



REDE
TEMPO
BRASIL



Boletim do Tempo Presente - ISSN 1981-3384

Gritar em outras vozes: a tradução como resistência ao esquecimento

Denes Augusto Clemente^I

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo refletir sobre a relação entre memória, literatura e tradução. Para isso, as considerações de Freud, Derrida e Benjamin demonstram-se profícuas para a construção de uma noção de continuação do testemunho e suas representações pela tradução.

Palavras-Chave: Tradução; Memória; Trauma.

Gritar en otras voces: la traducción como resistencia al olvido

Resumen: El presente trabajo pretende reflexionar sobre la relación entre memoria, literatura, trauma y traducción. Para ello, las consideraciones de Freud, Derrida y Benjamin resultan útiles para la construcción de una noción de continuación del testimonio y sus representaciones a través de la traducción.

Palabras-Clave: Memoria; traducción; Trauma.

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO

CLEMENTE, D. A.

“O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.”^{II}

Premissa

Em seu ensaio *Réflexions sur l'oubli* (1988), Yerushalmi alerta para o terror do esquecimento que ecoa na bíblia hebraica. Conforme exorta o livro do Deuteronômio 8,1, “E se, algum dia, vieres a esquecer o SENHOR, teu Deus, se seguirees outros deuses, se os servires e te prosternares perante eles, eu atesto contra vós hoje: desaparecereis completamente”^{III}. Essa severa ameaça revela a impossibilidade do esquecimento, um cansativo empenho que se torna condição de possibilidade para a manutenção da existência, perdurando, assim, por quase todo texto bíblico.

Nele, a memória é alicerçada na transmissão ativa do passado que busca a conservação da totalidade de suas lembranças por meio de seus canais e lugares. Com efeito, o esquecimento é a interrupção desse processo hereditário que se dá através da rejeição do passado por parte da geração que o detém. Nesse sentido, após a Shoah, tais aspectos são redesenhados, especialmente porque durante esse episódio de morte massiva uma grande sombra de esquecimento recaiu sobre a memória coletiva judaica impedindo-a de recordar e transmitir essa suposta memória à prova de esquecimento.

Já abalada pelos constantes episódios de dominação e dispersão registrados pela literatura hebraica e posteriormente pelos arquivos decorrentes do holocausto, essa memória é reordenada com a articulação social dos judeus, na qual o terror ao esquecimento foi reconfigurado, passando a ecoar no medo de que os memoriais, as representações e a literatura não fossem suficientes para transmitir o horror do holocausto às gerações posteriores. Nesse sentido, o presente trabalho busca compreender como a tradução age resistindo ao esquecimento quando, nos termos de Benjamin, rende de forma messiânica a geração anterior lembrando-se dos nomes esquecidos pela história^{IV}, reatualizando o passado e transmitindo-o a um futuro desacreditado, fazendo falar em outras vozes a transmissão da memória e do trauma.

Considerações preliminares

Por que pensar uma economia da perda? Embora pouco indagada, essa questão parecer ganhar cada vez mais importância na atualidade, especialmente no contexto da transmissão de uma “história violenta do povo judeu”, que em sentido figurado ou real, não cessa de ver os registros materiais de sua memória transformar-se em registros do esquecimento, fato que ocorre devido a um fluxo tão grande de excitações que ao fim desse processo já não é possível identificar o que se perdeu. De difícil resposta, a compreensão desta questão é desenvolvida, neste trabalho, a partir de outra interpelação: como pensar uma economia da perda? Para isso, os fundamentos enunciados por Derrida sobre o arquivo, sua noção, processo e economia tornam-se basilares para ponderar as relações envolvidas pelas perdas de arquivos históricos, registros e lembranças, bem como refletir sobre a autoridade e a lei que é exercida sobre estes elementos e suas relações com a tradução. Por outro lado, a noção de trauma em Freud, somada com suas percepções sobre luto e melancolia, são de ampla valia para vislumbrar uma possível economia da perda. Nesse sentido, o motivo pelo qual se justifica uma análise da lei ou autoridade – economia – da perda se apoia justamente em seus reflexos, uma potencial dificuldade sobre a inscrição adequada de seus desdobramentos – luto, melancolia ou ambos.

A decisão por iniciar este trabalho com “Considerações Preliminares” ao invés de uma tradicional “Introdução” se justifica por dois motivos simples: o primeiro porque a introdução

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO

CLEMENTE, D. A.

tal como convencionalmente se espera foi inserida no parágrafo acima. O segundo por questões pragmáticas, pois o que introduz verdadeiramente este texto é o delineamento de três princípios que posteriormente serão articulados neste artigo com a tradução: *consignação*, economia e memória coletiva.

Difícilmente, o trajeto deste artigo se sustentaria sem uma definição de *consignação*, tópico, inclusive, que Derrida, durante seu ensaio *Mal de Arquivo: uma impressão freudiana*, retoma várias vezes, deixando evidente que, caso essa ação seja impedida, não haverá arquivamento. Sinteticamente, o ato de *consignar* supera o sentido convencional da palavra – dar residência, confiar – delegando-lhe a função de reunir os signos em um único corpus, sincronizando-os para coordená-los em sua configuração ideal^V. Pois, como justifica o próprio Derrida, “não há arquivo sem *consignação* em algum *lugar exterior* que assegure a possibilidade da memorização, da repetição, da reprodução ou da reimpressão (...)”^{VI}. Nesse sentido, para *consignar*, é necessário que haja uma economia, lei ou autoridade, que coordene o arquivo a ponto de instituir seus registros. Assim, essa força é indissociável daquilo que mais adiante Derrida chamará de *poder arcôntico*.

A economia do arquivo, indispensável para a reunião dos signos, é a lei de sua casa, teoria da institucionalização. Sendo ao mesmo tempo a lei que nele se inscreve e o direito que a autoriza, ela instaura um arquivo “eco-nômico” em um duplo sentido: que guarda, põe em reserva e economiza, mas que por outro lado, o faz de modo não natural, instituindo a lei (*nomos*) ou fazendo respeitá-la^{VII}. Em suma, esse aspecto econômico, ou nomológico, como diz Derrida “tem a força de uma lei, de uma lei que é a casa (*oikos*), da casa como lugar, domicílio, família ou instituição. Transformada em um museu, a casa de Freud hospeda todos estes poderes da economia”^{VIII}. Assim como as instituições que dão residência à literatura e à tradução que, de uma forma geral, participam do processo de arquivamento enquanto espaços do exercício, intuição e manipulação desta lei *eco-nômica*, a qual também se revela enquanto lei que estabelece vínculos com a memória.

Tão importante quanto o espaço de seu exercício, é igualmente significativo, para a lei, o lugar das suas inscrições, o ente para o qual o arquivo se dirige: a memória. Embora o estatuto da memória coletiva mereça uma discussão mais acurada exatamente por seus inúmeros desdobramentos, para este trabalho, esboça-se uma concepção mais pontual. Nesse caso, Halbwachs afirma que a memória coletiva é formada por: lembranças que “permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós”^{IX}. Nesse sentido, as bases que fundamentam uma concepção de memória coletiva se alicerçam na promoção de lembranças que permanecem coletivas garantindo a recordação do conjunto social de um passado recente ou remoto que nem todos os membros sociais participaram, mas é constantemente evocado por meio da transmissão do capital cultural ou de outros fatores sociais.

Por fim, a trama que enlaça esses três elementos com o processo traumático ou arquivológico em um imaginário coletivo – universo simbólico partilhado socialmente, assim como a memória coletiva – é um complexo procedimento de inscrições *mnemônicas* envolvidas por lembranças e esquecimentos ditadas pela capacidade de arquivar e articular fatos e eventos que constituem a experiência histórica e seus reflexos na coletividade.

A economia do arquivo

Após um século fortemente marcado pela barbárie, a multiplicação dos arquivos do mal gerou um intenso debate em torno de seu próprio estatuto e conceito, discussão essa que

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO

CLEMENTE, D. A.

Derrida abordou em uma conferência proferida em Londres no ano de 1994, intitulada *Memory: The question of archives*. Nela, o pensador não só levantou o questionamento sobre a naturalização dos episódios traumáticos do século XX, como também a controvérsia acerca do desejo de um arquivo que registrasse a completude do evento ao qual se dirige. Contudo, essa questão emerge de uma forma renovada na atualidade, especialmente no contexto de um mundo polarizado que não cessa de promover a barbárie sob novas roupagens, colaborando, assim, para que as sociedades se acostumem com a violência, causando-lhes um sentimento de indiferença em relação a ela. No entanto, por outro lado, essas mesmas sociedades continuam exigindo uma intensa inscrição e reelaboração do passado, na qual o arquivo exerceria a pretensa função de reunir integralmente a experiência histórica.

Nesse sentido, a interpretação do arquivo mergulha nas camadas mais profundas de suas inscrições atingindo, então, os registros que se escondem nas áreas de latência. Desse modo, a análise dos arquivos abala as narrativas da história, pois desestabiliza os conceitos de verdade e colocam em xeque sua validade enquanto argumento incontestável do discurso histórico. Com isso, é de suma importância compreender de que modo a noção de arquivo serve à tradução enquanto compreensão de transmissão e recomposição da memória.

Derrida, em seu já mencionado ensaio, entende que o arquivo é constituído por uma tríplice conceitual. Seu primeiro aspecto é a *Arkhe*, que designa ao mesmo tempo começo e comando, coordenando o princípio da história ou natureza do arquivo – *ali onde as coisas começam* – princípio físico e ontológico, designa igualmente o princípio da lei – *ali onde a ordem é dada* – princípio nomológico. O segundo, o *arkheion*, é a casa ou domicílio dos *arcontes*, aqueles que são reconhecidos publicamente para comandar. Nessa casa ocorria o depósito e a custódia dos arquivos, pois eles não podem prescindir de suporte nem de residência. Com efeito, em tal estatuto, esses arquivos não são guardados e classificados senão em virtude de uma topologia privilegiada, permitindo-os habitar nesse lugar particular de escolha onde a lei e a singularidade cruzam com o privilégio. O terceiro elemento é o *arconte*, aqueles cidadãos que eram publicamente reconhecidos para exercer o direito de fazer ou representar a lei, guardar os arquivos e possuir a competência hermenêutica sobre eles, ou seja, tinham o poder de interpretá-los^X.

Esses três elementos estão ligados à densa discussão em torno do conceito de arquivo, que mesmo depois de um intenso debate, parece não chegar a uma definição estável. Contudo, o arquivo pode ser entendido sinteticamente como “um conjunto de documentos que remeteriam a diversos *acontecimentos* que ocorreram numa dada ordem social”^{XI}. Neles, o poder arcôntico exerceria uma força de decisão sobre como o registro deverá ser estabilizado em sua materialidade, o qual determinará os elementos que entrarão no prelo pelo exercício de sua autoridade. Desse modo, a dimensão nomológica do arquivo é regida pelo interesse do *arconte* que tanto governa seus processos de registro quanto determina posteriormente a ótica de sua leitura, classificando, assim, aqueles que terão a tipologia necessária para gozar do privilégio de serem *domicilizados*^{XII}, e *consignados*.

No entanto, ao criticar a validade desses arquivos, Derrida questiona se eles seriam de fato “um conjunto de *documentos* estabelecidos como *positividades*, na sua materialidade, e que seria ainda, na sua pretensa objetividade, o reflexo do que ocorreu de *fato* na experiência histórica”^{XIII}. Nesse sentido, as representações literárias do holocausto, tornam-se fortes questionadoras sobre a objetividade dos arquivos, pois de acordo com que suas intenções de dirigir-se ao real por meio da ficção ousam a imaginar o inimaginável, percebe-se uma desconstrução da noção desses arquivos como reflexo total, verídico e inquestionável de uma catástrofe cujas dimensões não podem ser mensuradas.

No caso do registro literário, o exercício do poder arcôntico – decantação, interpretação e *consignação* – pode ser inicialmente lido sob duas concepções. A primeira direcionada a

historiografia do evento e suas temporalidades: sua vivência em um passado de difícil compreensão por partes de suas vítimas, em um presente de reunião, *consignação* e elaboração desse passado e um futuro relacionado às suas possíveis compreensões ou ao próprio apagamento. A segunda se dirige ao acesso a esse passado e suas representações. Nesse momento, o testemunho ocupa um papel de suma importância para a configuração desses arquivos, nele a memória é recuperada por em inúmeras dimensões: traumáticas, conscientes, inconscientes, alucinadas... Os testemunhos junto com outros arquivos servem como meios de composição das representações literárias, não como um desejo de registro de verdades estáveis que, nos termos de Freud, implica na restituição da própria verdade a qual exclui qualquer tipo de impostura ou engano^{XIV}, mas como um objeto que é posto em lugar de outro, que contém elementos de “verdade” sobre o evento, mas que também se envolve com suas lacunas historiográficas, completando-as, muitas vezes, com elementos abstratos e verossímeis.

A linha que divide um aspecto do outro é justamente o exercício do poder arcôntico sobre a *domiciliação* desses arquivos. Se na primeira concepção esses registros dão testemunho do passado procurando recuperá-lo como manifestação do ocorrido e, por isso, lançam suas bases na historiografia, na segunda, a autoridade real que institucionaliza os arquivos detendo o poder sobre eles é substituída pela outra dimensão do poder, aquela mais inclinada a investigar o arquivo para além de suas informações superficiais, propondo-lhes representações e leituras sobre o evento ao qual se dirige, *domicilizando-os* e dando residência na forma de acervos literários.

Antes de prosseguir com a discussão, é necessário delimitar quem é esse arconte. No caso dos registros literários, além do autor que por excelência ocupa essa posição, notam-se inúmeros outros agentes de poder: o editor, o tradutor, etc. Mas também, agentes externos que contribuem para a recepção, crítica e desdobramento da obra.

Ainda sobre a historiográfica, vale recorrer ao estudo de Yerushalmi *Zakhor: Historia Judaica e Memoria Judaica*, no qual se vê uma profícua discussão entre memória e registro sobre a questão judaica. Em comentário aos textos do século XVIII de Jacques Basnage, Yerushalmi afirma que muito poucos leram seus escritos sobre a história e por boas razões, pois “Está muy lejos de ser lo que entendemos hoy por historia crítica: no hay en ella investigación de archivos, y conserva el básico presupuesto cristiano de una conversión final de los judíos, y, sin embargo, nada igual había sido hecho antes, y Basnage lo sabía”^{XV}.

O cerne dessa questão gira em torno justamente do poder de *consignação*. Nele, os arquivos são desprezados – talvez pela possibilidade de sua própria inexistência – que não contribuindo para a investigação histórica, geram interpretações de maneira a coincidir com o ideal cristão de anunciar o evangelho a toda criatura, levando a cabo a conhecida catequese que tem por finalidade a conversão. Isso só foi possível devido à lacuna que paira sobre a história judaica que antecede o século XV e, sobre ela, Basnage, que bem sabia disso, exerce uma leitura que até então não fora feita e, propondo-se a reunir os signos, torna-se privilegiado sobre o comando destes hipotéticos arquivos. Assim, como bem percebe Yerushalmi, ainda que discutível, apoiar-se em Basnage para ler este capítulo da história torna-se preciso.

Dessa forma, Quando Basnage admite que há uma “*escasez de materiales confiables*”^{XVI}, revela possíveis imposturas sobre sua própria obra, uma vez que o esquecimento recobre os registros do passado. O fator que mais pesa são as relações estabelecidas entre a lacuna do esquecimento e aquilo que se põe neste não-lugar, logo, um desejo de registros inquestionáveis torna-se cada vez mais insaciável, pois para gerar novos arquivos é preciso que eventos ou outros registros os antecedam. Assim, quando essa escrita da história se apoia em lacunas, revela consigo um estatuto de controvérsias inerentes à *consignação* que Basnage exerce sobre a ausência de arquivos.

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO

CLEMENTE, D. A.

Embora questionáveis, assim como quase todas as relações que envolvem arquivo, as seleções dos registros refletem diretamente nas narrativas do passado, pois, nesse caso, a reunião e interpretação dos registros em um arquivamento posterior na escrita da história ocorre de acordo com que a necessidade de recuperar a memória avança. Assim, é preciso ter em mente que este processo é envolvido pelo afastamento do fato, pois o arquivo só é possível após o fim do evento. Dessa forma, os eventos pouco a pouco se convertem em lembranças, em outros termos, o arquivo mata o evento, mas conserva sua memória.

No caso do holocausto, diferente da história judaica anterior ao século XV, percebe-se uma numerosa massa documental que foi *consignada* na forma de museus e memoriais, em “morada, este lugar onde de-moravam, marca esta passagem institucional do privado ao público, o que não quer sempre dizer do secreto ao não-secreto”^{XVII}. Essa passagem, tal como foi da casa dos Freud ao museu, marca na verdade a passagem de uma instituição à outra^{XVIII}, onde o arquivo particular, que nem sempre é sigiloso, torna-se público e cognoscível para além do ambiente familiar. Assim, como o testemunho torna-se um importante arquivo, pois expõe a violência latente até então pouco explorada de imediato à libertação nazista, a literatura também participa dessa passagem pública do institucional, pois evidencia que a *domiciliação* desse conjunto de arquivos marca um desimpedimento ao acesso a estes documentos, pelo qual o coletivo os contemplará como representações verossímeis do horror.

Dessa forma, percebe-se que essas instituições – espaços de depósito e interpretação dos registros literários e outros documentos – comportam-se como lugares de exercício da lei, nos quais os arquivos, que jamais podem prescindir de suporte e, portanto, de residência, são *consignados* pelo arconte. Cabendo-lhe a função de decantá-los em virtude do conjunto de suas propriedades – *topologia* – *domiciliando-os* em um lugar favorecido, o *arkheion*, em que a autoridade e o privilégio se cruzam^{XIX}. Entretanto, estas instituições que estão sujeitas à “operação topográfica de uma técnica de *consignação*, constituição de uma instância e de *um lugar de autoridade* (o arconte, o *arkheion*, isto é, frequentemente o Estado e até mesmo um estado patriárquico e fratriárquico)”^{XX}. Dessa forma, o *arkheion* pode se subordinar a uma lei que lhe seja exterior, outro *arconte*, tal como é visto na autoridade dos movimentos de eliminação de arquivos sobre o holocausto por parte do estado e outras entidades.

Isso ocorre pois a figura do arconte não se resume apenas aos agentes técnicos e pesquisadores que manipulam os arquivos ou dirigem sua morada, o *arkheion*, mas é igualmente extensiva aos entes maiores, dentre os quais o estado nacional também se enquadra como detentor deste poder arcôntico. O descaso, o abandono, e a urgência de apagar as evidências tornam-se exemplos claros do uso deste poder, sobretudo quando exercem a autoridade sobre o esquecimento. Assim, quando essa massa documental se consome pelas chamas, destrói consigo inúmeros registros como que em uma *pulsão de morte* que ilustra a ideia derridiana de *mal de arquivo*. Entretanto, a memória regressa em um mecanismo que não permite o esquecimento total, mas retoma sob novas formas o objeto latente e reprimido, assim como a literatura recupera e *re-presenta* as marcas da violência que constantemente parecem caminhar para a desmemória.

Entretanto, a catástrofe cria novos arquivos, testemunhas da violência, nos quais se registram novas representações. Nesse caso, ainda que os esforços em reconstruir o fato venham a se tornar concretos, eles nunca entregarão o objeto perdido em virtude da dimensão de sua perda, sendo inclusive impossível registrar o tamanho do trauma apoiando-se apenas no esforço em lembrar o universo dimensional. O resultado, portanto, seria a entrega de outros arquivos, representações literárias onde a lembrança e o esquecimento se cruzariam em uma nova *arkhê* – sob novos princípios e comandos. Nela, a experiência histórica nunca poderá se estabilizar totalmente na forma de arquivo, o qual jamais haverá a capacidade de rememorar o evento traumático de forma isenta à barbárie, pois “Isso não se efetua nunca através de um ato

de anamnese intuitiva que ressuscitaria, viva, inocente ou neutra, a originalidade de um acontecimento”^{XXI}.

A economia do trauma

Tem-se a ligeira impressão de que determinados termos possuam alguma estabilidade conceitual. Para obter certeza dessa informação, basta tomar a palavra trauma que consensualmente é empregada sem que careça de explicações prévias. Entretanto, na literatura freudiana, este termo atravessa parte considerável de sua obra, fixando-se em múltiplos significados que, inclusive, podem apontar para direções contraditórias. Contudo, Laplanche e Pontalis admitem ao menos duas possibilidades: a primeira, enquanto consequência de um conjunto de acontecimentos na vida de um sujeito que se define por sua intensidade, cuja impossibilidade de assimilação em seu momento inaugural é devida à incapacidade do sujeito em reagir de forma adequada, ocasionando transtornos e efeitos patogênicos duradouros. A segunda refere-se a termos econômicos, nos quais os processos traumáticos caracterizam-se “por um afluxo de excitações que é excessivo em relação à tolerância do sujeito e à capacidade de dominar e elaborar psiquicamente estas excitações”^{XXII}.

Em ambas as definições, percebe-se que o acúmulo de excitações não encontra sua elaboração em tempo oportuno, conduzindo esses impulsos excessivos a converter-se em angústia. Certamente, os estudos de Freud se desenvolveram a partir de uma perspectiva fundamentada no sujeito, contudo, lança-se a questão; é possível que essa economia do trauma possa ser nomologicamente válida para a coletividade?

Possivelmente, no caso do holocausto, não há muita dificuldade para delinear as bases desta questão. Além dos volumosos corpos que se empilhavam em covas coletivas, as câmaras de gás, as atrocidades cometidas pelos médicos nazistas, a tortura, a fome e a peste, conta-se ainda as inúmeras barbáries que a memória não será capaz de trazer de imediato a superfície.

Não foi gratuitamente que esta longa lista de catástrofes foi elencada neste texto, na verdade ela não só introduz a questão a seguir, como esboça uma resposta àquela que foi enunciada anteriormente. Essas verdades intoleráveis se sobrepuseram em uma velocidade absurda, tornando-se quase impossível assimilar e elaborar os estímulos de tantos eventos envolvidos pelo sofrimento em seu tempo ideal. Desse modo, se a economia do trauma é regida por uma lei de excitações que se sucedem acumulando-se até despertar os afetos exagerados, ou que são excessivamente intensas a ponto de desestabilizar o sujeito – ou neste caso o coletivo – assim, era bem provável que este atravessamento traumático gerasse um estado de luto coletivo.

A partir dessas considerações, vale ressaltar que o processamento do trauma requer um intervalo temporal mínimo, para o qual são conduzidos os estímulos e pulsões que mais tarde serão inscritos traumáticamente no sujeito. Essa temporalidade compreende um primeiro momento dedicado à vivência do evento que gradualmente se converterá em latência, e um segundo orientado pela época de sua recuperação por meio da lembrança. No caso do holocausto, o que se percebeu foi uma impossibilidade de adormecimento da experiência traumática, onde memória coletiva sequer possuiu algum intervalo para digerir minimamente o ocorrido e, desse modo, quicá encontrar outro objeto consistente para investimento de sua libido.

Na verdade, esses acontecimentos se seguiram em um ritmo tão acelerado que muitas vezes se confundiram, já não sendo possível identificar precisamente o que foi perdido. Nesse caso, a queima dos arquivos mnemônicos junto com a experiência traumática soma-se a um sentimento de perduração das perdas, como que se na ausência de alívio no passado, o povo

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO

CLEMENTE, D. A.

judeu seguisse até certo momento reclamando algo que possa ocupar esse espaço tensionado por excessos mnemônicos e *hipominéticos*. Desse modo, na questão judaica, não só o desenvolvimento do trauma, mas a experiência do luto é atravessada pela *hybris*, adquirindo dimensões catastróficas em virtude de uma intensidade exagerada.

Essa sequência de mortes, na qual o vazio parece obstruir o desenvolvimento da memória coletiva, desperta algum grau de melancolia. Esse sentimento descrito por Freud em seu texto *Luto e Melancolia* como algo que se caracteriza por um desânimo demasiadamente doloroso “uma suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e um rebaixamento do sentimento de autoestima, que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos, chegando até a expectativa delirante de punição”^{XXIII}. Ainda nesse texto, o melancólico é definido como aquele que não tem clareza sobre o que perdeu e por isso nutre esse sentimento de desencantamento.

Com efeito, diante de tantos prejuízos, o imaginário coletivo judeu torna-se envolvido pela melancolia exatamente por parecer inconsciente de suas perdas e, como se procurasse algo que pudesse aliviá-lo, põe-se a colocar outro objeto neste vazio, investindo sua libido em outras possibilidades de prazer, ainda que sejam momentâneas e inconsistentes – como talvez venha se afigurando nas conflituosas relações sobre o estado de Israel. Entretanto, é inevitável que na dor também se manifeste momentos de superação e conquistas, permitindo que esse imaginário também seja possivelmente envolto por uma atmosfera maníaca. Em um breve esclarecimento sobre a mania, inclusive pouco trabalhada por Freud^{XXIV}, pode-se concebê-la como antítese à melancolia, um momento de triunfo do Ego, uma alegria da transgressão e, por fim, um investimento temporário de libido em outros objetos servindo de alívio para a repressão, resultando em um processo de transformação dessas energias em afetos. Situação essa que talvez, como comenta Glucroft^{XXV} ao escrever sobre as relações militares que envolvem Palestina e Israel, possa ser percebida pelo sentimento de soberania pelo poder do exército nacional.

Certamente essa relação dicotômica apresenta suas fragilidades, como se o triunfo sobre essas perdas pudesse ser depositado compensatoriamente no orgulho de ser o país do potente, invicto e vencedor sobre a dominação. Entretanto, a mania não é sinônimo de um quadro de alegria estável, pois em si mesma contém uma potência de retorno ao estágio melancólico. Assim, esses supostos objetos de libidos são facilmente vencidos pela problemática da memória.

Nesse sentido, o esforço traumático é também um trabalho arquivológico pautado na estabilização dos registros referentes ao evento vivido, onde suas inscrições posteriores serão grafadas em suportes de latência. Isso permitirá uma recuperação daquilo que mais tarde será evocado pela memória gerando, assim, um despertar de “uma tremenda perturbação no funcionamento energético do organismo” que colocará em movimento todos os meios defensivos^{XXVI}. Entretanto, quando esse processo é constantemente interrompido por um fluxo contínuo excitações, é nítido que ocorra falhas que impeçam um arquivamento adequado, cujos efeitos continuam a replicar esse sofrimento punitivo, impedindo que meios defensivos ajam apropriadamente reprimindo a *pulsão de morte*, sem que alimente a delirante ânsia de ser o próprio algoz.

Em termos econômicos, pode-se considerar que o trauma é definido por uma sequência de excitações não assimiladas no momento apropriado – como corriqueiramente tem acontecido durante o holocausto – ocasionando, uma dupla consequência que podem ou não ocorrer simultaneamente; a melancolia – provavelmente causada pela inconsciência da perda através não conservação dos elementos que garantiriam interesse e orgulho pela própria história – e o trabalho do luto, definido por Freud como a percepção de que “a prova de realidade mostrou

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO

CLEMENTE, D. A.

que o objeto amado já não existe mais e agora exige que toda a libido seja retirada de suas ligações com esse objeto”^{XXVII}, fato que dificilmente será se verificará no contexto de um povo onde não houve tempo sequer para viver o luto devidamente.

Sendo assim, a economia do trauma, luto e melancolia se articula com a ideia de coletividade, memória e imaginário, especialmente quando se verificam os estágios de seu desenvolvimento em um corpo social, no qual a nomologia desses processos rege os reflexos causados pelos eventos catastróficos que atravessam a história brasileira. Nesse sentido, sendo difícil delinear uma conclusão, cabe refletir como essa economia do trauma e do arquivo agem como meios de autoridade sobre a lembrança e decantação do esquecimento. Nesse caso, sua desorganização resulta não exatamente em um esquecimento, mas em uma espécie de fantasmagoria que intermitentemente assombra a memória coletiva, pois com as ameaças ou a impossibilidade de *consignação* destes arquivos, permanece o vislumbre da perda e perdura a inconsciência do que se perdeu. Entretanto, não se observa uma elaboração do trauma ou luto, mas sim um prenúncio aflitivo, uma assombrosa expectativa do que se perderá, uma traumática certeza de que nem os mortos estão seguros, assim como previa Benjamin na Tese VI do *Sobre o Conceito de História*.

A tradução como resistência ao esquecimento

Se até aqui a problemática da representação literária se delineou enquanto uma questão de arquivo, desse modo, é bem provável que suas relações com o esquecimento também se deem por essa via. Notavelmente com a tradução não seria diferente, pois enquanto resistência ao esquecimento, ela se comporta tanto como um mecanismo que fura a pulsão de morte – semelhante à compulsão por repetição que constantemente requer novas representações – quanto recomposição dos arquivos que se repetem de forma diferida em relação aos iniciais. Na verdade, ambos os casos configuram etapas de um mesmo processo.

No ensaio *A Tarefa do Tradutor*, Benjamin apresenta um texto hermético envolvido por imagens da cabala, nas quais se afigura a *Die Aufgabe des Übersetzers*, essa tarefa (*Auf-gaben*) que implica entrega, renúncia e desistência^{XXVIII}. Entretanto, a tradução não é uma atividade fundamentada apenas em abdições, mas, como assinala a metáfora cabalística do vaso contida nesse mesmo ensaio, há uma centelha messiânica de redenção: a recomposição.

Esse conceito é desenvolvido por Benjamin através da apropriação dessa alegoria presente na cabala de Isaac Luria. Nela, “o conceito de *tikún*, que, juntamente com o *tzimtzum* (o retraimento ou contração do Criador de modo a possibilitar a criação de algo que não é Ele mesmo), e a *Sheviráh há-kelim* (a quebra dos vasos, uma visão da criação como catástrofe), teria contribuído para a formação da realidade”^{XXIX}. Para Luria, o que superaria essa fratura, seria o processo restaurador que recomporia a unidade do vaso quebrado. Pois como afirma Benjamin:

Assim como os cacos de um vaso, para poderem ser recompostos, devem seguir-se uns aos outros nos menores detalhes, mas sem se igualar, a tradução deve, ao invés de procurar assemelhar-se ao sentido do original, ir configurando, em sua própria língua, amorosamente, chegando até aos mínimos detalhes, o modo de designar do original, fazendo assim com que ambos sejam reconhecidos como fragmentos de uma língua maior, como cacos são fragmentos de um vaso^{XXX}.

No caso da tradução, ela age vislumbrando a consignação dos cacos traumatizados sob novos arquivos – *Arkhe*: princípios e comandos – sem esconder suas cicatrizes, marcas do esquecimento da unidade, fraturas de uma memória com lacunas baseadas em registros

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO

CLEMENTE, D. A.

desconsignados. Mas que, ao mesmo tempo luta contra o esquecimento, reúne os registros do original, faz a representação literária do trauma ecoar em outras vozes. Obviamente não como uma cópia, mas como uma reconfiguração do modo de designar (*Art des Meines*) desse original, a maneira como ele representa a barbárie.

Para Benjamin, pela tradução, “a vida do original, alcança, de maneira constantemente renovada, seu mais tardio e vasto desdobramento”^{XXXI}. Essa vida sublime, que também é um processo de arquivamento, ainda que perecível, seria ela própria a recomposição. Por ela, a experiência traumática é *domicilizada*, deixa de ser um elemento doméstico, ou seja, restrito a uma comunidade, para se tornar público, dizível a outras sociedades, cuja condição de possibilidade é o poder arcôntico do tradutor, sua capacidade de desvelar esse original em um processo que toca a *língua pura*.

Considerações finais

Assim, ao considerar a tradução como um arquivo, ela também admite a ameaça do esquecimento, pois enquanto tal é atravessada pela *hipomnese*. Como observa Benjamin, “na tradução o original evolui, cresce, alçando-se a uma atmosfera por assim dizer mais elevada e mais pura da língua, onde, naturalmente, não poderá viver eternamente”^{XXXII}. O tempo exigirá que o original, representação do trauma, entre em retorno, pois mesmo ameaçado por um recalque, ou *pulsão de morte* o arquivo requer, como lembra Derrida, uma técnica de repetição. Assim, a tradução resiste ao esquecimento ao passo que recompõe o trauma em suas dimensões ltuosas ou melancólicas, reconfigurando sua forma em meio a lembranças e esquecimentos, mas sempre restituindo sua força, dando-lhe domicílio e hospedagem em terras estrangeiras, em outros cacos de um mundo fraturado feito um vaso quebrado.^{XXXIII}

Notas

^I Bacharel e licenciado em filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora, onde também se licenciou em Letras e cursou especialização em Filosofia, Cultura e Sociedade. Atualmente é mestrando bolsista CNPq em Literatura Alemã sob a orientação da Prof^a Dr^a Susana Kampff Lages no PPG de Estudos Literários da Universidade Federal Fluminense.

^{II} BENJAMIN, 1994, p. 224-225.

^{III} BÍBLIA DE TRADUÇÃO ECUMÊNICA (TEB), 2002, Deuteronomio 8,1.

^{IV} BENJAMIN, 1994, p.228-229.

^V DERRIDA, 2001, p. 4.

^{VI} DERRIDA, 2001, p. 22-23.

^{VII} DERRIDA, 2001, p. 14, 17.

^{VIII} DERRIDA, 2001, p.17-18.

^{IX} HALBWACHS, 2013, p. 30.

^X DERRIDA, 2001, p.10-13.

^{XI} BIRMAN, 2008, p. 115.

^{XII} BIRMAN, 2008, p. 115.

^{XIII} BIRMAN, 2008, p. 109.

^{XIV} FREUD, 1975, p.160.

^{XV} YERUSHALMI, 2002, p.95.

^{XVI} YERUSHALMI, 2002, p. 95.

^{XVII} DERRIDA, 2001, p. 13.

^{XVIII} DERRIDA, 2001, p. 13.

^{XIX} DERRIDA, 2001, p. 8.

^{XX} DERRIDA, 2001, p. 8.

^{XXI} DERRIDA, 2001, p. 8.

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO
CLEMENTE, D. A.

-
- XXII LAPLANCHE, PONTALIS, p. 522.
 XXIII FREUD, 2013.
 XXIV FREUD 2010, 1977.
 XXV GLUCROFT, 2009.
 XXVI FREUD, 2013.
 XXVII FREUD, 2013.
 XXVIII BENJAMIN; GAGNEBIN, 2011, p.101.
 XXIX OLIVEIRA, 2002, p.126.
 XXX BENJAMIN, 2008, p.77.
 XXXI BENJAMIN, 2008, p.69.
 XXXII BENJAMIN, 2008, p.73.

Referências

BENJAMIN, Walter. *A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin*: quatro traduções para o português. Organizadora Lúcia Castello Branco; tradução de Fernando Camacho, Karlheinz Barck, Susana Kampff Lages e João Barrento. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2008.

Bíblia de Tradução Ecumênica, TEB, São Paulo: Loyola, 2002.

BIRMAN, Joel. *Arquivo e Mal de Arquivo: uma leitura de Derrida sobre Freud. Natureza Humana*, São Paulo, v. 10, n.1, jun., 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v10n1/v10n1a05.pdf>. Acesso em 11 ago. 2021.

FREUD, Sigmund. *Luto e melancolia*. Tradução de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2013. [não paginado]

FREUD, Sigmund. O humor, (1927). In: *Edição Standart das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1977, v. 21, p. 89-194.

FREUD, Sigmund. *Obras completas - Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 15.

GLUCROFT, Bill. A luta de Israel pela identidade nacional. *Estadão*, Belo Horizonte, jan. 2009. Disponível em: <https://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,a-luta-de-israel-pela-identidade-nacional,312478>. Acesso em: 29 ago. 2021.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

OLIVEIRA, Maria Clara Castellões de. A Tradição Interpretativa de Rabinos e Cabalistas, A Crítica Literária e a Tradução. *Ipotesi*: Revista de Estudos Literários, Juiz de Fora, v. 6, p. 117-130, 2002.

GRITAR EM OUTRAS VOZES: A TRADUÇÃO COMO RESISTÊNCIA AO ESQUECIMENTO
CLEMENTE, D. A.

VAHLE, Marina de Andrade. *O trauma na obra de Freud: ramificações conceituais e consequências clínicas*. 2012. 124 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

YERUSHALMI, Yosef Hayim; et al. *Usos do Esquecimento: conferências proferidas no colóquio de Rayaumont*. Tradução de Eduardo Alves Rodrigues, Renata Chrystina Bianchi de Barros. Campinas: Unicamp, 2017.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zajor: la historia judía y la memoria judía*. Barcelona: Fundación Cultural Eduardo Cohen, 2002.