caráter divino para se tornar um instrumento de comunicação.

Uma das funções dos poetas na Grécia do período arcaico era celebrar os imortais e os feitos dos homens valentes. (Detienne, 2006: 68) Pela memória, o poeta tinha a capacidade de entrar em contato com o outro mundo, e podia assim “decifrar o invisível”. O poeta tinha a capacidade de invocar as Musas, donas do privilégio de poder “dizer a verdade”. Privilégio, este, que decorre da relação entre as Musas e a memória. Com efeito, as Musas são aquelas que “dizem o que é, o que será, e o que foi”, elas são portadoras das palavras da memória. (Detienne, 2006: 71)

Jean-Pierre Vernant destaca as afinidades existentes entre o poeta e o adivinho, uma vez que ambos têm em comum o dom da vidência, pela qual pagaram com o preço da sua cegueira. Cegos para a luz, eles têm a capacidade de enxergar o invisível. As divindades que os inspiram permitem que descubram, numa espécie de revelação, as realidades que escapam ao olhar humano. (Vernant, 1965: 53)

Para isto, os gregos reverenciavam também *Lêthê*, o esquecimento. Os textos antigos contam que havia na Acrópole um altar consagrado a esta divindade, e que o dia do episódio legendário da disputa entre Poseidon e Athena, que está na origem do culto a *Lêthê*, foi retirado do calendário. (Baroin, 2010: 11) Verifica-se, assim, que o esquecimento está inscrito na memória de Atenas: o altar do esquecimento ficava no centro da cidade, e o próprio esquecimento era memorável, pois os cidadãos deviam se lembrar que lhes era necessário esquecer. Há aí um conteúdo político importante, pois o esquecimento torna possível a existência da pólis, ao permitir a superação das rivalidades do passado e prevenir as vinganças que aquelas poderiam suscitar.

Tudo se passa como se, ao contrário dos dias de hoje em que se acredita que a verdade só pode ser revelada a partir do exame minucioso de todos os detalhes que compõem os acontecimentos, para os gregos a verdade somente pudesse ser revelada para aqueles que fossem capazes de enxergar para além dos detalhes.

Retornando à época contemporânea, logo após o final da segunda guerra, houve uma proliferação de livros com relatos dos campos de concentração. Rapidamente, contudo, esta forma de

testemunho se esgotou diante de um público surdo à denúncia dos sobreviventes ou enojado diante de tamanho horror, de um lado, e devido à dificuldade intrínseca de escrever com palavras o que os olhos mal podiam enxergar, de outro lado. Este é precisamente o ponto levantado por Bernard Klieger:

“Com que expressões devemos descrever que vimos o modo pelo qual foram arrastados dezenas de milhares de pequenos seres inocentes para as câmaras de gás? Quando vimos como oficiais SS tomaram bebês pelas pernas e esmagaram sua cabeça numa árvore? Quando presenciamos as mães acompanhar a cena e não conseguir – geladas de espanto – mais gritar? Poderia eu descrever a expressão dos rostos dos oficiais SS quando viam jorrar o cérebro destes bebês, quando eles ouviam os seus crânios arrebentar? Poderia? Se o pudesse, eu não seria um homem, seria um deus.” (Bernard Klieger, *Le Chemin que nous avons fait (reportages surhumains)*, Bruxelles, 1947, citado em Wieviorka, 1992: 180)

Dentre aqueles que viveram estas experiências, não são raros os que duvidam das suas próprias lembranças. Esta dúvida toca num ponto da maior importância, pois se aquele que escreve não é mais seguro da realidade do que viu ou vivenciou, como o leitor poderia acreditar no seu testemunho?

Se, a despeito de questionamentos semelhantes a respeito da oportunidade e importância de deixar um testemunho das suas experiências, as vítimas de diferentes regimes ditatoriais em épocas variadas insistem em fazê-lo, é porque acreditam ter alcançado uma verdade sobre a natureza humana que é atemporal.

A questão dos desaparecidos políticos vítimas das ditaduras latino-americanas, cuja memória permanece como que suspensa no tempo, pois não há indícios como datas ou detalhes físicos que permitam reconstituir a história das suas vidas, reforça este ponto. No universo dos familiares das vítimas dos regimes autoritários, datas e lugares são detalhes insignificantes diante da dor e do abismo aberto pelas provações do destino, daí a vantagem em tratar os fatos como literatura, e não como História. É o que faz Bernardo Kucinski, por exemplo, no seu recado ao leitor que abre o livro *K.*, no qual ele narra a busca desesperada de um pai por notícias da filha sequestrada e desaparecida durante a ditadura militar brasileira:

“Tudo neste livro é invenção, mas quase tudo aconteceu. Deixei que lembranças fluíssem diretamente da memória, na forma como lá estavam, há décadas soterradas, sem confrontá-las com pesquisas, sem tentar completá-las ou lapidá-las com registros da época.” (Kucinski,

### **Quando a ficção é mais verdadeira que a realidade**

O que estou argumentando aqui, não é que os relatos das vítimas não contém detalhes dos sofrimentos e das experiências pelas quais estas passaram, mas que estes detalhes estão mais relacionados precisamente com esta experiência pessoal, e não tanto com fatos que possam ser aproveitados para fazer uma reconstrução histórica do período.

Como argumenta Albert Camus nas suas “Reflexões sobre a guilhotina”:

“Quando o imaginário dorme, as palavras perdem sentido: um povo surdo registra de maneira distraída a condenação de um homem. Mas se for mostrada a máquina, permitido que sejam tocadas a madeira e o ferro, ouvido o barulho da cabeça que cai, a imaginação pública, repentinamente despertada, repudiará ao mesmo tempo o vocabulário e o suplício.” (Camus, 1965: 1023)

Daí a vantagem da abordagem literária, pois como afirma Jorge Semprún, sobrevivente do campo de Buchenwald:

“O sofrimento dos homens, o horror da sua existência, essas realidades não são acessíveis imediatamente, ainda é preciso dar-lhes uma expressão literária.” (Semprún, “L'Espèce humaine”, artigo publicado em *Action*, 4 de julho de 1947, e reproduzido em Semprún, Jorge. *Le fer rouge de la mémoire*. Paris: Gallimard, 2012: 85-88)

Aliás, a primeira frase de *Le Grand Voyage* (1963), o primeiro dos três relatos autobiográficos que este autor escreveu e no qual ele conta a viagem de cinco dias de trem até a Alemanha, é significativa: “Há este empilhamento dos corpos no vagão, esta dor lancinante no joelho direito”. Com esta frase estabelece-se logo de cara a juxtaposição entre o racional e o emocional, a razão e a dor. A única maneira de exprimir a dor é pela via dos relatos pessoais. Mas os relatos pessoais podem ser também muito dolorosos, daí o recurso à ficção.

Às vezes, até a mentira da ficção é preferível à verdade fria dos fatos, quando aquela é mais verossímil, pois, segundo Dostoiévski, “Para tornar a verdade verossímil, é absolutamente necessário adicionar a mentira.” (Dostoiévski, 1977: 216)

A anestesia moral da sociedade submetida a uma ditadura é tamanha que por mais que os relatos das violências e torturas sejam detalhados, muitos custam em acreditar neles. Os autores do relatório da

*Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* (CONADEP), oportunamente intitulado *Nunca Más*, acharam bom deixar bem claro na introdução do documento no qual relatam em que condições foram realizados centenas de atos criminosos que resultaram em desaparecimentos e mortes de opositores ao regime militar na Argentina que:

“Muitos dos episódios aqui relatados resultarão de difícil credibilidade. Acontece que os homens e mulheres do nosso povo somente tomaram conhecimento de horrores semelhantes através de crônicas de outras latitudes. A enormidade do que aconteceu, a transgressão dos fundamentos mesmos da espécie, provocará contudo aquele “será?” com que alguns tentavam se subtrair à dor e ao espanto, mas também à responsabilidade que vem com o saber, ao estar ciente, porque a ele segue, inexoravelmente, o perguntar-se: como evitar que isto se repita? E a angustiante inquietação de avisar que as vítimas e os carrascos foram nossos contemporâneos, que a tragédia teve nosso solo por cenário e que os que assim afrontaram a nossa história não oferecem atos ou palavras sinceras de arrependimento.

Esta Comissão assume a tremenda e necessária responsabilidade de afirmar, concluídas estas primeiras investigações, que tudo o que segue efetivamente aconteceu, além dos detalhes de alguns destes acontecimentos considerados individualmente, de cuja existência somente podem testemunhar aqueles que foram seus protagonistas diretos.” (Conadep, 1984: 15)

### **O papel da memória e da escrita como forma de se reencontrar com o mundo**

Há, porém, um outro fator complicador, que torna ainda mais complexa a literatura dos testemunhos. Trata-se do fato de que muitos sobreviventes se sentem culpados de ter sobrevivido enquanto que outros companheiros de infortúnio sucumbiram e não retornaram. Como explica o religioso dominicano Morelli, “o sobrevivente tem vergonha do seu relato: ele tem vergonha da sua vida. Aos seus olhos ele roubou a sua vida a todos aqueles que não retornaram, e se aproveita das suas mortes. Pois apenas os mortos são as verdadeiras testemunhas dos campos de concentração.” (citado em Wieviorka, 1992: 177) Um sentimento de culpa semelhante acomete muitos opositores aos regimes militares latino-americanos que sofreram nos porões da repressão. Não por acaso, não são poucos os que preferem ser considerados como combatentes derrotados do que como vítimas. Derrotados no combate da política, ou até da luta armada em alguns casos, a escrita pode se tornar uma nova forma de combate, nem que seja um combate contra a destruição da própria identidade em consequência a sucessivos episódios de tortura. Nesse sentido é que Luís Roberto Salinas Fortes desabafa em *Retrato Calado*:

“No entanto, eles quase tinham conseguido me quebrar, restando-me agora, como único recurso, como único antídoto e contraveneno, a metralhadora de escrever, o alinhamento das palavras, o arado sobre a folha branca, a inscrição como resposta. É aqui, neste exato momento, que se trava a luta. Cada traço inscrito é um tiro, é um golpe, il n'y a de bombe que le livre, cada linha é lança, gume, faca que penetra na carne dura do inimigo vário. Plural...” (Salinas, 1988: 102)

Quando se trata de episódios tão monstruosos que “não podemos nem contar, mas não devemos calar”, como afirma Elie Wiesel, é necessário ter uma reflexão crítica sobre o passado e o papel de vítima pode ser tão incômodo quanto o de herói. Esta é também a mensagem transmitida por Jorge Semprún no discurso “Nem heróis, nem vítimas”, pronunciado em 1995 no Teatro Nacional de Weimar, 50 anos após o final da segunda guerra mundial: “Os heróis e as vítimas são ambos personagens de uma só face, inflexíveis, monolíticos, desprovidos da menor contradição.” (Semprún, 2012: 939)

Assim, se como afirma Foucault, “o discurso verdadeiro é o discurso pronunciado por quem de direito e de acordo com o ritual requerido” (Foucault, 1971: 17) os relatos e a literatura de testemunho das vítimas dos regimes de exceção adquirem um status de verdade mesmo quando deixam claro desde o início que há uma parcela não negligenciável de ficção no conteúdo do texto. Mesmo que os autores explicitem que escrevem também como uma forma de compreender internamente o que se passou com si próprios e de superar as feridas. Com a palavra, mais uma vez, Semprún:

“Continuarei a revirar este passado, a desnudar as suas chagas purulentas, para cauterizá-las com o ferro quente da memória.”

“Não há mais memória inocente, não para mim.”

“A memória é o melhor recurso, mesmo se isto parece paradoxal à primeira vista. O melhor recurso contra a angústia da lembrança, contra o abandono, contra a loucura familiar e surda. A loucura criminosa de viver a vida de um morto.”

“Contar direito, significa: de modo a ser ouvido. O que não é possível sem um pouco de artifício. A dose necessária de artifício para que se transforme em arte!” (Semprún, 2012)

Mesmo que, paradoxalmente, às vezes seja necessário primeiro esquecer, para depois poder contar, como ilustra o diálogo de Semprún na posição do narrador com um companheiro de luta, em *Le*

*Grand Voyage:*

“Michel havia dito, após uma longa pausa de silêncio entre nós:

– Falando nisso, você ainda não me contou nada.

Eu sei do que ele quer falar, mas não quero nem saber. O pão, o presunto, o queijo, o vinho da região, são coisas que é preciso reaprender a saborear. É preciso se concentrar. Não tenho vontade de contar o que quer que seja.

– Contar? Respondo, o que há para contar?

Michel me olha.

– Justamente, diz, eu não sei.

Corto um pedacinho de pão, corto um pedacinho de queijo, coloco o pão sob o queijo e como. Em seguida, um gole de vinho da região.

– E eu, não sei mais o que haveria para contar.

Michel também come. Em seguida, pergunta:

– Coisas demais, talvez?

– Ou não o suficiente, não o suficiente em comparação com o que não poderemos jamais contar.

Michel, agora, se espanta.

– Você tem certeza? Pergunta.

– Não, devo reconhecer, talvez fosse apenas uma frase.

– Penso que sim, diz Michel.

– De qualquer maneira, acrescento, precisarei de tempo.

Michel reflete sobre isso.

– O tempo de esquecer, diz, é possível. Para contar depois do esquecimento.

– “É mais ou menos isso.” (Semprun, 1963)

Assim, é preciso esquecer para poder contar. O mesmo método é admitido por Flávio Tavares em suas *Memórias do Esquecimento*:

“São 30 anos que esperei para escrever e contar. Lutei com a necessidade de dizer e a absoluta impossibilidade de escrever. A cada dia, adiei o que iria escrever ontem. (...) Tendo tudo para contar, sempre quis esquecer. (...) Eu me lembro tanto de tanto ou de tudo que, talvez por isso, tentei esquecer. (...) Sim, minha amada, o que os meus olhos viram às vezes tenho vontade de cegar.” (Tavares, 2005: 13-15)

Na mitologia grega, Tiresias era cego e vidente. Na tragédia *Édipo Rei*, Sófocles, coloca o seguinte desabafo na boca de Tiresias: “como é terrível saber, quando o saber de nada serve àquele que o possui”. (Sophocle, 1973: 208)

Não é por outra razão que, em *I sommersi e i salvati*, Primo Levi se refere aos sobreviventes como “portadores de segredo”, cujas experiências não podem ser transmitidas a qualquer um, mas somente aos iniciados. Se os “mestres da verdade” na Grécia antiga podiam desempenhar seu papel como poetas ou adivinhos, é que para viver o ser humano também precisa de sonhos, de esperança e de compreensão. Neste sentido é que a ilusão pode ser mais verdadeira que a realidade, como descobriu Luis Roberto Salinas Fortes:

“Éramos definitivamente clandestinos. Inatingíveis, inacessíveis. E isto nos confortava o espírito, lavava a alma. Fora do alcance dos controles múltiplos. Éramos um punhado de irredentistas, bruxos e alquimistas que descobriam poderes ignorados (...).” (Salinas, 1988: 82)

## **Referências Bibliográficas**

Baroin, Catherine (2010) *Se souvenir à Rome: formes et représentations pratiques de la mémoire* (Paris: Belin).

Camus, Albert 1965 *Essais* (Paris: Gallimard).

Conadep 1984 *Nunca Más* (Buenos Aires: Eudeba).

Detienne, Marcel 2006 *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque* (Paris: LGF).

Dostoievski, Fiodor 1977 *Les possédés* (Paris: Omnibus).

Foucault, Michel 1971 *L'ordre du discours* (Paris: Gallimard).

Kucinski, Bernardo 2011 *K* (São Paulo: Expressão Popular).

Levi, Primo 2003 *I sommersi e i salvati* (Torino: Einaudi).

Levi, Primo 2005 *Se questo è un uomo* (Torino: Einaudi).

Salinas Fortes, Luis Roberto 1988 *Retrato Calado* (São Paulo: Marco Zero).

Semprún, Jorge 2012 *Le fer rouge de la mémoire* (Paris: Gallimard).

Semprún, Jorge 1963 *Le grand voyage* (Paris: Gallimard).

Sophocle 1973 *Tragédies* (Paris: Gallimard).

Tavares, Flávio 2005 *Memórias do esquecimento: os segredos dos porões da ditadura* (Rio de Janeiro: Record).

Vernant, Jean-Pierre 1965 *Mythe et pensée chez les Grecs* (Paris: François Maspero).

Vernant, Jean-Pierre 1990 *Mythe et religion en Grèce ancienne* (Paris: Seuil).

Wieviorka, Annette 1992 *Déportation et génocide: entre la mémoire et l'oubli* (Paris: Hachette).