

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

UNIRIO

Programa de Pós-Graduação em Memória Social

José César Coimbra

O que resta da adoção?

O comum e o testemunho sobre a busca das origens

Rio de Janeiro, 2013

O que resta da adoção?

O comum e o testemunho sobre a busca das origens

Tese apresentada como pré-requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Memória Social pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social. Linha de Pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação.

JOSÉ CÉSAR COIMBRA

Coimbra, José César.

C679 O que resta da adoção?: o comum e o testemunho sobre a busca das origens / José César Coimbra, 2013.

268 f. ; 30 cm

Orientadora: Josaida Gondar.

Tese (Doutorado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

1. Adoção. 2. Comunidade. 3. Identidade (Psicologia). 4. Memória - Aspectos sociais. I. Gondar, Josaida. II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Centro de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-Graduação em Memória Social. III. Título.

CDD – 362.734

O que resta da adoção?

O comum e o testemunho sobre a busca das origens

Tese apresentada como pré-requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Memória Social pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social. Linha de Pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação.

Orientador: Profa. Dra. Josaida Gondar
Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO

Profa. Dra. Anna Paula Uziel
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social – UERJ

Profa. Dra. Denise Maurano Mello
Programa de Pós-Graduação em Memória Social - UNIRIO

Prof. Dr. Francisco Ramos de Farias
Programa de Pós-Graduação em Memória Social - UNIRIO

Prof. Dr. Wolfgang Fritz Bock
Departamento de Letras Anglo-Germânicas - UFRJ

À Sandra Arenas, por tudo que virá.

AGRADECIMENTOS

Da certeza de que a lista deveria ser longa, limito-me a alguns nomes, a partir dos quais espero representar todos que estiveram comigo ao longo desta jornada.

Antes de tudo, o reconhecimento da orientação preciosa da professora Jô Gondar. O que no início era a lembrança de sua presença na banca de minha dissertação, tornou-se também uma troca de palavras marcada pela atenção, delicadeza e generosidade que permitiram a travessia das ideias à tese.

A todos os demais professores do PPGMS com quem tive oportunidade de estudar, em particular os professores Anna Hartmann, Denise Maurano e Francisco Ramos de Farias. Nessas aulas este trabalho encontrou seus primeiros momentos de realização. Ao professor Wolfgang Bock, um agradecimento especial: foi em uma de suas aulas que os temas do testemunho e da comunidade encontraram o que se desenhava já com a adoção. O trabalho, naquele momento, passou a uma nova fase.

Ao Curso de Especialização em Psicologia Jurídica – Uerj, professores e alunos, com quem desde há muito venho aprendendo sobre a interface entre psicologia e justiça. Dentre os professores, à Anna Uziel por ter incentivado de modo reiterado minha entrada no doutorado.

Aos amigos que em momentos de apuro ajudaram-me com as traduções: André Gérard Gerber, Olívia Ramos e James Roth. Sem eles parte do trabalho sem dúvida teria ficado aquém do desejado.

Aos amigos do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, com quem venho descobrindo os caminhos da adoção, em particular Daniele Bloris e Monicca Moreira. Igualmente, Sandra Levy, por ter colaborado para que eu pudesse levar a termo o doutorado, mesmo mantendo minhas atividades profissionais.

Por fim, Sandra Arenas. Um encontro que se repete todos os dias como se fosse a primeira vez, sempre o desejo de descobrir o significado do brilho que permanece ali. Que tudo vivido por nós tenha sido apenas o começo.

Tudo no mundo começou com um sim.

Clarice Lispector

Acho melhor não.

Bartleby

RESUMO

O objetivo deste trabalho é o de analisar a articulação entre as noções de testemunho, comunidade e resto nas narrativas sobre a busca das origens na adoção e suas implicações para o campo da memória social. Trata-se de pesquisa qualitativa, pautada em levantamento bibliográfico e documental, que entrecruza três registros: o primeiro é o das legislações sobre a adoção. O segundo é o do testemunho de adotados sobre suas tentativas de encontrar informações ou representantes de sua família de origem. Esses testemunhos são analisados particularmente a partir dos documentários *33* e *Séparées*, cujas narrativas se desenvolvem em torno da busca das origens dos próprios cineastas, colocando em relevo os temas do pertencimento, da identidade e da identificação. Esse registro completa-se no uso de outros filmes e narrativas literárias que também encenam a adoção e seus impasses. O terceiro registro é conceitual, tomando por base pensadores como Giorgio Agamben, Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot e Maurice Halbwachs que trazem contribuições fundamentais para a análise das noções de comunidade, pertencimento e testemunho. Jacques Lacan e Sigmund Freud são igualmente referências importantes neste trabalho. O entrecruzamento desses registros evidencia intercorrências da experiência adotiva, tais como o filme *Inteligência Artificial* revela. Ele nos permite pensar que em toda constituição de laços de filiação há um resto que retorna sob a forma de interrogação sobre o passado, convocando, simultaneamente, sua construção e permitindo o questionamento sobre o que se entende por origem. Esse resto aponta-nos diferentes posições subjetivas que se expressam no testemunho e em suas lacunas. Conclui-se que o testemunho sobre a busca das origens restabelece a experiência de divisão subjetiva, colocando em xeque a operação judicial que define o adotado como segregado de sua família natural. Isso porque a operação judicial da adoção cria o lugar da família natural como resto da operação de estabelecimento do laço de filiação. Assim, o testemunho da busca das origens aponta para a impossibilidade da imanência da família adotiva. Ela só se constitui, efetivamente, em relação a algo que se situa fora dela, e que se denomina família natural, história, passado, memória, resto. Nessa linha, encontramos ainda os meios de propor uma distinção entre memória coletiva e memória social.

Palavras-chave: Teses. Memória social. Adoção. Testemunho. Comunidade.

ABSTRACT

The objective of this work is to analyze the relationship between the notions of witness, community and rest in narratives about the search for origins in adoption and its implications for the field of social memory. It is qualitative research, based on bibliographical and documentary, which intersects three records. The first is the laws of adoption. The second is the testimony of adoptees about their attempts to find information or representatives of their family of origin. These testimonies are particularly analyzed based on documentaries *33* and *Séparées*, whose narratives develop around the search for the origins of the filmmakers themselves, placing emphasis on the themes of belonging, identity, and identification. This record is completed on the use of other films and literary narratives that also stages the adoption and its impasses. The third record is conceptual, based on thinkers such as Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, Giorgio Agamben, and Maurice Halbwachs, who bring fundamental contributions to the analysis of the notions of community, belonging, and testimony. Jacques Lacan and Sigmund Freud are also important references in this work. The intersection of these records shows the adoptive experience complications, such as film *Artificial Intelligence* reveals. It allows us to think that in every establishment of ties of affiliation there is a remnant that comes back in the form of interrogation about the past, simultaneously calling for its construction and allowing the questioning of what is origin. This trace shows us different subjective positions that are expressed in the testimony and in their gaps. We have come to the conclusion that the testimony about the search for the origins restores the experience of subjective division, jeopardizing the judicial operation that defines the adopted person as segregated from their natural family. This is because the judicial operation of the adoption creates the place of the natural family as what is left over from the operation attempting to establish an affiliation tie. Thus, the testimony of the search for the origins points to the impossibility of the adoptive family's immanence. The family is formed, effectively, in relation to something that is outside of it, and that is called natural family, history, past, memory, rest. In this line, we also find the means to propose a distinction between collective memory and social memory.

Keywords: Theses. Social memory. Adoption. Testimony. Community.

SUMÁRIO

RESUMO	7
ABSTRACT	8
1. INTRODUÇÃO	11
1.1 Os caminhos entre bibliografia e documentos	18
1.2 Os capítulos e seus conteúdos	22
1.3 Objetivo geral	24
1.4 Objetivos específicos.....	25
2. TESTEMUNHA, MEMÓRIA, ADOÇÃO: PRIMEIRAS PALAVRAS, ALGUMAS QUESTÕES	26
2.1 Variações em torno de um tema: as origens	37
3. TESTEMUNHA E MEMÓRIA, ADOÇÃO E COMUNIDADE: UMA HISTÓRIA?	47
3.1 A adoção: do estranho ao familiar.....	52
3.2 O testemunho de uma comunidade.....	56
3.3 O testemunho, o tempo, a justiça: lugar para o esquecimento..	60
4. DO TESTEMUNHO À MEMÓRIA: O A <i>POSTERIORI</i> ENTRE A HISTÓRIA E AS RUÍNAS	68
4.1 O testemunho e suas narrativas.....	69
4.2 O testemunho e suas lacunas.....	74
4.3 <i>A posteriori</i> : do dito ao resto a dizer.....	80
4.4 As ruínas, a história, o tempo.....	84
4.5 Testemunho das ruínas.....	91
5. OS DOCUMENTÁRIOS: O TESTEMUNHO ENTRE FICÇÃO E REALIDADE	94
5.1 Os documentários, ainda.....	104
6. O QUE SEMPRE QUISEMOS SABER SOBRE ADOÇÃO E NÃO NOS LEMBRAMOS DE PERGUNTA A SPIELBERG	109
6.1 Inteligência Artificial, ainda.....	110

6.2	Adoção: procedimentos, personagens e incidentes.....	114
6.3	A adoção e seus incidentes: <i>affaire</i> de memória?.....	116
6.4	Os abusos da memória.....	120
6.5	As memórias, um lugar (na adoção).....	122
7.	MAURICE HALBWACHS: ENTRE TEMPO E MEMÓRIA, A FICÇÃO E O COMUM.....	125
7.1	Memória, família: faces do comum em Halbwachs.....	135
7.2	Entre o saber e o lembrar.....	143
8.	OS DOCUMENTÁRIOS: ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA, O RESTO.....	146
8.1	A persistência do silêncio.....	150
8.2	A adoção entre legalidade e ilegalidade: os registros (im)possíveis do passado.....	159
8.3	Adoção: restos de passado.....	165
9.	A COMUNIDADE DOS QUE NADA TÊM EM COMUM?.....	169
9.1	O passado em perspectiva.....	170
9.2	Adoção: rupturas e dissoluções.....	175
9.3	Adoção e travessia, origem e identidade.....	180
9.4	<i>Communitas</i> : dádiva e origem.....	188
10.	A COMUNIDADE DOS QUE NADA TÊM EM COMUM.....	196
10.1	O comum, o testemunho, a comunidade.....	197
10.2	O testemunho, a comunidade: o indivíduo como resto.....	202
11.	CONSIDERAÇÕES FINAIS: VESTÍGIOS.....	215
11.1	Origem e testemunho.....	223
11.2	Do fora ao porvir: impotência e resistência.....	229
	REFERÊNCIAS.....	237

1 INTRODUÇÃO

*Nada separa as memórias e os momentos cotidianos. Elas clamam por lembrança quando eles mostram suas cicatrizes*¹.

*‘O narrador’ in La Jetée*²

Testemunho, memória, adoção. Resto. De que modo ligar cada uma dessas palavras em torno de uma ‘busca das origens’? Uma narrativa recolhida há algum tempo e que se tornou um dos motivos desta pesquisa pode nos sugerir os passos iniciais. Ao menos é o que nos parece, à distância dos anos que nos permite colocá-la em perspectiva.

Um adotado é convidado para falar em uma vara da infância e da juventude sobre a experiência de sua adoção para requerentes em processos judiciais dessa mesma natureza. Esse testemunho era prática recém-iniciada ali, organizada por psicólogos e assistentes sociais, no âmbito dos procedimentos associados aos processos judiciais de adoção. Esse adotado era um adulto que havia pouco descoberto essa peculiaridade de sua vida. Ao chegar, a certeza do quanto seria difícil abordar o assunto, a ponto de, no último minuto, quase ter desistido do compromisso assumido. Como psicólogo que compunha a equipe realizadora do projeto, começava ali a ser capturado pelo tema adoção.

Sua família adotiva o houvera recebido ao nascer e nunca havia abordado o tema com ele. Anos depois sua mãe biológica destinara-lhe uma carta na qual falava de uma herança, carta dirigida, em primeiro lugar, à família que o havia acolhido. Essa carta deveria ser remetida quando do falecimento da mãe biológica, o que efetivamente ocorreu.

Depois de alguma hesitação, a família, tendo recebido a mensagem, entende que o assunto deveria ser tratado abertamente com o adotado e a carta, revelada. Feito isso, o que exigiu muito de todos os envolvidos, tendo os

¹ *Nothing sorts memories from ordinary moments. They claim remembrance when they show their scars.*

² Todas as traduções, salvo menção em contrário, são de minha responsabilidade. Quando houver citações diretas, o número da página correspondente será indicado apenas na tradução, não sendo repetido na reprodução do fragmento original.

pais reiteradamente demonstrado o sofrimento de que padeciam, o homem é lançado em uma jornada: ir a outro país recolher sua herança, (re)descobrir seu passado.

Na chegada ao destino, (des)encontros: parentes até então não conhecidos e outra carta. Ali, os motivos da separação entre mãe e filho e a apresentação do que sua mãe havia lhe legado. Mais do que o eventual valor material, residia nos detalhes da explicação dos objetos escolhidos o afeto que não pudera ser imaginado até aquele momento, lembranças inexistentes por muito tempo. Por fim, a indicação de quem seria seu pai biológico, com quem sua mãe não chegou a coabitar, ainda vivo; a tentativa de contato e a recusa dele em receber em sua casa o filho.

Que esse homem tenha dividido conosco o impacto dessa revelação, em um testemunho, e que nessa narrativa estivesse sendo acentuada toda a releitura que fez de sua vida, não nos parece pouco.

Em seu discurso, a certeza de que havia desde sempre experimentado uma divisão, algum tipo de desconforto não de todo claro, a despeito do amor que sempre lhe fora dedicado. Segundo dizia, ter sabido de tudo que outrora desconhecia, de algum modo, havia produzido modificações significativas em sua vida, ainda que, à primeira vista, pudesse ser concebido que tudo seguia inalterado.

Todavia, o silêncio do segredo ainda era manifesto, como salientou. Ele não conseguia tocar no assunto com seus filhos, por mais que considerasse vital essa iniciativa. Ao indagar com sua irmã se ela sabia também ter sido adotada, a resposta foi afirmativa. Ele pergunta como ela soubera disso e por que nunca teria tocado no assunto. Ela responde que em algum momento do percurso escolar, ao estudar grupos sanguíneos e fator RH, deu-se conta de que não poderia ser filha natural daquele casal. Resolvera permanecer em silêncio, pois sabia que tudo seria difícil para os pais.

Com essa resposta, mais uma questão é colocada, embora sem uma resposta imediata: o homem pergunta-se se ele próprio não tivera tido a oportunidade de tudo saber, escolhendo, contudo, permanecer na ignorância.

Sobre isso, um outro caso, na mesma vara da infância e da juventude, é bastante ilustrativo: um casal e um adolescente procuram o judiciário para formalizar a adoção que os unia. O casal, formado por um homem negro e uma mulher de traços indígenas, pretendia formalizar a adoção do adolescente de traços orientais que com ele convivia desde o nascimento, não havendo, desde aquele momento, contato com a família natural. Apesar disso, um detalhe intrigava àqueles que na vara da infância e da juventude se depararam com o pedido: o adolescente não sabia o que fazia ali, ele não sabia não ser filho natural daquele casal. Isso, contudo, não era questão para os requerentes. Ou seja, esse desconhecimento, no contexto indicado, não causava estranheza àqueles que pleiteavam o reconhecimento judicial dos vínculos de filiação estabelecidos.

A adoção, nos exemplos acima, traduz para nós uma face inegável de seu contorno: ao colocar em destaque a questão das origens, do passado, da construção subjetiva, afirma que nem tudo é passível de esclarecimentos no campo puro e simples da informação, embora isso seja também importante. Entre a informação (ou a falta dela) e seu sentido, é a própria expressão subjetiva que nos fala de pequenas escolhas, cotidianas, que esboçam, *a posteriori*, aquele que a habita.

É nesse interstício, entre o que se poderia fazer e o que se faz, entre o que se poderia saber e o que se sabe, que interrogações sobre a memória também ocorrem. Interrogações que ditariam no adotado o movimento em busca de algo do seu passado que até então seria uma lacuna, uma bruma a pedir, ou não, maior precisão acerca do que se encontraria para além dela. São essas interrogações sobre a memória, seu excesso ou falta, que entrelaçam aqueles que se encontram reunidos pela adoção.

Nesse cenário, esta tese tem por base os testemunhos de adotados sobre suas tentativas de encontrar informações ou representantes de sua família de origem e os percalços dessas jornadas. Ainda que percorramos diversas fontes, nossa atenção está voltada em particular para os documentários 33 (2003), de Kiko Goifman, e *Séparées* (2000), de Sophie Brédier. Filmes nos quais seus realizadores apresentam para nós suas

travessias em busca de algo do passado pré-adoitivo. Filmes que queremos entender como ‘documentos da cultura’, formulação de Walter Benjamin em suas *Teses sobre o conceito de história*. Cultura e barbárie, sentido e sem sentido, significado e resto, ali, reunidos.

Que essa busca das origens implique a ideia de perda, é algo tão presente nos conceitos de testemunho e comunidade como nas narrativas escolhidas para compor esta tese. Todavia, a relação entre comunidade e perda pode ser menos óbvia do que aparenta. Se, por um lado, poderia ser cogitado que a busca das origens apontaria para a busca do tempo ideal ou do momento original, ponto a partir do qual somente teria havido decaimento e deterioração, encontramos em Nancy (2008) outra perspectiva:

O que esta comunidade ‘perdeu’ - a imanência e a intimidade de uma comunhão - é perdido apenas no sentido de que tal ‘perda’ é constitutiva da ‘comunidade’ em si³ (p. 12).

É a partir dessa perspectiva que nos apropriamos dos documentários que compõem a série de documentos que utilizamos. São documentários que a despeito de estilos diferentes, guardam entre si o traço de serem diários de uma busca apresentados publicamente, ou seja, endereçados ao Outro⁴. Testemunhos, como queremos tratá-los, nos quais a busca do passado, dos motivos da adoção, das interrogações acerca da família natural e da intrincada relação entre memória e história, bem como da multiplicidade das narrativas de memória, são as constantes.

A análise realizada neste trabalho utiliza como referências teóricas principais os conceitos de testemunho e de comunidade. Busca-se apresentá-los e contextualizá-los, explorando-se, a partir deles, a noção de resto e seus equivalentes. Ou seja, daquilo que se situa ao lado, não completamente recoberto pela narrativa e pelo conjunto que testemunho e comunidade insinuam.

³ *What this community has ‘lost’ - the immanence and the intimacy of a communion - is lost only in the sense that such a ‘loss’ is constitutive of ‘community’ itself.*

⁴ Tomamos o Outro de uma perspectiva psicanalítica. Em linhas gerais, podemos entendê-lo como “Lugar onde [se] situa, além do parceiro imaginário, aquilo que, anterior e exterior ao sujeito, não obstante o determina (CHEMAMA, 1995, p.156). Lalande (1993), por sua vez, assevera ser impossível definir esse conceito, embora assumo que ele represente “a operação intelectual pela qual se reconhece a alteridade” (p. 780).

Sobre o resto e a possibilidade de sua associação com a memória, vale citarmos Assmann (2011), que ao final da introdução de seu livro *Espaços da Recordação*, nos brinda com a seguinte passagem:

[...] O resto é o que resta, e com isso pode-se ter em mente tanto o arquivo quanto o lixo. De qualquer forma, os resquícios não se deixam apagar. O lixo é estruturalmente tão importante para o arquivo quanto o esquecimento para a lembrança. Isso é trazido à consciência *ex negativo* pelas instalações artísticas e narrativas fantásticas que cumprem o experimento intelectual de arquivar o lixo sem restrições (p. 27).

Os testemunhos recolhidos neste trabalho e a forma como eles se apresentam 'arquivam' o resíduo que se expressa na busca das origens. Resíduo que não pode ser eliminado no processo de adoção.

Sabe-se que os conceitos de testemunho e comunidade são alvo de diferentes tipos de abordagem, nos mais diversos campos de saber. Neste trabalho, o destaque é para autores que não apenas se debruçaram sobre os conceitos de testemunho e comunidade, mas que também ali encontraram oportunidade para discutir os limites do que se poderia entender como identidade e memória.

Dentre aqueles que se enquadrariam nesse horizonte, utilizamos com maior ênfase os que tratam desses temas em trabalhos específicos. Nessa linha encontramos Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot e Giorgio Agamben. Esses autores mantêm uma relação estreita, embora marcada por diferenças entre si, com o pensamento de Georges Bataille no que tange à comunidade (AGAMBEN, 2005; NANCY, 2008, particularmente p. 16-42).

Como apontamos há pouco, nosso foco é a narrativa autobiográfica, tal como apresentada nas jornadas de Kiko Goifman e de Sophie Brédier, jovens que foram adotados ainda crianças e que constituem a si mesmos como protagonistas dos respectivos documentários. Essas jornadas revelam, em um primeiro momento, a tentativa de compreensão acerca dos motivos tanto do abandono – ou da doação, como dito por vezes – como da escolha dos adotantes por aquela criança específica. Isto é, uma interrogação sobre o

desejo dos adultos que elegeu uma criança como filho, dentre outras possíveis de serem adotadas.

Esse movimento, tal como ilustrado nos documentários, mostra, no deslocamento de uma comunidade familiar tida como originária para a comunidade que se constituirá como família substituta, questões sobre eventuais semelhanças com os genitores. Questões que podem ser entendidas igualmente como relativas à identidade e aos processos de identificação. Também encontra vez aqui a expectativa de se confirmar traços de lembrança com marcas do presente e a busca sobre esse suposto grau zero da subjetividade em que, retroativamente, cada um poderia reconhecer-se como aquilo que é.

No desenho esboçado nesses documentários encontramos ainda o testemunho dos adotados constituírem-se como eixo em torno do qual diversas outras memórias gravitam. Cada uma delas, também testemunhos, simultaneamente, compondo um *puzzle* com os testemunhos dos adotados, mas expressando, ao mesmo tempo, um sentido próprio que se atualiza em novas possibilidades narrativas.

Para apreendermos o contexto em que esta pesquisa é realizada, há necessidade não apenas de explorar as linhas delineadas acima, mas também de compreender o horizonte no qual a adoção ocorre, inclusive no que se refere à sua dimensão jurídica. Não há adoção senão inserida em um quadro social regulado juridicamente. O que não significa que a dimensão judicial encerraria todos os ângulos envolvidos nessa prática social. Ainda assim, como veremos, a dimensão jurídica repercute na interpretação dos conceitos de testemunho e comunidade e têm efeitos sobre a memória e a busca das origens no campo explorado neste trabalho.

Devemos mencionar ainda a importância do escritor Bernardo Carvalho (2004) na realização desta pesquisa. Foi uma análise sua, sobre o documentário *Corps étrangers*, de Sophie Brédier, que nos fez ver com maior clareza o quanto se poderia falar sobre adoção, sem nem ao menos partir de um conhecimento específico sobre essa prática social. Isto é, o quanto ali estaria concentrada uma série de questões que dizem respeito a todos nós,

dentre as quais, parentesco, identidade, identificação, testemunho e memória seriam alguns exemplos.

Este trabalho tem por alvo o sentido da busca das origens que o testemunho revela e suas margens. Ou seja, não se trata de afirmar o que é a busca das origens, mas, antes, o que ela conota nos testemunhos indicados. Ao mesmo tempo, ao percorrermos as referências teóricas sobre testemunho, comunidade, adoção e resto, também avaliamos conceitualmente 'se', 'como' e 'por que' a busca das origens na adoção expressa as questões estabelecidas por nós e que implicações daí advêm.

Deduz-se do que foi apresentado que realizamos uma análise da prática social da adoção e das definições das noções de comunidade e testemunho, cogitando uma relação entre elas. Em outras palavras, entendemos que a adoção reveste-se de características privilegiadas para um estudo sobre a constituição subjetiva e sobre a dimensão do pertencimento, as quais também encontram no tema comunidade um *locus* privilegiado.

A partir da perspectiva de que o adotado realiza um deslocamento entre a família natural e a substituta, constatamos a existência de uma iluminação recíproca entre as ideias de adoção e de comunidade. Tanto na adoção como na comunidade encontramos um cenário no qual questões relativas à identidade, à identificação e ao pertencimento podem ser desenhadas. Contudo, nesse desenho, revelam-se também aporias que permitem ver um limite que se esboça aí. Nos filmes que compõem este trabalho, o passado comporta não apenas informações sobre a busca das origens, mas também um ponto cego, uma mudez que ecoa a impossibilidade de produção de significado. Na análise que realizamos, ao utilizarmos, embora em graus variados, autores das ciências sociais, da filosofia, da literatura e da crítica literária, além da psicanálise, explicitamos o potencial interdisciplinar do tema.

A própria noção de comum, relacionada a de comunidade, ao ser levada a seu limite, reveste-se de uma equivocidade rica de sentidos. Concluímos que a comunidade não precisa ser entendida como o agenciamento daqueles que partilham de uma identidade comum, ao menos na dimensão instaurada pelos filmes analisados.

Assim, a relação entre adotado, família natural e substituta pode ser lida em nova chave, tocando mesmo àqueles que não foram submetidos, em princípio, a essa prática social.

Da mesma forma, essa memória, invocada a buscar fragmentos do passado, pode mostrar-se diferentemente. Ao descobrir-se também fruto do presente, a memória poderá ser reconhecida como o que permitiria justamente um distanciamento necessário das certezas identitárias. É nesse limiar que vislumbramos a memória social, expressão do resto 'arquivado' nas lembranças, esquecimento das certezas que nos definiriam. Resto que insistentemente aponta para a impossibilidade da integração total, definitiva, do passado, da família, da comunidade.

1.1 Os caminhos entre bibliografia e documentos

No que se refere às discussões metodológicas, compartilhamos com Gil (2010, p. 15-16) o entendimento de que a distinção entre método e técnica pode ter algo de arbitrário. Neste trabalho, que é o resultado de uma pesquisa qualitativa, dedicamo-nos à análise bibliográfica e documental e reconhecemos aí o caminho no qual a tese foi construída.

Interessava-nos recolher algo que poderíamos reconhecer como provindo da experiência e é isso que os documentários escolhidos nos legam: diários de buscas e de seus impasses. Entre a surpresa de Bernardo Carvalho, ante o documentário de Brédier, e a nossa, ante os casos narrados em nossas primeiras páginas, algumas linhas começaram a ser tecidas.

A partir delas, o encontro com o campo constituído pelo testemunho e pela comunidade. Adoção, testemunho e comunidade ressoam entre si ao colocarem em xeque o lugar do sujeito, explicitando a divisão que o marca: na adoção, essa divisão traduz-se entre família de origem e família substituta; no testemunho, na multiplicidade de posições que a testemunha ocupa; na comunidade, na relação que fragmenta a certeza da identidade. Daí a pergunta que se constitui como nosso problema de pesquisa: o que resta da adoção?

Levantar e reunir as referências em torno dos tópicos acima foi o segundo passo deste empreendimento. Elas desdobraram-se também nos

documentos que comparecem neste trabalho sob a forma dos filmes e das leis pesquisadas. Não menos importante, a apreciação sobre casos relativos à busca das origens na adoção encontrou na mídia, em particular na Web, fonte inesgotável de oportunidades. Esse mapeamento não poderia ser feito sem a consulta constante ao sítio eletrônico do *Adoption Institute*, bem como no uso do *Trove*, aplicativo que permite localizar e receber periodicamente matérias jornalísticas baseadas em parâmetros indicados pelo usuário. Nessa perspectiva, igualmente relevante foi a consulta regular à seção sobre adoção no sítio eletrônico do jornal *The Guardian*.

Essa perspectiva que se construiu em torno de bibliografia e documento tem em Levi (2004) um incentivador de primeira hora. É ele próprio que nos adverte sobre a relevância do uso de documentos, mesmo quando está em jogo o tema do testemunho. Ele nos conta sobre uma leitora de seus livros que se tornou, por muito tempo, uma importante interlocutora, estabelecendo-se entre eles um longo diálogo epistolar. A esse respeito, Levi (2004) escreve:

[...] Encontramo-nos apenas duas vezes: em sua casa, durante uma apressada viagem de negócios minha à Alemanha, e em Turim, durante [...] férias dela igualmente apressadas. Não foram encontros importantes: as cartas contam muito mais (p. 163).

É pela via do testemunho que chegamos ao comentário de Kiko Goifman a respeito de 33, de que não faria sentido haver um *making of* de seu filme. Isso porque o pano de fundo do trabalho dele está, desde o primeiro momento, incluído no filme. Testemunho sobre testemunho, exposição permanente. Coincidentemente, tanto Goifman como Brédier suscitam interrogações sobre as experiências de *reality-shows* nos documentários que apresentamos aqui. Isto é, os dois realizadores, em particular Goifman, distinguem seus empreendimentos daquilo que se poderia compreender como supostamente expondo a vida privada em espetáculos televisivos.

Em 33 Kiko Goifman cria um projeto multimídia para registrar a tentativa de encontro de sua mãe biológica. Por 33 dias, número que marca sua idade à época da realização do filme, a idade que sua mãe tinha quando o colocou para adoção e a data de nascimento dela, o diretor realizou uma investigação

sobre seu próprio passado, o qual não apenas resultou no documentário, mas também em um sítio eletrônico e no diário *online* que apresentava o cotidiano da tentativa de encontro com o passado. Ao final, a constatação de que a busca implicava a experiência de uma autoviolência confirmou a hipótese estabelecida por Goifman. No mesmo movimento, a certeza de que tornar “pública uma busca que é *muda* [...] nem sempre foi bom” (GOIFMAN, 2004, sem página, grifos nossos).

Mais: o clima *noir* construído para o documentário, que ressalta a busca como um jogo de sombras, é acompanhado da afirmação de que no diário e no documentário Goifman teria mentido um pouco. Sua principal farsa: escrever sempre na primeira pessoa do singular (GOIFMAN, 2004). Dentre os motivos dessa afirmação temos que as lembranças que Goifman tenta ratificar ou encontrar só existem a partir da articulação com a narrativa das memórias de outras personagens que seu testemunho agencia, além da própria produção do filme que contou com a participação de vários companheiros. Deve ser observado que ao fazer do suspense um traço importante de seu documentário, Goifman antecipa o que em 2012 revela-se como tendência nos documentários brasileiros, tal como registrado por Fonseca (2012a).

O crítico Jean-Claude Bernadet classifica o filme de Goifman como um ‘documentário-busca’, no sentido de que o resultado final a ser obtido do projeto não está dado de antemão. Do mesmo modo, Bernadet indica a presença de elementos de ficção no documentário, em particular na utilização de elementos de filmes *noir*. Nessa linha talvez pudesse ser aplicado também a 33 a classificação de ‘filme-ensaio’, tal como Bergan fez a respeito dos trabalhos de Chris Marker. Filme-ensaio seria “uma forma entre o documentário e a reflexão pessoal, na qual se explora a subjetividade de uma perspectiva cinematográfica” (BERGAN, 2012, sem página).

Sobre esse tema, vale mencionar ainda o interessante filme de Andrés di Tella, *Fotografias* (2007), o qual pode contribuir para nossa análise. Nesse documentário, que não diz respeito à adoção, seu realizador, que é argentino, busca informações sobre sua mãe, que nasceu na Índia, a partir de algumas

fotografias entregues por seu pai. Sobre esse percurso, Andrés di Tella (2007) escreve:

Este es un ensayo personal sobre mi madre, basado en una caja de fotografías que me pasó mi padre. Una *investigación documental*, un viaje al pasado y también un viaje real desde la Argentina, donde vivo, hacia el sitio donde ella nació y que siempre quiso olvidar: la India. A medida que intento desvelar los misterios del destino de mi madre, en una serie de encuentros con personajes sorprendentes, las vueltas inesperadas del camino revelan algo más: *el descubrimiento de mi propia identidad oculta* (sem página, grifos nossos).

Séparées narra também a busca pelo passado. Se Goifman vai de São Paulo a Minas Gerais, Sophie Brédier vai da França à Coreia do Sul na tentativa de responder a questões que, desdobradas, apontariam para si mesma: quem sou? Vinte e cinco anos após sua adoção, Brédier também busca pistas sobre seu passado, apresentando-nos um pouco mais do que os resultados de uma investigação pessoal: é, de certa forma, a história da Coreia que se revela em suas palavras, das diversas divisões que se impõem aos coreanos, como aquelas advindas da adoção e da guerra. Suas interrogações têm por base a tentativa de entendimento sobre a separação e o abandono, sobre o que teria sido determinante para que ela não permanecesse junto à sua família natural⁵.

Nesse retorno ao país natal, do qual não maneja a língua, encontra-se impossibilitada inicialmente de reconhecer entre seus habitantes um semelhante. Tenta, com aqueles que poderiam compartilhar com ela uma experiência similar, entender o que ocorreu, bem como encontrar alguém que se responsabilize pelas escolhas feitas relativas à adoção. Nos lugares que visita, busca pontos de contato entre o presente e a lembrança de sua infância, forjando nessa impossibilidade sua narrativa.

⁵ Família natural e família substituta são classificações do Estatuto da Criança e do Adolescente utilizadas para diferenciar a família de origem e a família adotiva. Neste trabalho essas classificações são importantes para marcar o movimento de passagem entre uma e outra família que a adoção constitui.

O texto deste trabalho segue as normas definidas pela Associação Brasileira de Normas Técnicas – ABNT, tais como comentadas por França e Vasconcellos (2009) e pelo Sistema de Bibliotecas da UFPR (2001), além dos dados gerados pelo Mecanismo *Online* de Referências – More (ALVES; ALVES; MENDES, 2011).

1.2 Os capítulos e seus conteúdos

Os demais capítulos deste trabalho estão divididos do seguinte modo:

2. Testemunho, memória, adoção: primeiras palavras, algumas questões

Apresentação da definição de adoção e dos aspectos legais associados a essa prática social. Comentários sobre a experiência da adoção em outros países e como a busca das origens apresenta-se ali.

3. Testemunho e memória, adoção e comunidade: uma história?

Comentários sobre a dimensão política da adoção, em particular das chamadas adoções forçadas e da busca das origens. Destaque para filmes que colocam em primeiro plano, sob diferentes perspectivas, relações entre adoção, origem, testemunho e memória. Primeiras formulações das ideias de Giorgio Agamben, Maurice Blanchot e Jean-Luc Nancy acerca do testemunho e da comunidade. Exposição do lugar e do funcionamento da instituição judicial e de suas implicações sobre temas como tempo e memória.

4. Do testemunho à memória: o *a posteriori* entre a história e as ruínas

Abordagem conceitual do testemunho, de sua ligação com a memória, com destaque para o conceito de *a posteriori* e o que aí comparece como resto. A partir da tragédia *Eumênides* e do lugar ali reservado ao testemunho chegamos às *Teses sobre o conceito de história*, de Walter Benjamin. Realiza-se uma

aproximação entre o que esse pensador define como ruínas e o resto da operação significativa de produção de sentido, sintetizada no *a posteriori* elaborado por Freud e retomado por Lacan.

5. Os documentários: o testemunho entre ficção e realidade

Análise dos documentários de Brédier e Goifman, com particular ênfase na relação deles com o conceito de testemunho. Explora-se ainda a relação entre testemunho e memória, tal como realizada por Agamben.

6. O que sempre quisemos saber sobre adoção e não nos lembramos de perguntar a Spielberg

Análise do filme *Inteligência Artificial* e de seu entrelaçamento com *Pinóquio*, a partir do qual as noções de pertencimento, identidade, origem e memória são colocadas em perspectiva, estabelecendo-se relação com os documentários *Séparées* e 33. Destacam-se também as distinções entre memória exemplar e memória literal elaboradas por Tzvetan Todorov.

7. Maurice Halbwachs: entre tempo e memória, a ficção e o comum

A partir da análise de *Os quadros sociais da memória* e de *A memória coletiva*, estabelece-se uma ligação estreita com o capítulo anterior, visando desdobrar aspectos das considerações de Todorov e do filme *I.A.* Explora-se, com comentadores, dimensões da memória em Halbwachs, sobretudo buscando esclarecer os conceitos de memória coletiva, memória social, quadros da memória e suas repercussões quanto aos objetivos deste trabalho.

8. Os documentários: entre a história e a memória, o resto

Continuação da análise dos documentários de Brédier e Goifman, sobretudo comparando-os ao filme de Jung, *Coleur*

de *Piel: Miel*, o qual enfatiza as relações entre memória, adoção e constituição subjetiva. Acréscimo de informações sobre a prática adotiva e comentários sobre questões daí decorrentes. Discussão, a partir de Michel-Rolph Trouillot, dos limites envolvidos em uma construção do passado.

9. A comunidade dos que nada têm em comum?

Com base em narrativas acerca de incidentes que traduziriam a impossibilidade de assimilação do adotado à família adotiva, inicia-se de modo mais sistemático a análise do conceito de comunidade e de suas implicações na constituição subjetiva e na memória. Apresentação de comentários de Barbara Yngvesson, em particular quanto aos efeitos dos aspectos jurídicos da adoção sobre a demanda de busca das origens.

10. A comunidade dos que nada têm em comum

Tendo por base o capítulo anterior, utiliza-se de modo mais sistemático as análises de Agamben, Nancy e Blanchot a fim de esclarecer aspectos das concepções de comunidade que postulam. Destaca-se a relação delas com o testemunho da busca das origens.

11. Considerações Finais: Vestígios

Retoma-se a apresentação dos comentários e análises de Yngvesson sobre adoção. Continua-se a análise do conceito de comunidade, em particular no que tange a Agamben e Nancy, e à sua ligação com o tema da origem.

1.3 Objetivo Geral

Analisar a articulação entre as noções de resto, testemunho e comunidade nas narrativas sobre a busca das origens na adoção e suas implicações para o campo da memória social.

1.4 Objetivos Específicos

- i) avaliar a inter-relação entre as noções de testemunho e comunidade;
- ii) examinar o sentido da noção de resto no contexto dos testemunhos sobre a busca das origens na adoção.

2 TESTEMUNHO, MEMÓRIA, ADOÇÃO: PRIMEIRAS PALAVRAS, ALGUMAS QUESTÕES

No indivíduo que cresce, o seu desligamento da autoridade parental é uma das operações mais necessárias, mas também das mais dolorosas, do desenvolvimento. É absolutamente necessário que se cumpra e é lícito supor que todo homem normal o tenha levado a cabo em certa medida. Ou mais: o progresso da sociedade repousa, todo ele, nessa oposição entre ambas as gerações.

S. Freud

*[...] Ah, todo o cais é uma saudade de pedra!
E quando o navio larga do cais
E se repara de repente que se abriu um espaço
Entre o cais e o navio,
Vem-me, não sei porquê, uma angústia recente,
Uma névoa de sentimentos de tristeza
Que brilha ao sol das minhas angústias relvadas
Como a primeira janela onde a madrugada bate,
E me envolve com uma recordação duma outra pessoa
Que fosse misteriosamente minha [...].*

Álvaro de Campos

Encontramos em Pedrosa (2012) a representação literária que corresponderia ao estudo realizado aqui. Tal como em um espelho imperfeito, a ficção reflete a análise que reflete a ficção, ambas estabelecendo entre si pontos de contato que por vezes podem passar despercebidos.

Filgueiras (2013) esclarece-nos que Inês Pedrosa concebeu seu livro *Dentro de ti ver o mar* a partir de um ‘desassossego’. Ao ler uma notícia de jornal a escritora espantou-se:

A tal [notícia] falava sobre uma mudança nas leis [de Portugal] que findava com a distinção entre filhos legítimos e ilegítimos. Mas que também acabava com o direito de se saber quem são os pais, no caso dos adotivos (p. 2).

Pedrosa (*apud* Filgueiras, 2013, p. 2) perguntou-se então:

- Que mundo é esse em que se nega o direito à própria origem?

Se a pergunta acima conduziu Pedrosa ao longo de seu livro, neste momento, em que estabelecemos um marco para o nosso trabalho, poderíamos igualmente interrogarmo-nos sobre a adoção: o que sabemos dessa prática social, sobre a qual há registros desde o século XVII A.C.?

Em sentido estrito, a adoção, nos termos em que a estudamos aqui, é o acolhimento em uma família substituta de criança ou adolescente nascido em outra família, dita natural ou de origem. Sua peculiaridade reside em que esse acolhimento recobre-se de uma veste legal e definitiva na qual os papéis sociais dos acolhedores são os de pai e mãe, redesenhando assim toda a relação genealógica do adotado. Esse redesenho alcança a relação do adotado com sua família extensa e com a família de origem, inclusive quanto aos efeitos patrimoniais, embora mantendo os impedimentos matrimoniais.

Todavia, ainda quanto à adoção, Yngvesson (2010), aponta-nos um horizonte importante no qual se revela uma aporia. Na mesma medida em que as legislações relativas à adoção calcam-se, via de regra, em um sistema de pertencimentos exclusivos, o discurso de adotados revela experiências de não pertencimento que moldariam suas vidas (YNGVESSON, 2010).

Isto é, ao mesmo tempo em que na adoção exigências normativas denotariam a necessária exclusividade de pertencimento a uma única família, com o rompimento legal dos vínculos com a família de origem, a resposta dos adotados seria a impossibilidade de cumprimento dessa norma. Essa exclusividade de pertencimento traduz-se no Brasil nas linhas do Estatuto da Criança e do Adolescente, lei brasileira que regula a adoção de crianças e adolescentes. Isso pode ser notado na determinação de que uma vez o processo de adoção tenha sido concluído e a respectiva sentença judicial exarada, todos os vínculos com a família natural encontrar-se-ão rompidos, salvo para os impedimentos matrimoniais, como indicamos acima (FONSECA, 2006).

Nancy (2001), seguindo outro percurso, tece considerações que dialogam com as afirmações precedentes. Ele observa que exatamente quando a globalização colocaria a comunidade sob a expectativa de pleitear algum tipo de unidade ou de essência, escancara-se que, quanto à comunidade, é

exatamente a ausência de unidade e essência que seriam a tônica. Ou seja, a comunidade, de fato, constituir-se-ia em um conceito que evidenciaria a impossibilidade da identidade, da essência e da unidade. Tal impossibilidade seria traduzida como uma fissura, um resto que aponta para a distância, a estranheza e a não familiaridade que seriam o comum que nos uniria.

De um lado exclusividade, de outro, unidade. Em ambos os casos, movimentos que revelariam o reverso disso que se mostraria à primeira vista.

Adoção e comunidade invocam assim um jogo de forças no qual identidade, essência e unidade confrontam-se com suas impossibilidades, traduzindo-se em deslizamentos de sentido para suas definições. Esses deslizamentos, por sua vez, podem ser notados em narrativas que se expressam como testemunhos. Quanto à adoção, esses testemunhos encontram como lugar privilegiado o espaço extrajudicial, mobilizando meios como o cinema e a literatura, para constituir memória e encontrar seus destinatários.

Em que pese no Brasil a falta de visibilidade para a demanda de adotados sobre a busca de informações relativas a seu passado, ou mesmo sobre a experiência adotiva, esse quadro não é o mesmo que pode ser encontrado em outros países. Raros trabalhos aqui têm por foco esse campo, como o de Camargo (2012), que realiza a apresentação da experiência de parentalidade de adultos adotados, construída com base em entrevistas.

No exterior, o *Child Welfare Information Gateway* (2013) deteve-se em comentários sobre a importância desse tipo de iniciativa. Da mesma forma, Brodzinsky, Scheter e Henig (1993) realizaram um já clássico estudo com base em testemunhos de adotados e de pais adotivos, construindo, com as palavras dessas personagens, uma perspectiva sobre os efeitos da adoção na vida dos envolvidos nessa experiência. Esse estudo possui um título que ressoa em nossa pesquisa: *Being Adopted - The Lifelong Search for Self*⁶.

Nesse sentido, uma das alterações promovidas no Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA, Lei 8069/90, pela então denominada Lei Nacional de

⁶ Sendo adotado: A busca de si ao longo da vida.

Adoção – LNA, Lei 12010/09, é o ponto de partida de nosso trabalho. Essa alteração implicou a garantia de direito às informações sobre a ‘origem biológica’ do adotado, bem como o acesso a todos os demais detalhes relativos ao seu processo de adoção. No artigo 48 do ECA podemos ler que:

O adotado tem direito de conhecer sua origem biológica, bem como de obter acesso irrestrito ao processo no qual a medida foi aplicada e seus eventuais incidentes, após completar 18 (dezoito) anos.

O acesso ao processo de adoção poderá ser também deferido ao adotado menor de 18 (dezoito) anos, a seu pedido, assegurada orientação e assistência jurídica e psicológica (BRASIL, 2009).

A guisa de precisão, faz-se necessário mencionar que as alterações do ECA promovidas pela Lei 12010/09 ultrapassam em muito a descrita em seu artigo 48. Todavia, essas outras alterações não são relevantes para o objetivo a que nos propomos, uma vez que elas não estão centradas na questão da busca das origens do adotado.

Nota-se que o artigo 48 mencionado marca uma diferença substancial frente ao previsto originalmente pelo ECA, uma vez que ali não havia nenhuma menção ao direito de informação sobre ‘as origens’ do adotado (BRASIL, 1990).

Apesar da novidade apresentada pelo artigo 48 do ECA quanto às origens, cabe observar que o direito à ascendência genética insere-se no conjunto que se denomina ‘direitos da personalidade’, que já eram objeto da Constituição Federal, art. 227, e do Código Civil, arts. 1º – 21.

Os direitos da personalidade “podem ser conceituados como sendo aqueles direitos inerentes à pessoa e à sua dignidade [...] [traduzidos como] vida/integridade física, honra, imagem, nome e intimidade” (TARTUCE, 2005, sem página). Entende-se que em termos legais esse conjunto constitui aspectos da identidade do indivíduo e apresenta-se como direito irrenunciável e intransmissível.

Interessante destacar que o direito ao estado de filiação e o direito à origem genética não possuem o mesmo significado (LOBO, 2004;

SPAREMBERGER; THIESEN, 2010). Daí a afirmação de que “a verdade biológica nem sempre é a verdade real da filiação” (LOBO, 2004, p. 53). Essa afirmação traduz o peso do que a chamada paternidade/maternidade socioafetiva vem assumindo no Direito de Família, embora isso não seja exatamente um tema novo nesse campo. Trata-se de questão que é tematizada no Brasil pelo menos desde 1979 (ALENCAR, 1984), quando se falava em “desbiologização da paternidade” (p. 182).

Esse entrecruzamento de natureza e cultura mostra como a complexidade das linhas de parentesco que se revelam em nosso cotidiano (famílias recompostas, famílias com duas mães⁷ ou dois pais, adoções abertas, uniões homoafetivas etc.) produzem modificações na esfera legislativa e na garantia de direitos. Todavia, como veremos, esse par ‘verdade biológica/verdade da filiação’ mostra toda sua intensidade nas questões relativas à adoção ainda hoje e, por conseguinte, em seu testemunho. É o sentido dessa tensão que se desenha nas linhas deste trabalho.

Da perspectiva da busca das informações sobre o passado do adotado, entendemos que esse direito é também objeto do artigo 5º, incisos XXXIII⁸ e LXXII⁹ da Constituição Federal (BRASIL, 1988). E, para o que nos interessa mais diretamente, assegurado igualmente pela Convenção Internacional de Direitos da Criança – CIDC, da qual o Brasil é signatário, sem menção explícita, contudo, ao termo ‘origem biológica’ (ONU, 1989):

A criança será registrada imediatamente após seu nascimento e terá direito, desde o momento em que nasce, a um nome, a uma nacionalidade e, na medida do possível, a conhecer seus pais e a ser cuidada por eles (art.7,1, grifos nossos).

⁷ Sobre essa possibilidade, ver o caso ocorrido em 2012, no Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul - TJRS, no qual foi garantido o direito de que dois irmãos adolescentes tivessem em suas certidões de nascimento o registro de duas mães e um pai, via ação declaratória de maternidade: <http://glo.bo/14VcDjG>

⁸ “Todos têm direito a receber dos órgãos públicos informações de seu interesse particular, ou de interesse coletivo ou geral, que serão prestadas no prazo da lei, sob pena de responsabilidade, ressalvadas aquelas cujo sigilo seja imprescindível à segurança da sociedade e do Estado”.

⁹ “Conceder-se-á "habeas-data": para assegurar o conhecimento de informações relativas à pessoa do impetrante, constantes de registros ou bancos de dados de entidades governamentais ou de caráter público [...]”.

Os Estados-partes se comprometem a respeitar o direito da criança, de *preservar* sua *identidade*, inclusive a nacionalidade, o nome e as relações familiares, de acordo com a lei, sem interferências ilícitas (art. 8,1, grifo nosso).

No caso de uma criança se vir ilegalmente privada de algum ou de todos os elementos constitutivos de sua *identidade*, os Estados Partes fornecer-lhe-ão assistência e proteção apropriadas, de modo que sua *identidade* seja prontamente restabelecida (art. 8,2, grifo nosso).

Os Estados Partes respeitarão o direito da criança que esteja separada de um ou de ambos os pais de manter regularmente relações pessoais e contato direto com ambos, a menos que isso seja contrário ao interesse maior da criança (art. 9,3);

Quando essa separação ocorrer em virtude de uma medida adotada por um Estado Parte, tal como detenção, prisão, exílio, deportação ou morte (inclusive falecimento decorrente de qualquer causa enquanto a pessoa estiver sob a custódia do Estado) de um dos pais da criança, ou de ambos, ou da própria criança, *o Estado Parte, quando solicitado, proporcionará aos pais, à criança ou, se for o caso, a outro familiar, informações básicas a respeito do paradeiro do familiar ou familiares ausentes, a não ser que tal procedimento seja prejudicial ao bem-estar da criança*. Os Estados Partes se certificarão, além disso, de que a apresentação de tal petição não acarrete, por si só, consequências adversas para a pessoa ou pessoas interessadas (art. 9,4, grifos nossos).

Ainda sobre o aspecto da busca das origens que salientamos neste momento, observa-se que o ECA, particularmente em seu artigo 47¹⁰, operacionaliza, em alguma medida, o apagamento do passado do adotado. Isso já havia chamado a atenção de alguns autores, como Fonseca (2006). A

¹⁰ “O vínculo da adoção constitui-se por sentença judicial, que será inscrita no registro civil mediante mandado do qual não se fornecerá certidão. § 1º A inscrição consignará o nome dos adotantes como pais, bem como o nome de seus ascendentes. § 2º O mandado judicial, que será arquivado, cancelará o registro original do adotado. § 4º Nenhuma observação sobre a origem do ato poderá constar nas certidões do registro. § 5º A sentença conferirá ao adotado o nome do adotante e, a pedido de qualquer deles, poderá determinar a modificação do prenome. [...] § 8º O processo relativo à adoção assim como outros a ele relacionados serão mantidos em arquivo, admitindo-se seu armazenamento em microfilme ou por outros meios, garantida a sua conservação para consulta a qualquer tempo”.

autora salienta que, de fato, a igualdade de direitos entre o adotado e os filhos naturais garantida no ECA teve ao menos esse efeito colateral. De certo modo, reencontramos, ao menos em parte, neste momento, o espanto de Pedrosa com o qual iniciamos este capítulo.

Deve ser esclarecido que esse apagamento não pode ser assumido no extremo de sua objetividade. Isso porque o registro de nascimento civil continua a conter todo o histórico do adotado, embora a certidão original seja cancelada. Então, para as adoções legais, restará a possibilidade de consulta ao registro civil a fim de conhecer sobre esse passado 'pré-adotivo', desde que, é claro, a adoção não seja algo omitido daquele que foi adotado.

Em tese, o acesso a esses dados é possível aos maiores de 18 anos, embora, de fato, não se saiba se isso ocorre facilmente, com que frequência e se a informação dessa possibilidade está disseminada na sociedade ou mesmo nos órgãos públicos que poderiam ser destinatários desse tipo de demanda. Os menores de 18 anos precisam de autorização judicial para essa consulta.

Se o acesso ao registro civil parte dos pressupostos acima, o acesso ao processo de adoção, por outro lado, dependerá sempre de autorização judicial. O processo judicial de adoção, segundo os Sistemas de Gestão de Tabelas Processuais Unificadas deve ser conservado permanentemente (CNJ, 2013a), o que, potencialmente, indica que as informações estariam ao alcance daquele que esteja interessado nelas. Aqui, contudo, também se abriria um espaço para pesquisa, a saber, por exemplo, sobre os modos de conservação desse material entre os diversos tribunais do país, bem como das formas de acesso do adotado a ele e de sua efetividade.

Assim, o apagamento do passado do adotado pode ser entendido, basicamente, de duas maneiras: havendo a omissão da informação da existência da adoção, cuja eficácia dependeria, em princípio, da idade do adotado, ou, tendo por base uma dimensão mais sutil, na simples exclusão do nome dos pais de origem da certidão de nascimento.

Lembramos que a partir do ECA a certidão de nascimento original do adotado é cancelada e a original não comporta nenhuma menção à sua família

natural. Assim, de direito, há uma efetiva alteração de sua árvore genealógica. Esse contexto poderia ser diferente quando da vigência do Código de Menores (BRASIL, 1979), dada a distinção entre adoção simples e adoção plena, a qual ainda vigora em alguns países, como França e Argentina (SENADO FEDERAL, 2013), por exemplo.

Em termos legais, observa-se que no Código de Mello Matos (BRASIL, 1927), legislação destinada ao “menor abandonado ou delinquente”, não há menção à adoção, simples ou plena, estando essa prática social, naquele momento, regulada pelo Código Civil, de 1916. Nessa legislação, a adoção era uma prática difícil de ser formalizada, haja vista a idade mínima de 50 anos para os requerentes e a necessidade de não haver “descendentes legítimos ou legitimados”. O Código de Mello Matos, se não regulava a adoção, centrava-se em situações como a descrita em seu artigo 2º, em que havia “creança [...] entregue a criar” [sic].

A Lei 3133/57 (BRASIL, 1957) atualiza o instituto da adoção no Código Civil, reduzindo para 30 anos a idade mínima para adotar. A adoção passará por modificações novamente com a Lei 4655/65 (BRASIL, 1965), a qual dispunha sobre a legitimidade adotiva. É com o Código de Menores, Lei 6697/79 (BRASIL, 1979), contudo, que as definições de adoção simples e adoção plena são estabelecidas no Brasil. Nessa lei, não se utiliza o termo ‘família substituta’, tal como ocorrerá com o ECA, mas ‘lar substituto’.

Em todas essas legislações as possibilidades de ser adotado, o direito à herança, o grau de direitos e as condições necessárias para ser reconhecido como requerente à adoção variam significativamente. Todavia, o aspecto a ser destacado aqui diz respeito ao regime de filiação instaurado pela adoção: se aditivo, sem corte com a família de origem, ou substitutivo, havendo o referido corte, tal como caracterizado por Fonseca (2006).

Nota-se que com o Código Civil de 1916 e com a Lei 3133/57 tratava-se de regime de filiação aditivo, o mesmo ocorrendo com a adoção simples no Código de Menores. O ECA, diferentemente, estabelece um regime

substitutivo, o que também ocorria na Lei 4655/65 e com a adoção plena do Código de Menores¹¹.

É interessante observar que esse tema é abordado pela Convenção sobre Adoção, a qual se encontra em processo de ratificação pelos países membros da União Europeia. Essa legislação mantém as duas formas de adoção como possíveis, a depender da situação: a adoção simples, na qual não há rompimento absoluto entre os vínculos do adotado com sua família de origem, e adoção plena, na qual o mencionado rompimento é efetivo (AREND; MACEDO, 2009; CONSEIL DE L'EUROPE, s.d.).

A província de Quebec, no Canadá, francamente inspirada na legislação francesa, também propôs em 2012 mudanças em sua legislação relativa à adoção. Essas mudanças pautam-se nos seguintes eixos: não rompimento do vínculo legal entre adotado e sua família de origem (mantendo-se o sobrenome da primeira família acrescido do sobrenome da família adotiva); a preferência pelas 'adoções abertas' (nas quais persiste algum tipo de contato entre adotado e família natural) e facilidades para o adotado acessar dados relativos a sua família de origem, mesmo sendo criança (SÉGUIN, 2012). A título de comparação, cabe ainda mencionar que o Haiti não permite adoção plena, apenas adoção simples (CADORET, 2012).

É possível que a prevalência do regime substitutivo de filiação tenha como contrapartida no Brasil a forte resistência dos pais adotivos em abordar com o adotado as peculiaridades do modo de sua inclusão na família, diferente do que ocorreria atualmente nos EUA (CRARY, 2012). Em parte, essa resistência reflete-se na demanda maciça pela adoção de recém-nascidos que sejam fenotipicamente semelhantes aos requerentes. Contudo, cabe lembrar que, em geral, a demanda espontânea dos requerentes, mesmo em outros países, costuma ser direcionada para recém-nascidos, ainda que estes possuam cor de pele ou outras características distintas das dos requerentes (ABREU, 2002).

¹¹ Fonseca (2006, p. 121) apresenta um interessante quadro sinótico acerca de todas essas diferenças envolvendo as legislações mencionadas.

O cenário envolvendo adotado recém-nascido com características físicas semelhantes a dos requerentes pode facilitar a intenção de não abordar o tema adoção na família substituta. Além disso, como vimos há pouco, apenas com a Lei 12010/09 esse tópico foi tratado na legislação brasileira voltada para a infância. Isso ocorreu com a explicitação do direito de acesso às informações do adotado acerca de sua “origem biológica”, conforme artigo 48 do ECA. Esse quadro sugere que da perspectiva legal não havia, justamente na lei que regula a adoção, exigência expressa de garantia disso que agora reconhece-se ali como direito.

Ao contrário do que ocorre no Brasil, percebe-se há tempos em outros países, como os EUA, intenso debate acerca não só da garantia de acesso a esse tipo de informação por parte do adotado, mas também quanto ao modo como esse acesso poderá ser realizado (HOWARD; SMITH; DEOUEDES, 2010).

A avaliação quanto aos desdobramentos desse debate, tendo como foco os EUA, tem interpretações distintas, ora positivas, no sentido de que efetivamente culminam em alterações frente aos procedimentos e legislações vigentes (HOWARD; SMITH; DEOUEDES, 2010), ora negativas, no sentido que essas alterações não seriam tão efetivas quanto originalmente desejadas (YNGVESSON, 2012).

À margem da busca das garantias legais citadas, encontra-se uma plethora de grupos, sobretudo nas redes sociais que funcionam com plataformas na Web (Orkut e Facebook, por exemplo), que dão voz a essa demanda de informações sobre as origens do adotado. Muitas vezes, esses grupos explicitamente mencionam a necessidade da busca empreendida em função do encontro da ‘identidade biológica’ que seria desconhecida.

A fim de ilustrar a articulação de adotados em busca de informações sobre sua história de vida, podemos citar o sítio eletrônico *Filhos adotivos do Brasil*, e, no Facebook, os perfis *Busco a mi mamá biológica* e *Network -of- Overseas Korean Adoptee Artists - N.O.K.I.A.A.*

No Facebook, o perfil *Busco a mi mamá...* possui mais de 1000 amigos; quanto ao N.O.K.I.A.A., trata-se de uma rede de artistas coreanos adotados no

exterior. Artistas que em suas formas de expressão têm, em boa parte, a história de adoção como causa. Ainda no Facebook há o grupo *Eu procuro meu pai biológico*, no qual se revela uma intensa interação entre pessoas que possuem esse mesmo objetivo.

Os exemplos de dispositivos baseados na Web que congregam adotados ou que têm o tema adoção como objeto multiplicam-se diariamente, em particular no exterior. O *Gazillion Voices*¹² define-se como uma plataforma para trocas entre adotados e interessados no tema, com o objetivo de oferecer conteúdo que seja relevante a esse público-alvo. Eles partem da premissa de que a adoção não tem sido discutida de modo suficiente, muito menos por parte daqueles que estão diretamente envolvidos nela.

Interessante observar que há apenas pouco mais de dez anos, no Brasil, a realidade era completamente diferente quanto à adoção. Se hoje, apesar de tudo, o tema é visível em novelas e matérias jornalísticas, naquele momento eram mais abundantes sítios eletrônicos relativos à adoção de animais domésticos do que o de adoção de crianças e adolescentes.

É inegável que o uso de ferramentas baseadas na Web trouxe novas formas de busca do passado por parte dos adotados. No caso da Coreia do Sul, isso é particularmente emblemático. Trata-se de país com maior número de crianças enviadas ao exterior com o objetivo de adoção: aproximadamente 200.000 entre 1953 e 2006. Cerca de 100.000 dessas crianças foram adotadas por residentes dos EUA (MCGINNIS, 2012). Em 1980, cerca 1,5% de todos os nascidos vivos da Coreia do Sul foi disponibilizado para adoção internacional (JACOBSON, 2008).

Devemos lembrar que 1953 não é uma data casual, pois se trata do fim da Guerra da Coreia, embora um grande contingente de adoções internacionais tenha ocorrido entre 1970 e 1980, período de crise econômica no país. Com as Olimpíadas de 1988 a Coreia do Sul ficou em evidência em todo o mundo e, com isso, sua prática maciça de adoções internacionais

¹² Zilhões de Vozes.

também. A partir dali, o governo sul-coreano começou a rever os mecanismos de funcionamento dessa prática.

Hoje a política relativa à adoção internacional por parte da Coreia do Sul está em franca reversão, havendo a explícita intenção de reduzir paulatinamente o número de crianças passíveis de serem incluídas nesse tipo de adoção (BUREAU, 2012). Todavia, essa questão ainda não se encontra totalmente assimilada pela sociedade coreana, sendo, inclusive, tema para discussões sobre a cobertura e a eficácia das políticas públicas de saúde e assistência social utilizadas para apoiar as famílias (PBS, 2012). Além disso, a adoção nacional ainda não é uma prática corrente ali (MCGINNIS, 2012).

Dessa forma, a diáspora coreana encontra hoje na Web um vasto campo de expressão, atualizando-se nas diversas plataformas existentes (GOAL, 2012). Esses canais, bem como comentários em geral sobre casos de adoção, enfatizam, muitas vezes, a identidade comum que subsistiria entre o adotado coreano e os demais coreanos que permaneceram no país, a despeito de sua família adotiva (RACINES, 2012; RAMIREZ, 2012).

2.1 Variações em torno de um tema: as origens

O uso da Web e a procura dos pais biológicos ultrapassam o tema da adoção, como se pode notar na reportagem de Costa (2011): 'Site ajuda filhos de doadores de sêmen a encontrar pais e meio-irmãos [sic]'. Essa matéria teve por alvo famílias cujos filhos foram oriundos de inseminação artificial heteróloga e o uso de recursos da Internet para localização dos respectivos doadores de sêmen.

Nesse caso, também é presente a importância concedida ao acesso às informações relativas ao passado, especificamente quanto ao doador anônimo. Esse tema foi explorado no documentário *Donor Unknown*¹³ (DONOR, 2010), de Jerry Rothwell, o qual tem como subtítulo: *a film about identity, genetic inheritance and the family of the future*¹⁴.

¹³ Doador desconhecido.

¹⁴ Um filme sobre identidade, herança genética e a família do futuro.

Em 2012, a busca do pai biológico foi notícia por conta do caso Bertold Wiesner, que, nos anos 1940, foi proprietário de uma clínica de fertilização em Londres. Descobriu-se que ele próprio era o principal doador de sêmen de sua clínica, o que o levaria a ser reconhecido como pai de cerca de 600 crianças, das 1500 geradas ali. As matérias jornalísticas giravam em torno da busca de informação por parte daqueles que ali foram concebidos, bem como na especulação em torno da possibilidade de ter havido casamentos entre meios-irmãos (O GLOBO, 2012a).

A procura recíproca entre mãe e filha, disponibilizada ao nascer para adoção, igualmente foi alvo de matérias jornalísticas em 2011. Trata-se das histórias de Minka Disbrow e Betty Jane. A primeira, 77 anos antes, quando tinha 17 anos, havia concordado em entregar à adoção a segunda, que recebeu então o nome de Ruth Lee (ASSOCIATED PRESS, 2012). Depois de muitas peripécias e de jornadas de toda uma vida, o encontro não passou despercebido da imprensa.

Nessa linha, relativa às dificuldades ou facilidades na busca de informações sobre o passado familiar, podemos ainda mencionar a discussão pública que em 2012 ocupou a Alemanha em torno do dispositivo *baby hatch* (*Babyklappe*, em alemão). Esse dispositivo, que teve seu uso inicialmente em Hamburgo, no ano 2000, encontrado hoje em diversas cidades da Europa e também do Japão, permite que anonimamente uma mãe entregue seu filho recém-nascido ao poder público. O ponto controverso é que o abandono de crianças na Alemanha é ilegal e a Constituição do país garante aos cidadãos o direito de “conhecer suas origens” (THE ECONOMIST, 2012). As concepções do que seja abandono e do que seja origem encontram-se no centro desse exemplo (FONSECA, 2012).

Sabe-se que esse equipamento é uma atualização da *roda dos expostos*, que foi utilizada na Europa durante a Idade Média e encontrou lugar no Brasil do século XVIII até a década de 50 do século XX, quando a última delas deixou de funcionar em São Paulo. Um estudo minucioso desse dispositivo no Brasil e da economia envolvida em seu funcionamento pode ser vista nos estudos de Venâncio (1999) e Fonseca (2012).

Nessa linha, mas cobrindo outro período, Cardoso (2006) realiza igualmente um trabalho interessante, ao estudar laudos e pareceres psicológicos e os registros ali do contexto e justificativas do abandono de crianças em Minas Gerais entre 1968 e 1984, exatamente o período relacionado à adoção de Goifman.

Nos EUA temos também dispositivos que permitem, sob certas condições, a entrega de recém-nascidos ao poder público. São leis estaduais, hoje existentes em todo o país, conhecidas como *Safe-Haven laws*¹⁵ ou *Baby Moses laws*¹⁶. Essas leis autorizam a entrega de criança, cuja idade máxima varia de estado para estado, em repartições públicas, quartéis de bombeiros, delegacias de polícia, hospitais, sem que haja a identificação dos genitores e sem que ao ato seja imputado algum crime.

Um exemplo do funcionamento desse dispositivo nos EUA pode ser visto no caso Koregan Quintanilla. Essa criança, ao completar 10 anos de idade, pediu à mãe adotiva para visitar ‘seu’ quartel de bombeiros. Koregan sempre soube dos detalhes sobre sua adoção e nessa oportunidade ‘reencontrou’ o bombeiro que cuidou dele nos momentos iniciais de sua entrega, quando não tinha mais do que algumas horas de nascido (ASSOCIATED PRESS, 2012a).

Se nos deparamos há pouco com a notação ‘origem biológica’ quando falamos sobre a Lei 12010/09, também verificamos que a busca das origens faz-se presente para muitos adotados, inclusive constituindo-se como tema de trabalho para vários deles, como no NOKIAA. Do mesmo modo, observamos que o movimento de busca das origens ultrapassa o tema da adoção entendido em sentido estrito. Em comum, a certeza, para os envolvidos, de que algo no passado deve ser buscado, de que alguém deve ser conhecido, causas descobertas, elemento que revelaria um ponto de inflexão, momento em que a história pessoal, o próprio sujeito, poderia, talvez, ter sido outro.

A CIDC não fez menção à ‘origem biológica’ ao invocar o direito de informações sobre o passado. Mas é inegável que associa uma identidade ao passado, identidade que deveria ser preservada no processo adotivo. Teria o

¹⁵ Leis do porto seguro.

¹⁶ Leis da criança Moisés.

legislador brasileiro associado passado à biologia, à concepção natural? Seria o movimento de volta ao passado, da busca de uma memória perdida, de uma história que não chegou a ser vivida como tal, a procura de uma identidade biológica? Ou a tentativa do encontro de um verdadeiro 'eu' que repousaria esquecido? O que esse movimento poderia significar?

Como já observado, o uso de notações como 'busca da origem', 'busca das origens' é muito frequente nos discursos associados à adoção (FONSECA, 2009; PERTMAN, 2011). Yngvesson (2010) trata esse tema sob a designação 'narrativas de retorno'¹⁷ (p. 146).

Nesse sentido, os filmes *33*, de Kiko Goifman, e *Séparées*, de Sophie Brédier, integrante do NOKIAA, sintetizam as interrogações levantadas acima. Ainda que com estilos diferentes, a despeito de serem produções autobiográficas, ambos propõem não só uma discussão sobre o que se poderia entender como identidade, mas também do que seria tido como perdido nessa busca pelo passado e das construções e articulações da memória que aí ocorrem.

De fato, Brédier realizou uma trilogia sobre a questão da adoção: *Nos traces silencieuses*¹⁸, *Séparées*¹⁹ e *Corps étrangers*²⁰. O primeiro marca suas interrogações sobre o passado, na tentativa de reconstituí-lo com os traços de sua memória; o segundo, narra sua volta à Coreia do Sul, em busca de sua família natural; o último filme aborda o retorno das questões referentes à adoção quando a realizadora encontrava-se grávida e resistia inicialmente a revelar isso à sua mãe. Estar grávida, pensava, era uma maneira de trair a mulher que a adotou.

Outro documentário em torno da adoção de sul-coreanos é *First Person Plural*²¹, de Deann Borshay Liem. Tal como no trabalho de Brédier, está em jogo nesse filme a tentativa de encontrar o sentido para fragmentos de memória e sonhos que acompanhavam a realizadora desde há muito.

¹⁷ *Narratives of return.*

¹⁸ Nossos traços silenciosos.

¹⁹ Separadas.

²⁰ Corpo estranho.

²¹ Primeira Pessoa Plural.

Trata-se, como Brédier, de sul-coreana adotada quando criança por estrangeiros. O ponto culminante alcançado nesse documentário foi o de reunir em frente às câmeras as duas famílias da cineasta (FIRST PERSON PLURAL, 2012). Yngvesson (2010, p. 145; 2012) realiza um breve comentário sobre esse filme, ressaltando sua importância, em particular sobre aspectos do testemunho de Deann que se reportam a uma experiência de ‘dissolução’ da identidade, impossibilidade de retorno a uma origem.

Esse caso teve como complicador o fato de Deann, que tinha família identificada em seu país de nascimento quando adotada, ter sido disponibilizada para adoção internacional com identidade de uma outra criança, que não mantinha ligação com nenhum representante de sua família de origem. De início ninguém acreditava em sua história nos EUA e por muito tempo ela mesma deixou de crer nisso, entendendo ser algum tipo de fantasia de sua parte. Depois de crescida e integrada à sua família nos EUA, inicia a jornada de redescoberta de seu passado (YNGVESSON, 2012).

Outro importante documentário a ser mencionado é *ADOPTED: For the Life of Me*²² (ADOPTED, 2010), de Jean Strauss. Nele também é retratada a jornada em busca de informações sobre o passado de um adotado, embora não sendo o protagonista da história o diretor do filme. Quando localiza seus pais biológicos, ambos já estão mortos.

O tema identidade, que neste trabalho aparece nas discussões propostas e tendo como eixo a prática da adoção, mostra-se muito vivo em nosso cotidiano, como os filmes de Brédier e todos os demais citados até agora revelam. Podemos constatar isso também ao lançarmos nosso olhar para direções bastante diversas.

Nesse sentido, talvez os polêmicos escritos de um autor como Samuel Huntington, que escreveu, dentre outros, *Quem somos nós? Os desafios à identidade nacional americana* e *Choque de civilizações* sejam bons exemplos. Nancy (2001), no que aparenta ser uma resposta a esse tipo de proposição,

²² ADOTADO: por toda minha vida. A expressão ‘for the life of me’ comporta ênfase naquilo que se quer dizer. Talvez daí a opção pelo título em que a palavra ‘adotado’ aparece com todas as letras maiúsculas.

afirma que o mundo não vive uma guerra de civilizações, mas uma guerra civil: um momento em que certezas são quebradas e lacunas aparecem, instante em que se expõe o esgotamento do pensamento do Um e de um destino único para o mundo.

Bauman (2003) estabelece uma relação contínua e inversa entre comunidade e identidade. O colapso da primeira implicaria o advento da segunda. Ou seja, na medida em que se dissolvem as condições mínimas de constituição dos laços sociais de um grupo é ali mesmo que se faz pressentir a emergência da miragem de um “núcleo estável do eu” (p. 15). O qual, contudo, somente subsiste ante a possibilidade de reinvenção da comunidade, no sentido de um grupo a que se pode pertencer, de um grupo no qual há condições de um “entendimento compartilhado por todos os seus membros” (BAUMAN, 2003, p.15).

Esse argumento de Bauman (2003) é precisado em algumas passagens de seu livro (p. 20; 90), mostrando não apenas certa circularidade entre as noções de identidade e comunidade, mas também o de um decaimento das condições de vida no mundo, de perda da crença em sentimentos vitais, como ensejando a necessidade de apego a “ideias de identidade”. É nesse sentido que o autor tem como dois polos de sua análise a globalização e o gueto.

Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011), em linha com a formulação de Bauman, realizam uma reflexão que nos é de interesse. Eles afirmam que o problema da memória coletiva surge quando a certeza sobre a identidade coletiva deixa de ser a mesma que outrora (p. 8). Temos, então, nesses autores e em Bauman um campo que reúne memória, identidade e comunidade.

Se, por um lado, a reflexão levada a cabo por Bauman pode oferecer meios para analisar os movimentos de adotados na busca de informações sobre seu passado, por outro, no que se refere à própria concepção de comunidade, encontra-se distante da perspectiva assumida por Agamben, Blanchot e Nancy, tal como se verá oportunamente.

Para esses autores, é a própria perspectiva de que a comunidade teria tido um tempo ótimo, um tempo dourado, revestida por contornos míticos, que se traduz como um tipo de engano. Em que pesem diferenças entre eles, a comunidade será, desde sempre, ‘inoperante’ ou ‘inconfessável’ e, nem por isso, menos importante ou reveladora: uma comunidade daqueles que ‘nada tem em comum’. Não seria nesse ‘nada em comum’ que vislumbramos a jornada do adotado? O que o ligaria, afinal, à família adotiva?

Quando abordamos o tema da adoção somos conduzidos, de modos diversos, a uma reflexão sobre identidade e comunidade. Nos últimos anos, a quantidade de livros e filmes que tratam do tema e que são produzidos por adotados é crescente, sendo as referências utilizadas até agora e os documentários escolhidos para a pesquisa desta tese uma amostra sumária.

Nesse sentido, podemos acrescentar às referências já mencionadas, a repercussão, em 2012, do documentário *Somewhere Between*²³, de Linda Goldstein Knowlton, ela mesma uma chinesa adotada por norte-americanos (TAYLOR, 2012), filme que foi selecionado e ganhou prêmios nos principais festivais de cinema do mundo (LADYLIKE FILMS, 2012).

O documentário segue a vida de quatro adolescentes chinesas adotadas por cidadãos dos EUA, suas interrogações sobre quem são, a jornada para a China para conhecer a cultura do país de nascimento e crianças e adolescentes que permaneceram lá nas instituições de acolhimento, sem serem adotadas, à diferença dos 80.000 que deixaram o país desde 1989 (TAYLOR, 2012). Isto é, à diferença daqueles que deixaram sua comunidade de origem para migrar para uma comunidade adotiva.

Vale, ainda neste momento, notarmos a presença do tema identidade e seus desdobramentos em situações que, a despeito de sua máxima visibilidade poderiam, ainda assim, passar despercebidas. Esse contexto não é, por fim, diferente daquele com o qual a adoção lida.

Isso pode ser feito ao voltarmos nosso olhar para a Copa do Mundo ocorrida em 2010, em particular na esteira de propostas do então presidente

²³ Em algum lugar entre.

Nicolas Sarkozy. O fiasco daquela seleção foi suficiente para que se discutisse se os integrantes do time seriam, de fato ou de direito, franceses e se poderiam, portanto, representar adequadamente a França nos jogos.

A esse respeito, Philippe Tétart, pesquisador do Instituto de Estudos Políticos de Paris, comenta: “A França está confusa sobre sua identidade e desconfortável com o crescimento do número e, por vezes, das atitudes de seus imigrantes e dos filhos destes” (*Apud* ERLANGER, 2010, p.10). Foi nesse mesmo ano que o *Ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité Nationale et du Développement Solidaire*²⁴ deixa de portar a insígnia ‘identidade nacional’, resultado de uma luta na qual muitos se engajaram (LIBÉRATION, 2009; NANCY, 2010).

Todavia, a questão da imigração e da identidade nacional não deixa de ser um tema constante de debate na Europa e, em particular, na França, sobretudo em época de campanha eleitoral (BERLINCK, 2012, p. 38) ou diante de episódios extremos de xenofobia (BERLINCK, 2012a, p. 23).

Quanto a isso, Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011) ponderam que uma questão-chave para o surgimento dos estudos de formas culturais e sociais da memória talvez tenha sido o crescimento do nacionalismo (p. 13). Especificamente, esses autores apontam que o reaparecimento de questões relativas à memória coletiva nos anos 1980 são o resultado na França dos conflitos decorrentes de posições relativas a uma identidade nacional em choque com movimentos de migração em massa²⁵ (p. 23).

Entendemos que Anderson (2006) oferece elementos de reflexão que seguem essa mesma linha, associando o entrelaçamento de memória e nacionalismo. Se nos voltarmos para o próprio campo da adoção,

²⁴ Ministério da Imigração, da Integração, da Identidade Nacional e do Desenvolvimento Solidário.
²⁵ Apesar dessa formulação, Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011) estimam que creditar o ressurgimento de temas associados à memória coletiva aos anos 1980 seria algo exagerado. Eles entendem, contra aqueles que afirmam uma contração desse campo no século XX, que uma série de autores cujos estudos não poderiam ser dissociados do campo da memória coletiva e seus equivalentes despontaram nesse período: Roger Bastide, Paul Veyne, Frances Yates, Agamben, dentre outros. Além destes, Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011, p. 29 *et seq.*) reconhecem que a *Shoah* e o testemunho constituem-se igualmente como campo próprio aos estudos da memória, e da memória coletiva em particular, no século XX.

possivelmente nos depararemos diretamente com esse tema, sobretudo no que ele toca as questões relativas às migrações.

Yngvesson (2010, p. 102) lembra que os anos 1970 marcaram o reconhecimento da Suécia como um país composto por imigrantes. Ou seja, trata-se do momento em que de modo mais claro o que antes era supostamente um bloco homogêneo de características identitárias deixaria de existir.

Exatamente nesse momento um conjunto de leis na Suécia passou a oferecer ao imigrante a seguinte escolha: *ou* adotar a identidade cultural sueca *ou* manter e desenvolver sua *identidade original* (YNGVESSON, 2010). É esse 'ou' que talvez tenha se revelado algo difícil de precisar ao longo do tempo.

Yngvesson (2010, p. 162-163) traça em seu trabalho sobre a adoção diferenças acerca da identidade (considerado como dado ontológico, fechado sobre si mesmo) e identificação (algo como um *work in progress* da constituição subjetiva, sinalizando a impossibilidade do fechamento que a identidade proclamaria). Aqui, no contexto no qual somos lançados com essas informações, é interessante destacar que a Suécia é, em termos relativos, o país que mais adota no mundo (YNGVESSON, 2012). Em termos absolutos, contudo, os EUA mantêm o primeiro lugar. Em comum entre os dois países o fato de serem destino destacado de imigrantes.

Pertman (2011) aborda diretamente a questão relativa à identidade na adoção em um dos capítulos de seu livro, nomeando-o *Adoptees: the quest for identity*²⁶. Se nos detivermos na adoção dita internacional, quando os requerentes não residem no país de origem do adotado, esse tema torna-se ainda mais evidente. É esse tipo de adoção que majoritariamente é realizada nos EUA e na Suécia.

De uma perspectiva estritamente legal, o adotado, cumprido os trâmites judiciais necessários, adquire a cidadania e a nacionalidade do país de destino, não perdendo as de origem. Contudo, isso esgotaria as questões relativas à

²⁶ Adotados: a busca da identidade.

representação dessa proclamada 'identidade nacional'? Ou, ainda, da representação de nacionalidade que o adotado possuiria de si mesmo?

Anderson (2006) em seu livro *Comunidades Imaginadas*, mostra-nos como a ideia de nação é construída culturalmente, havendo diversos dispositivos que convergem, ao longo do tempo, para consolidar essa concepção. O efeito principal é o de apagar o próprio movimento de construção, tornando o resultado um dado natural. Curiosamente, Anderson chama a atenção para o seguinte: quando um país concede a qualidade de nacional a um estrangeiro que a requer, chamamos isso *naturalização*. De certo modo, quando o ECA reparte família natural e família substituta algo dessa questão é expressado. Entendemos estar em jogo ali uma *naturalização* do adotado, tendo como matriz a família de origem.

Nessa linha, podemos entender os filmes escolhidos para compor este trabalho como testemunhos da tentativa de apreensão do passado e das questões a ele associadas. Testemunhos, uma vez que se referem a narrativas de uma experiência endereçadas ao Outro, feitas por quem as viveu. Testemunhos que interrogam processos de identificação e, por conseguinte, a memória.

Dentre as questões a que nos referimos é possível notar que o limite do que se supõe identidade é revelado pelas interrogações que nos são apresentadas: por que fui adotado/a? Quem era a minha família de origem? Sou parecido/a com meus pais naturais ou com meus pais adotivos? Qual era o meu nome de nascimento? Onde encontrar informações sobre meu passado? Aquela música que me acompanha é uma lembrança de que tempo? Sou coreana ou francesa?

Essas são as interrogações que traduzem o caminho que seguiremos ainda no próximo capítulo.

3 TESTEMUNHO E MEMÓRIA, ADOÇÃO E COMUNIDADE: UMA HISTÓRIA?

Nem no meio ambiente nem na hereditariedade eu consigo encontrar o instrumento exato que me formou, a prensa anônima que estampou em minha vida uma certa marca d'água complexa cujo desenho singular se torna visível quando examino o papel almaço da vida contra a luz da lâmpada da arte.

Vladimir Nabokov

No dia de sua morte, minha avó entregou ao meu pai o relógio de bolso do senhor arcebispo [...]; o mesmo que minha mãe me deu no dia em que mataram meu pai, que conservo até hoje e que passará ao meu filho, como um testemunho e um estandarte (embora eu não saiba do quê), no dia em que eu morrer.

Héctor Abad

A lista de indagações que apresentamos no final do capítulo anterior, que se estenderia ainda mais, encontra um bom instrumento de análise nas concepções de Agamben (2008) sobre o arquivo e o testemunho.

Em alguns trabalhos desse autor, em particular quando abordam o arquivo e o testemunho, existem formulações acerca do *resto*. Nesse sentido, na apresentação que faz ao livro *O que resta de Auschwitz: o arquivo e o testemunho*, Gagnebin (2008) explica:

[...] O *resto* [grifo nosso] indica muito mais um *hiato* [grifo nosso], uma *lacuna* [grifo nosso], mas uma lacuna essencial que funda a língua do *testemunho* em oposição às classificações exaustivas do *arquivo*. [...] podemos entender melhor esse 'resto' como aquilo que, no testemunho, solapa a própria eficácia do dizer e, por isso mesmo, institui a verdade de sua fala [...] (p.11).

Queremos pensar que algo implícito na noção de resto estaria presente nos filmes que compõem este trabalho. De fato, a busca de respostas encontra para cada realizador um limite que jamais chega a consolidar-se: Goifman não encontra as informações mais desejadas sobre sua mãe biológica ou sobre as razões dela não ter permanecido com ele; Brédier, ao também buscar sua família natural, permanece com uma questão sem resposta.

Essa dimensão do resto não está desvinculada das elaborações em que Agamben distingue testemunho e arquivo, tal como Gagnebin indicou acima. Para Agamben (2008) o arquivo “designa o sistema das relações entre o não-dito e o dito” (p. 146), isto é, no limite, do não-dito implícito no dito ou do não-dito que poderia ser dito. O testemunho, diferentemente, designa “o sistema das relações entre o dentro e o *fora* [grifo nosso] da *langue* [...], entre uma possibilidade e uma impossibilidade de dizer” (*Ibid.*, p. 146).

Ainda que arquivo e testemunho sejam temas estritamente relacionados, como Agamben mostra, por ora podemos dizer que a dimensão do impossível, destacada pelo autor no tratamento que faz do testemunho, é algo que diferencia esse conceito daquele de arquivo.

Como Derrida (2001) nos lembra, arquivo etimologicamente está ligado à *arkhê*, começo e comando, sendo *arkheion* a residência dos magistrados superiores, os arcontes, na Grécia antiga. Cabia a eles não apenas a função de guardiães, mas também a de intérpretes dos documentos oficiais que lhes eram confiados.

Nesse sentido, podemos entender o arranjo proposto por Agamben, na medida em que interpretar é trafegar entre o dito e o não-dito. Todavia, se *arkhê* designa ‘começo’, o que ali restaria relativo à ‘origem’? Não seria na narrativa dessa busca que encontramos a via para introduzir o tema do impossível e do resto, os quais estariam entrelaçados ao de testemunho, segundo Agamben, e, conforme veremos, também ao de comunidade?

Sarlo (2007) acrescenta um comentário sobre a relação entre testemunho e experiência que nos é de particular relevância, uma vez que está na base da escolha que fizemos para compor o objeto de nossa análise neste trabalho:

A narração da experiência está unida ao corpo e à voz, a uma presença real do sujeito na cena do passado. Não há testemunho sem experiência, mas tampouco há experiência sem narração: a linguagem liberta o aspecto mudo da experiência, redime-a de seu imediatismo ou de seu esquecimento e a transforma no comunicável, isto é, no *comum*. A narração inscreve a experiência numa

temporalidade que não é a de seu acontecer (ameaçado desde seu próprio começo pela passagem do tempo e pelo irrepetível), mas a de sua lembrança. A narração também funda uma temporalidade, que a cada repetição e a cada variante torna a se atualizar (p. 24-25).

A narração inscreve a experiência na lembrança. A lembrança, por conseguinte, não diz respeito, apenas, ao passado. A memória não teria uma ligação exclusiva com o acontecimento.

Voltando a Agamben, não nos deve passar despercebido que seu projeto é, em parte, fazer avançar as análises de Foucault acerca do biopoder. Quanto a isso, se Foucault não abordou diretamente o tema adoção em seus trabalhos, a questão dos saberes e dos mecanismos institucionais de acolhimento de crianças não passou em branco de ao menos um comentário seu (FOUCAULT, 1979, p. 200; 204).

A adoção é, de certo modo, indissociável desse tipo de questão, embora nem toda adoção esteja relacionada à institucionalização de crianças ou adolescentes. Há casos nos quais o adotado migra quase que diretamente da família natural para a família adotiva. Todavia, havendo ou não a institucionalização, tal como a Lei 12010/09 nos permite ver, a intervenção do Estado e a consequente produção de saberes sobre o adotado, sua família de origem e a família adotiva é a constante no cotidiano das práticas relativas à colocação em família substituta.

Esses saberes atualizam-se no discurso da assistência social e naquele relativo ao sistema judicial. Nesse sistema, percebe-se não apenas a figura do juiz, seus argumentos acerca da possibilidade ou não da destituição do poder familiar, mas também o discurso das equipes técnicas interdisciplinares, basicamente compostas por psicólogos e assistentes sociais. Esses discursos expressam-se na forma de laudos e pareceres que sintetizam avaliações e registros e, de certa forma, fazem existir um passado e um *sujeito* que é *objeto* da ação judicial. Esclarecemos que a destituição do poder familiar é o desligamento legal e definitivo do adotando de sua família de origem, condição *sine qua non* para a adoção, tal como prevista no ECA. Com essa

determinação judicial, pai e mãe deixam de sê-lo, salvo no que se refere aos impedimentos matrimoniais.

Uma análise sobre a relação entre memória, arquivo e testemunho encontraria nesse ponto um elemento importante sobre o qual deter-se, a fim de apreciar as possíveis inter-relações entre seus constituintes. A ênfase sobre o testemunho pode nos sugerir a expectativa de explorar aspectos de uma narrativa não apreensíveis no arquivo. Todavia, sabemos que, por vezes, a busca pelo passado, no contexto que estamos analisando, terá como base quase que exclusivamente esses discursos fixados em arquivos, cujas lacunas também perduram. Curiosamente, tanto para Brédier como para Goifman, são os arquivos que parecem faltar, restando a eles apenas a alternativa de recolher testemunhos para compor seus próprios discursos.

Não nos deve passar despercebido que essa busca pelo passado poderia levar, inclusive, ao encontro de uma memória não vivida, no sentido apontado por Freud (1996; 1996c; 1996d; 1996f) e sugerido por Dürrenmatt (2003), desestabilizando definições acerca do que seja realidade. Não se trata nessas indicações de uma discussão ou ilustração sobre falsas-lembranças, como se poderia conceber em contextos que envolvem o âmbito judicial (STEIN, 2010).

De fato, a relação entre psicologia, testemunho, memória e judiciário tem uma longa história que não é nosso objeto neste trabalho. Em síntese, a tentativa de superar as falhas da memória, tendo por base uma possível 'verdade real', é o marco de uma aliança entre Psicologia e Direito que, efetivamente, até hoje promove ruídos (BRITO, 2012).

De modo um pouco diferente, nas menções a Freud e a Dürrenmatt, talvez o destaque seja para uma verdade que permanece enquanto tal em um limiar - entre ficção e realidade, memória e esquecimento - cuja solução definitiva mostra-se impossível.

Nossa menção a Dürrenmatt ocorre em função desse autor, em seu conto *A pane*, abordar a resignificação do passado em um quadro que simula o dispositivo judicial da audiência e do testemunho. Ali, a memória não vivida é

constituída em função de um evento presente, articulado em um cenário que emula o de uma audiência e tem por resultado um passado que não foi experimentado como tal inicialmente, mas cujo significado emerge no presente retificando a posição subjetiva do narrador.

Nesse conto, um caixeiro-viajante é obrigado a pernoitar em uma cidade devido à pane de seu carro. Ali ele acaba por hospedar-se na casa de um juiz aposentado e aceita o convite de seu anfitrião para participar de um jogo. Esse jogo, que reúne o juiz aposentado e seus colegas do universo do Direito, nada mais é do que o simulacro de um julgamento no qual essas personagens revivem seus antigos papéis profissionais, como o do promotor de justiça, do advogado, do próprio juiz. O papel que cabe ao forasteiro é o de acusado. As interrogações dirigidas a ele tocam em aspectos de seu passado e questionam certas atitudes e decisões. Aos poucos, o caixeiro-viajante convence-se de que é um assassino e, por fim, no dia seguinte ao julgamento, suicida-se.

A pane, nessa novela, teria, pelo menos, dois sentidos: o passado que não significa mais o que sempre foi, que não serve mais para o que sempre serviu; e o acaso, que permite a rearticulação de sentido que terá por resultado a ressignificação das lembranças.

De certo modo, é isso que está em jogo na adoção e no seu testemunho quando tem por alvo o passado: a constatação de que o pretérito é imperfeito e a tentativa de testar o valor do acaso naquilo que cada um se tornou.

Quanto aos dispositivos efetivos de levantamento de informações sobre o passado do adotado no Brasil, em que pese a previsão legal de garantia de direito de acesso a essas informações, estamos ainda longe do que já é feito em alguns países, como o Reino Unido e a França.

Um exemplo dos mecanismos de busca de informações do adotado sobre seu passado no Reino Unido, e das questões subjetivas associadas a esse encontro, pode ser visto no filme *Segredos e Mentiras* (SEGREDOS, 1996), de Mike Leigh. Fora do filme, sabe-se que o serviço responsável pelos

dados e possível encontro entre adotados e família natural é o *Adoption, Search, Reunion*²⁷ – SAR (2012).

Na França, temos a respeito desse assunto, dois serviços que funcionam em planos distintos, não-governamental e governamental, respectivamente: *Coordination des Actions pour le Droit à la Connaissance des Origens*²⁸ – Cadco (2012) e *Conseil National pour l'Accès aux Origines Personnelles*²⁹ – CNAOP (2012).

Ainda referente à França, vale citar também o *La voix des adoptés*³⁰ (LA VOIX, 2012). Trata-se de projeto que congrega sítio eletrônico, fórum de discussão *online* e blog iniciado por duas adotadas peruanas. Ali, o lugar para falar sobre as origens também está assegurado.

3.1 A adoção: do estranho ao familiar

A adoção, segundo o artigo 41 do ECA (BRASIL, 1990)

[...] atribui a condição de filho ao adotado, com os mesmos direitos e deveres, inclusive sucessórios, desligando-o de qualquer vínculo com pais e parentes, salvo os impedimentos matrimoniais.

Essa definição permite-nos entender que em grande medida a adoção é um movimento de assimilação do que seria estrangeiro, tornando-o familiar.

Para o que nos importa aqui, esse instituto, isto é, “conjunto de regras e princípios jurídicos que regem determinadas entidades ou situações de direito” (HOUAISS, 2009), pretende criar um laço de pertencimento entre o até então estranho e a comunidade que o irá acolher.

Therborn (2006), que realizou um estudo abrangente sobre o patriarcado, a ordem homossexual e a fecundidade entre 1900 e 2000 no mundo, também parte de definição semelhante. Para esse autor, uma instituição é “um conjunto de normas definindo direitos e obrigações dos membros e limites entre eles e os não-membros” (THERBORN, 2006, p. 12).

²⁷ Adoção, busca, reunião.

²⁸ Coordenação de ações para o direito ao conhecimento das origens.

²⁹ Conselho nacional para o acesso às origens pessoais.

³⁰ A voz dos adotados.

Quanto à adoção, notamos que se trata de uma prática social que data de séculos, ainda que ao longo do tempo ela não tenha permanecido a mesma. Um rápido lance de olhos sobre sua história reitera essa perspectiva: seja no Código de Hammurabi (1979), no qual nos deparamos com vários artigos que a invocam já no século XVII AC, seja na Roma antiga, quando a adoção, por razões políticas e religiosas foi muito disseminada, ilustrando perfeitamente a extensão do poder do *pater familias* e dos dispositivos de constituição da família. A configuração familiar da época permitia agregar membros e incluía, em seu arranjo, também os escravos e o direito de repudiar os filhos ou de não reconhecê-los (HALBWACHS, 1994, p. 150; 162).

Como explicou Evans Grubbs (*Apud* THERBORN, 2006):

O pai de família da lei romana tinha três poderes básicos: *potestas* – incluindo o ‘direito de vida e morte’ sobre seu filho durante toda a sua vida; o *manus*, sobre sua mulher, e o *dominium*, sobre sua propriedade. Quando o *manus* começou a se tornar obsoleto, no início da era imperial ou cristã, como é conhecida hoje, a mulher permaneceu sobre o *potestas* de seu pai (p. 30).

Hammurabi reuniu a Mesopotâmia, do Golfo Pérsico ao Deserto da Síria, nos séculos XVII e XVI AC, tendo sido responsável por um dos primeiros registros legais de que sem tem notícia (BOUZON, 1979). No Código de Hammurabi (1979) temos os seguintes artigos que se referem à filiação adotiva:

Se um *awilum*³¹ adotou uma criança desde o seu nascimento e a criou: essa criança adotada não poderá ser reclamada (art. 185).

Se um *awilum* adotou uma criança³² e, depois que a adotou, ela continuou a reclamar por seu pai ou sua mãe: essa criança adotada deverá voltar à casa de seu pai (art. 186).

O filho (adotivo) de um funcionário do palácio ou o filho (adotivo) de uma sacerdotisa não poderá ser reclamado (art. 187).

Se um artesão tomou um filho como filho de criação³³ e lhe ensinou o seu ofício: ele não poderá ser reclamado (art. 188).

³¹ Homem livre.

³² *a-na ma-ru-tim*.

Se ele não lhe ensinou o seu ofício: esse filho de criação voltará a casa de seu pai (art. 189).

Se um *awilum* não incluiu entre seus filhos uma criança que ele adotou e criou: esse filho de criação voltará para a casa de seu pai (art. 190).

Se um *awilum*, que adotou uma criança e a criou, constituiu um lar, em seguida teve filhos e resolveu despedir o filho de criação: esse filho não partirá de mãos vazias, seu pai de criação deverá dar-lhe de seus bens móveis um terço de sua parte na herança e ele partirá. Ele não lhe dará nada de seu campo, pomar ou casa (art. 191).

Se o filho (adotivo) de um funcionário do palácio ou o filho (adotivo) de uma sacerdotisa disse a seu pai que o cria ou à sua mãe que o cria: 'Tu não és meu pai, tu não és minha mãe': cortarão sua língua (art. 192).

Se o filho (adotivo) de um funcionário do palácio ou o filho (adotivo) de uma sacerdotisa descobriu a casa de seu pai, desprezou seu pai que o cria ou sua mãe que o cria e partiu para a casa de seu pai: arrancarão seu olho (art. 193).

Se um *awilum* entregou seu filho a uma ama e esse filho morreu nas mãos da ama; (se) a ama sem (o conhecimento) de seu pai ou de sua mãe aleitou um outro filho: comprovarão (isto) contra ela e, porque sem (o conhecimento) de seu pai ou de sua mãe aleitou um outro filho, cortarão o seu seio (art. 194).

Durante a Idade Média a prática da adoção é relativamente eclipsada, voltando a ter larga visibilidade após a I Guerra Mundial. Nesse contexto, a adoção passa a ser incentivada quase como uma política de Estado, a fim de permitir o acolhimento de inúmeras crianças órfãs.

Para ser mais preciso, deve-se dizer que efetivamente, em termos históricos, a adoção enquanto prática sociojurídica reaparece com a Revolução Francesa, possível a partir da morte dos pais naturais (WEBER, 2001). Com Napoleão Bonaparte a adoção é introduzida no Código Civil francês (WEBER, 2001). Paiva (2004) sublinha que dois pontos são bastante importantes nessa legislação: o primeiro, "de que a adoção só devia acontecer se resultasse em vantagens para o adotado" (p. 39); o segundo, "na figura da legitimação

adotiva, que conferia ao adotado os mesmos direitos e obrigações dos filhos biológicos, inclusive quanto à herança” (p. 39).

Hoje nota-se que o impulso à adoção é preponderante em famílias que não puderam conceber naturalmente seus filhos. A adoção seria também uma opção quando as técnicas de reprodução assistida não se mostraram eficazes. Esse perfil, todavia, está em rápida transformação, como aponta Pertman (2011).

Registre-se ainda que atualmente o percentual de órfãos envolvidos na adoção é insignificante. No Brasil, como mencionado anteriormente, transparece a resistência de famílias adotantes em abordar com o adotado as peculiaridades desse modo de filiação. Cabe também frisar que quanto a crianças e adolescentes institucionalizados, apenas uma parcela mínima deles está efetivamente apta, em termos legais, para adoção (SILVA; GUERESI, 2003).

Desse modo, entende-se também que cada adoção realizada aponta ou, de certo modo, comporta um universo de adoções que não se realizou. Na mesma medida, o testemunho do adotado sobre sua adoção ou sobre a busca de suas origens pode representar virtualmente a história desses outros, muitos dos quais jamais serão adotados, permanecendo em instituições de acolhimento até completarem dezoito anos, no caso brasileiro.

Descrito em suas linhas gerais o cenário no qual a adoção se desenvolve, podemos indagar se, ao contrário do que a Lei 12010/09 instituiu, a busca das origens na adoção poderia implicar a demonstração não da tentativa de encontro da identidade biológica, mas o caráter ficcional e eminentemente simbólico da construção da subjetividade.

Nos termos que desenvolvemos nesta tese, essa busca seria não apenas por informações sobre a família natural, mas também um modo de apresentar o que permanece como não familiar no adotado, sua face estrangeira ou, ainda, impessoal.

Se a ficção constituída pelo ato jurídico da adoção, desdobrada em uma nova certidão de nascimento para o adotado, pode ser supostamente

esquecida, tal como revela o silêncio dos pais adotivos, a busca das origens poderia assinalar-nos algo diferente.

Não restaria aí a indicação de uma contingência? Não notaríamos que nesse encontro entre adotantes e adotados outras virtualidades poderiam ter sido atualizadas e, com elas, o mesmo jogo entre o que se tornaria familiar e o que permaneceria estranho ao arranjo estabelecido, o resto inassimilável de toda constituição subjetiva?

Um olhar com humor sobre esses arranjos pode ser visto no filme *Santa Paciência* (SANTA, 2010), no qual um adulto muçulmano que vive na Inglaterra descobre que na verdade foi adotado quando criança, tendo sido oriundo de uma família judia. Sua saga é a de 'aprender a ser o que ele é', disfarçando-se e estudando como ser um judeu 'de verdade', o que se revela, por fim, uma experiência fracassada. Uma variação interessante desse tema foi apresentada no filme *O filho do outro* (2012), de Lorraine Lévy.

Curiosamente, um episódio análogo ao que acabamos de citar ocorreu na Hungria em 2012. Csanád Szegedi, eurodeputado antissemita, descobre que seus avós maternos eram judeus, algo desconhecido por ele até então, e é forçado a revelar-se ele próprio judeu (O GLOBO, 2012b). Nessa revelação é o passado político de deputado que é revisado: afirma-se como nunca tendo sido antissemita (PERALTA, 2012).

No filme *Santa Paciência* uma descoberta inesperada gera uma dúvida na esfera privada que transborda então para o espaço público: 'sou judeu ou muçulmano?'. Isso leva o protagonista a uma tentativa de certeza. Na Hungria, a certeza dos atos antissemitas do passado talvez esteja colocada de saída. Ali, o uso da descoberta inesperada própria ao campo privado quer encobrir no espaço público um significado amplamente conhecido. Tanto em um caso como no outro, por motivos diferentes - descobrir o passado/encobrir o passado -, poderíamos indagar: quem é o sujeito do testemunho?

3.2 O testemunho de uma comunidade?

A pergunta feita por Agamben (2008), 'quem é o sujeito do testemunho?' (p.124), deve ecoar neste trabalho. Ao buscarmos os testemunhos de busca

das origens dos adotados, talvez possamos nos deparar ali também com essa pergunta. Afinal, quem daria esse testemunho? O adotado, no sentido daquele que foi assimilado à sua constelação familiar ou, diferentemente, algo nele que ante essa assimilação resistiria, o estrangeiro, aquele que ‘é de fora’, como a etimologia dessa palavra revela?

Se a pergunta enunciada por Agamben aponta para algo da ordem de uma divisão subjetiva, parece-nos que a busca das origens, a seu modo, aponta no mesmo sentido. Na letra desse autor, aparecem estritamente relacionados testemunho e dessubjetivação. Isso ocorre, em um primeiro momento, devido à posição de Agamben de que a verdadeira testemunha, na *Shoah*, é o *muçulmano*, aquele que foi até o fim da experiência do campo de concentração e, assim, já não pode falar sobre isso.

‘Muçulmano’ foi o nome aplicado àqueles que quase não mais conseguiam resistir às condições impostas nos campos de concentração, aqueles que todos consideravam já mortos, embora descritivamente ainda vivos, aqueles que não mais conseguiam fazer valer um sopro de vontade ante a imensidão de desesperança cotidiana dos *Lager*. Segundo Levi (1988): “Com essa palavra, *Muselmann*, os veteranos do Campo designavam os fracos, os ineptos, os destinados à ‘seleção’” (p. 89). Ou ainda: “Era comum a todos os *Lager* o termo *Muselmann*, ‘muçulmano’, atribuído ao prisioneiro irreversivelmente exausto, extenuado, próximo à morte” (LEVI, 2004, p. 85).

Desse modo, os sobreviventes são testemunhas vicárias, precisam falar ‘em nome de’ e, nesse movimento, revelam uma mudança em sua posição subjetiva. É isso que pode ser observado nestas citações: “[o] sujeito do testemunho é quem dá testemunho de uma dessubjetivação” (AGAMBEN, 2008, p. 124) e “[o] sujeito ético [...] é o sujeito que dá testemunho de uma dessubjetivação” (*Ibid.*, p. 151).

No nosso campo de pesquisa esse tipo de experiência será buscado exatamente no jogo entre presente e passado construído pela memória e por suas lacunas. Ou seja, movimento de busca no passado por algo que se acredita talvez conter uma verdade que revelaria outro *eu*.

É preciso mencionar que não nos passou despercebido que esse livro de Agamben sofreu algumas críticas, parte das quais foi analisada e endossada por Penna (2005). Todavia, apresentar essas críticas e os seus respectivos comentários seria afastar-nos dos objetivos a que nos propomos aqui.

Seja o tema do testemunho, seja o da adoção, ambos portam a figura do Outro como elemento importante de análise. Quanto à adoção, em particular, esse Outro passa por diversas atualizações, encarnando-se nas figuras de pai adotivo, mãe adotiva, mãe natural, pai natural...uma série quase infinita. Trata-se, de fato, de comunidades nas quais, e com relação às quais, o adotado deve posicionar-se. Como dissemos antes, a interrogação sobre o passado poderia apontar precisamente para uma não assimilação integral na comunidade adotiva. O que isso significaria?

Poder conceber uma comunidade constituída por uma não assimilação é a justificativa inicial para pautarmos-nos nos trabalhos de Jean-Luc Nancy e naqueles que, de algum modo, mantêm com Georges Bataille um diálogo estreito, a fim de verificarmos sua aplicabilidade ao nosso objeto de investigação.

Isso porque a comunidade em Nancy irá ser caracterizada exatamente pela relação entre um 'em comum' e outro "não absorvido em uma substância comum" (NANCY, 2008: xxxviii). Portanto, seria em torno da falta de identidade que se prenuncia dessa formulação que Nancy concebe sua comunidade. 'A comunidade dos sem comunidade', como escreveu Bataille, eixo em torno do qual o trabalho de Nancy gravita (FYNSK, 2008, p. xv) e com relação ao qual diversos autores, como assinalamos, firmaram posições, tais como o próprio Agamben (1990), mas também Maurice Blanchot (1983).

O comum, nessa esteira, aponta para um tipo de dissolução da identidade, o que também aparece em Nancy como expressão para o testemunho (FYNSK, 2008, p. xviii). É nessa perspectiva que encontramos em Agamben a formulação de uma comunidade *inessencial* (AGAMBEN, 1993, p. 22).

Agamben (1993, p. 22) adverte-nos de que nada haveria de mais instrutivo sobre esse tema do que acompanhar o modo como Spinoza pensa o comum: “Todos os corpos [...] têm em comum o facto de exprimirem o atributo divino da extensão” (AGAMBEN, 1993, p. 22). Agamben continua: “Todavia [...], o que é comum não pode em nenhum caso constituir a essência de uma coisa singular” (AGAMBEN, 1993, p. 22). E conclui: “[...] *a comunicação das singularidades no atributo da extensão, não as une na essência, mas dispersa-as na existência*” (AGAMBEN, 1993, p. 22-3).

O comum, portanto, é o vetor para que se possa colocar em xeque o discurso que prega a prevalência da essência, e, por extensão, da identidade.

A afirmação de Agamben reproduzida acima deriva diretamente da proposição 37, segunda parte, ‘A Natureza e a Origem da Mente’, da *Ética* de Spinoza (2007): “O que é comum a todas as coisas [...], e que existe igualmente na parte e no todo, não constitui a essência de nenhuma coisa singular” (p. 129).

Em termos de nossa pesquisa, a busca das origens, antes de ser necessariamente a jornada rumo à verdadeira identidade, à identidade biológica, à essência, poderia ser, ao lado da garantia de um direito, a afirmação da inexistência de uma substância que pudesse ser tomada como identidade.

É no âmbito dessa comunidade que entendemos ser pertinente investigarmos o lugar de uma memória dita social, memória que teria por base um ‘resto’ e que seria expressa pelo testemunho.

Nancy (2008) escreve:

O mais grave e doloroso testemunho do mundo moderno, aquele que possivelmente envolve todos os outros testemunhos que esta época deve responder [...], é o testemunho da dissolução, do deslocamento, ou da conflagração da comunidade³⁴ (p.1).

³⁴ *The gravest and most painful testimony of the modern world, the one that possibly involves all other testimonies to which this epoch must answer [...], is the testimony of the dissolution, the dislocation, or the conflagration of community.*

3.3 O testemunho, o tempo, a justiça: lugar para o esquecimento?

É importante que voltemos ao entrelaçamento da adoção como prática social e a sua institucionalização nos diversos modos de funcionamento da justiça. Embora o objeto desta tese seja o discurso acerca da busca das origens do adotado que se atualiza na forma de um testemunho extrajudicial, mostramos que dispositivos legais ordenam, orientam e oferecem visibilidade a esse tema.

Isso ocorre de forma, inclusive, a transformar em direito a possibilidade de acesso às informações sobre o passado pré-adotivo. A entendermos o sistema de justiça enquanto prática social que se modifica ao longo da história, como vimos na menção ao Código de Hamurabi e na própria Lei 12010/09, devemos manter próxima de nós a advertência de Foucault (1994):

entre as práticas sociais, cuja análise histórica permite localizar a emergência de novas formas de subjetividade, as práticas jurídicas ou, mais precisamente, as práticas judiciárias são as mais importantes (p. 540).

À parte essa observação de Foucault sobre a relação entre práticas judiciárias e emergência de novas formas de subjetividade, cabe sinalizar que alguns autores do campo do Direito fizeram do *tempo* um terreno fértil de trabalho e análise.

Um autor que deve ser mencionado nessa perspectiva é Ost (2005), na medida em que nos permite acompanhar quais os possíveis efeitos do discurso do Direito na construção da relação entre tempo e memória. No sumário do livro *O tempo do direito* lê-se que os títulos dos capítulos são 'memória', 'perdão', 'promessa' e 'questionamento', apontando, respectivamente, para as funções de ligar o passado, desligar o passado, ligar o futuro, desligar o futuro.

Ost (2005) pauta-se em três teses para construir seu livro: 1) o tempo é antes de tudo uma instituição social (como afirmado por Halbwachs); 2) a função do jurídico é contribuir para a instituição social; 3) quase corolário das duas teses anteriores: "o direito temporaliza, ao passo que o tempo institui" (OST, 2005, p. 13).

Não por coincidência, nesse livro é concedido valor à tragédia *Eumênides*, a qual revela, na criação mítica do tribunal, a ligação entre tempo e testemunho como o campo no qual mudanças de posições subjetivas ocorrem, ultrapassando-se a vingança em prol da justiça.

Essa relação, por conseguinte, conforme se deduz de sua argumentação, não é sem efeitos para aqueles que são lançados à cena jurídica. Gaboriau e Pauliat (2004) também seguem essa mesma linha de investigação e análise. Em síntese, esses autores argumentam que o aparato judicial permite a troca de palavras onde antes isso não seria possível, cria uma *distância* entre opositores com o objetivo de forjar uma nova relação entre eles.

O entrelaçamento da adoção como prática social e a sua institucionalização nos modos de funcionamento da justiça também pode ser observado de outro modo bastante ruidoso: a realização de adoções ilegais ou forçadas e a revelação dos fatos acerca desses procedimentos.

Nesse eixo podemos mencionar como exemplos os casos ocorridos na Argentina durante o período da ditadura militar e na Austrália, este último referente à assimilação forçada de crianças aborígenes ‘mestiças’ (LISSOVSKY, 2008).

Essas duas experiências já foram alvo de muitos filmes, tais como *A história oficial* (A HISTÓRIA, 1985), filme argentino dirigido por Luiz Puenzo; *Condor* (2007), documentário brasileiro dirigido por Roberto Mader e *O dia em que eu não nasci* (O DIA, 2011), filme germano-argentino dirigido por Florian Micoud Cossen.

Quanto ao caso australiano, o *Bringing them home oral history Project*³⁵ (NATIONAL LIBRARY of AUSTRALIA, 2011) e o filme *Geração Roubada* (GERAÇÃO, 2002), dirigido por Phillip Noyce, permitem uma compreensão bastante abrangente sobre o ocorrido e as respectivas tentativas de reparação.

Basicamente, trata-se de uma série de procedimentos e justificativas oficiais que prevaleceram entre 1869 e 1970, com base nos quais o governo

³⁵ Tragam eles para casa projeto de história oral.

australiano, a título de proteger crianças fruto da relação entre brancos e aborígenes, retirou-as do convívio da família natural não se estabelecendo, a partir daí, nenhuma forma de contato da criança com seus parentes ou cultura de origem. Em 2008 o governo australiano publicamente desculpou-se pela implementação unilateral dessa política.

Relações autoritárias envolvendo políticas e práticas adotivas foram relativamente comuns em várias partes do mundo, não sendo a Austrália o único exemplo disso (CARLSON, 2012). Nos EUA, quase no mesmo período citado, crianças indígenas foram retiradas de suas famílias e colocadas em estabelecimentos de internação ou disponibilizadas para adoção (JACOBSON, 2008).

No Brasil, o Código de Menores, em seu artigo 2º, estabelecia que a *eventual* impossibilidade dos pais em prover a subsistência de seus filhos colocaria estes na categoria da *situação irregular*, o que, por si, permitiria intervenção estatal que poderia, inclusive, culminar na sua colocação em lar substituto (BRASIL, 1979).

Ainda quanto à Austrália, em 2012 o estado de New South Wales lamentou oficialmente e desculpou-se pelo uso de práticas que culminaram em adoções forçadas, sobretudo relacionadas a mães solteiras (NSW GOVERNMENT, 2012). Na série de eventos que promoveu, o governo de NSW inscreve aquelas práticas na memória coletiva, legitimando os movimentos de reivindicação que há muito exigiam informações e retratação. Estimativas apontam que entre 1869 e 1970 cerca de 150.000 crianças nascidas na Austrália foram retiradas de suas famílias naturais, sobretudo daquelas caracterizadas por compor-se de jovens mães e solteiras (IARIA, 2012).

A despeito do que foi escrito acima, sabe-se que o tema 'adoção forçada' não é algo completamente ultrapassado, inclusive na Austrália (MADIGAN, 2012) ou Irlanda (FÁTHARTA, 2013). No Brasil, passando em revista nossa história recente, não houve uma política que abertamente tivesse a adoção forçada como eixo, embora o Código de Menores, que vigorou de 1979 a 1990, deixasse margens para esse tipo de prática, como indicamos.

É possível que as práticas brasileiras desse período tenham sido mais sutis, como aponta Ayres (2005), não se constituindo em uma política de estado propriamente dita, ou, ainda, camufladas por práticas adotivas concorrentes que ocorriam à margem da lei.

No que se refere ao caso argentino, sabemos que as Mães e Avós da Praça de Maio constituíram-se não apenas como uma associação em prol da luta política contra atos da ditadura, sobretudo no que se referem aos assassinatos, sequestros e adoções ilegais, mas também construíram um grande arquivo sobre esses temas.

O trabalho desenvolvido por elas colaborou para que aqueles que foram adotados ilegalmente pudessem ter acesso às informações sobre sua adoção, bem como à possibilidade de restabelecimento de laços com sua família natural.

Um dos casos a chamar atenção quanto a isso foi o de María Eugenia Sampallo que, sendo ao mesmo tempo a denunciante e o objeto da adoção ilegal, colocou seus pais adotivos e o militar que a sequestrou no banco dos réus em 2008, com a colaboração das Avós da Praça de Maio (MARIRRODRIGA, 2008).

Outro é o caso de Macarena Gelman, levada para o Uruguai recém-nascida e cujos pais naturais foram mortos pela repressão argentina (FRANCE PRESSE, 2012; LA NACION, 2008). Um excelente resumo sobre a política conjugada de assassinato de resistentes à ditadura e roubo de seus filhos, com a descrição dos efeitos ainda vívidos dessas práticas na sociedade argentina pode ser vista em Goldman (2012). O testemunho de uma avó que reencontra seu neto 25 anos depois de seu desaparecimento foi registrado pela BBC (2013).

Segundo informações do Grupo Tortura Nunca Mais, não há registro no Brasil de casos como o de sequestro de crianças com o objetivo de adoção, tal como ocorrido na Argentina, durante o período ditatorial³⁶. Todavia, talvez resida nesse tema um possível campo de pesquisa posterior, uma vez que

³⁶ Comunicação pessoal a mim.

começam a surgir alguns indícios de possíveis ocorrências desse gênero durante o período da repressão no Brasil (FRAGA, 2012; HERDY, 2013; TV BRASIL, 2012).

Os relatos de filhos de presos que sofreram direta ou indiretamente os efeitos das práticas de tortura no Brasil também abrem novas vias para os estudos do período e do lugar da memória e do trauma para os sobreviventes (15 FILHOS, 1996). O suicídio de Carlos Alexandre Azevedo, em fevereiro de 2013, aos 39 anos, que teria sofrido torturas quando tinha 1 ano e 8 meses com o objetivo de forçar seus pais a delatar companheiros e planos da resistência, aliado ao funcionamento da Comissão Nacional da Verdade, serviu de impulso à visibilidade das questões que marcam essas personagens (HERDY 2013; 2013a).

Retomando nossas linhas iniciais, nas quais descrevíamos a experiência brasileira recente de regular juridicamente o direito de acesso à informação sobre a história de vida do adotado, devemos apontar um paralelismo. Trata-se da analogia temática entre a possibilidade explicitada na Lei 12010/09 e a sanção da Lei de Acesso à Informação Pública (BRASIL, 2011), bem como da criação da Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2011a).

Em uma e em outra escala, isto é, no plano mais específico do direito à informação sobre a história de vida do adotado e naquele sobre a verdade referente ao período da ditadura civil-militar no Brasil (REIS, 2012, p. 2), vislumbram-se ressonâncias. Em ambos os planos revela-se a uma só vez a importância concedida ao passado e os riscos da cristalização do tempo que poderia advir da hipervalorização do testemunho.

Hipervalorização, como aponta Sarlo (2007), que denotaria a negligência quanto a outras formas de reconstituição do passado que não o testemunho, o que, no limite, seria também uma hipervalorização da subjetividade, conforme esclarece a autora em entrevista (MOTA, s.d.).

Nessas vertentes nota-se a dimensão ética e política da memória e da história, já bastante salientadas por diversos autores (FICO, 2011; GONDAR, 2003; 2005; JELIN, *apud* FREITAS, 2010; SARLO, 2007; TROUILLOT, 1995),

bem como o que se revela como posição subjetiva daquele que testemunha e o limite que aí existe. O que se pode lembrar? O que se deve esquecer? Qual a função do perdão? Qual o entrelaçamento entre história e memória?

O paralelismo que mencionamos, por sua vez, ressalta o lugar do silêncio que se quer apagamento da história e da memória seja para o adotado, seja, de certo modo, para a sociedade. Se a Lei de Informação Pública e a Comissão da Verdade já mostram resultados, permanece certo silêncio sobre a regulação do acesso do adotado às informações sobre seu passado, prevista na Lei 12010/09. Não se sabe, de fato, como isso tem ocorrido, se essa demanda é dirigida ao judiciário e com quem frequência.

Ressaltamos que nos exemplos já apresentados aqui de dispositivos de acesso a essas informações, em uso no Reino Unido e na França, em nenhum dos casos seu funcionamento tem por base exclusivamente o judiciário desses países. Existem órgãos específicos para essa finalidade. No Brasil, praticamente tudo que diz respeito à adoção está centrado no Poder Judiciário, como, por exemplo, o Cadastro Nacional da Adoção - CNA, o qual foi constituído e é gerenciado pelo Conselho Nacional de Justiça – CNJ.

O CNJ é um órgão voltado para a transparência administrativa e processual do poder judiciário, com alcance em todo território nacional. O CNA (CNJ, 2008; 2009), por sua vez, é um banco de dados sobre requerentes, crianças e adolescentes aptos à adoção que, em tese, torna a etapa do processo judicial relativa à ligação entre requerentes e possíveis adotados, mais eficiente e eficaz. Além disso, o CNA permite a constituição de informações mais confiáveis sobre o contexto da adoção no país.

Deve ser mencionado, quanto às adoções internacionais, que o Brasil começa a sistematizar procedimentos que têm por objetivo facilitar o acesso a informações sobre a origem de adotados brasileiros. A elaboração de uma cartilha e a inclusão de embaixadas e consulados brasileiros como peças-chave no procedimento são os itens iniciais desse movimento (SDH/PR, 2013).

Quanto ao que tratamos nesta tese, não poderíamos dizer que, analogamente ao campo instituído pela Lei de Acesso à Informação e à

Comissão Nacional da Verdade, a dificuldade de composição com o passado far-se-ia presente em tudo que gira em torno da busca de informações do adotado, tal como já indicamos?

Em que pese a existência de um sem-número de projetos de lei que visam a alterações no ECA, bem como discussões em curso com o objetivo de flexibilizar os critérios definidos na Lei 12010/09 acerca da utilização do Cadastro Nacional da Adoção, algo nos chama a atenção. Não encontramos nem na sociedade civil brasileira, nem nas organizações que têm na adoção sua causa, a bandeira da reafirmação da garantia de direito de acesso do adotado às informações sobre seu passado ou sobre sua família natural, tal como previsto legalmente e visível em outros países, como já comentado.

Se, como apresentamos aqui, o silêncio e o desejo de apagamento da memória e da história seriam constantes comuns na experiência brasileira e na relação entre adotante e adotado, a diferença que se anuncia com a Lei de Acesso à Informação Pública e com a Comissão da Verdade não aparenta o mesmo vigor no que tange à adoção.

Em termos institucionais, como descrevemos acima, persiste ainda um tipo de silêncio, a despeito da Lei 12010/09. Se o desejo de apagamento da memória e da história não puder ser superado, de que modo a memória poderá ser constituída com sua contraparte necessária, o esquecimento? Não seria pelo esquecimento que o adotado far-se-ia outro, distinto do que a família natural ou substituta esperaria dele? A busca das origens talvez seja aí um caminho possível, um modo de traduzir a vida do adotado como situando-se em diferentes temporalidades. O testemunho nada mais seria assim do que um modo de tornar essa busca uma experiência comum.

É importante assinalar, todavia, que a demanda por informações do passado por parte do adotado não necessariamente transforma-se em testemunho. O caso de Steve Jobs aponta-nos isso. Segundo seu biógrafo, a adoção foi por muito tempo um tema caro ao criador da *Apple*, tendo tido ele, depois de adulto, a oportunidade de saber sobre seus pais naturais. Contudo, não se estabeleceu ligação efetiva entre eles, em particular no que se refere ao seu pai (ISAACSON, 2011). A despeito da importância desse tema na vida de

Steve Jobs, não houve de sua parte uma palavra pública sobre isso (BASS, 2011). Isto é, não houve o endereçamento ao Outro de uma narrativa acerca da experiência vivida. Apesar dessa análise, em sua biografia o tema de sua adoção é abordado de modo relativamente detalhado (ISAACSON, 2011).

Os documentários que compõem esta tese e as referências teóricas escolhidas apresentam-nos, portanto, um cenário diferente daquele vivenciado por Jobs: a busca das origens e suas narrativas, cabendo-nos, ainda, a interrogação sobre o que *restaria* dessa jornada.

4 DO TESTEMUNHO À MEMÓRIA: O A *POSTERIORI* ENTRE A HISTÓRIA E AS RUÍNAS

Mas lá onde há o perigo, cresce também o que salva [...].

Hölderlin

Em nossa Introdução e nos demais capítulos precedentes apresentamos as linhas gerais nas quais está pautada esta pesquisa, esclarecendo os significados da adoção e o alcance das práticas adotivas, inclusive no que se refere à sua dimensão jurídica. Apontamos ainda de que modo a chamada busca das origens, no que tange à busca de informações sobre o passado, encontra ressonâncias hoje no Brasil com discussões que ultrapassam o campo da adoção.

Essas ressonâncias seriam relativas às discussões sobre as comissões da verdade e à lei de acesso à informação pública. Quanto ao contexto das comissões da verdade, vimos ainda como na Argentina e na Austrália a adoção ilegal esteve associada a práticas políticas estatais de repressão e seus desdobramentos até os dias atuais. Ao mesmo tempo, e também em nossa metodologia, mostramos as referências teóricas que servirão de base para a tese e os documentos que se constituem como matéria-prima de nossa análise, de forma a especificar nossos objetivos.

Neste capítulo deter-nos-emos na relação entre testemunho e memória. Essa relação será construída a partir de Benjamin, Ésquilo, Agamben, Freud e Lacan.

Trata-se aqui de refinar as noções de memória e testemunho de modo que possamos analisar suas implicações recíprocas e seu uso no campo da adoção.

Assim, de que modo articular testemunho e memória? Sabemos que essa articulação não é nova, tendo sido já objeto, entre nós, de trabalhos de Seligmann-Silva (2000; 2006; 2006c). Seguindo suas indicações, notamos que Benjamin (1994) mantém-se como ponto incontornável em qualquer análise que tenha o testemunho como alvo, o que não significa poucos trabalhos sobre o tema (ver, por exemplo, FELMAN, 1992; WIEVIORKA, 1998).

Neste capítulo analisaremos em particular o valor do testemunho sob a perspectiva do conceito de *a posteriori*, tal como formulado por Freud (1996) e Lacan (1985). Contudo, realizaremos antes um breve comentário sobre a tragédia *Eumênides*.

Essa tragédia nos interessa na medida em que apresenta o testemunho no plano judicial como um dispositivo que ordenaria arranjos de memória. Essa ordenação implicaria mudanças subjetivas ao longo das narrativas que ali ocorrem. Embora o foco de nosso trabalho não seja o plano judicial, apontamos na Introdução que ele traduz-se como um campo necessário com relação ao qual a adoção sempre estará articulada.

4.1 O testemunho e suas narrativas

A tragédia *Eumênides*, de Ésquilo (2004), além de nos apresentar o nascimento do Tribunal, descreve em sua narrativa não só o uso da memória e do testemunho na cena jurídica, mas também o movimento necessário nessa cena do que se poderia chamar, com Agamben (2001), de um bom uso da memória e do esquecimento. Trata-se nessa tragédia do julgamento de Orestes, que vingou seu pai, Agamênon, assassinando sua mãe, Clitemnestra.

Essa vingança ocorreu porque Clitemnestra fora a responsável pela morte de Agamênon, seu marido. Esse assassinato teria tido por motivo a iniciativa dele, baseada em interpretações de mensagens divinas, de sacrificar Ifigênea, filha do casal. Esse sacrifício tivera por alvo obter dos deuses condições favoráveis para que o exército de Argos pudesse partir para a guerra contra Troia, e seguia orientações do adivinho Calcas. Versões da tragédia variam quanto à real adesão de Agamênon ou de Ifigênea quanto à alternativa do sacrifício.

Apolo, deus que era patrono do oráculo de Delfos e líder das Musas, além de protetor contra forças malignas, não apenas insuflou a ação de Orestes, por reconhecer que Agamênon, rei e herói de guerra, não teria tido uma morte digna, mas também o ajudou a fugir. Essa fuga era necessária, na medida em que ele passara a ser perseguido pelas Eríneas, deusas vingadoras dos crimes de sangue entre familiares. Trata-se de entidade horrível, olhos

repletos de sangue, cabelos feitos de serpentes, que em parte assemelha-se às Górgonas.

É no templo de Atena, deusa da sabedoria e da guerra justa, que Orestes encontra o lugar de seu julgamento. Atena convoca os melhores da cidade para que na forma de um Conselho, o Areópago (ÉSQUILO, 2004, p. 123), participem do julgamento e, para tanto, ordena o modo como as partes envolvidas e os jurados convidados disporiam do espaço e do tempo daquela sessão.

Nas palavras de Atena:

Já que a coisa atingiu esse ponto escolho no país juízes de homicídio irrepreensíveis reverentes ao instituto juramentado que instituo para sempre. Vós, convocai testemunhas e indícios, instrumentos auxiliares da justiça. Selectos os melhores de meus cidadãos terei a decisão verdadeira desta causa, sem que injustos violem juramento (ÉSQUILO, 2004, p. 109).

Atena conduz o julgamento permitindo que não só as partes e as testemunhas manifestem-se, mas também que Apolo possa intervir a favor de seu protegido. Essas manifestações são narrativas acerca do que teria ocorrido, bem como dos motivos das ações adotadas. Dados os votos empatados, Atena decide a favor de Orestes (ÉSQUILO, 2004). Se, nesse instante, Orestes está livre e reintegrado a sua terra pátria, começa outro momento na tragédia: o jogo entre Atena e Eríneas para que estas aceitem o veredito e não amaldiçoem a cidade (ÉSQUILO, 2004, p. 131 *et seq.*).

Esse jogo ocorrerá na forma de um convite para que elas permaneçam junto à deusa e não se sintam derrotadas pelo resultado. É ao final que as Eríneas, deusas vingadoras de longa memória, aceitam o convívio de Atena e assumem o nome de Eumênides, também denominadas as Veneráveis ou as Benevolentes (*Ibid.*, p. 141).

Littel (2007) sem dúvida apoiou-se nessa tragédia para escrever *As Benevolentes*. Nesse livro um ex-oficial nazista recapitula anos após o fim da II Guerra Mundial, em uma narrativa em primeira pessoa, seu passado, seu drama pessoal e seu envolvimento com o nazismo, estando incólume, na

França, sob uma nova identidade. Nas *Eumênides* e em *As Benevolentes* encontramos pontos em comum: o testemunho, a cena judicial, a culpa, o culpado e a (re)integração ou assimilação dos personagens à sociedade, como se depreende dos destinos de Orestes, das Eríneas/Eumênides e de Maximilien Aue.

Em *As Benevolentes*, contudo, o desfecho da narrativa seria um pouco mais nuançado do que nas *Eumênides*, já que a reintegração da testemunha à sociedade não ocorre como resultado de um julgamento, mas, exatamente pelo ardil de conseguir escapar dele, assumindo, para isso, uma nova identidade que não se traduziria, necessariamente, em uma nova posição subjetiva frente ao passado.

Quanto ao contexto apresentado na tragédia de Ésquilo, deve ser frisado que é a partir do instituto criado por Atena que se instaura o tempo entre a ação e seu julgamento, intervalo no qual o passado é recomposto na forma de testemunhos. Antes, a vingança das Eríneas era o signo de uma memória que se colocava à margem do tempo, marcada por um passado que não se deixava interrogar e que não cessava de retornar, sempre o mesmo.

De certo modo, essa tragédia apresenta o dispositivo judicial como o que permite a integração, tal como assinalamos há pouco, daqueles que se situariam à parte do ordenamento simbólico vigente. Orestes, poluído, não estaria apto a retornar a sua terra e ao governo apenas com as purificações feitas por Apolo. Da mesma forma, as Eríneas, que representavam forças que se opunham até aos deuses olímpicos, estão, ao final, subordinadas a um novo regime de leis. Na adoção é algo do mesmo gênero que está em jogo: o processo judicial opera a passagem do adotando a uma nova constelação familiar, poderíamos dizer, a um novo sistema no qual regimes identitários são reorganizados, laços de parentesco refeitos, nomes fundados.

Todavia, esse novo regime ilustrado na tragédia *Eumênides* não está isolado das manifestações da violência e da vingança. Como nos mostra Seligmann-Silva (2005), a instituição do tribunal não significaria exatamente a superação da violência e da lógica da vingança. Algo sobrevive do regime anterior na nova condição, tal como, entendemos, também na adoção.

De resto, a necessidade de Atena convencer as Eríneas após o julgamento, aponta para isso também. Faz-se necessário para a própria eficácia jurídica que a violência e a vingança subsistam, ao menos potencialmente. No entanto, Ost (1999) aponta-nos que o regime de funcionamento do tribunal impõe a presença do tempo. Daí decorreria o adiamento da vingança feito pelas palavras dos testemunhos, promovendo novas possibilidades de desfecho, tal como a tragédia *Eumênides* atesta. São os ritos do tribunal que operam a possibilidade de transição entre duas posições de Orestes: de banido (*homo sacer*) a rei (*sanctus*), como bem observa Seligmann-Silva (2005).

O que podemos reter de nosso percurso até agora? Percebe-se que o livro *As Benevolentes* põe a nu o reverso da narrativa descrita na tragédia *Eumênides*. O que no primeiro é expresso, na segunda tem a força de uma sugestão: a passagem de uma condição à outra, de poluído a purificado, da vingança à justiça, de Eríneas a Eumênides, de nazista a cidadão francês, de *homo sacer* a *sanctus*, não ocorre com base efetiva em uma substituição integral da condição anterior.

Se em *As Benevolentes* a falta do ritual do julgamento traduz-se em um tempo no qual o protagonista apresenta-se como o mesmo, nas *Eumênides*, é o rito, e o que se estende para além dele, que faz operar no tempo algo que interpretamos como uma mudança nas personagens e no sentido do passado.

Em que pese a diferença enunciada nos parágrafos precedentes, podemos indagar se a passagem que o tempo ritualizado propicia não conotaria também a impossibilidade de uma conversão integral de uma condição à outra, de poluído a purificado, como no caso de Orestes.

No sentido judicial, entendemos que o julgamento apaga o passado, extinguindo a culpa, por exemplo. Todavia, sob o signo da memória e da história, a mesma afirmativa deve assumir outro significado. Os testemunhos que tiveram vez no tribunal inscrevem as narrativas na memória coletiva e o esquecimento não abole da história os sentidos do passado, embora eles possam ser submetidos a novos regimes de interpretação. As Eríneas não terão sido, ao final, desde sempre Eumênides. É nesse ponto, nessa

impossibilidade de um esquecimento completo, que reconhecemos uma primeira figura para o resto, algo que não se traduz por um passado completamente terminado, um pretérito perfeito.

Esse passado que se expressa no testemunho, esse pretérito imperfeito que a memória atualiza, poderia, por sua vez, ser ele inteiramente recuperado na narrativa que o apresenta?

Das referências utilizadas até aqui destaca-se que um impossível pronuncia-se da interrogação acima: a lembrança total, a narrativa que tudo diria do passado, o passado sempre presente tal qual tenha sido, a identidade perfeita entre aquele que foi adotado e aquele que teria tido um lugar em sua família natural, nenhum desses enunciados aparentemente faria sentido senão assumindo-se uma assimetria que os ligaria, a imperfeição que os caracterizaria.

Esse resto que aí também se evidencia revela o impossível da assimilação integral do presente no passado ou do passado no presente, de um plano em plano diverso. Essa tradução impossível já foi alvo de Benjamin (1994a), ao fim de seu trabalho sobre o surrealismo. Ali é afirmado que a tradução, sem descontinuidade, do materialismo metafísico no materialismo antropológico não seria possível: “Fica sempre um resto” (BENJAMIN, 1994a, p. 35).

Da mesma forma em Freud (1997), nota-se do início ao fim de seus trabalhos o lugar que a persistência do sintoma terá em suas reflexões sobre a psicanálise. Isso pode ser notado analisando-se conjuntamente um trabalho como *Análise terminável e interminável*, de 1937, e uma observação como esta, a respeito do paciente E., na Carta 133 escrita a Fliess em 1900:

E. concluyó, por fin, su carrera como paciente mío con una invitación a cenar en mi casa. Su enigma está *casi* totalmente resuelto; se siente perfectamente bien y su manera de ser ha cambiado por completo; de los síntomas subsiste todavía un *resto* [grifo nosso]. Comienzo a comprender que el carácter en apariencia interminable (*Endlosigkeit*) de la cura es algo acorde a ley y depende de la transferencia. Espero que ese *resto* [grifo

nosso] no menoscabe el éxito práctico [...] (Apud STRACHEY, 1997, p. 217)³⁷.

O que mais esse resto poderia suscitar em um trabalho que tem no testemunho uma de suas bases?

4.2 O testemunho e suas lacunas

A seção precedente nos sugere que haveria formas distintas de definir o testemunho, segundo sua posição ante o que é testemunhado: a fala de Orestes não possui a mesma perspectiva que a de Apolo, por exemplo.

Nesse sentido, Agamben lembra-nos de que há em latim três termos para definir o testemunho: (i) *testis*, que “indica a testemunha enquanto intervém como terceiro na disputa entre dois sujeitos” (AGAMBEN, 2008, p. 150); (ii) *superstes*, que “é quem viveu até o fundo uma experiência, sobreviveu à mesma e pode, portanto, referi-la aos outros” (*Ibid.*, p. 150); (iii) *auctor*, que “indica a testemunha enquanto o seu testemunho pressupõe sempre algo - fato, coisa ou palavra - que lhe preexiste, e cuja realidade e força devem ser convalidadas ou certificadas” (*Ibid.*, p. 150).

Além desse esclarecimento, Agamben acrescenta que, em grego, testemunha “é *martis*, mártir” (*Ibid.*, p. 35). Essa interpretação é corroborada nos Atos dos Apóstolos (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 2093), capítulo 22, versículo 20: “[o] testemunho³⁸ supremo é o do sangue”, isto é, aquele que é dado com a vida. Na Primeira Epístola a Timóteo, capítulo 2, versículo 5, verifica-se o entrelaçamento de testemunho e mártir em uma só palavra (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995c, p. 2227).

Nota-se que todos os sentidos explorados por Agamben apresentam a noção de testemunho como associado à memória em algum grau. Se *testis* e *superstes* apelam para algo da ordem da experiência, evidencia-se que em cada um deles o modo como ela será atualizada revela-se marcada por algumas diferenças. Entre as duas testemunhas, apenas uma remete à sobrevivência frente à experiência, *superstes*. Além disso, uma defasagem,

³⁷ Um fragmento maior da carta pode ser lido em Freud, 2012.

³⁸ *Mártir*.

que poderíamos entender como uma forma de expressão do tempo, impõe-se entre a experiência e o momento de sua atualização sob a forma de testemunho, tal como vimos também nas *Eumênides*.

Isto é, o testemunho não é a reprodução da experiência, mas a narração da experiência atravessada pelo tempo. Assim, evidencia-se que da atualização da experiência promovida pelo testemunho algo poderá não ser recuperado, que do evento à sua lembrança um resto ditará a impossibilidade de recobrimento de um pelo outro.

Podemos começar a entender essa impossibilidade a partir da correlação entre testemunho e evento, feita por Seligmann-Silva (2000, p. 82). Em sua argumentação é enfatizado o uso que Lyotard faz do sublime, concluindo que o “sublime é tratado como pertencente ao campo do medo: medo da perda total do eu, da morte, do inconcebível” (*Ibid.*, p. 83). Nesse momento da argumentação de Seligmann-Silva, apresenta-se uma das características principais do testemunho, qual seja, a de portar em si algo da ordem do irrepresentável (*Ibid.*, p. 83).

Não é por outro motivo que ele irá explorar as questões associadas ao trauma, segundo a perspectiva psicanalítica, e aquelas relativas à *Shoah*. Ainda segundo Seligmann-Silva, o testemunho possui outra dupla característica, não só forma de esquecimento, “fuga para frente” (*Ibid.*, p. 90), mas também “libertação da cena traumática” (*Ibid.*, p. 90).

Sem dúvida, muitos documentos da cultura portam essas características e neles podemos aprender sobre o testemunho. Esse é o caso da *graphic novel Maus, a história de um sobrevivente*, citada por Seligmann-Silva (*Ibid.*, p. 95).

Nessa narrativa, que tem sua primeira parte denominada *Meu pai sangra história*, assistimos ao testemunho de Vladek a seu filho, Art, e ao testemunho deste sobre a convivência com seu pai. As lacunas que deixavam imprecisas as lembranças do primeiro, também se apresentavam ao segundo sob a forma de questões, as quais se tornaram a matéria-prima do trabalho desenvolvido em *Maus*. Art recolhe o testemunho do seu pai e faz disso seu testemunho

para nós, uma vez que Vladek, ao final, já não mais poderia fazê-lo (SPIEGELMAN, 2005).

É possível ler em Agamben os mesmos traços salientados por Seligmann-Silva acerca do testemunho. Não é por outro motivo que encontramos nele as afirmações: “(...) o testemunho traz uma *lacuna*” (AGAMBEN, 2008, p. 42, grifo nosso) ou “o testemunho vale essencialmente por aquilo que nele *falta*” (*Ibid.*, p. 43, grifo nosso). Todavia, Agamben talvez acentue em seu estudo o que poderia ser entendido como uma aporia do testemunho: “(...) no testemunho, há algo similar a uma impossibilidade de testemunhar” (*Ibid.*, p. 43).

Sem dúvida essas afirmativas estão em linha com os argumentos do livro *O que resta de Auschwitz*. Se ali o muçulmano seria a testemunha integral, a verdadeira testemunha (*superstes*), tratar-se-ia também, segundo o argumento apresentado, do testemunho impossível, uma vez que o muçulmano foi aquele que sucumbiu, aquele que viu a Górgona (*Ibid.*, p. 60), como escreve Agamben, aquele que não mais teria forças para viver nos campos de concentração.

Se o muçulmano confronta-se com o impossível, os demais (*testis*), que na formulação de Agamben teriam ficado aquém da experiência do muçulmano, também terão a sua frente uma dupla impossibilidade: a de mesmo assim testemunhar, falar ‘em nome de’ e, por isso mesmo, não poder dizer a própria lacuna (*Ibid.*, p. 48).

Agamben desenvolve por algumas páginas considerações que integram a relação entre tempo, dessubjetivação e ‘experiência vergonhosa’, noções que estariam presentes em sua análise do testemunho. Por ora, basta que nos detenhamos nessa relação entre testemunho e dessubjetivação, que Agamben apresenta do seguinte modo:

O testemunho apresenta-se no caso como um processo que envolve pelo menos dois sujeitos: o primeiro é o sobrevivente, que pode falar, mas que não tem nada de interessante a dizer; e o segundo é quem ‘viu a Górgona’, quem ‘tocou o fundo’ e tem, por isso, muito a dizer, mas não pode falar. Qual dos dois

dá testemunho? *Quem é o sujeito do testemunho?*
(AGAMBEN, 2008, p. 124)

Esse movimento de ‘falar em nome de’ que o testemunho estabelece, opera, ao mesmo tempo, uma equivocação ou um apagamento dos limites que determinariam quem seria o sujeito do testemunho. Desse modo, o testemunho remeteria, grosso modo, a outro sujeito que não aquele que seria o seu enunciador.

É isso que aparece na letra de Agamben como ‘dessubjetivação’. E é exatamente esse aspecto que esse ele procura explorar ao máximo em seu texto:

[...] não existe titular do testemunho; (...) falar, *dar testemunho significa entrar em um movimento vertiginoso, em que algo vai a pique, se dessubjetiva integralmente e emudece, e algo se subjetiviza e fala, sem ter - propriamente - nada a dizer* (‘falo de coisas [...] que eu mesmo não experimentei’). Algo no qual quem é sem palavra leva o falante a falar, e quem fala carrega em sua própria palavra a impossibilidade de falar, de modo que o mudo e o falante, o não-homem e o homem ingressam – no testemunho - em uma *zona de indistinção na qual é impossível estabelecer a posição de sujeito, identificar a ‘substância sonhada’ do eu e, com ela, a verdadeira testemunha* (*Ibid.*, p. 124, grifos nossos).

Esse ‘movimento vertiginoso’ também assume em Agamben o paralelo com o uso de heterônimos na literatura, no qual reencontramos a equivocação assinalada na citação acima entre *superstes/testis*.

Todavia, esse movimento tanto em um caso como no outro não é completo, algo resistiria a essas passagens. Ou seja, *testis* não pode ser a testemunha integral que é *superstes*. Assim, seria exatamente esse *resto*, isso que sobra em cada movimento de subjetivação/dessubjetivação, que responderia propriamente pelo que deve ser testemunhado (AGAMBEN, 2008, p. 136). É essa coincidência impossível entre *testis* e *superstes* que responde, de fato, pelo lugar de testemunho (*Ibid.*, p. 137).

Nesse momento torna-se mais evidente o sentido de ‘autor’ atribuído ao testemunho, segundo Agamben. Esse sentido assinala a dualidade implicada no testemunho, impotência e potência de dizer que pressupõe não apenas algo

que o antecede, mas também a possibilidade de atestar, convalidar, certificar, mesmo que o isso certificado seja um resto, um impossível de dizer (*Ibid.*, p. 137).

Às considerações feitas até aqui devem ser somados os esclarecimentos de Seligmann-Silva (2010) de que a chamada literatura de testemunho surge no século XX. Exatamente quando somos atravessados por experiências relativas às guerras mundiais, aos genocídios e aos campos de concentração, exatamente no período em que a prática da adoção adquire um novo impulso, poderíamos acrescentar, ali...

A literatura de testemunho expressa esse processo de esmagamento daquilo que é expelido pela sociedade como se fosse um *resto* [...] O testemunho é um local de resistência e de rearticulação das identidades. Ele põe em movimento o dispositivo trágico para tentar reverter o eterno espetáculo sacrificial da vida nua (SELIGMANN-SILVA, 2010, sem página, grifo nosso).

Esse esclarecimento de Seligmann-Silva mostra-se tão mais verdadeiro quanto nos debruçamos sobre a história da América Latina e observamos em países como a Colômbia, o lugar do testemunho frente aos episódios de conflito armado e as respostas a ele.

O testemunho de sobreviventes, mas também o dos envolvidos nesse cenário em todos os papéis possíveis, ocupa ainda hoje e desde há muito lugar privilegiado para a constituição de um campo simbólico que possa permitir lidar com a violência em seus diferentes planos (FRANCO; NIETO; RINCÓN, 2010). Lidar com a violência pode significar, inclusive, deparar-se com o entendimento de que os lugares de *victimarios*³⁹ e vítimas podem não ser tão fixos como se os imaginaria. Nancy (2010), em outro contexto, lembra-nos de que as identidades não são fixas, embora mantenham-se em equilíbrio relativo: “Sua força é a de deslocar-se, de trocar de figuras⁴⁰” (p. 23).

Cabe ainda retornar a Seligmann-Silva, quanto ao que esse autor nos adverte sobre o que poderia significar ‘literatura de testemunho’. Na medida em

³⁹ Assassinos.

⁴⁰ *Sa force est de déplacer, de changer les figures.*

que não há propriamente um gênero literário desse tipo, encontra-se como alternativa a noção de *teor testemunhal*, a qual Seligmann-Silva considera mais apropriada a ser aplicada a qualquer documento de cultura que se pretenda analisar. Isso não o impede, contudo, de esclarecer que existem obras que são “programaticamente compostas como testemunho” (SELIGMANN-SILVA, 2010, sem página), as quais, feitas as ressalvas acima, poderiam ser denominadas ‘literatura de testemunho’.

É nessa perspectiva que podemos ler a associação que explicitamente Levi (2004) faz entre seu livro *É isto um homem?* e testemunho (p. 148). Seja nesse exemplo ou nos documentários que analisamos neste estudo, trata-se de trabalhos com alto teor testemunhal, para falar com Seligmann-Silva, ainda que elementos de ficção façam parte da narrativa, como em 33.

É possível que Seligmann-Silva tenha se apoiado em Benjamin para propor sua noção de teor testemunhal. Na tradução brasileira do *Ensaio sobre as afinidades eletivas de Goethe* é feita a distinção entre *teor de verdade* e *teor factual* (BENJAMIN, 2009, p. 12). Buscar o teor de verdade constituir-se-ia como objetivo do trabalho da crítica; buscar o segundo, do comentário.

Contudo, Benjamin (2009) destaca que à medida em que a obra perdura, esses teores, que originalmente encontrar-se-iam misturados, separam-se, de forma que o teor de verdade tenderia a ocultar-se com a passagem do tempo, ao passo que o teor factual manter-se-ia a vista. Daí, afirma Benjamin (2009), “torna-se cada vez mais uma condição prévia para todo crítico vindouro a interpretação do teor factual, isto é, daquilo que chama a atenção e causa estranheza” (p. 13).

Segundo Benjamin (2009), a relação entre teor de verdade e teor factual [...]

determina aquela lei fundamental da escrita literária segundo a qual, quanto mais significativo for o teor de verdade de uma obra, de maneira tanto mais inaparente e íntima estará ele ligado ao seu teor factual. Se, em consequência disso, as obras que se revelam duradouras são justamente aquelas cuja verdade está profundamente incrustada em seu teor factual, então os dados do real na obra apresentam-se no transcurso

dessa duração, tanto mais nítidos aos olhos do observador quanto mais se vão extinguindo no mundo⁴¹ (p. 12).

No nosso caso, o trabalho sobre a aparência do que nos oferece a busca das origens aponta a existência de níveis discursivos que nos interrogam não apenas sobre o teor testemunhal dos documentários escolhidos, mas também do que ali existe de teor de verdade e de teor factual.

Nesse sentido, cabe entendermos o valor da narrativa aqui: não lidamos propriamente com a busca das origens e o seu resto, mas com o testemunho sobre esse empreendimento e seu limiar, a partir do qual, o resto, o que não se atualizou positivamente na cadeia discursiva, impõe-se.

Antes de prosseguirmos, cabe assinalar que não pretendemos neste momento desdobrar exaustivamente o tema da dessubjetivação, mantendo-nos estritamente próximos ao uso que Agamben faz dele em seu texto.

Todavia, registramos algumas indicações de interesse. Na psicanálise temos em Lacan o conceito de *destituição subjetiva*, formulado na *Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École*, também conhecida como *Proposição sobre o Passe* ou *Proposição sobre a Transferência*. Ainda na psicanálise, temos algumas indicações bastante relevantes sobre a relação entre dessubjetivação e memória em Gaufey (1983) e Merlet (1990).

As indicações acima podem prosseguir com Bataille (1987). Elas são também encontradas em Murakami (2010), que constrói páginas muito sugestivas sobre o que seria a experiência de dessubjetivação na prática literária em comparação com a prática esportiva da corrida de rua, nas quais haveria, como afirma, um *esquecimento* do eu.

4.3 A posteriori: do dito ao resto a dizer⁴²

Parte do que extraímos do testemunho na seção anterior é evidenciado na psicanálise através de noções e conceitos tais como os de trauma, pulsão

⁴¹ Bornebusch, Aron e Camargo detalham em Benjamin (2009, p. 12) as nuances da tradução de *Wahrheitsgehalt* e *Sachgehalt* em 'teor de verdade' e 'teor factual', bem como de *Realien* como 'dados do real'.

⁴² O conteúdo desta seção foi desenvolvido originalmente em Coimbra, 1997.

de morte, perlaboração e a *posteriori*⁴³. Esse último nos ocupará neste momento. Seu uso está intrinsecamente ligado às questões sobre tempo e memória, evidenciando-se como um conceito relevante ao longo de toda obra freudiana e mesmo lacaniana (CHEMAMA, 1995; PORGE, 1994; POULICHET, 1996).

Basicamente, podemos dizer que para a psicanálise as impressões e traços mnêmicos (ou os significantes, para Lacan) não são portadores de seu próprio sentido (ANDRÉ, 1987; JULIEN, 1990). De outro modo, essas impressões e traços efetivamente dependem de arranjos associados a um tempo por vir ao de sua inscrição, sempre passíveis de novos movimentos, nos quais um sentido acaba por se estabelecer. Poderíamos deduzir dessas características que a memória seria definida apenas como um arranjo de traços e impressões, passível de ajustes, *ad infinitum*?

Observa-se em Freud uma oposição interna no tocante à memória. Ela manifesta-se numa diferença de tratamento conferida ao tema no qual se nota, por um lado, a relevância dada à urgência do estabelecimento de uma verdade histórica, empiricamente certificada pelo viés da rememoração; e, por outro, a memória sendo apreciada numa perspectiva que a trata como arranjo de traços e construção (ASSOUN, 1983; CABAS, 1982; LAPLANCHE; PONTALIS, 1988).

Nas *Notas Sobre um Caso de Neurose Obsessiva* (1909), que trata do caso do Homem dos Ratos, Freud faz um comentário sobre a questão da realidade das lembranças, argumentando que as lembranças da infância seriam o resultado do *a posteriori* e das lembranças encobridoras (FREUD, 1996a).

Assim, no pensamento freudiano encontramos suposições acerca da veracidade das postulações da teoria da sedução (o pai teria seduzido a filha ou isso é uma fantasia?) e da cena primária (o filho teria flagrado os pais durante o coito ou isso é uma fantasia?). Ali encontramos do mesmo modo formulações como as do *Projeto* e as da *Carta 52*, nas quais se evidencia não

⁴³ *Nachträglich*.

apenas a impossibilidade de certificação acerca dessa veracidade, mas também um limite quanto ao qual a própria realidade falta enquanto esteio da lembrança, verdadeira lacuna na representação (CAIN, 1982; GONDAR, 1995).

Essa realidade que falta é uma constante nas formulações freudianas sobre o *a posteriori*. Nelas há considerações sobre um limite que pode ser lido como lacuna na psique (FREUD, 1996), de outro modo também salientadas por autores pós-freudianos como, por exemplo, Lacan ou Žižek (1991; 1992; 1993).

Na obra freudiana tanto o *a posteriori* como a memória situam-se numa relação ambígua na qual ambos circunscrevem um campo imagético associado ao ordenamento, à significação, na mesma medida em que não deixam de delimitar algo refratário a esse mesmo campo. Em Freud, a lembrança responde tanto pela causa do sintoma como pela possibilidade de sua cura (FREUD, 1996b).

Em Lacan encontramos algo análogo, na medida em que no seu grafo do desejo o ponto de estofo⁴⁴ indica certa parada, estabilização no que poderia ser um deslizamento sem fim da significação (EIDELSZTEIN, 1993).

Vale lembrar, com Fingermann (2009), que o grafo do desejo

[...] foi construído por Lacan para explicitar as consequências da estrutura do significante (conjunção e separação entre significante e significado para constituir o signo linguístico) na constituição do sujeito e seus desdobramentos no que diz respeito ao desejo. Esse modelo topológico permite ler tanto a lógica do sujeito quanto a lógica da cura (p. 64).

Ao mesmo tempo, contudo, o grafo se constitui por outros elementos que não apenas os significantes, como, por exemplo, a voz e o gozo⁴⁵.

Isso quer dizer que o grafo indica também elementos que se situariam como que na borda da estrutura significante. Desse modo o grafo permite notar que algo seria produzido no registro simbólico, sem contudo encontrar ali o seu lugar. É esse produto que poderíamos chamar, com Lacan, de resto, uma das denominações do objeto *a* em sua teoria (CONTÉ, 1995).

⁴⁴ *Point de capiton.*

⁴⁵ *Jouissance.*

Quanto ao tema do *resto* como um dos nomes do real, lembramos a importante indicação de Roudinesco sobre a presença velada em Lacan do pensamento de Bataille. Isso ocorreria, em particular, no que diz respeito às reflexões deste sobre a *heterologia*, ciência do inassimilável ou dos restos, e o impossível (BATAILLE, 1989; ROUDINESCO, 1994: 148, 150 e 191).

A memória em Freud, assim, quando analisada a partir do *a posteriori*, responde tanto por uma concatenação, como também pelo que em torno disso poderíamos chamar de lacunas da memória, ou impossibilidade de tradução mnêmica.

Lacan expõe-nos esse quadro de modo extremamente sutil quando nos pergunta: “O que será que pode ser a memória de algo que está tão apagado, uma memória de memória?” (LACAN, 1985, p. 162). Esse enunciado que fala da impossibilidade de recuperação de um traço do passado, ‘de uma memória de memória’, talvez seja um dos pontos cruciais com que estamos lidando. É essa impossibilidade que encontramos também no testemunho e no modo como a memória articula-se a ele.

Ainda tendo a psicanálise como orientação, podemos dizer que Philippe Julien igualmente insiste nessa questão, mas de outro modo. Ele nos faz a seguinte pergunta:

O processo analítico tem por alvo uma Bejahung completa, uma exaustão total no simbólico, de tal modo que nada apareça no real? [grifos nossos]. É possível, se é verdadeiro que Freud reconheceu o *urverdrängt*, o recalcado irreduzível, impedindo que o *todo* possa se dizer? (JULIEN, 1990, p. 96).

E continua:

A análise não tem por alvo uma exaustão da história do sujeito no simbólico. Em razão disso: o inconsciente freudiano não é redutível ao recalcado; se o fosse, como o recalçamento não é sem retorno do recalcado, uma totalização da história poderia ser realizada inteiramente na palavra nomeadora [...] (*Ibid.*, p. 174).

Nessas citações, podemos notar que ao falarmos de um limite para o testemunho deparamo-nos com o mesmo tipo de questão que é colocado para

a psicanálise pelo tema do trauma ou pelo tema da relação entre o simbólico e o real, na perspectiva lacaniana. Nos dois campos persistem as interrogações sobre o sujeito da ação e sobre o que é pronunciado por ele.

Essa indecidibilidade, que pode atualizar-se na pergunta ‘quem é o sujeito do testemunho?’, mantém uma estrita ligação com o que Nancy (2010) denomina *Being singular plural*⁴⁶. Nesse livro, Nancy afirma que “a essência do Ser é apenas coessência”⁴⁷ (p. 30), para depois perguntar-se, quanto a Freud: “o que são o ‘id’ e o ‘superego’ se não um ser-com, senão coconstituição do ‘ego’?”⁴⁸ (p. 45). Ou seja, cada instância existe em função das demais instâncias e a reunião delas compõem o aparelho psíquico freudiano.

O prefixo co- em Nancy é marcado não pelo significado exclusivo da reunião, mas também da disjunção, ou ‘dis-posição’, como escreve, limiar em que esses sentidos sucedem-se e sobrepõem-se ininterruptamente.

4.4 As ruínas, a história, o tempo

O movimento final deste capítulo deve ser em direção a Walter Benjamin, trazendo para primeiro plano suas *Teses sobre o conceito de história* (1940). Se na seção anterior acompanhamos alguns ecos de questões relacionadas ao testemunho naquelas que circunscrevem o *a posteriori*, seguimos agora as indicações de Gagnebin (1994), Nestrovsky e Seligmann-Silva (2000) e Seligmann-Silva (2005; 2006; 2006c) de que esse autor é a fonte para boa parte das obras teóricas que se dedicam ao tema do testemunho. Esses autores e suas interpretações constituem a lente pela qual leremos em Benjamin as questões relativas à memória e ao testemunho.

Sabemos que Benjamin (1995) era leitor de Freud e se interessava por sua noção de trauma, tendo, inclusive, tecido comentários acerca da indistinção semântica entre os conceitos de lembrança e memória na obra freudiana

⁴⁶ Ser singular plural.

⁴⁷ *The essence of Being is only as coessence.*

⁴⁸ *What are the ‘id’ and ‘superego’ if not being-with, if not the coconstitution of the ‘ego’?*

Assim, torna-se claro que a psicanálise não lhe era um campo de saber alheio. Antes de prosseguirmos, vale mencionar que Lacan, ao menos uma vez faz a distinção entre *rememoração* e *memória*. Rememoração diria respeito à história, “agrupamento [...] de acontecimentos simbolicamente definidos, puro símbolo a engendrar por sua vez uma sucessão” (LACAN, 1985, p. 234); memória não seria mais do que uma característica do ser vivo, “propriedade definível da substância viva” (*Ibid.*, p. 234).

Em Freud não identificamos distinções significativas entre memória e rememoração, sendo certo que o campo mnêmico apresenta-se de diversas formas em seus trabalhos do início ao fim: seja na afirmação de que as históricas sofrem sobretudo de reminiscências, nas formulações sobre o aparelho psíquico ou, ainda, em seus textos finais, tais como *Análise terminável e interminável* (1937), *Construções em análise* (1937) e *Moisés e a religião monoteísta* (1939).

Voltamos a nossa elaboração com a citação a seguir, que tem a obra de Benjamin como pano de fundo. Ela colabora para que notemos como o testemunho encerra um jogo preciso entre lembrança e esquecimento, tal como o destacamos em Agamben e a partir da noção de *a posteriori* na psicanálise:

[...] essa literatura [do testemunho] trabalha no campo mais denso da simultânea necessidade do lembrar-se e da sua impossibilidade; para ela não há uma mera *oposição* entre *memória* e *esquecimento* (SELIGMANN-SILVA, 2006b, p. 388, grifos nossos).

De certa forma, essa característica foi um dos traços salientados em nossas considerações sobre Agamben, em particular no que se refere à associação entre o resto, como produto dos movimentos de subjetivação/dessubjetivação, e o lugar do testemunho.

Segundo Seligmann-Silva, a força do trabalho da memória em Benjamin advém da destruição dos nexos que ela promove, bem como da reinscrição do passado no presente, realizada no mesmo movimento (SELIGMANN-SILVA, 2003; 2006b, p. 389).

Essa destruição dos nexos e a concomitante reinscrição do passado no presente, que caracteriza o trabalho de memória em Benjamin manifesta-se, por exemplo, no conceito de *cesura*, que é a valorização de uma interrupção pontual da história, sua descontinuidade (SELIGMANN-SILVA, 2006b, p. 390).

A despeito de *cesura* ser uma “pausa ou corte no interior do verso, identificando as suas divisões rítmicas” (HOUISS, 2009), Castro (2007) esclarece que se trata também de um conceito utilizado por Hölderlin para analisar a tragédia:

Segundo Hölderlin, a *cesura* é o que divide a tragédia em duas partes desiguais, imprimindo uma diferença de ritmo a ela e, de acordo com a sua localização, faz o equilíbrio inclinar-se mais para o início ou para o fim da peça. [...] Seja em *Édipo-rei* ou em *Antígona*, Hölderlin observa, a *cesura* é introduzida pela intervenção divinatória de Tirésias, o adivinho cuja palavra, nunca imediatamente compreendida, produz um desequilíbrio no herói: é ele quem avisa a Creonte sobre seu infortúnio em *Antígona*, e que, em *Édipo-rei*, indica a Édipo que ele próprio é o assassino de seu pai, Laios, fazendo o herói precipitar-se em um abismo (p.153).

Temos ainda, na análise que Gagnebin (1994) faz da obra de Benjamin, que a *cesura* pode ser pensada como:

[...] uma ‘interrupção anti-rítmica’⁴⁹ (*Gegenrhythmisch Unterbrechung*) que resiste ao fluxo das representações para deixar aparecer ‘a representação mesma’, isto é, não só o encadeamento das imagens, mas também o próprio trabalho do pensamento imaginativo (p.118).

Bock (2010) acrescenta que:

[...] Benjamin parte de Hölderlin para desenvolver sua ideia da atenção para a *lacuna* e a *cesura* que interrompem um ritmo contínuo, evidenciam o vazio do transporte trágico e somente assim tornam reconhecível a forma verdadeira (p. 84, grifo nosso).

Ao acentuar a descontinuidade nas concepções de história, do tempo e da memória, Benjamin opõe-se ao que poderia ser uma narrativa do progresso ou do sucesso. Talvez possamos entender que no corte da história que a

⁴⁹ Em Benjamin (2009) a tradução escolhida foi ‘contrarítmica’, havendo comentário sobre a *cesura* nas páginas 93 e 119.

cesura ressalta revela-se também a ruína (ou a catástrofe) como uma representação do tempo.

Isto é, se a cesura indica “uma divisão da tragédia em duas partes desiguais” e uma “interrupção anti-rítmica que resiste ao fluxo das representações”, ela nos permita notar o lugar do resto nas narrativas nas quais se aplica: resto que se deduz da dissimetria entre as partes da tragédia e resto que derivaria do que não é capturado no fluxo das representações.

Sobre isso ainda, não podemos esquecer que Deleuze (1988) reconhece Hölderlin como aquele que descobre o “vazio do tempo puro e, nesse vazio, o afastamento contínuo do divino, a rachadura prolongada do *Eu*” (p. 153).

Entendemos que o quadro instaurado pela cesura aponta-nos para a imagem da ruína, presente em Benjamin. É nesse contexto que Gagnebin (1994) nos lembra que a interpretação nesse autor não é apenas uma produção incessante de sentido, apontando também para “as ruínas⁵⁰ de um edifício do qual não sabemos se existiu, um dia, inteiro [...]” (p. 54).

Esse olhar lançado às ruínas da produção de sentido, faz ressoar o que destacamos em nossa leitura do *a posteriori* freudiano. Ali também conjugava-se, em um mesmo movimento, a produção de sentido e o seu resto, que assinalaria uma impossibilidade de tradução integral ou a impossibilidade de reintegração total do passado no presente.

Nessa chave, Seligmann-Silva nos aponta a pregnância da imagem de soleiras nos escritos de Benjamin: portas, portões, passagens (SELIGMANN-SILVA, 2006b, p. 400; ver também OTTE; SEDMAYER; CORNELSEN, 2010). Esse limiar, que caracterizaria o próprio *eu*, também seria um modo de colocar lado a lado, ao mesmo tempo, sentido e ruína, passagem entre o que foi e o que será e o que resta dessa transição.

Entende-se que é essa impossibilidade de uma história acabada e completa, sem ruínas, que tornaria a rememoração, para Benjamin, uma

⁵⁰ É interessante registrar que Benjamin (2011) aproxima alegoria e ruínas. Todavia, essa equivalência não será desenvolvida neste trabalho: “As alegorias são, no reino dos pensamentos, o que as ruínas são no reino das coisas” (p. 189).

atividade redentora, na medida em que faria do sofrimento das vítimas do passado algo inacabado, passível de um novo movimento, de sua salvação. É a partir dessa interpretação que se entenderia a importância da teologia para Benjamin, a qual conjugaria a rememoração⁵¹ e a redenção messiânica⁵² (LÖWY, 2007, p. 44).

Assim, herdamos do passado a possibilidade de resgatar os vencidos da história, constituindo, por essa via, ‘a comunidade dos sem comunidade’, a comunidade que não se pauta em nenhum pressuposto identitário, lembrança que não nos faz pertencer a um mesmo grupo (AGAMBEN, 2005). Esse poder de retroação está destacado por Löwy (2007, p. 60) nas *Teses sobre o conceito de história*, particularmente no que se refere à tese IV⁵³.

A perspectiva que Benjamin imprime às *Teses* não é a da possibilidade de restauração do passado tal qual ele foi. Ali a *apocatástase* - que se revela no conjunto das teses e em particular na VI⁵⁴ - assinala um inacabamento constitutivo da história e, por conseguinte, a abertura para o futuro instaurado no momento da redenção.

Esclarecemos que a *apocatástase* é um conceito teológico utilizado por Benjamin e significa a restauração de todos e de todas as coisas no dia do

⁵¹ *Eingedenken.*

⁵² *Erlösung.*

⁵³ “A luta de classes, que um historiador escolado em Marx tem sempre diante dos olhos, é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não há coisas finas e espirituais. Apesar disso, estas últimas estão presentes na luta de classes de outra maneira que a da representação de uma presa que toca ao vencedor. Elas estão vivas nessa luta como confiança, como coragem, como humor, como astúcia, como tenacidade, e elas *retroagem* ao fundo longínquo do tempo. *Elas porão incessantemente em questão cada vitória que couber aos dominantes.* Como flores que voltam suas corolas para o sol, assim o que foi aspira, por um secreto heliotropismo, a voltar-se para o sol que está a se levantar no céu da história. Essa mudança, a mais imperceptível de todas, o materialista histórico tem que saber discernir” (BENJAMIN, 2007, p. 58, grifo nosso).

⁵⁴ “Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo ‘tal como ele propriamente foi’. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo. Importa ao materialismo histórico capturar uma imagem do passado como ela inesperadamente se coloca para o sujeito histórico no instante do perigo. O perigo ameaça tanto o conteúdo dado da tradição quanto os seus destinatários. Para ambos o perigo é único e o mesmo: deixar-se transformar em instrumento da classe dominante. Em cada época é preciso tentar arrancar a transmissão da tradição ao conformismo que está na iminência de subjugar-la. Pois o Messias não vem somente como redentor; ele vem como vencedor do Anticristo. O dom de atear ao passado a centelha da esperança pertence somente àquele historiador que está perpassado pela convicção de que também os mortos não estarão seguros diante do inimigo, se ele for vitorioso. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (BENJAMIN, 2007, p. 65).

juízo final. De fato, esse conceito aponta para um tempo pós-apocalipse, daí a associação feita com ‘a abertura para o futuro’. Não é nosso objetivo avançar sobre as querelas teológicas associadas a esse conceito, mas tão somente apontar de modo breve o seu lugar em Benjamin no que se refere às questões que aqui abordamos. Contudo, cabe ainda mencionar que em Coríntios, capítulo 6, versículo 2, encontramos uma referência que colabora para a compreensão do aspecto teológico do que Benjamin aborda nessa tese e também na tese XIV. Ali é mencionado ‘o dia da salvação’, no mesmo sentido indicado há pouco (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995b, p. 2179). Sobre isso, em nota, é feito o seguinte comentário (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995b):

Entre a época da primeira vinda de Cristo e a do seu retorno decorre um tempo intermediário, que é o ‘dia da salvação’. Tempo concedido em vista da conversão, da salvação do ‘Resto’ e dos gentios. Embora tenha duração incerta, esse tempo de peregrinação deve ser considerado como breve, cheio de provações e de sofrimentos, que preparam a glória futura. O fim se aproxima, assim como o dia da plena luz. Importa vigiar e fazer sábio uso do tempo que resta, para que nos salvemos e salvemos os outros, deixando a Deus a tarefa de fazer a retribuição final (p. 2179).

É possível que essa abertura para o futuro, esse tempo pós-apocalipse, esse tempo inacabado, sejam nomes que o tempo-de-agora⁵⁵ assume nas Teses. Ainda na Bíblia de Jerusalém (1995a: 2124), em Romanos, capítulo 3, versículo 26, lemos que a tradução escolhida para *Jetztzeit* é ‘tempo presente’. Como esclarecido em nota, “‘o tempo presente’ é o tempo ‘fixado’ por Deus no seu desígnio de salvação para a obra redentora de Cristo que se realiza na ‘plenitude dos tempos’, uma vez por todas, e inaugura a era escatológica” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995a, p. 2124).

Nota-se que a partir da tese XIV⁵⁶ os enunciados se sucedem em torno dessa noção, do tempo-de-agora. Nessa tese nos deparamos com a *citação* e

⁵⁵ *Jetztzeit*.

⁵⁶ “A história é objeto de uma construção, cujo lugar não é formado pelo tempo homogêneo e vazio, mas por aquele saturado pelo *tempo-de-agora* (*Jetztzeit*). Assim, a antiga Roma era, para Robespierre, um passado carregado de *tempo-de-agora*, passado que ele fazia explodir do contínuo da história. A Revolução Francesa compreendia-se como uma Roma retornada. Ela *citava* a antiga Roma exatamente como a moda *cita* um traje do passado. A moda tem um faro para o atual, onde quer que este se mova no emaranhado do outrora. Ela é o salto do tigre em

com o ‘salto do tigre em direção ao passado’, noções nas quais queremos ler a possibilidade de separação do enunciado de seu contexto ‘original’, como quando é dito que “Ela (a Revolução) citava a antiga Roma exatamente como a moda cita um traje do passado”. Não poderíamos reconhecer aqui a ação do testemunho e a ação da memória, tais como as apresentamos neste trabalho? Testemunho e citação não teriam como ponto de contato o deslocamento do passado de seu contexto original?

Antes de avançarmos, cabe mencionar que Benjamin (2011) esclarece que o tempo é uma forma “que não pode ser preenchida por nenhum acontecimento empírico” (p. 262). O tempo messiânico ou o tempo-de-agora expressa a ideia do tempo preenchido pela ordem do divino. O resto, que marca a impossibilidade de preenchimento do tempo pelos acontecimentos empíricos, é nomeado por Benjamin (2011) no drama trágico como música. O filme *O dia em que não nasci*, já citado por nós, ilustra isso em certa medida: quando menos se espera, uma canção lança a protagonista para fora de si, marca de um tempo que não era aquele de sua vivência cotidiana, sinal de uma defasagem, resto que expressa a lacuna entre o tempo e os acontecimentos empíricos.

Se já acompanhamos em Benjamin que a retroação não tem por objetivo buscar um passado tal qual tenha sido e em Agamben a impossibilidade da testemunha falar por si, seria possível afirmar que o testemunho expressa modulações da memória que a um só tempo destacam o papel da alteridade e os limites do *eu* em sua elaboração. Do mesmo modo, podemos entender que a citação, que não tem por objetivo recapitular o passado tal como teria sido, porta um resto, que a distancia do passado a ser recuperado.

‘Salvar [a herança]’, ‘citar’, são verbos que aparecem nas teses (BENJAMIN, 2007, p. 120) e indicam movimentos de retroação que instauram sentidos que antes não existiam, ao mesmo tempo em que assinalam que algo permaneceria como irrecuperável no passado, um passado impossível de ser integralizado no presente: “é preciso tecer na trama do presente os fios da

direção ao passado. Só que ele ocorre numa arena em que a classe dominante comanda. O mesmo salto sob o céu livre da história é o salto dialético, que Marx compreendeu como sendo a revolução” (BENJAMIN, 2007, p. 119, grifo nosso).

tradição que se perderam durante séculos”⁵⁷ (*Ibid.*, p. 122). Outra vez, desenha-se nessa citação a relação que destacamos neste capítulo entre o testemunho e o *a posteriori*, no qual o resto e as ruínas seriam as constantes no passado irre recuperável.

4.5 Testemunho das ruínas?

O pensamento de Benjamin acerca da história e da memória, ao reafirmar que o passado não está terminado e que ao futuro caberia o resgate das aspirações não realizadas, encontra, neste trabalho, as considerações sobre o testemunho e sobre o *a posteriori*.

Depreende-se das proposições de Benjamin, das questões associadas ao testemunho e do *a posteriori* a ordenação do passado, a constituição de uma narrativa que assume a forma de memória, mas também de um resto que impediria o recobrimento integral do passado pelo futuro. Da mesma forma, esse resto poderia ser notado na impossibilidade de manutenção do *status quo ante* que se deduz da tragédia de Ésquilo.

Ali, Orestes não será mais exatamente aquele de antes da experiência que culminou no julgamento feito no templo de Atena. As Eríneas passaram a assumir um novo nome. É no quadro que delimitamos inicialmente com Ésquilo, que associamos o testemunho à experiência do movimento de subjetivação/dessubjetivação apontada por Agamben.

Assim, Agamben permite-nos observar que se o testemunho integral é impossível, restaria apenas a alternativa de ocupar esse lugar de modo vicário, assinalando os limites de haver uma pronúncia em nome próprio. Nessa relação entre possível/impossível e outro/próprio repousaria uma interrogação sobre o estatuto da memória na experiência do testemunho.

⁵⁷ A tese XVIII aproxima o tempo-de-agora da abreviação [*Abbraviatur, historischer Zeitraffer*], “tempo messiânico que ‘resume’ toda a história da humanidade (...)” (BENJAMIN, 2007, p. 138). Eis a tese completa: “‘Os míseros cinquenta mil anos do homo sapiens’, diz um biólogo recente, ‘representam, em relação à história da vida orgânica sobre a terra, algo como dois segundos ao fim de um dia de vinte e quatro horas. Inscrita nessa escala, a história inteira da humanidade civilizada perfaz um quinto do último segundo da última hora’. O tempo-de-agora que, enquanto modelo do tempo messiânico, resume a história de toda a humanidade numa prodigiosa abreviação, coincide, exatamente, com a figura que a história da humanidade ocupa no universo” (BENJAMIN, 2007, p. 138).

Dessa forma, que o testemunho atualize simultaneamente uma narrativa sobre o passado e o limite dessa narrativa, é um modo de nos depararmos com o inacabamento da história de que fala Benjamin.

Através do testemunho, manifesta-se o tempo a que Benjamin se referia, no qual, a cada segundo apresenta-se “a porta estreita pela qual podia entrar o Messias” (BENJAMIN, 1994, p. 232), outro modo de retomar a ideia de redenção e de resgate do passado.

As *Teses* apontam que os modos de retroação, como o *tempo-de-agora*, implicam um resgate que é a possibilidade de refazer a história, indo ao encontro justamente do que teria sido um fracasso, do que teria falhado, das ruínas. A falha, aqui, seria exatamente a impossibilidade de coincidência entre *testis* e *superstes*, bem como entre o discurso e a lembrança que aí encontram expressão.

A respeito do lugar das ruínas em 33 e da impossibilidade desse documentário ser entendido como um depoimento pessoal, Safatle (2004) escreve:

Ao contrário do que poderíamos esperar, apesar das entrevistas com familiares e de certos momentos de “descrição” de estados psicológicos do documentarista-narrador, o filme não tem nada de intimista ou de pessoal. Sua decisão de utilizar formas gastas da linguagem cinematográfica impede esse tom. O documentário se serve basicamente de clichês da estética “noir” e de romances policiais do gênero Raymond Chandler e Dashiell Hammett. Narrador em “off”, cenas em preto e branco, a procura da identidade como inquérito policial, tomadas da metrópole em sua fria indiferença, sombras, detetives não muito inteligentes, diálogos estereotipados, o fantasma da mãe como mulher rica, bela e infeliz. Todas estas *ruínas* da linguagem cinematográfica estão presentes. Para não deixar dúvidas, em um momento final o próprio documentarista não teme se comparar a um personagem de romance policial (sem página, grifo nosso).

Essa ruína como recurso para a produção de algo que não se situa na mesma margem do que poderia ser assumido como pessoal, aparece também em Agamben. Recurso que se traduz como única matéria-prima possível para o trabalho a ser realizado.

No que se nos assemelha a um diálogo com Benjamin, Agamben (1993) afirma que:

A redenção não é um acontecimento em que aquilo que era profano se torna sagrado e aquilo que tinha sido perdido é encontrado. A redenção é, pelo contrário, a *perda irreparável do perdido*, o definitivo carácter profano do profano. Mas, precisamente por isso, eles atingem agora o seu fim – um limite advém (p. 83, grifo nosso).

Agamben (1993) continua:

Apenas podemos ter esperança naquilo que é sem remédio. Que as coisas sejam assim ou de outra maneira – isto é ainda no mundo. Mas que isto seja *irreparável*, que o assim seja sem remédio, que nós possamos contemplá-lo como tal – isto é a única passagem para fora do mundo (O carácter mais íntimo da salvação: que sejamos salvos só no instante em que já não queremos sê-lo. Por isso, nesse instante, existe salvação – mas não para nós.) (p. 83, grifo nosso).

Que ao falarmos de testemunho entendamos um movimento de subjetivação que permita um jogo de enunciados, isso não deve elidir sua contrapartida: a presença da alteridade que constitui a enunciação cujo sentido integral escapa àquele que vicariamente ocupa o lugar de testemunha, um sinal da “perda irreparável do perdido”, poderíamos dizer. Nesse lugar, toda memória será desde sempre ruína, resto. A adoção comportaria algo que também poderia ser analisado sob esse prisma? É o que exploraremos nos documentários 33 e *Séparées*.

5 OS DOCUMENTÁRIOS: O TESTEMUNHO ENTRE FICÇÃO E REALIDADE

[...] A cronologia da infância não segue uma linha reta, mas é feita de sobressaltos. A memória é um espelho opaco e estilhaçado, ou melhor, é feita de conchas intemporais de lembranças espalhadas numa praia de esquecimento.

Héctor Abad

O Crisóstomo disse ao Camilo: todos nascemos filhos de mil pais e de mais mil mães [...]

Valter Hugo Mãe

Em 33, Kiko Goifman criou um projeto multimídia para registrar a tentativa de encontro de sua mãe biológica. Por 33 dias, sua idade à época da realização do filme e a idade de sua mãe quando o colocou para adoção, o diretor realizou uma investigação sobre seu próprio passado, a qual não apenas resultou no documentário, mas também em um sítio eletrônico⁵⁸ e no diário *online* que apresentava o cotidiano dessa busca.

O documentário comporta elementos de ficção, dentre os quais o mais evidente é o clima *noir* e as menções às histórias policiais e de investigação. Nessas narrativas o detetive é o protagonista e é nessa atmosfera que Goifman constrói seu filme. Daí a recorrência aos detetives 'reais', àqueles que poderiam ensinar algo da arte de investigação e o tom escurecido, com predominância de sombras e da noite, que acompanha cada quadro.

Investigação e adoção entrecruzam-se em outras situações que não apenas a de Goifman, inclusive no que mobilizam a figura do detetive. Isso pode ser visto, por exemplo, no caso de Beena, indiana que trinta anos após ter sido adotada por um casal belga volta a seu país natal em busca de seus pais naturais. Nesse percurso ela foi auxiliada por muitas pessoas e instituições, inclusive detetives particulares. Um resumo de seu discurso sobre a importância dessa busca destaca certo desconforto que teria sido sempre

⁵⁸ <http://www2.uol.com.br/33/>

latente em sua vida, e que a matéria publicada no jornal *The Hindu* descreveu em seu título da seguinte maneira: *the call of genes*⁵⁹ (RAJAGOPAL, 2012).

No documentário 33, Goifman descobre que praticamente nenhuma orientação recebida pelos detetives que o instruem é válida para sua investigação. Torna-se ele mesmo um detetive que elabora um método próprio. De certo modo, o documentário é a desconstrução das técnicas investigativas, ao menos tais quais ensinadas, quase a representação do distanciamento entre Goifman e os detetives que seriam seus consultores. A cada passo, a constatação de que o impossível seria a marca do empreendimento, mesmo quando, aparentemente, estaria mais próximo de obter algum indício mais substancial para sua procura.

Há uma similitude entre o empreendimento de Goifman e o romance de Ishiguro (2000), *Quando éramos órfãos*. Nessa ficção, no período imediatamente anterior à Segunda Guerra Mundial, uma criança inglesa que vivia na colônia britânica em Xangai viu-se abruptamente afastada de seus pais devido ao desaparecimento destes. Quando adulta, essa criança torna-se um detetive brilhante e faz da busca por saber o que teria acontecido ao casal o motor de todas as investigações que realiza.

Ao fim da narrativa, escrita em primeira pessoa, o protagonista, dada a trajetória de desamparo e de uma peculiar dialética entre inclusão e exclusão social que marcou sua vida na relação com a sociedade inglesa, estabelecimento e perda de laços amorosos e de amizade, constata que “[...] nosso destino é enfrentar o mundo tal como órfãos, perseguindo por longos anos as sombras de pais desaparecidos” (ISHIGURO, 2000, p. 392). Homes (2007), tanto quanto Steve Jobs (ISAACSON, 2011), também invoca detetives em sua narrativa autobiográfica, a qual tem por foco a reviravolta em sua vida após o contato estabelecido por sua mãe, trinta anos depois de ter sido disponibilizada para adoção.

Esse clima *noir* construído no romance de Ishiguro e em 33, ressaltando a busca como marcada por um jogo de sombras, é acompanhado da afirmação

⁵⁹ A chamada dos genes.

de Goifman de que, em seu diário e no documentário, teria mentido um pouco. Sua principal farsa: escrever sempre na primeira pessoa do singular (GOIFMAN, 2004).

Dentre os motivos dessa afirmação temos que as lembranças que Goifman tenta ratificar ou (re)encontrar só existem a partir da articulação com a narrativa das memórias de outras personagens que seu testemunho agencia, além da própria produção do filme que contou com a participação de vários companheiros. Naquilo que toca mais diretamente sua mãe, sua tia e sua irmã, é a expressão da memória coletiva que encontra vez, com suas lacunas e desvios, inconsistências que não deixam de marcar certa distância que marca essas personagens.

Poderíamos nos perguntar ainda se essa 'mentira' não nos reportaria também a uma interrogação sobre o *sujeito* do testemunho, sobre quem seria, ao fim e ao cabo, aquele que fala sobre a experiência da adoção, sobre a busca de seu passado, de suas origens: não haveria aqui um sinal acerca de uma possível cisão entre o sujeito do enunciado e o da enunciação? Entre aquele que aponta a necessidade de saber sobre suas origens e aquele que não se sente bem ante os possíveis efeitos dessa busca sobre sua família adotiva? É interessante observar que a única vez em que Goifman efetivamente fala de sua jornada e de seu testemunho, que é o seu filme, como busca das origens, é em uma entrevista feita a um programa de televisão.

No momento desse enunciado, a imagem que o documentário mostra é o de sua entrevista concedida a um programa de TV reproduzida em um monitor. Ou seja, a câmera que filma o documentário tem acesso ao seu autor, diretor e protagonista, não diretamente, mas mediado por uma tela de televisão.

Esse testemunho aparece-nos então como uma reprodução da imagem de Goifman, imagem da imagem, que nos leva a indagar novamente: quem fala? O diretor? O protagonista? O adotado? Kiko Goifman? É ali, ao final de uma frase, de modo quase imperceptível, ao apagar da voz, que o objetivo de seu empreendimento é enunciado: buscar suas origens.

Que a frase que fala da busca das origens, nesses termos, apareça apenas uma vez de forma quase apagada em um instante de máxima visibilidade, não deixa de ser revelador. No mesmo instante que se enuncia para muitos, apaga-se deixando rastros que compõem o próprio testemunho. É nesse instante também que podemos retomar a pergunta que Carsten (2007) elabora no estudo que realiza sobre a busca do passado feita por adultos escoceses adotados. Ela se pergunta se, ao final, esses adultos não sofreriam de uma ausência de memória que teria como contrapartida a busca que visaria preencher as lacunas do passado.

É nessa perspectiva que podemos tomar, ainda que brevemente, esse ponto de difícil apreensão, a origem, nos termos da busca feita no documentário 33. O que isso poderia ser, afinal? Goifman nos diz que procura por sua mãe biológica, sem que isso signifique que não tenha na mãe adotiva a representação de sua verdadeira mãe. Ao lado desse enunciado, encontramos outro, em pelo menos duas oportunidades: sua busca diz respeito à possibilidade de encontro do *buraco* de onde teria nascido ou do encontro da dona do *buraco* de onde teria vindo. Não poderíamos cogitar que essa imagem com que nos deparamos é a imagem da falta de uma representação, 'o buraco'?

O testemunho, desse modo, não seria o agenciamento de outros testemunhos de forma a compor uma memória que seria a tela pela qual esse buraco poderia ser visto? Isso que se quer ver, não seria, por fim, a origem? Não parece ser coincidência a insistência de Goifman em expressar sua angústia, mal-estar ou mesmo de caracterizar seu trabalho como algo da ordem de uma autoviolência: buscar a mãe natural é também, em alguma medida, introduzir nas memórias vividas aquelas não havidas, lacunas, e, com isso, frisando a linha que as separa, colocar em xeque o sujeito que circula de um lado a outro, que passa pela fronteira de um campo a outro.

É muito difícil não recordar neste momento as palavras de Nancy (2009) no diálogo mantido com Derrida. Nessa conversa, ao problematizar a noção de sujeito, Nancy conta que preferiria não utilizá-la. Diferentemente, sua inclinação, ao invés de falar em sujeito, seria a de fazer menção a um lugar,

ponto de passagem. Nancy sublinha que tal diretriz é utilizada a partir de Blanchot e da definição deste do que seja escritor.

Essa fronteira entre memórias vividas e as não havidas traduziria um limiar, um ponto de passagem, o de saber que se poderia ter sido outro e o de se ver empurrado a investigar o que essa outra vida poderia ter sido, se tivesse havido. Empreendimento impossível, como se nota, mas não sem efeitos para quem a realiza e para aqueles que com ele guardam algo em comum. Nessa chave, já começamos a perceber o peso que a fala de um dos detetives teve sobre Goifman: “Você está preparado?” [para realizar o que se propõe?]

Nessa busca pelo passado que se traduz, em Goifman, por uma busca das origens, encontramos ainda o reflexo das palavras de Benjamin (2011) sobre a categoria ‘origem’:

[...] a origem (*Ursprung*) não tem nada em comum com a gênese (*Entstehung*). ‘Origem’ não designa o processo de devir de algo que nasceu, mas antes aquilo que emerge do processo de devir e desaparecer. A origem insere-se no fluxo do devir como um redemoinho que arrasta no seu movimento o material produzido no processo de gênese. O que é próprio da origem nunca se dá a ver no plano do fatural, cru e manifesto. O seu ritmo só se revela a um ponto de vista duplo, que o reconhece, por um lado como restauração e reconstituição, e por outro como algo de incompleto e inacabado [...]. A origem, portanto, não se destaca dos dados fatuais, mas tem a ver com a sua pré e pós-história (p. 34, grifos nossos⁶⁰).

Carsten (2007) salienta um aspecto bastante interessante para o trabalho que realizamos, sobretudo à luz da citação de Benjamin. Ela conclui de sua pesquisa que a descoberta do parentesco oriunda da busca empreendida por adultos adotados implica antes de tudo uma descoberta de si, mais do que o estabelecimento de novos relacionamentos.

Busca de si, podemos dizer com Goifman e Benjamin, que “não se dá a ver no plano fatural”, ainda que ali estejam os elementos que orientam essa jornada.

⁶⁰ Sobre essa análise de Benjamin (2011), ver também p. 257-8 de seu livro.

Do mesmo modo, Carsten (2007) afirma que essa busca pelo passado é uma das formas pelas quais esses adultos “construiriam uma continuidade narrativa que teria por alvo estabilizar o senso de si⁶¹” (p. 110). E continua: buscar um parente “é uma das formas de remendar a ausência de memória⁶²” (p. 113), ainda que de modo “incompleto e inacabado”, poderíamos acrescentar.

Algo dessa perspectiva, que tem como contrapartida a autoviolência presente em 33, foi também destacada por Safatle (2004) no comentário que realizou desse documentário. Embora afirmando que o valor do filme reside mais na estrutura narrativa do que na temática, afirma que:

Filmar a própria procura pela mãe biológica é também uma maneira de tentar inscrever simbolicamente algo de si mesmo que ficou para trás, uma história apagada na origem. Tentativa de inscrição que indica estratégias de autodeterminação por meio da abertura de uma nova constelação familiar com todo o peso de reconfiguração simbólica e de encontro traumático que tal abertura implica. Daí porque o documentarista fale de uma "autoviolência" própria ao projeto de seu filme (sem página).

Mais uma vez entendemos a razão por que, ao final, Goifman reconhece que teria mentido um pouco no documentário. Essa afirmação encontra um lugar particular, como diz, na afirmação de que “esse diário [que acompanha a realização do documentário] será sempre na primeira pessoa do singular”.

Como já mencionamos, entendemos essa mentira tanto na perspectiva de que todo o empreendimento não teria sido possível sem a participação de muitos, mas também que o sujeito do testemunho oferecido em 33 não é unívoco, sendo mesmo, em certo sentido, indeterminado. Nesse testemunho sobre o testemunho que é o diário, a mentira revelaria, outra vez, a matéria ficcional de que ele é feito e a plurivocalidade que nele se expressa.

Goifman esclarece em mais de uma oportunidade a angústia de “mexer no passado”, o que se intensifica seja pelo que reconhece como sendo o desconforto de sua mãe adotiva, seja pelo que sua irmã, também adotiva, aponta como uma verdadeira “rede de intrigas em família”, a qual seria fruto da

⁶¹ [...] *constructo a narrative continuity to stabilize a sense of self [...].*

⁶² [...] *is one way of patching over an absence of memory.*

busca retratada no documentário e dos efeitos dela sobre todos os seus membros.

Mesmo antes de Goifman iniciar seu empreendimento, sabemos que seu pai adotivo foi acossado pela demanda de saber sobre a família natural de seu filho. Em algum momento, inclusive, ele teria tido a impressão de ver na rua alguém idêntico a Goifman, a quem tentou alcançar, mas sem sucesso. Uma imagem apenas, por fim.

A ligação entre pai e filho que essa busca pode sugerir, uma demanda comum que se apresentou aos dois, é reforçada por Goifman em algumas passagens do filme, nas quais reitera traços identitários entre essas personagens: o vínculo com o mesmo time de futebol, por exemplo. Uma interrogação sobre traços é o que também comparece no discurso de Goifman quanto à sua busca: “eu me pareço com ela [sua mãe natural]?”, “Qual era o meu nome antes de ser adotado?”

Uma outra face da busca de Goifman, é a da culpa. Culpa que se revela claramente; culpa que se traduz em sonhos; culpa pelo que sente, pelo que sua mãe adotiva poderá (não) entender; culpa de prosseguir rumo ao passado, a despeito da flecha do tempo e do esquecimento absoluto que não ocorreu; culpa por se imiscuir na vida de alguém que nem conhece ainda.

Quanto à culpa, deparamo-nos com um ponto comum na abordagem do tema testemunho. Se nos detivermos por um instante no que pode ser um conjunto representativo desse tipo de experiência, referente aos testemunhos dos sobreviventes dos campos de concentração (como os de Semprun, Levi, Wiesel ou mesmo nos relatos apresentados no documentário *Shoah*, de Claude Lanzmann), encontramos com destaque essa face, que, de forma geral, poderia ser resumida quanto aos seus enunciados, em uma culpa de ter sobrevivido, culpa de não ter podido fazer algo pelos que não sobreviveram (LEVI, 1988; 2004; SELIGMANN-SILVA, 2007).

Da mesma forma, nos documentários que analisamos aqui, a escolha por tornar pública a busca empreendida sugere a necessidade imperiosa de também narrar essa experiência a outros.

Isso diferencia os casos analisados da busca pura e simples, que também seria uma possibilidade. Não se encontraria na escolha de testemunhar, de narrar ao outro, a tentativa de uma “liberação interior”, como fala Levi (1988; 2004)? E o que poderia ser essa “liberação interior”, no quadro com que trabalhamos aqui, no testemunho da busca das origens na adoção?

Devemos recordar que a propósito do testemunho, Agamben (2008) afirma que “[o] sujeito ético [...] é o sujeito que dá testemunho de uma dessubjetivação” (p. 151). De que modo poderíamos retomar esse enunciado para lê-lo a par com o tema da culpa que se apresentou nos parágrafos precedentes? E ainda: haveria uma relação entre ‘culpa’ e ‘liberação interior’?

Agamben (1993) escreve que:

O facto de onde deve partir todo o discurso sobre a ética é o de que o homem não é nem terá de ser ou de realizar nenhuma *essência*, nenhuma vocação histórica ou espiritual, nenhum *destino biológico*. É a única razão por que algo como uma ética pode existir: pois é evidente que se o homem fosse ou tivesse de ser esta ou aquela substância, este ou aquele destino, não existiria nenhuma experiência ética possível – haveria apenas deveres a realizar (p. 38, grifos nossos).

Sabemos que o uso do comum e da comunidade neste trabalho decorre da perspectiva de construção de um discurso que coloque em xeque a reunião sob o primado de uma essência compartilhada, de uma identificação que, de vários, constituísse um. Nesse sentido, podemos indagar se essa ‘liberação interior’, entendida como a possibilidade de instalação de um novo jogo de distâncias com o passado, não seria exatamente do que se trata no testemunho que estudamos.

É nesse distanciamento que qualquer essência ou destino biológico pode ser colocado em perspectiva. É aí também que se constata a impossibilidade de se atribuir a si um destino, haja vista as contingências que marcam a adoção, não obstante serem elas ligadas à vida do adotado.

‘Liberação interior’ e ‘dessubjetivação’ nesse ponto entrecruzam-se: desfazer-se de si, em alguma medida, é isso que se destaca desses significantes. A culpa expressa-se como um sentimento que denotaria as

dificuldades inerentes a esse movimento de dessubjetivação: Brédier não consegue falar para sua mãe adotiva que está grávida, porque imagina assim traí-la de algum modo, obter sucesso no exato ponto em que a mãe teria fracassado, revelar-se mãe e mulher e não mais 'filha adotiva'; Goifman interroga-se sobre o mal que poderá fazer à sua mãe adotiva na busca que realiza, mostrar-se outro que não o filho adotivo.

Reencontramos Agamben (1993) no seguinte enunciado:

Por isso na ética não há lugar para o arrependimento, por isso a única experiência ética (que, como tal, não pode ser nem uma tarefa nem uma decisão subjectiva) é ser a (sua própria) potência, existir a (sua própria) possibilidade; e expor em cada forma a própria amorfia e em cada acto a própria inactualidade [...] O único mal consiste, pelo contrário [...] em considerar a própria potência, que é o modo mais próprio de existência do homem, como uma culpa que é sempre necessário reprimir (p. 39).

Tanto Brédier quanto Goifman prosseguem em sua busca, a despeito de tudo, e a cada passo revelam para nós as suas próprias inaturalidades. Tal como na indagação de Agamben: “quem é o sujeito do testemunho?”, poderíamos perguntar “quem é o agente na busca das origens?”

Nos testemunhos estudados, notamos ainda que um intervalo fez-se necessário para que a busca e sua narrativa sejam realizadas. Esse intervalo é uma expressão do tempo que revela um distanciamento entre o momento inicial da busca e o marco que caracteriza o ingresso dos adotados na família substituta.

Esse distanciamento marcou também o relato de alguns sobreviventes da *Shoah*, como o de Jorge Semprun. Quanto aos dois casos estudados aqui, não podemos esquecer que Kiko Goifman e Sophie Brédier sabiam, 'desde sempre' terem sido adotados, tendo sido a busca iniciada quando ambos já eram adultos. Quanto a Brédier, embora isso possa passar despercebido em algumas situações, as próprias características fenotípicas denotariam mais claramente uma possível adoção, o que reforçaria, em tese, o conhecimento precoce sobre sua própria condição adotiva. Embora, como vimos em nossa

Introdução, isso não seja tão evidente em muitos casos como poderia aparecer a princípio.

Terem sabido ‘desde sempre’ sobre um episódio verdadeiro e terem optado pela realização de documentários torna mais interessante a escolha pelo uso de elementos ficcionais nos filmes destacados aqui. Um outro traço desses elementos, além do clima *noir* já comentado, é a restrição que Goifman impõe-se quanto ao prazo para a sua busca: 33 dias.

Essa estratégia nos remete às técnicas empreendidas pelo Oulipo. Trata-se do *Ouvroir de littérature potentielle*⁶³, grupo de escritores e matemáticos, sobretudo franceses, fundado em 1960, e que se caracterizou pelo emprego de técnicas que restringiam as condições de elaboração de um trabalho, de forma a, paradoxalmente, ampliar suas possibilidades de expressão. O objetivo do grupo é o de utilizar modelos formais de outros campos de saber, como a matemática, a lógica e mesmo do jogo de xadrez, aplicando-os à produção literária.

George Perec, ele mesmo adotado por uma tia, o que foi descrito em 1975 no seu livro *W ou le souvenir d'enfance*, pertenceu a este grupo. Um dos expedientes utilizados por ele foi o *lipograma*. Trata-se de técnica na qual a elaboração de textos pressupõe a supressão de uma ou mais letras. Perec utilizou esse recurso na novela *La Disparition*, na qual a letra *E* não foi utilizada (TAVARES, 2012; ROUBAUD; BÉNABOU, 2012).

Essa dimensão ficcional dos documentários analisados, embora menos evidente em *Séparées*, é intrinsecamente ligada às concepções de família natural e de família substituta, conceitos inerentes ao tema adoção. O termo ‘substituta’ utilizado no Estatuto da Criança e do Adolescente só pode ser entendido em relação à família ‘natural’, a qual seria a família ‘original’. Nessa linha, temos que a adoção seria uma migração da família natural à família substituta e as narrativas apresentadas explicitariam uma busca, o testemunho de um caminho de volta à família natural.

⁶³ Oficina de literatura potencial.

Todavia, os testemunhos apresentados nos documentários, fariam da busca pela família natural, ou, por sua vez, de uma ficção que se traduz nela?

Não encontrar um representante dessa família natural, nos dois documentários, não seria um modo de nos indicar que, efetivamente, ela seria um nome, uma palavra, algo que subjetivamente só existiria na memória, *a posteriori*?

Nesse sentido, ao mesmo tempo em que a família natural aparece como ficção no testemunho elaborado, é o *eu* que testemunha que experimenta a vertigem de uma miríade de posições, das quais filho natural e filho adotivo são exemplos. Assim, talvez se possa dizer que a busca das origens, a busca da família natural, a busca pelo/a genitor/a é uma busca que se pauta em uma ficção que porta nela mesma a impossibilidade de integrar o passado no presente: algo do passado permanece de modo duradouro lá, as lembranças quando confrontadas com o presente não se relacionam perfeitamente, os pais naturais buscados não são encontrados.

5.1 Os documentários, ainda

Quanto a *Séparées*, vale também retomarmos a descrição inicialmente feita para podermos a partir dela, avançar. Tal como em 33, narra-se ali a busca pelo passado.

Se Goifman vai de São Paulo a Minas Gerais, Sophie Brédier vai da França à Coreia do Sul na tentativa de responder a questões que, desdobradas, apontariam para si mesma: quem sou? Por que fui adotada? Posso reencontrar os lugares que habitam minhas lembranças?

Vinte e cinco anos após sua adoção, Brédier busca pistas sobre sua vida na Coreia do Sul, apresentando-nos um pouco mais do que os resultados de uma investigação pessoal: é, de certa forma, a história de seu país natal que se revela em suas palavras, das diversas divisões que se impõe ao seu povo, como aquelas advindas da adoção e da guerra. Nesse percurso, ela descobre que a singularidade de sua biografia mantém estreita correspondência com a vida de uma multidão de outras personagens que nasceram ali.

Suas interrogações têm por base a tentativa de entendimento sobre a separação e o abandono, sobre o que teria sido determinante para que ela não permanecesse junto à sua família natural. Nesse retorno ao país natal, do qual não maneja a língua, encontra-se impossibilitada de reconhecer entre seus habitantes um semelhante.

É ali, logo ao chegar à Coreia do Sul, que o estranhamento de se conjugar semelhanças e diferenças impõe-se. Ao conversar com o motorista de táxi, notamos as semelhanças físicas dele com Brédier. Todavia, simultaneamente, revela-se a todos o distanciamento que os marca: a comunicação ocorre em termos balbuciantes. Brédier fala em uma língua que o motorista quase não consegue identificar. Mais especificamente, esse diálogo encontra sua dificuldade máxima na tentativa de Brédier fazer entender ao seu interlocutor de onde vem. Custa ao motorista compreender que ela vem da França.

Se em 33 o momento do enunciado 'buscar as minhas origens' ocorre no apagar da voz no momento em que ela tem máxima visibilidade, em *Séparées* é exatamente ao falar de onde vem, nas cenas iniciais de seu testemunho, que sua fala se mostra mais incompreensível ao seu interlocutor, forçando-a a repetir o enunciado sobre uma origem que não seria aquela para a qual se teria lançado. Nesse diálogo inicial, o rumor que se instala aponta para os equívocos e para a impossibilidade inerentes a uma busca das origens.

Esse momento inicial do documentário oferece-nos o tom que lhe será recorrente: um jogo permanente de in/compreensão no qual cada personagem faz seus movimentos, seja para salientar a in/compreensão quanto ao outro, seja para destacar a in/compreensão quanto a si mesmo.

Brédier tenta, em um segundo momento, com aqueles que poderiam compartilhar com ela uma experiência similar, da adoção, do abandono, entender o que ocorreu consigo mesma. Nos lugares que visita, busca pontos de contato entre o presente e a lembrança de sua infância, forjando nessa impossibilidade sua narrativa. É nesse contexto que percebe que o que busca de seu passado, por mais singular que seja, não responde propriamente por uma história pessoal. É nos relatos que recolhe que busca tecer

paulatinamente o que de comum sua narrativa comporta com as demais experiências que lhe são narradas.

Um pouco mais explicitamente que em 33, *Séparées* nos apresenta testemunhos que, em princípio, partilham aspectos comuns de diversas experiências singulares de separação, abandono, adoção, busca pelo passado. Brédier tenta ao acolher as falas que suscita construir vias temáticas de acesso ao seu passado e nessa travessia quase que nos sugere uma implosão do que seria sua experiência *pessoal*: os testemunhos articulados em seu entorno não têm por ênfase exclusivamente acrescentar elementos à busca sobre seu próprio passado. De certo modo, a busca pelo passado de Brédier ultrapassa sua pessoa e alcança uma comunidade. Mas, o que de comum regeria essa comunidade?

Em 33, se podemos repetir essa questão, o agenciamento dos testemunhos ocorre a partir do testemunho de Goifman e tem por fim a narrativa de sua busca. Contudo, em ambos os filmes o passado e a família natural permanecem marcados por uma literalidade, como peças ficcionais que ao fim portam menos respostas do que perguntas.

Não é isso que também se pode deduzir da interrogação sobre as semelhanças possíveis do adotado com representantes de sua família natural? Se em 33 isso aparece como uma pergunta, em *Séparées* expressa-se como um tipo de espanto em relação aos coreanos com quem se depara: semelhantes a quem Brédier somente pode ter acesso pela via de um intérprete. Em ambos os casos, persiste uma interrogação que ao mirar o outro tem por alvo o eu que testemunha.

Séparées e 33 possuem certa simetria em suas narrativas que merecem ser destacadas. O primeiro explora à exaustão a luz saturada, o dia, o branco que não necessariamente ilumina a busca que Brédier empreende; Goifman, como mencionamos, explora a escuridão e a noite, as sombras. Em ambos os documentários o deslocamento, a viagem é parte integrante da narrativa. Brédier parte do que lhe é familiar, embora, em princípio, sem haver semelhantes, França, o país onde reside desde a infância, para chegar a um lugar de semelhantes que não lhe é familiar, a adoção tendo propiciado o curto-

circuito da concepção biológica na relação com aqueles de mesma nacionalidade.

Goifman, tendo como marco o lugar de nascimento biológico, parte do estrangeiro para o familiar, de São Paulo para Minas Gerais. O retorno de Brédier à França sugere a chegada ao universo familiar, reforçado pelo que diz de tudo que lhe espera; Goifman, por sua vez, ao afastar-se do ambiente familiar, relança a possibilidade de que a busca pelo passado continue, ainda que de modo privado. Se não podemos afirmar nada mais acerca da continuidade da busca de Goifman, quanto a Brédier sabemos que ela foi desdobrada em ao menos três documentários dos quais *Séparées* é uma das peças.

Esse dado serve-nos de chave interpretativa para a releitura da familiaridade sugerida ao final de *Séparées*. Tratar-se-ia, de certa forma, de uma auto-ironia que possivelmente diz o contrário do que quer dar a entender, ou, ao menos, do que pôde ser dito naquele momento.

Observa-se que tanto Goifman quanto Brédier apontam-nos em seu testemunho que a memória buscada só encontra vez na articulação de outros testemunhos. Contudo, esta articulação, por sua vez, somente pode ocorrer à custa de uma impossibilidade, de algo que fica perdido no passado, um resto: os documentos incompletos, os dados falsos, os nomes que não são identificados, a própria memória que falha...tudo contribui para quebrar uma possível simetria que haveria entre passado e presente. A passagem dos protagonistas de um universo geográfico para outro não corresponde, integralmente, à transposição do presente ao passado.

Tal como nos testemunhos na tragédia *Eumênides*, existe, nas narrativas apresentadas, uma passagem entre posições, entre condições: na tragédia, tratava-se de uma passagem de poluído a purificado; nos documentários, seria a passagem de *testis* a *superstes*, daquele que viu àquele viveu a experiência, o que se substancializa no testemunho sobre a busca das origens.

Essa passagem, esse limiar, comporta também o instante em que não se discerne uma posição de outra, uma dessubjetivação em que, como Agamben nos sugeriu, o testemunho revela também uma impossibilidade de testemunhar, uma impossibilidade de se reconhecer o sujeito do testemunho. É ainda nesse quadro marcado pela ideia de passagem que podemos vislumbrar a presença da afirmação de Seligmann-Silva de que o testemunho seria “liberação da cena traumática”, “fuga para frente”.

Mas, na adoção, o que seria propriamente a experiência traumática, se podemos dizer assim? Safatle (2004) apontou-nos algo sobre isso neste capítulo, exatamente quando comentava o documentário 33:

Filmar a própria procura [...] é também uma maneira de tentar inscrever simbolicamente algo de si mesmo que ficou para trás [...] Tentativa de inscrição [...] [em] uma nova constelação familiar com todo o peso de reconfiguração simbólica e de encontro traumático que tal abertura implica [...] (sem página).

Ainda que menos explicitamente em 33, podemos notar que em *Séparées* o confronto com o tema abandono ocorre de modo bastante direto. Ali, uma das grandes questões é entender o que se passou, por que não teria sido possível permanecer na família natural, por que não houve um lugar para a filha na família biológica. É em torno desse eixo, da passagem de um ‘não-lugar’ a um ‘lugar’ que a adoção comportaria, bem como dos seus incidentes, que prosseguiremos nossa análise.

6 O QUE SEMPRE QUISEMOS SABER SOBRE ADOÇÃO E NÃO NOS LEMBRAMOS DE PERGUNTAR A SPIELBERG

Um homem que se lembra sozinho do que os outros não se lembram é como alguém que enxerga o que os outros não veem [...]

M. Halbwachs

*É uma pena que ela não vá viver; mas, afinal, quem vive?*⁶⁴

Gaff in *Blade Runner*

Há alguns anos, Žizek (1988) organizou um livro no qual colocava lado a lado Lacan e Hitchcock. Como foi explicado, o livro não era uma interpretação psicanalítica do cineasta. Tratava-se, efetivamente, de uma tentativa de esclarecer alguns conceitos da psicanálise com base em filmes de Hitchcock, os quais serviriam então como um tipo de ilustração aos comentários realizados.

Guardadas as diferenças, podemos considerar que algo dessa intenção anima esta tese, o que se evidencia na escolha de nossos objetos de análise. Se não explicitamente quanto à psicanálise, certamente quanto à adoção, seus desafios e questões que essa prática social nos apresenta. Igualmente quanto ao testemunho e à comunidade.

Dessa forma, neste momento, deter-nos-emos sobre os incidentes relacionados à desistência da adoção e que culminam na interrupção da passagem do adotado à família substituta.

Trata-se de apreender por mais uma via o que se revela como resto do processo de adoção. Aquilo que se traduz como uma pedra, que recebe diferentes nomes, mas que ao fim revela uma impossibilidade ou uma impotência. Isto é, aquilo que expõe de maneira radical a inviabilidade de assimilação ou integração do adotado na família adotiva. Ou o que sinaliza o peso do passado e da memória ou sua quase absoluta inexistência, tendo, cada uma dessas vertentes, sua dimensão própria.

⁶⁴ *It's too bad she won't live; but then again, who does?*

Mesmo longe de realizarmos um percurso tão exaustivo quanto o de Žižek, que relacionou diversas obras de Hitchcock à teoria e à clínica psicanalíticas, podemos dizer que encontramos em *Inteligência Artificial - I.A.* (2001) a oportunidade de fazer avançar nossa pesquisa. Por contraste, colocaremos a análise desse filme em perspectiva com 33 e *Séparées*.

O contraste revela-se no aspecto formal - não se trata de um documentário - e em parte do *leitmotiv* do roteiro - problemas na assimilação do 'adotado' que culminam na desistência de mantê-lo junto à 'família substituta'. Todavia, o ponto de contato entre os três filmes é a possibilidade de uma análise do tema adoção e das questões associadas à assimilação do adotado e da constituição de uma comunidade.

Se *I.A.* traz para o primeiro plano a relação homem - máquina, podemos dizer também que nesse plano apresentam-se questões cruciais acerca dos limites e possibilidades da relação com o estrangeiro, o outro, bem como de sua assimilação a um grupo constituído, uma comunidade, poderíamos dizer.

É certo que esse filme de Spielberg encena uma história na qual questões relacionadas à identidade, à identificação, aos limites que nos permitem reconhecer o outro como semelhante são explorados. Um apanhado das diversas resenhas e comentários sobre o filme *I.A.* mostra isso. Essa perspectiva ajuda-nos a entender que as questões relacionadas à adoção ultrapassam o campo estrito do tema 'colocação em família substituta', no qual normalmente são tratadas.

6.1 Inteligência Artificial, ainda

Sabe-se que o argumento original do filme foi longamente trabalhado por Stanley Kubrick (*THE KUBRICK*, 1999). Esse projeto foi muito estimado por esse realizador, tendo havido diversos roteiristas também envolvidos nessa iniciativa. Spielberg foi incluído posteriormente, assumindo o controle da produção após a morte de Kubrick.

A base do filme é o conto de Brian Aldass, *Supertoys last all Summer Long*⁶⁵. Além disso, é interessante registrar que a presença da personagem Fada Azul nos remete imediatamente à história de Pinóquio (COLLODI, 2011), denominação pela qual Kubrick sempre se referia ao roteiro que estava elaborando (THE KUBRICK, 1999).

De modo sumário, podemos dizer que tanto *I.A.* quanto *Pinóquio* narram a odisséia de máquinas na aventura de se tornarem humanas (WEST, 2010). Em ambas as histórias é a solidão do criador que acaba por ser o motor para a possibilidade de ‘vida’ da máquina. Essa solidão atualizar-se-ia, sobretudo, em uma demanda de amor a ser respondida pela criatura, a qual, por sua vez, antes mesmo de tornar-se humana, expressa algo do mesmo gênero. Em *I.A.* nota-se que essa demanda apresenta uma relação com a memória: seja a lembrança do filho quase perdido, lembrança a partir da qual a nostalgia manifesta-se na personagem Mônica e, com ela, na demanda de amor; seja a lembrança de Mônica no protagonista David, lembrança que se revelou, de certo modo, o objeto mais palpável de sua vida.

I.A. e *Pinóquio* colocam em pauta a questão da finitude, pois, assumir a humanidade é também para ambos os protagonistas deparar-se com a morte. Sobre isso, vale citar que em *Blade Runner*, tanto quanto em *I.A.*, vemos um futuro incerto, no qual humanos e máquinas, denominados replicantes, habitam espaços compartilhados. Essa coabitação aparenta traduzir um limiar, uma zona de transição em que, por vezes, seria difícil discernir o corte que separaria homens e máquinas. Todavia, homens e máquinas, insistentemente, interrogam-se sobre o amor e a morte.

Em *Blade Runner*, um grupo de replicantes busca informações sobre seu tempo de duração, questiona sua finitude, pois deseja viver mais, prolongar sua existência. Nesse percurso, é exatamente a distinção entre homens e máquinas que se mostra extremamente difícil.

Não à toa, a memória e o tempo assumem papéis de destaque no filme, tanto quanto o tema do olho e do olhar. Nas cenas iniciais, um investigador é

⁶⁵ Superbrinquedos duram todo o verão.

morto ao interrogar um replicante. Ali tentava-se justamente confirmar a condição maquinaal do interrogado. Essa avaliação tinha por base o questionamento acerca das lembranças de sua infância, lembranças de sua mãe, lembranças, todavia, inexistentes (BLADE RUNNER, 1992; MENEZES, 1999). Essa era a técnica utilizada para distinguir homens de máquinas.

Em *I.A.* e em *Pinóquio* a memória é sinônimo de humanidade e, em grande medida, em *Blade Runner* também. Enquanto David e Pinóquio não começam suas jornadas em busca da transformação de bonecos em humanos, é a memória que não encontra expressão em ambas as personagens. Em *Blade Runner*, ao final, no momento da morte do replicante Roy, representado pelo ator Rutger Hauer, é a memória que lhe confere um estatuto diferente do que esperávamos, confundindo, outra vez, a distinção entre homens e máquinas.

O percurso de Pinóquio e de David, bem como de Roy, não apenas traduz um lugar para a memória na vida, mas também sublinha que a vida em quanto tal é finita. Ou seja, a transformação do boneco em homem tem como corolário a experiência da finitude, exatamente aquilo que distingue o ser animado do inanimado. Isto é, a memória encontra seu lugar na perspectiva da morte, do fim, do que não durará para sempre. Do boneco Pinóquio, escreve Manganelli (2002): “Não é um filho, portanto, pois não conhece a lenta apreensão do futuro, não se deposita nele o passado” (p. 26).

A respeito da presença da morte em *Pinóquio* é interessante notar que Collodi, originalmente, concebe uma novela na qual seu protagonista morre por enforcamento. Posteriormente, devido à popularidade da personagem, a narrativa assume os contornos com os quais a conhecemos hoje. Ainda assim, persiste em *Pinóquio* o diálogo com a morte, ou com a finitude, tal como se expressa em seu final.

No último capítulo, depois de uma noite de sono e de ter passado por todas as provações e perigos, Pinóquio descobre-se diferente, um menino, humano.

Contudo, o boneco que ele foi subsiste, coexiste literalmente com o menino de carne e osso. Ao mirar o boneco de madeira que um dia foi, Pinóquio diz: “Como eu era ridículo quando era boneco!” [...] (COLLODI, 2011, p. 343). Esse reflexo imperfeito traduz para Pinóquio a diferença que o separa daquilo que foi e não é mais, a memória salienta a finitude que o faz humano, um percurso, tal como seu próprio nome o indica.

Pinocchio é a semente do pinho (MANGANELLI, 2002, p. 25), o que potencialmente comporta a vida e sugere um porvir. Esse porvir, a ideia de um limiar que se localiza sempre um pouco mais além, presentifica-se nessas narrativas também pela fuga, pelo deslocamento persistente que torna as personagens erráticas, tal como Brédier e Goifman também precisam ser em seus documentários.

Sobre *I.A.* devemos recordar que a história narrada transcorre em um futuro no qual o planeta Terra sofre as consequências do aquecimento global, depara-se com a possibilidade de seu fim. As porções habitáveis do planeta estariam reduzidas, o número de habitantes sensivelmente afetado e o controle da natalidade imposto à população para que se preservasse algum equilíbrio entre os recursos disponíveis e as possibilidades de trabalho.

Nessa sociedade, robôs humanoides - denominados *mecas* - teriam sido criados para diversas funções, inclusive a de amantes. A perda de posições de trabalho para os robôs seria fonte de conflito com os humanos - os *orgas* - e, em parte, razão para discriminações. É nesse contexto que a empresa responsável por esses mecanismos cogita a possibilidade de criar um *meca*-criança que possa amar incondicionalmente seus pais. Em uma das cenas iniciais do filme, especula-se sobre os efeitos desse amor incondicional e sobre a responsabilidade dos pais para com seus filhos.

O filme concentra-se em David, de sua concepção à chegada na nova família, composta por Monica, Henry e o filho desse casal, Martin. Nesse momento inicial Martin estava inconsciente em uma câmara criogênica que mantinha suas funções vitais suspensas enquanto a cura para sua doença não era encontrada.

A narrativa encontra uma mudança clara de ritmo quando David é então abandonado. A partir daí ele começa a odisséia em busca do modo de tornar-se humano, que nada mais seria do que um modo de reencontrar sua mãe. Isto é, David acredita que sua mãe não o ama ou não o quer porque ele não é humano, porque ele não é igual ao filho natural dela. A busca pelo objeto perdido é o verdadeiro móvel de sua jornada. Da mesma forma, Roy busca em seu inventor o pai que poderia responder, por amor ao filho, como prolongar sua vida.

De fato, é a primeira parte do filme a que mais nos interessa aqui. É o momento em que a seleção do casal que irá receber o primeiro *meca*-criança realiza-se. Nessa fase da narrativa mostra-se a chegada de David, seu comportamento estereotipado e o momento de sua ativação, quando ele não mais poderá ser devolvido à fábrica. Nesse momento, David passa a comportar-se como uma criança e demanda amor, reconhecendo na sua ativadora a figura de mãe.

O cenário muda dramaticamente quando o filho do casal é curado e pode voltar para casa. Uma série de desentendimentos acaba por culminar na decisão de Mônica de abandonar David, uma vez que devolvê-lo à fábrica significaria sua destruição. Isso ocorreria porque, dada a ativação, o *meca*-criança não teria como ser 'desprogramado' para ser disponibilizado a outra família: ele não poderia esquecer a família a qual estaria vinculado.

6.2 Adoção: procedimentos, personagens e incidentes

A palavra adoção aparece ao menos uma vez ao longo da primeira hora de *I.A.* Se para Mônica em alguns momentos era disso que se tratava, não se pode dizer que o envolvimento de Henry e de Martin nesse projeto ocorreria da mesma maneira. Pode-se dizer que o filme espelha perfis e situações que estão presentes no universo dessa modalidade de colocação em família substituta.

Em geral, tanto na adoção nacional como na adoção internacional, os requerentes são majoritariamente brancos e buscam uma última via para ter

um filho, depois da reprodução natural e da reprodução medicamente assistida não terem sido eficazes (ABREU, 2002; PERTMAN, 2011).

Ao perfil do requerente descrito acima, devemos acrescentar aquele prevalente de crianças e adolescentes prontos para adoção no Brasil: idade superior a 4 anos, com irmãos, pardo, sexo masculino. Em contrapartida, o perfil almejado pelos requerentes é de recém-nascido branco, preferencialmente do sexo feminino. O descompasso é evidente (ABREU, 2002; CNJ, 2013; SILVA; GUERESI, 2003). Esse quadro referente à adoção já ultrapassou o âmbito mais restrito de pesquisas e estudos, acabando por chegar à população em geral através de programas e matérias jornalísticas (CBN, 2012).

À parte o contexto descrito no parágrafo anterior, devemos nos deter um pouco sobre alguns dados referentes à devolução, isto é, aos casos relacionados à desistência da adoção. No Brasil não há levantamentos sistemáticos sobre essas ocorrências, mas empiricamente nota-se que elas seriam mais frequentes do que poderíamos supor. Não obstante a experiência daqueles que trabalham com esse tema, há pesquisas que se propuseram lançar algumas luzes sobre essas ocorrências⁶⁶ (FRASSÃO, 2000; GHIRARDI, 2008).

Nos EUA há registros de que a ruptura, desistência durante a vigência do estágio de convivência, situa-se entre 10 e 25% do total de processos de adoção. A dissolução, que seria a desistência após o processo judicial ter sido concluído, estaria na faixa entre 1 e 10% (ADOPTION, 2004).

O estágio de convivência é o período durante o qual o adotando está sob responsabilidade do adotante, tendo como vínculo legal a guarda. Nesse momento o processo judicial de adoção ainda não chegou ao seu fim, sendo, portanto, de uma perspectiva formal, reversível a demanda que o instaurou.

Legalmente, a adoção é um processo judicial que, tendo seguido as exigências previstas e tendo também a decisão correspondente transitado em

⁶⁶ Um interessante testemunho sobre depressão pós-adoção de uma mãe, que não culminou em ruptura ou dissolução, foi registrado por Nazarov (2013).

julgado, apresenta como resultado uma sentença irrevogável (BRASIL, 1990). Todavia, isso não é suficiente, como se nota, para impedir os incidentes indicados.

6.3 A adoção e seus incidentes: *affaire* de memória?

Embora a adoção seja uma prática milenar, havendo dela registro desde o Código de Hammurabi (HAMMURABI, 1979), verifica-se que sua existência hoje não se pauta nos mesmos determinantes de outrora. Contudo, não nos deve passar despercebido que a existência de uma regulação jurídica sobre essa prática é tão antiga quanto a própria história dos dispositivos judiciais.

No Código de Hammurabi, dez artigos estão diretamente ligados à adoção, como já vimos. Nele podemos acompanhar a preocupação do legislador, que se traduz em um conjunto de medidas contra o adotante ou contra o adotado. Essas medidas seriam acionadas se um ou outro não respeitar os laços de filiação estabelecidos pela lei:

Se um *awilum*⁶⁷ adotou uma criança e, depois que a adotou, ela continuou a reclamar por seu pai ou sua mãe: essa criança adotada deverá voltar a casa de seu pai (Art. 186).

Se um *awilum*, que adotou uma criança e a criou, constituiu um lar, em seguida teve filhos e resolveu despedir o filho de criação: esse filho não partirá de mãos vazias, seu pai de criação deverá dar-lhe de seus bens móveis um terço de sua parte na herança e ele partirá. Ele não lhe dará nada de seu campo, pomar ou casa (Art. 191).

Podemos ver nos artigos citados do Código de Hammurabi modos potenciais de expressão da memória, seja quanto ao adotado, seja quanto ao adotante.

Isso se atualiza na impossibilidade de alguém reclamar uma criança que já esteja sendo tratada como filho, inclusive tendo recebido um nome por parte do adotante; ou no enunciado de que na hipótese do adotante não permanecer com o filho adotivo, deveria adiantar a ele sua parte da herança.

⁶⁷ Homem livre, de posse de seus direitos de cidadão.

Poder-se-ia dizer que dar um nome e compartilhar uma herança são formas de construir um campo de memória coletiva que apela para o pertencimento a uma experiência comum. Ou seja, tanto o nome como a herança são recebidos de alguém com quem haveria um laço de pertencimento. Esse pertencimento que se atualiza no nome e na herança seriam expressões da memória de um grupo, de uma comunidade, no sentido em que se pode afirmar 'eu sou filho de fulano', por exemplo, ou 'isso pertenceu a meu pai' e todos compartilham disso.

Na Grécia antiga, por sua vez, como registra Weber (2001), existia o ato de *ektithenai*, "quando um pai ou uma mãe, querendo livrar-se de um filho, colocavam o recém-nascido em um lugar selvagem, desejando-lhe a morte, mas sem matá-lo com as próprias mãos" (WEBER, 2001, p. 24). A sua maneira, pudemos observar algo próximo a isso nas cenas de *I.A.* descritas. Essa criança poderia morrer, tornar-se escrava ou ser adotada. Nesse quadro, a adoção respondia por necessidades jurídicas e religiosas com o objetivo de não se deixar extinguir os cultos domésticos, havendo delimitações formais acerca de como a adoção ocorreria e quem poderia adotar ou ser adotado, o que incluía adultos (*Ibid*, p. 40-1).

Nessa linha há também em Roma registros do poder ilimitado do pai sobre seus filhos, inclusive no que diz respeito à possibilidade de vida e morte (*Ibid.*, p. 40), o que nos é preciso recapitular. Está contido nessa perspectiva o poder de reconhecer um filho, fosse ele natural ou não. Aqui também a ideia de perpetuação do culto doméstico está presente na prática adotiva, bem como a possibilidade de mudança de *status* social (*Ibid.*, p. 41).

Em *I.A.* deparamo-nos com essas possibilidades, sendo o dispositivo jurídico o contrato assinado entre a empresa e os 'pais' em potencial do *meca*-criança, com todas as suas determinações.

No filme, no momento em que a demanda por um filho não podia ser preenchida pela presença de Martin, abre-se a possibilidade para a inserção de David na família. Essa possibilidade é ratificada quando Mônica forja o vínculo com David, ao decidir seguir as instruções para tornar a ligação entre eles interminável e, portanto, intransferível. Esse laço, por seu turno, será a

lembrança da qual David não poderá abrir mão, o signo que assinala a humanidade do *meca* e que o acompanhará até o fim, ou melhor, será aquilo que o fará ir até o fim, tentando reencontrar esse objeto de amor perdido.

Nos momentos finais do filme são recorrentes as encenações sobre a presença maciça da memória, de uma memória para a qual não caberia esquecimento, lembrança que se impõe como algo que deve ser reencontrado. É nessa etapa do filme que também nos deparamos com a informação de que David não é propriamente um nome próprio, mas uma marca, categoria de vários outros robôs dos quais ele foi o primeiro. O *slogan*, associado à venda desse tipo de equipamento também é revelado: *A love of your own*⁶⁸.

Outra dimensão da adoção que invoca questões associadas à memória, relacionada a esta tese, embora não exatamente presente no filme *I.A.*, já foi notada por Fonseca (2006) e citada por nós. Trata-se dos efeitos colaterais advindos da igualdade de direitos entre filhos naturais e filhos adotivos, que somente tornou-se efetiva no Brasil com o Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA (BRASIL, 1990).

A partir da promulgação dessa lei, recapitulemos, a nova certidão de nascimento do adotado não se diferencia de qualquer outra. Nesse cenário, sobretudo quando se trata de adoção de recém-nascidos, observa-se forte tendência dos adotantes em resistir à abordagem do tema adoção com o adotado, em qualquer momento da vida deste.

É certo que a Lei 12010/09 (BRASIL, 2009), diferentemente do que previa originalmente o ECA, salienta o direito do adotado em saber detalhes sobre sua adoção. Todavia, como mencionamos, ainda estamos longe de ver as repercussões práticas dessa mudança de posição no Brasil.

As considerações acima deixam ver que a adoção propicia a existência de uma série de questões que colocam em seu centro a memória. Como vimos, a adoção invoca dispositivos de regulação entre passado e presente, os quais em maior ou menor medida apontariam graus variados de possibilidade de inserção do adotado na nova família.

⁶⁸ Um amor só para você.

Ao mesmo tempo, e mais especificamente no que se refere ao contexto brasileiro, é possível vislumbrar, em um primeiro momento, o uso da legislação em prol do apagamento do passado do adotado. Todavia, modificações legais, como indicamos, sinalizam a necessidade de preservação e de acesso a aspectos da história de vida do adotado. Contudo, esse passo da legislação ainda não se consolidou entre as práticas adotivas de modo efetivo, persistindo a resistência em abordar com o adotado aspectos de seu passado pré-adotivo.

De uma perspectiva internacional, poderíamos chamar de *clean break model*⁶⁹, o dispositivo jurídico e social que permitiria aos pais adotivos substituírem os pais naturais, desconsiderando ou suprimindo o passado pré-adotivo (YNGVESSON, 2012). Com base nesse modelo, os pais naturais seriam apagados da existência do filho adotivo. Segundo Jacobson (2008) esse funcionamento seria mais comum na primeira metade do século XX, embora, ainda hoje, continue a orientar certas práticas adotivas.

Talvez possamos dizer que a contrapartida do apagamento do passado, que pode ser um efeito colateral da adoção, seja o excesso de memória dos requerentes, construindo um lugar imaterial a ser preenchido pelo adotado. Lugar que, por vezes, impediria o vislumbre de que a vida do adotado, como a de todos nós, tem múltiplas origens.

Se voltarmos ao filme *I.A.* veremos que se a lembrança dominante no casal era a do filho moribundo, para David tínhamos de fato um nada de memória durante o período no qual ele não passava de um robô que não sabia amar.

O momento de sua ativação coincide com o instante em que Mônica aparece a ele já como lembrança, como tendo sido, desde sempre, sua mãe. Esse jogo entre a lembrança e seu apagamento está no centro do que estamos analisando neste capítulo: “a memória é, sempre e necessariamente, uma interação entre os dois [apagamento e conservação]” (TODOROV, 2004, p. 14).

⁶⁹ Modelo de ruptura limpa.

6.4 Os abusos da memória

Embora pautado por objetos de análise distintos dos que propomos para este capítulo, Todorov fornece-nos subsídios relevantes para avançarmos sobre as questões que estamos delineando aqui. Em particular, ressaltamos o que poderíamos chamar de um excesso de memória que, de outra forma e com objetivos diferentes, esse autor denominou *abuso da memória*. Esse campo também foi analisado por Ricoeur (2000), embora de forma um pouco diferente daquela empreendida por Todorov (MONOD, 2011).

Se Todorov (2004) parte da constatação de que os regimes totalitários do século XX caracterizaram-se pelo modo extremamente eficaz pelo qual procederam ao apagamento da memória, o autor também sinaliza que a superabundância de informações e seu consumo desenfreado têm como correlato a impossibilidade de qualquer fixação. Todavia, somos advertidos de que:

[...] quando os eventos vividos pelo indivíduo ou pelo grupo são de natureza excepcional ou trágica, esse direito torna-se um dever: aquele de lembrar, aquele de testemunhar (TODOROV, 2004, p. 15).

É nesse contexto que Todorov afirma que uma reinterpretação abrupta do passado é marcada por riscos, isto é, riscos associados à estabilização que se deduz do funcionamento da identidade (*Ibid.*, p. 25). Ainda que Todorov nesse trabalho não defina exatamente o que denomina *identidade individual* ou *identidade coletiva*, é certo que o autor estabelece uma ligação estreita entre ambas e os modos de relação com o passado (*Ibid.*, p. 25). Paulatinamente, Todorov chegará ao centro de seu argumento: as distinções entre memória literal e memória exemplar. Em suas palavras, seu objetivo é o de:

Fundar uma crítica dos usos da memória a partir de uma distinção entre várias formas de reminiscência. O evento recuperado pode ser lido seja de maneira *literal* seja de maneira *exemplar* (*Ibid.*, p. 30).

A distinção instaurada pelo autor está em consonância com este capítulo, na medida em que sua preocupação é pensar de que maneira alguém ou grupo pode ultrapassar certa experiência passada que se constitui como

traumática. Guardadas as diferenças, a adoção, no contexto proporcionado pelo filme *I.A.*, também porta os mesmos desafios, seja quanto aos requerentes, seja quanto ao adotado.

Segundo Todorov, a *memória literal* está ligada de modo inultrapassável ao passado, submetendo o presente. A *memória exemplar*, por sua vez, inverte a prevalência e, a seu modo, subordina o passado ao presente, tornando a lembrança menos pessoal, e permitindo sua relativização frente a outros eventos que não estariam imediatamente no horizonte de experiência do indivíduo ou grupo (TODOROV, 2004).

Nesse sentido, a memória exemplar nos habilitaria ao futuro e à ação, quando necessário; ao contrário, a memória literal, apegada ao passado, faz com que a experiência vivida seja da ordem do inigualável e, por conseguinte, do que não pode entrar em uma série. É em uma série que seu valor poderia ser reposicionado ou, como escreve o autor, comparado (TODOROV, 2004), tornado comum, diríamos.

Ainda a título de esclarecimento acerca das diferenças entre memória literal e exemplar, deparamo-nos com um argumento que nos é de muita valia:

O historiador trabalha no sentido da libertação do domínio de uma imagem do passado que foge ao nosso controle; esse passado deve ser incorporado dentro de uma memória voltada agora também para o futuro – dentro de uma memória que possibilite a narração, diria Benjamin. *A 'passagem' do 'literal' para o figurativo é terapêutica* (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 89, grifo nosso).

Como vimos, a adoção implica para adotantes e adotados, em maior ou menor medida, um 'saber-fazer' com seu passado. Isto é, a modulação do passado, que se faz através da memória, é um trabalho sem o qual a adoção jamais ocorrerá.

É nesse sentido que nos apropriamos da seguinte afirmação de Todorov, mesmo sabendo que seu contexto de análise é diferente daquele que se apresenta a nós: “para simplesmente começar a falar, é preciso colocar o passado entre parênteses” (LORAN *apud* TODOROV, 2004, p. 26-7). Nesse

quadro também reencontramos a definição que o autor faz da memória, afirmando que esta não se encontra inteiramente dissociada do esquecimento.

Podemos dizer agora que Todorov ressalta o esquecimento como um elemento importante para a passagem da memória literal à memória exemplar. Parte da dificuldade em jogo residiria nessa passagem, dificuldade que Todorov ressalta ao afirmar que “não existe um meio *a priori* de distinguir um bom ou um mau uso do passado” (*Ibid.*, p. 29).

Essa formulação poderia ser outro modo de associar, nos termos de Todorov, a memória literal à adoção no filme de Spielberg e, da mesma forma, apontar que residiriam aí os riscos maiores de ocorrência dos seus incidentes. No contexto estudado por Todorov a passagem de uma a outra memória revela-se, em certa medida, uma escolha que se faz acompanhar de uma *des-individualização* (TODOROV, 2004, p. 32). as possibilidades de realização da adoção talvez sejam tão maiores quanto essa experiência possa ser também realizada no contexto que estudamos.

A seu modo, é isso que se apresenta em *I.A.* e também em algumas situações de adoção. Nas narrativas do filme e, de forma geral, na adoção, muitas vezes, trata-se de buscar a experiência perdida, encontrar a realização do sonho, assegurar um direito, tudo que, na denominação de Todorov, subordinaria o presente ao passado, sobrepondo a memória literal à memória exemplar.

No contexto estudado por Todorov, interessa a ele pensar sob que circunstâncias poderia haver uma inversão desse fluxo, de forma a ressaltar o primado da memória exemplar.

6.5 As memórias, um lugar (na adoção)?

O final de *I.A.* encena o reencontro impossível. Depois de congelado por milhares de anos, David é recuperado por aqueles que ocupam a Terra naquele momento. Devido a um artifício tecnológico, torna-se possível fazer ressurgir Mônica durante um dia. Nesse cenário, David e Mônica não vivem a mesma experiência. Isso porque o primeiro sabe o que ocorre; a segunda, não.

Apesar disso, a experiência para David possui, em certa medida, o sabor do reencontro, o que não é muito diferente para sua mãe.

Essas cenas remetem ao filme *La Jetée* (1962), de Chris Marker. Ali, na volta do protagonista, como adulto, ao momento de sua infância em que encontra a mulher cuja imagem jamais esquecerá, um primeiro instante de confusão: vê um outro que é ele próprio criança. Um pouco como Pinóquio, já humano, vendo o boneco que fora.

Na sequência, no átimo que separava o protagonista do encontro com a mulher cuja imagem o acompanhara desde sempre, a revelação de que o horror estampado na face dela, detalhe que o interrogava insistentemente, dizia respeito à morte dele. O momento em que a imagem do passado coincide com o presente, é o instante da morte do protagonista, quase como para David. É ali que a humanidade do *meca* mostra-se incontestável, expressão de sua finitude.

Quanto à *I.A.*, alegoricamente podemos ainda dizer que a parte final do filme apresenta a atualização da memória coletiva, no sentido em que, para que ela pudesse subsistir, foi necessário que deixasse de ser exclusivamente uma função individual de David. Vê-se nesse momento do filme que o dia vivido por David e Mônica não se restringe a eles.

Tudo se desenrola sob o olhar de uma audiência seleta e atenta, que, de modo objetivo, criou condições para que aquele encontro pudesse realizar-se. Encontro, como ressaltamos, que liga um presente a um passado, um presente a uma ausência, mas que na dimensão da memória, podemos dizer, transcorre a um só tempo.

Em outro sentido, é perceptível no filme que David tornou-se a imagem de si, imagem que foi espelhada no desejo de Mônica de ter um filho, ratificada no momento de sua ativação. Assim, temos nos momentos finais de *I.A.* quase que o deslocamento de David de seu lugar de robô, pois em momento algum ele é tratado como tal. Além disso, revela-se uma convivência que sugere efetivamente o cotidiano entre mãe e filho. Nessa fase do filme não há menção a nenhum outro personagem que não seja David ou Mônica. Nessa

perspectiva, David realiza imaginariamente *sua* demanda de ser reconhecido como um menino de verdade, amado, de forma exclusiva, por sua mãe.

Vislumbra-se que David encontra-se modificado subjetivamente, digamos assim, ao longo de sua odisséia. Nessa chave, notamos também que a memória desempenha um papel de destaque na narrativa, com todas as nuances que procuramos descrever, sobretudo ao lançarmos mão da análise utilizada por Todorov. Nesse contexto, podemos entender por que esse autor afirma que a memória ocupa um lugar privilegiado nos diversos discursos *psi*, embora ele se detenha mais especificamente sobre a psicanálise (TODOROV, 2004, p. 23; 52; 53-54). Daí sua afirmação:

É preciso notar que a representação do passado é constitutiva não somente da identidade individual - a pessoa presente é feita de imagens dela mesma -, mas também da identidade coletiva (*Ibid.*, p. 52).

O uso que Todorov faz da relação entre memória literal e memória exemplar, bem como das menções à identidade individual e coletiva, nos sugere campo propício para estudos sobre a memória social. Nessa via, uma incursão pelos trabalhos de Halbwachs será importante, particularmente no que tange à relação entre memória individual e memória coletiva, bem como o lugar dessa última na existência dos grupos sociais. Esse será o horizonte de nosso trabalho no capítulo seguinte.

7 MAURICE HALBWACHS: ENTRE TEMPO E MEMÓRIA, A FICÇÃO E O COMUM

- *Pai, a vida é feita só de traiçoeiros altos-e-baixos? Não haverá, para a gente, algum tempo de felicidade, de verdadeira segurança?*

- *Faz de conta, minha filha... Faz de conta...*

Guimarães Rosa

Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011) formulam duas questões que acompanham em segundo plano os temas tratados neste trabalho.

A primeira questão tem por alvo a interrogação do que se poderia entender como o conceito de memória coletiva. Decorre dessa questão a importância para esses autores de constituir um campo coerente de pesquisas que seja reconhecido sob o rótulo de memória coletiva ou memória social, em que pese a pluralidade de métodos, temas e objetos que possam ali ser reunidos. Daí o enunciado a seguir e o alvo que pretendem atingir com a publicação do livro *The Collective Memory Reader*:

O que não é claro é exatamente o que o termo 'memória coletiva' significa, que questões ele levanta, que pesquisas ele inspira e se as condições intelectuais [para seu estudo] estão presentes ou podem ser desenvolvidas, não apenas traduzindo-se como mera reciclagem, *insights* do que já foi produzido sob esse rótulo⁷⁰ (p. 16).

A segunda questão diz respeito à crítica que fazem à concepção que conferiria a Halbwachs centralidade na constituição do campo da memória social. Essa perspectiva decorre, em parte, do lugar que concedem ao psiquiatra Charles Blondel e aos historiadores Marc Bloch e Lucien Febvre na interlocução com Halbwachs para o desenvolvimento do conceito de memória

⁷⁰ *What is not yet clear is exactly what the term "collective memory" means, what issues it addresses, what inquires it inspires, and whether the intellectual conditions presently exist or can be propagated for advancing, rather than merely recycling, the insights that have already been produced under its banner.*

coletiva. Decorre disso a afirmação de que a história conceitual da memória coletiva antes de Halbwachs restaria por ser feita (*Ibid.*, p. 22).

Ao termos essas duas questões como pano de fundo, estamos advertidos acerca da amplitude de temas e problemas que atravessam o campo da memória social. Por um lado, pletora de interrogações sobre objetos e métodos de investigação que lhe seriam próprios; por outro, denúncia de uma possível ilusão da origem da constituição desse campo. Origem que, para os autores indicados, poderia não ser mais do que uma miragem.

É assim que, sem colocarmos em destaque a centralidade ou não de Halbwachs no campo da memória social, reconhecemos sua importância. Dessa forma, realizaremos neste capítulo uma incursão através de dois de seus livros, *Os quadros sociais da memória* (1925) e *A memória coletiva* (1950). O segundo livro constitui-se de quatro capítulos manuscritos, que podem ser compreendidos como inacabados. Esses capítulos, todavia, oferecem importantes elementos para a análise de *Os quadros sociais da memória*, para os deslocamentos do pensamento do autor, bem como para a compreensão do conceito de memória social (MONTIGNY, 2005).

O título 'A memória coletiva' não foi concebido por Halbwachs. Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011), citando Mary Douglas e a edição em inglês de *A memória coletiva* organizada por ela, afirmam que, provavelmente, Halbwachs teria preferido algo como 'A memória individual e a memória coletiva'⁷¹ (p. 25).

Observamos nessas referências um conjunto de proposições que estão em ressonância com os conceitos utilizados por Todorov. Por extensão, eles colaboram com nossa intenção mais imediata de neste capítulo traçar uma abordagem do tema adoção pelo viés da memória, tendo ainda como marco o filme *I.A.* Assim, este capítulo deve ser lido como em continuidade estrita com o anterior.

Os conceitos através dos quais Halbwachs elabora sua definição de memória, em particular de memória coletiva, implica, ao menos em princípio, a

⁷¹ *The individual memory and the collective memory.*

noção de unidade, de algum tipo de identificação entre grupo e indivíduo. Daí Montigny (2005) comentar:

[...] Halbwachs [...] privilegia a dimensão de integração no interior de cada grupo social. Ele mostra o que reúne seus membros, quais são as condições materiais de vida partilhadas, os comportamentos e sentimentos comuns [...]⁷².

Isto é, para Halbwachs não há memória se essa função não for a tradução de uma experiência comum entre grupo e indivíduo. Não é por outro motivo que ele sinaliza que a confirmação de uma lembrança não pode depender exclusivamente do somatório de testemunhos, mesmo que eles existam. É preciso também, como afirma, que possamos “trazer uma espécie de semente da rememoração a este conjunto de testemunhos exteriores a nós para que ele vire uma consistente massa de lembranças” (HALBWACHS, 2006, p. 32-3).

Dessa forma, Halbwachs nos é de valia para que possamos avançar na compreensão do que seja o comum que se revela na comunidade, bem como no testemunho que nos transmite algo da busca das origens na adoção. Isso é importante, inclusive, para que possamos notar os pontos de aproximação e de distanciamento que caracterizam os enunciados de Halbwachs daqueles de Nancy, Blanchot e Agamben.

Por essa via, devemos recordar que no filme *I.A.* nota-se uma partição clara entre David e os demais membros da família, na medida em que, nos termos que apresentamos agora, não haveria uma memória comum entre essas personagens.

No entanto, a ativação de David feita por Mônica, e que ocorre a partir da enunciação de uma série de significantes, forja essa memória comum apenas entre essas duas personagens, o que se traduzirá em lembrança que será encontrada no futuro sob a forma de uma encenação, tal como descrevemos no capítulo precedente.

⁷² [...] Halbwachs [...] privilégie la dimension de l'intégration à l'intérieur de chaque groupe social. Il montre ce qui rassemble ses membres, quelles sont les conditions matérielles de vie partagées, les comportements et les sentiments communs, les solidarités nouées [...].

Desse modo, deparamo-nos com o que Halbwachs (2006, p. 39) denomina *noções comuns*, como aquilo que constitui no grupo a possibilidade de reconstrução do passado pela memória. Interessante notar que o comum da noção é exatamente o que não me é próprio, o que não diz respeito apenas a mim, o que, em grande medida, está fora de mim, o que me liga ao outro.

As noções comuns poderiam nos remeter à dicotomia que se insinua em *A memória coletiva* entre lembranças pessoais e lembranças impessoais (HALBWACHS, 2006, p. 71, 86, 118, 123, 147, 148). Todavia, a ideia de *noção*, como salienta Namer (2007), ilustra a superação da ambivalência do tempo, bem como do dualismo que Halbwachs via em Bergson.

Escreve Namer:

[...] nós não temos senão uma só memória, cujos quadros coletivos são noções que podem ir do pensamento à imagem ou da imagem ao pensamento⁷³ [...] (p. 52).

Nota-se que Halbwachs (2006, p. 71; 86) analisa negativamente o traço impessoal presente no funcionamento da memória. Ele descreve-o quase como o aspecto utilitário da lembrança e exterior ao indivíduo ou grupo, insuficiente, portanto, para propiciar efetivamente uma apreensão ou reconstrução do passado.

Halbwachs salienta, contudo, que é exatamente a característica impessoal da lembrança aquela que permite certa estabilização da memória, à maneira de um balizamento, sem a qual nenhuma lembrança pessoal seria possível (*Ibid.*, p. 148).

No que concerne a esta pesquisa, e nos limites estabelecidos neste capítulo, podemos destacar em Todorov, com o auxílio de Halbwachs, a importância do aspecto impessoal constitutivo da memória exemplar frente à memória literal. O impessoal é tratado por nós como o comum e, por conseguinte, traduz-se como antítese do que seria o próprio, pessoal.

⁷³ [...] nous n'avons qu'une seule mémoire don't les cadres collectifs sont des notions que peuvent aller de la pensée à l'image ou de l'image à la pensée [...].

Assim, pode-se dizer que a dita libertação do passado manifesta na memória exemplar caminharia *pari passu* com sua impessoalidade ou des-individualização, como escreveu Todorov. Daí podermos levantar a hipótese de que a presença maciça do passado, de sua dimensão pessoal, poderia ser um obstáculo à efetividade da adoção, do mesmo modo como ilustrado em *I.A.*

Nesse filme, como sinalizamos, não apenas a família *orga* está capturada no passado que é atualizado pela lembrança do filho, mas também David o estará da mesma forma, a partir do momento da ativação de seu vínculo. Não é possível deixar de registrar o que aí se insinua: a captura no passado seria o traço constitutivo da humanidade frente aos *meca* e, por conseguinte, o único caminho para David tornar-se humano?

O filme responde afirmativamente a essa pergunta e, nesse sentido, a dicotomia 'impessoalidade – pessoalidade' manifesta-se ali tal como a crítica feita por Halbwachs já mencionada.

Isto é, o traço impessoal da memória responderia por um aspecto utilitário da lembrança e exterior ao indivíduo ou grupo, insuficiente, portanto, para propiciar efetivamente uma apreensão ou reconstrução do passado (HALBWACHS, 2006, p. 71; 86). Em *I.A.* talvez pudéssemos dizer que essa característica da memória, sua impessoalidade, fosse predominante entre os *mecas*. Daí a excepcionalidade de David em comparação com as demais máquinas.

As proposições de Halbwachs poderiam ter em *I.A.* outra aplicação, contudo. Esse autor subordina a memória individual à memória coletiva, assinalando que a unidade do grupo é um elemento imprescindível para pensar não apenas as condições de possibilidade da memória, mas sua função mesma. Nesse sentido, David não consegue ancorar sua lembrança em nenhum quadro que a relacione com o grupo familiar no qual se insere: quando ele olha os humanos, vê uma família; quando a família olha David, vê um *meca*.

Montigny (2005) esclarece-nos que Halbwachs desloca um pouco seu entendimento acerca da relação 'indivíduo – grupo' entre *Os quadros sociais* e

A memória coletiva. Trata-se de um intervalo de tempo de cerca de vinte anos, ao longo dos quais sua primeira posição sofreu críticas, sendo o segundo livro uma resposta a elas (MONTIGNY, 2005, p. 44).

Em *Os quadros*, Halbwachs sinaliza que a capacidade de lembrar é um atributo do grupo (HALBWACHS, 1994, p. 146; MONTIGNY, 2005, p. 44). Todavia, a capacidade do indivíduo de evocar lembranças a partir de quadros da memória também é afirmada nesse livro (HALBWACHS, 1994, p. 289). Em *A memória coletiva*, é essa segunda vertente que é acentuada: são os indivíduos que se lembrariam, com base nos quadros sociais da memória (HALBWACHS, 2006, p. 69; MONTIGNY, 2005, p. 44), os quais seriam estabelecidos no âmbito dos grupos e da sociedade.

Nesses termos, a assimilação do adotado (ou de David em *I.A.*) à família depara-se com obstáculos superlativos. Se, como assinala Halbwachs, há tantos tempos quantos forem os grupos, como seriam estabelecidas as noções comuns que assinalariam a constituição de uma memória coletiva para o novo grupo emergente? Em *I.A.* esse grupo seria formado então por David e o núcleo familiar previamente existente.

Não se trataria, como Namer apontou, de ver nessas tantas memórias, efetivamente, uma única memória? Ou ainda: não seria o aspecto impessoal da memória o que permitiria, por fim, o movimento inicial de constituição de um grupo, como a família? Não é o comum que se desenha na memória impessoal o que pavimentaria algo que se reconheceria como grupo?

Ainda que Halbwachs estabeleça diferenças significativas entre história e memória, isso não ocorre desde sempre em suas reflexões. Trata-se, de início, da diferença entre *memória autobiográfica* e *memória histórica* (HALBWACHS, 2006, p. 73). Nesse momento, o autor estabelece uma relação entre *memória autobiográfica* e *memória pessoal* por um lado e, por outro, *memória histórica* e *memória social* (*Ibid.*, p. 73). Ou seja, trata-se de um tipo de distinção que assumirá outra formulação por parte do autor, mas que vale ser conhecida:

Haveria portanto motivos para distinguir duas memórias, que chamaríamos, por exemplo, uma interior ou interna, a outra *exterior* - ou então uma memória pessoal e a outra, memória *social*. Mais exatamente ainda [...], diríamos memória autobiográfica e memória histórica. A primeira receberia ajuda da segunda, já que afinal de contas a história de nossa vida faz parte da história em geral. A segunda, naturalmente, seria bem mais extensa do que a primeira. Por outro lado, ela só representaria para nós o passado sob uma forma resumida e esquemática, ao passo que a memória da nossa vida nos apresentaria dele um panorama bem mais contínuo e mais denso (HALBWACHS, 2006, p. 73, grifos nossos)⁷⁴.

Antes de avançarmos sobre as relações estabelecidas acima, gostaríamos de destacar um aspecto que entendemos apontar para um entrecruzamento entre as definições de Todorov e aquelas apresentadas por Halbwachs.

Vejamos esta breve passagem:

[...] há momentos em que todos os homens de um país *esquecem* seus interesses, sua família, os grupos restritos em cujos limites normalmente seu horizonte se detém [...] eles [os momentos em que todos os homens de um país esquecem seus interesses...] podem oferecer a todos os indivíduos de um país alguns pontos de referência no tempo (*Ibid.*, p. 99, grifo nosso).

Halbwachs afirma que os momentos refletidos na afirmação acima são raros e que, na realidade, quanto mais distantes estivermos das circunstâncias exteriores, mais a vida interior se intensifica.

Podemos dizer então, nos termos de Halbwachs, que seria esse exterior o índice de *impessoalidade* do indivíduo, ponto no qual a vida e a memória não são assumidas como exclusivamente próprias. Esse ponto exterior também seria assumido como *social*, conforme citação acima.

Entendemos que também para Todorov deve haver um grau de exterioridade da memória para que efetivamente ela possa ser assumida como

⁷⁴ Spadone (2007), citando Namer, salienta que na concepção de história do presente elaborada por Halbwachs figura-se uma “[...] correspondência entre o tempo exterior do historiador e o das memórias coletivas interiores aos grupos” [...] (p. 151) ([...] *correspondance entre le temps extérieur de l'historien [...] et le temps es mémoires collectives intérieures des groupes [...]*).

exemplar, escapando ao ponto mais concentrado de sua realização que seria, na sua notação, o indivíduo.

A citação acima permite observar, com Halbwachs, que certo tipo de esquecimento tem lugar nessa operação. Como apontamos antes, na adoção esses dois níveis de realização da memória também estão em jogo: a interior e a exterior, a individual e a social.

Ocasionalmente, a não manifestação desse índice de exterioridade, ou de impessoalidade, poderia assinalar tal grau de estabilidade que seria improvável a constituição efetiva de um novo grupo. Isto é, haveria tal grau de consolidação que não seria possível o rearranjo que culminasse em uma memória coletiva que representasse essa nova disposição.

Como indicamos, Halbwachs utiliza a distinção entre memória autobiográfica e memória histórica por pouco tempo. Ele partirá para uma distinção entre memória e história que se atualizará nas distinções entre memória histórica e memória coletiva (HALBWACHS, 2006, p. 93, 99, 101-2, 104, 132, 133).

Para citar o autor:

Por isso é melhor não se falar em nenhuma memória histórica, pois a história corresponde a um ponto de vista adulto e as lembranças da infância só são conservadas pela memória coletiva porque no espírito da criança estavam presentes a *família* e a escola (HALBWACHS, 2006, p. 93, grifo nosso).

E ainda:

Se a condição necessária para que exista a memória é que o sujeito que lembra, indivíduo ou grupo, tenha a sensação de que ela remonta a lembranças de um movimento contínuo, como poderia a história ser uma memória, se há uma interrupção entre a sociedade que lê essa história e os grupos de testemunhas ou atores, outrora, de acontecimentos que nela são relatados? (HALBWACHS, 2006, p. 101).

Um brevíssimo comentário feito por Hartman (2000, p. 211) poderá nos servir aqui ainda para avançarmos sobre as considerações tanto de Halbwachs quanto de Todorov sobre a relação entre história e memória: seja na

manifestação de certa impessoalidade (ou *des-individualização*, nas palavras de Todorov), seja na relação entre memória literal e memória exemplar.

Hartman (2000) escreve acerca do livro *W ou le souvenir d'enfance*, de George Perec:

[...] Perec, cuja mãe desapareceu em Auschwitz quando ele era muito pequeno, aponta precisamente para a ausência daquele detalhe que sua imaginação, privada dele, está sempre a buscar, e que é usurpado - preenchido de forma grosseira – por livros escolares de história (p. 211).

Em certo sentido essa citação recupera a avaliação negativa de Halbwachs acerca do traço impessoal da memória. Contudo, aponta também para a possibilidade de avaliarmos o exemplo a partir da distinção feita por Todorov entre memória literal e memória exemplar. Isso porque, a despeito da citação acentuar a privação, sugere, no mesmo movimento, que a obra de Perec constitui-se da impossibilidade efetiva de uma memória 'pessoal'.

Nesse exemplo, poderíamos ainda dizer que a ideia de resto que pontua esta tese teria uma tradução na defasagem ou na impossibilidade de recobrimento entre memória literal e memória exemplar ou entre memória pessoal e memória impessoal. De outro modo, dir-se-ia também que esse resto apontaria para algo externo ao sujeito, um índice de exterioridade, passível de expressão na memória impessoal ou exemplar ou, como vimos, social.

Como já havíamos adiantado, reiteramos que se Halbwachs menciona a memória histórica, não é senão para, efetivamente, explorar a impossibilidade de memória e história serem entendidas como equivalentes (HALBWACHS, 2006, p. 93, 99, 100, 101-2, 104, 132-3), o que não significaria a inexistência de uma ligação entre elas (SPADONE, 2007). A história terá o seu lugar na exata medida em que a memória não pode encontrar expressão. Ou, como escreve, “a história começa no ponto em que termina a tradição” (*Ibid.*, p. 100).

Em que pese o percurso de Halbwachs entre história e memória, cabe mencionar que não encontramos nas palavras do autor distinção explícita entre memória social e memória coletiva. Essa constatação é ratificada por Montigny, que afirma não ser sempre clara em Halbwachs essa diferença (MONTIGNY,

2005, p. 86), o mesmo ocorrendo com os usos de tempo coletivo e tempo social (HALBWACHS, 2006, p. 118).

Todavia, esse comentador aponta ser possível discernir os campos inerentes à memória coletiva e à memória social na própria letra de Halbwachs: “[...] a primeira supõe a referência a um grupo particular enquanto que a segunda, mais vasta, engloba e unifica as memórias individual e coletiva, bem como as tradições⁷⁵” (MONTIGNY, 2005, p. 86). Poderíamos entender assim que a memória social indica um movimento para *fora* de um grupo específico.

Namer (1994, p. 320) revela que pouco antes de Halbwachs ser detido pelas forças de ocupação nazistas em 1944, havia escrito em seu diário que Pierre Janet, psicólogo com estudos destacados na psicopatologia e que teve contra Freud embates significativos (PEREIRA, 2008), poderia tê-lo citado quando utilizou o conceito de *memória social* no curso que ministrava no *Collège de France*.

Acrescenta ainda Namer (1994, p. 320) que Henri Piéron, um dos fundadores da psicologia científica na França, teria comentado com Halbwachs em 1931 acerca desse conceito. Namer (1994, p. 320) conclui que a despeito do conceito de memória coletiva estar bastante associado a Halbwachs já nos anos 1940, nesse momento o autor preparava um possível deslocamento de suas elaborações que se expressaria no conceito de memória social.

Tal como memória coletiva e memória social, Montigny (2005) reconhece que as expressões ‘quadros sociais’ e ‘quadros coletivos’ não passam por uma diferenciação clara por parte de Halbwachs. Esse comentador atesta que há em *Os quadros sociais da memória* o uso de ambas as expressões, bem como de ‘quadros da memória social’ (p. 28).

Como apontado acima, é ao final de *Os quadros sociais da memória* que uma distinção entre coletivo e social é esboçada. O coletivo sendo associado a grupos específicos e a sociedade significando um conjunto que ultrapassa as relações estabelecidas em um grupo particular, apontando, inclusive, para “[...]

⁷⁵ [...] la première suppose la référence à un groupe particulier alors que la seconde, plus vaste, englobe et unifie les mémoires individuelle et collective ainsi que les traditions.

a memória que ela [sociedade] conserva de certos traços passados para recompor uma nova estratificação⁷⁶” (MONTIGNY, 2005, p. 28). O social, nesses termos, poderia ser entendido como um *resíduo* no coletivo.

A passagem valorizada por Montigny para sua afirmação, contudo, destaca do social um poder de unidade que transcenderia aquele do grupo:

O indivíduo evoca suas lembranças tendo por base quadros sociais da memória. [...] a sociedade não pode viver senão se, entre os indivíduos e os grupos que a compõem, existe uma unidade suficiente de perspectivas [...] É porque a sociedade tende a apagar de sua memória tudo que poderia separar os indivíduos, afastar os grupos uns dos outros, que a cada época ela remaneja suas lembranças de maneira a colocá-las de acordo com as condições variáveis de seu equilíbrio⁷⁷ (HALBWACHS, 1994, p. 289-290).

7.1 Memória, família: faces do comum em Halbwachs?

Halbwachs concede importância à família em sua análise sobre a memória coletiva desde o seu trabalho sobre os quadros sociais. Em *Memória coletiva*, embora não se detenha de modo prolongado nesse tema, encontramos a seguinte passagem:

[...] O filho é sempre um intruso [...] ele não se adaptará à família já constituída, [...] os pais e até os filhos já nascidos terão de se dobrar às exigências do recém-chegado, no mínimo às mudanças que resultam de sua introdução no grupo (HALBWACHS, 2006, p. 150).

E ainda:

[...] A família é feita de um conjunto de relações internas mais numerosas e mais complexas, mais *impessoais* também, porque à sua maneira realiza um tipo de organização doméstica que existe *fora dela* e tende a superá-la. [...] É como um novo ponto de partida. Para os filhos, é toda a vida da família, pelo menos aquela da qual guardam alguma lembrança. *A memória dos pais vai ainda mais longe, talvez*

⁷⁶ [...] *la mémoire qu'elle conserve de certains statuts passés pour recomposer une stratification nouvelle.*

⁷⁷ *L'individu évoque ses souvenirs en s'aidant des cadres de la mémoire sociale. [...] la société ne peut vivre que si, entre les individus et les groupes que la composent, il existe une suffisante unité de vues. [...] C'est pourquoi la société tend à écarter de sa mémoire tout ce qui pourrait séparer les individus, éloigner les groupes les uns des autres, et qu'à chaque époque elle remanie ses souvenirs de manière à les mettre en accord avec les conditions variables de son équilibre.*

porque o grupo que eles formavam outrora não foi inteiramente absorvido na família ampliada. Ele continuou a existir, mas com uma vida descontínua e apagada (Ibid., p. 151-152, grifos nossos).

As citações acima apontam para o jogo entre memória pessoal e impessoal na família, bem como a distância que esse jogo delimita entre uma geração e outra, entre pais e filhos. Além disso, permite-nos alinhar, em consonância com citações anteriores, impessoalidade, fora e social. Todavia, essa impessoalidade está usualmente associada à descontinuidade, que é o traço que Halbwachs também atribui à história, diferenciando-a da memória.

Isso sugere, de outro modo, uma não total separação entre história e memória, mesmo em Halbwachs, haja vista que a impessoalidade poderia ser um elemento comum entre essas expressões do tempo.

No trabalho sobre os quadros sociais, Halbwachs igualmente dedica-se à família, de modo mais detido, em todo um capítulo (HALBWACHS, 1994, p. 146 *et seq.*). Ali, o autor assinala que “[...] regras e costumes, que nos antecedem, fixam nosso lugar na família⁷⁸” (HALBWACHS, 1994, p. 147), estabelecendo, inclusive, definições do que seja parentesco. Essas regras e costumes que nos antecedem encontram em cada família concreta seu modo próprio de atualização (HALBWACHS, 1994, p. 148).

É nessa perspectiva que Halbwachs esclarece que o passado não está dado de uma vez por todas. É necessário que ele seja reconstruído, de modo aproximado, a partir justamente dos quadros fornecidos pela sociedade (DORNIER-AGOBJAN, 2007; FARRUGIA, 2007). Montigny (2005) escreve em relação a isso: “[...] ‘os quadros sociais da memória’ ou ‘os quadros coletivos da memória’ [são] necessários ao reconhecimento e à localização das lembranças⁷⁹” (p. 25). Nesse sentido, os sentimentos advindos do parentesco desenvolvem-se segundo os quadros estabelecidos na família, tornando, em certa medida, seus pensamentos e os pensamentos individuais, indistintos (HALBWACHS, 1994, p. 149; 154).

⁷⁸ [...] règles et des coutumes qui ne dépendent pas de nous, et qui existaient avant nous, qui fixent notre place.

⁷⁹ [...] les cadres sociaux de la mémoire ou cadres collectifs de la mémoire, nécessaires à la reconnaissance et à localisation des souvenirs.

Sobre a relação família/sociedade, Halbwachs adverte-nos de que em muitas sociedades a família não se resume a um grupo de parentes, mas define-se também “[...] pelo lugar que ela ocupa, pela profissão que exercem seus membros, pelo nível social etc.”⁸⁰ (HALBWACHS, 1994, p. 155). Ou seja, a experiência do que seja família, e, por conseguinte, do que venha a ser estabelecido como memória coletiva aí, tem por lugar de definição a sociedade.

Esse universo mais amplo afeito à sociedade, que muda ao longo do tempo, fornece as bases para um quadro da memória doméstica, que permite à família uma lembrança que lhe seria própria, a qual estaria ligada a seus integrantes (HALBWACHS, 1994, p. 155-6; 160; 161). Nesse arranjo estabelecido por Halbwachs, nota-se que uma interface entre coletivo e sociedade é estabelecida, não havendo, efetivamente, um corte entre esses dois planos.

A esse respeito, um ponto importante, não destacado por Montigny, é que Halbwachs (1994, p. 98) entende ser o próprio quadro social feito de lembranças. Farrugia (2007), sobre isso, escreve que “O quadro é, ao mesmo tempo, efeito e causa” (p. 120). Ainda assim, não se trataria de uma equivalência pura e simples entre quadro social e lembrança, uma vez que o quadro seria mais estável e, como apontado, servindo-nos para encontrar e reconstruir o passado (HALBWACHS, 1994, p. 98; 101-2).

Mas, o que seriam os quadros sociais da memória? Montigny (2005) aponta que eles são a linguagem, o tempo, o espaço e a experiência. Dessa lista, Dornier-Agobjan (2007, p. 101), não considera ‘experiência’ como um quadro. Para Halbwachs (1994, p. 79; 101) os quadros seriam coordenadas atualizadas no grupo social que permitem ao homem e ao grupo recapturar ou reconstruir o passado, fixar e encontrar as lembranças⁸¹.

Halbwachs (1994, p. 101; 129; 130; 145) precisa seu entendimento, definindo dois aspectos acerca do funcionamento da memória: um, ligado a um quadro que poderia ser espacial, temporal ou, de forma mais geral, social.

⁸⁰ [...] *par le lieu qu'elle occupe, par la profession qu'exercent ses membres, par leur niveau social, etc.*

⁸¹ Sobre definições acerca do quadro social e da própria concepção de quadro, ver Farrugia (2007), especialmente p. 120.

Seria esse cenário que nos permitiria, *a posteriori*, lembrar de nosso passado. Outro aspecto, é o que qualificaria a impressão inicial como portadora, em si, de elementos que nos permitiriam situá-la em um contexto específico, singular.

A partir da distinção acima, Halbwachs (1994, p. 101-2) concluirá não apenas que os quadros mantêm certa estabilidade ao longo do tempo, embora não permaneçam exatamente os mesmos, mas também que o singular da impressão não seria, efetivamente, passível de recuperação positiva na lembrança. Isto é, o que não pode ser estabelecido em uma série, não permite inscrição na memória.

Sobre esse aspecto, Halbwachs (1994) afirma: “Disso [do que é caracterizado por uma singularidade], nós não guardamos senão uma lembrança análoga àquela de um sonho...esquecido⁸²” (p. 102).

Logo, podemos dizer que se os quadros sociais permitem a constituição positiva da lembrança é porque ela comporta algo que não lhe é único. Nos termos de Halbwachs, algo de comum entre a lembrança e o quadro social pôde ser estabelecido, a fim de que sua atualização ocorresse. Esse comum, recebe a denominação de *aspecto geral*⁸³ em *Os quadros sociais* (HALBWACHS, 1994, p. 103) ou, nos termos de *A memória coletiva, noções comuns*.

Cabe insistir que Halbwachs (1994, p. 221) não trata da memória ou dos quadros sociais como caracterizados pelo aspecto da conservação. Pelo contrário, o autor afirma que as leis de toda memória coletiva afirmam que

ela não conserva o passado, mas ela o *reconstrói*, com a ajuda de traços materiais, dos ritos, dos textos, das tradições [...] mas também da ajuda dos dados psicológicos e sociais recentes, [...] do presente⁸⁴ (HALBWACHS, 1994, p. 221, grifo nosso).

⁸² *De cela, nous ne gardons qu'un souvenir analogue à celui d'un rêve...oublié.*

⁸³ *Aspect général.*

⁸⁴ *Elle ne conserve pas le passé, mais elle le reconstruit, à l'aide des traces matérielles, des rites, des textes, des traditions [...], mais aussi à l'aide de données psychologiques et sociales récentes [...] le présent.*

Entendemos que dentre os quadros indicados, a linguagem possui um destaque ímpar em Halbwachs. Como o próprio autor afirma, “a memória em geral depende da fala⁸⁵” (HALBWACHS, 1994, p. 64).

O autor concede essa importância à linguagem por entender ser ela a função que destaca a dimensão não individual da memória: “[...] a linguagem consiste então em uma certa atitude do espírito, que não é aliás concebível senão no interior de uma sociedade, *fictícia* ou real: é a função coletiva por excelência do pensamento⁸⁶” (HALBWACHS, 1994, p. 68, grifo nosso).

Um ponto importante, que se destaca da leitura conjugada de *A memória coletiva* e de *Os quadros sociais da memória*, é que persiste uma defasagem entre os integrantes do grupo quanto à sua relação com o quadro constituído, tal como ilustrado na citação feita acerca da inserção de pais e filhos em uma mesma família:

[...] *A memória dos pais vai ainda mais longe, talvez porque o grupo que eles formavam outrora não foi inteiramente absorvido na família ampliada. Ele continuou a existir, mas com uma vida descontínua e apagada (Ibid., p. 151-152, grifos nossos).*

Os pais são oriundos de famílias com relação as quais seus filhos mantêm outro tipo de ligação. Ao passar de filho a pai é todo um conjunto de relações que se redefinem, duas famílias que se consolidam, dois conjuntos de lembranças que se estabelecem. Os filhos desse pai não comungam das lembranças do pai quanto ao filho que foi. Uma distância intransponível está aí instalada.

Essa defasagem ilustraria a diferença que instaura certa distância entre os membros de uma família. Isto é, mesmo em um grupo no qual se poderia pressupor o meio mais homogêneo, os pontos de identificação mais contundentes, mesmo ali algo contribui para que essa identificação não se traduza como um processo acabado e completo.

⁸⁵ [...] *la mémoire en général dépend de la parole. Parole* poderia ser traduzida igualmente por discurso.

⁸⁶ [...] *le langage consiste donc en une certaine attitude de l'esprit, que n'est d'ailleurs concevable qu'à l'intérieur d'une société, fictive ou réelle: c'est la fonction collective par excellence de la pensée.*

É desse modo que Halbwachs aponta que o grupo formado outrora pelos pais, quando filhos, não é inteiramente absorvido na família que constituem como adultos. Existe todo um conjunto de experiências anteriores, das famílias paterna e materna que não terão sido vividas pelos filhos da família constituída no presente.

Assim, o grupo familiar do passado, ao qual os pais pertenceram, perdura no novo grupo, virtualmente associado a eles, embora de modo quase apagado, já que haverá cada vez menos interlocutores que compartilhem desse passado comum.

Não é por outro motivo que Montigny (2005) afirma que “Da mesma forma como em outras comunidades, a família tem uma memória própria feita de relações de parentesco, de imagens, de eventos e de lembranças [...]”⁸⁷ (p. 26-7). Nessa linha, é interessante notar que outros autores, seguem a trilha delineada por Halbwachs e associam de modo incontornável parentesco e memória (CARSTEN, 2007a).

A ideia de defasagem, de não recobrimento de um plano por outro, que ressaltamos neste trabalho na análise da relação entre memória e família também aparece em Halbwachs por outra via.

Um dos capítulos de *Os quadros sociais da memória* tem por título ‘A reconstrução do passado’. Essa parte do livro é bastante significativa, sobretudo à luz da importância concedida à linguagem.

Halbwachs (1994) irá atestar sobre nossa capacidade de recuperar o passado, em particular no que tange à infância, o seguinte: “Mas não é a criança que sobrevive a si mesma; é um adulto que recria, nele e em torno dele, todo um mundo desaparecido, e ele entra neste quadro mais de *ficção* que de verdade”⁸⁸ (p. 95, grifo nosso).

⁸⁷ *Au même titre que les autres communautés, la famille a une mémoire propre faite de rapports de parenté, d’images, d’événements et de souvenirs [...].*

⁸⁸ *Mais ce n’est pas un enfant qui se survit à lui-même; c’est un adulte qui recrée, en lui et autour de lui, tout un monde disparu, et il entre dans ce tableau plus de fiction que de vérité.*

Em *I.A.* curiosamente o que se revela é a impossibilidade da instalação dessa defasagem, alegoricamente apresentada pelo congelamento experimentado por duas de suas personagens.

Henry aparece no início do filme em estado de animação suspensa para que os médicos tenham tempo de curá-lo. O tempo de sua vida não corre durante esse período, bem como, de certo modo, aquele de seus pais. O tempo está imobilizado.

David, por ser um *meca*-criança não chegará a ser um adulto. Seu tempo também está suspenso e gira em torno do objeto de amor que se apresenta sempre o mesmo, sem possibilidade de ser deslocado. Seus pares, ao longo de sua jornada, são outros *mecas* e, sem eles, o que lhe resta é apenas a solidão, dada a impossibilidade de reencontro com Mônica.

Não é por outro motivo que a imagem que ilustra o congelamento, a imobilização, está presente no início e no fim do filme. No início, em contraponto ao derretimento das calotas polares, e da inundação das grandes cidades, é Henry que se encontra em uma câmara criogênica. No fim do filme, é David quem fica congelado por milhares de anos, até ser resgatado pelas formas de vida que ocupam então o planeta Terra. Em ambos os casos, é Mônica aquela que acolherá os sobreviventes, embora, quanto a David, isso não venha a durar mais do que algumas horas. Tempo suficiente, contudo, para que possa visitar e recriar o passado.

Se Henry ao deixar o estado de animação suspensa e encontrar sua família novamente volta a ser humano, David ao reencontrar Mônica, depois de milhares de anos, torna-se, no amor agora recebido, humano a seu modo.

O passado apresenta-se a David como impossível de ser outro. Presente e passado, nesse sentido, coincidem, da mesma maneira como para ele vida e morte também tocam-se ao final de sua jornada.

Nos termos vistos acima, o tempo decorrido não faz de David um homem, permanecendo ele uma criança. A recriação do passado no presente, o reencontro com Monica, se faz David experimentar a humanidade, isso não ocorre sem a palavra final da morte. Roy, o replicante de *Blade Runner*, passa

pela mesma experiência. Cenário que, quanto a Pinóquio, Collodi teria preferido, em um segundo momento, evitar. Daí ter reescrito seu livro. Na versão que se consagrou, a possibilidade da morte ocorre no meio da narrativa, mas é um humano que vemos surgir, um Pinóquio redivivo que nos é revelado por fim.

Sobre essa relação entre presente e passado, entre configurações e reconfigurações familiares, devemos apontar que Halbwachs (1994) trata com bastante insistência a existência prévia no pensamento da família de um lugar que antecede a existência propriamente dita de um novo integrante dela. Essa nova configuração, nas palavras do autor, poderia advir “do nascimento, do casamento, da *adoção* [...]”⁸⁹ (p. 164, grifo nosso).

Halbwachs (1994) conclui:

[...] daí nasce uma lembrança inicial que não desaparecerá. Mais tarde, quando se pensar nesse parente, *agora assimilado inteiramente ao grupo*, lembraremos [...] das circunstâncias particulares do fato [...]”⁹⁰ (p. 164, grifos nossos).

Ora, o ponto que se nos apresenta agora ante o percurso que realizamos é exatamente o de um ‘familiar’ que não é *inteiramente* assimilado ao grupo, de uma memória coletiva ou social que tenha esse traço como distintivo. Isso é apresentado em graus variados em Brédier e Goifman e atinge seu ponto extremo com David, em *I.A.*

Não seria a partir daí que efetivamente devemos seguir? Isto é, a experiência não nos revelaria que a ‘não assimilação integral’ (no grupo, na família, na comunidade) é o paradigma por excelência de nossa condição na relação com o coletivo e a sociedade, se paradigma existisse nesse caso?

De *Os quadros sociais à Memória coletiva*, não seria isso que se nos apresentaria em Halbwachs? Essa ‘não assimilação integral’, afinal, seria equivalente ao “resíduo” que Halbwachs reconhece como manifesto no processo de evocar o passado? (HALBWACHS, 2006, p. 43; 51).

⁸⁹ [...] *naissance, mariage, adoption* [...]

⁹⁰ [...] *de là naît un souvenir initial qui ne disparaîtra pas. Plus tard, lorsqu’on pensera à ce parent, maintenant assimilé entièrement au groupe, on se rappellera [...] les circonstances particulières du fait* [...].

Essas interrogações recebem aqui uma resposta afirmativa. Podemos encontrar as bases dessa resposta no seguinte enunciado de Halbwachs (2006): “*A memória dos pais vai ainda mais longe, talvez porque o grupo que eles formavam outrora não foi inteiramente absorvido na família ampliada*” (p. 151-2, grifos nossos).

De outra forma, e apelando para uma citação longa, vale ainda acorrer a Farrugia (2007) mais uma vez. Ele aplicará sobre Halbwachs a interpretação que ressalta a importância da dimensão ficcional da memória.

Essa dimensão o leva a uma conclusão que conduz o pensamento de Halbwachs a pontos que podem sugerir contatos com Agamben e Todorov, segundo aspectos que destacamos desses autores:

[...] na perspectiva halbwachsiana [...] algo insiste, que é da ordem do artifício e da reconstrução constante dos sujeitos uns pelos outros. Os sujeitos recontam sem cessar histórias do passado que colocam em cena os grupos e os seus integrantes, tecendo para cada um deles uma história individual e indissociavelmente coletiva. Mas a um nível mais profundo, e mais inquietante, revelam-se processos de *dessubjetivação* constantes. Trata-se de uma *dessubjetivação* da existência em proveito de processos mnésicos e recitativos interativos⁹¹ (FARRUGIA, 2007, p. 128, grifos nossos).

7.2 Entre o saber e o lembrar

Encontramos no filme *I.A.* as condições para colocarmos em perspectiva algumas questões que se apresentariam àqueles que têm a adoção como tema de estudo.

Uma dessas questões é a relação entre os incidentes passíveis de ocorrer nesse instituto e a memória. Se no capítulo anterior nos detivemos em parte nas situações relativas à desistência da adoção, tema ilustrado no filme *I.A.*, aqui nos apoiamos em Halbwachs e nas formas pelas quais memória e

⁹¹ [...] *dans la perspective halbwachsienne [...] quelque chose insiste, qui est de l'ordre de l'artifice et de la reconstruction constante des sujets les uns par les autres. Les sujets racontent sans cesse des histoires du passé qui mettent en scène les groupes et les membres de ces groupes, tissant pour chacun une histoire individuelle et indissociablement collective. Mais à un palier plus profond, c'est autrement plus inquiétant, parce que l'on révèle des processus de désubjectivation constants. Il s'agit d'une désubjectivation de l'existence au profit de processus mnésiques et récitatifs interactifs.*

tempo relacionam-se com as ideias de grupo, indivíduo e processos de subjetivação.

Essas formas, tais como vistas neste trabalho, atualizam-se através de regras jurídicas que disciplinam a relação entre a situação atual e a passada do adotado. Particularmente no que se refere à desistência (ruptura ou dissolução), o filme *I.A.* apresenta algumas formas pelas quais esse ato encenaria um drama no qual a memória teria lugar de destaque.

Em torno das distinções e das definições operadas por Todorov no capítulo anterior, evidenciou-se os apontamentos feitos pelo autor acerca de uma identidade individual e coletiva. Nessa esteira, entendemos que há ainda na concepção utilizada por Todorov possibilidade de retomada crítica não apenas das suas definições de memória (literal e exemplar), mas também do uso feito da noção de identidade (individual e coletiva).

Como sugerimos, as indicações acima apontam-nos um caminho a ser explorado acerca da memória coletiva, tal como estabelecida por Halbwachs. Nesse caminho, falta-nos avaliar um pouco mais a função da dimensão impessoal da memória, que seria para nós a memória social propriamente dita, bem como confrontar as proposições elaboradas neste capítulo a outras possíveis acepções de memória que não pressuporiam a noção de unidade.

A adoção permanece como um campo de muito interesse para esse questionamento, na medida em que ela operaria uma passagem do estranho ao familiar, operação que talvez não ocorresse sem a produção de um resto, de algo que permanece não assimilável ao universo familiar.

Esse resto, o que seria? Poderia corresponder a uma face da memória social que revela algo de inassimilável e, por extensão, não referente a uma unidade? Pelo que desenvolvemos até aqui, entendemos que a resposta a essa pergunta seria afirmativa.

A partir das elaborações de Halbwachs, talvez estivéssemos propondo a possibilidade de uma memória coletiva que revelasse algo de não assimilável ao grupo. Ou, ainda, nos termos apresentados neste capítulo, uma memória

social que comporte a impossibilidade de uma unidade. O que seria, afinal, essa memória?

A nos determos no filme *I.A.* notamos que seu protagonista aspira à inclusão - ou à assimilação, como dissemos - tanto quanto esse objetivo revela-se impossível.

Seria justamente em torno dessa impossibilidade irreduzível, dessa resistência, que a própria adoção encontraria seus pontos críticos. Que nesse contexto tenhamos entrevisto que a passagem da memória literal à memória exemplar seria um passo possível, talvez signifique, paradoxalmente, que certo esquecimento sobre os motivos imperiosos de nosso desejo de adotar (e ser adotado) aí também deva ter sua vez.

8 OS DOCUMENTÁRIOS: ENTRE A HISTÓRIA E A MEMÓRIA, O RESTO

*Desde esse dia, em hora incerta
Volta essa angústia extrema;
E se não conto a história horrível.
O coração me queima.*

Samuel Taylor Coleridge

*O traço todo da vida é para muitos um desenho da criança
esquecido pelo homem, mas ao qual ele terá sempre que se
cingir sem o saber [...].*

Joaquim Nabuco

Se em *I.A.* revela-se explicitamente o movimento do adotado para incluir-se na família adotiva, os documentários 33 e *Séparées* mostra-nos, aparentemente, outra jornada. Nesses documentários é a busca do passado, das origens, como foi dito, que adquire proeminência. Nesses documentários a memória nos adotados desempenha, portanto, um papel distinto daquele que ocorre em *I.A.*

Contudo, mesmo em *I.A.* essa busca pelo passado acaba por impor-se, ressignificando elementos narrativos como a própria fada azul. Ao longo de sua jornada David (re)descobre o que a fada azul poderia significar para ele. Não obstante isso, o passado, em *I.A.*, fecha-se, em princípio, no âmbito da família adotiva, da única mãe conhecida como tal. Durante a jornada, porém, descobre-se que esse passado ultrapassa aquele da família conhecida por David. Isso ocorre quando David passa a saber ser um entre outros *meca*-criança tendo sido espelhado no filho de seu inventor. No filho precocemente falecido de seu inventor.

Outra relação que pode ser estabelecida entre *I.A.* e os documentários diz respeito ao lugar do abandono. Em *I.A.* é o abandono da família adotiva que lança o protagonista em sua busca. De fato, a busca então empreendida diz respeito à tentativa de encontro da única mãe por ele reconhecida, bem como a uma possível adequação dele ao desejo dessa mãe. Nos documentários, a despeito das diferenças, é a mesma pergunta que ressoa: 'por que fui

abandonado [dado em adoção]?’. Em outras palavras: ‘por que não fui incluído naquele grupo ou comunidade de origem?’.

Sabemos que a própria noção de abandono poderia ser problematizada aqui, sobretudo quanto aos documentários e sobre a experiência adotiva em geral. Todavia, tendo como ênfase os filmes escolhidos para esta pesquisa, nota-se que a experiência subjetiva dos adotados com relação à família de origem é a de abandono, em particular quanto aos significados de ‘desistência’, ‘deixar só’, ‘renunciar’ que circulam em torno das narrativas que nos são oferecidas.

Em *Séparées* as interrogações indicadas acima aparecem de forma implacável, não havendo para elas quase nenhuma resposta satisfatória, segundo Brédier. É apenas ao fim do documentário, com a última entrevistada, que a realizadora apazigua-se ao ouvir alguém que se responsabiliza efetivamente por não ter permanecido com seus filhos.

Da perspectiva que o filme *I.A.* nos abre, destacamos de *Séparées* os discursos sobre o que não foi possível, da falha, cujo índice é a separação. As falas recolhidas por Brédier são, assim, o resto, o que sobrou das experiências das personagens que ali se apresentam para revisitar suas memórias, não mais solitariamente.

Observa-se que a experiência que Brédier nos apresenta está longe de ser algo isolado, sem correlações, tal como já nos foi possível deduzir a partir da compreensão do contexto histórico e social no qual a adoção encontra vez na Coreia do Sul.

Nesse sentido, *Coleur de piel: miel*, filme de Jung e Laurent Boileau (COULEUR, 2012) baseado na *graphic novel* do primeiro, mostra-nos, em linhas gerais, um mesmo roteiro: a volta à Coreia do Sul, a busca de elementos do passado e, nessa jornada, a compreensão não apenas sobre a história do país, mas também do sentido da adoção para Jung, os momentos dolorosos em que, revisitados, mostravam o descompasso entre o tempo cronológico e o tempo que se traduzia em signos da inclusão do sul-coreano na família belga que o adotou.

Nessa jornada dentro da jornada, revelava-se ao protagonista e a todos os espectadores, não apenas os sintomas do descompasso temporal assinalado (incompreensão acerca de seu sentimento para com sua irmã belga: se era sua irmã, por que sentir-se atraído por ela? Recusa de aproximação de outros coreanos adotados e ciúme de sua irmã adotiva coreana; auto-agressividade), mas também os momentos-limite em que a impossibilidade de inserção na comunidade de acolhida traduziu-se em mortes que, por vezes, poderiam ser compreendidas como suicídio⁹², ainda que oficialmente não o tenham sido.

Sarubbi *et al.* (2012) debruçam-se sobre casos de adoção de sul-coreanos, em particular no que se referem às dificuldades de engajamento desses adotados em buscas acerca de sua identidade étnica, como denominam os autores. Quanto a isso, é interessante assinalar que tanto Brédier quanto Jung voltam à Coreia do Sul somente quando adultos.

Com base em metadados, é afirmado que essas dificuldades significam o esforço dos adotados na integração com a família adotiva, uma vez que o apelo à etnicidade poderia ser entendido como um destaque à diferença que os caracterizaria, dificultando a integração na comunidade de destino. Todavia, as conclusões da pesquisa apontam, segundo os autores, que exatamente essa busca, relativa ao grupo cultural de origem dos adotados, produziria bem-estar àqueles que nela podem lançar-se.

É no rastro das dificuldades subjetivas desse deslocamento, sintetizadas no parágrafo anterior, que Jung (2012) desdobra sua *graphic novel* em um documentário de mesmo nome, bem como em um sítio eletrônico que possui um blog e outras interfaces, além de seu próprio blog pessoal. O título do sítio

⁹² O estudo de Festinger e Jaccard (2012) não se mostrou conclusivo sobre a tendência maior de intenções suicidas entre adotados do que entre não adotados. Os autores destacam certa prevalência dessa ideação para o público formado por adotados com quatro anos ou mais, reconhecendo, todavia, que esse fato, *per se*, não é preditivo para o suicídio. Esse estudo aponta ainda os ciclos de depressão que acometeriam adotados, em particular durante a adolescência, diminuindo durante o início da idade adulta para depois manifestar-se novamente. Essa característica, segundo Festinger e Jaccard, seria um elemento a ser investigado em estudos posteriores. Nota-se que o tema saúde mental e adoção é foco de interesse nos EUA, como se pode notar no trabalho de Brodzinsky (2013).

eletrônico aparece com destaque: *En quête de soi*⁹³, bem como seu subtítulo: *Portail d'échange autor de l'adoption*⁹⁴.

Jung leva para a Web, tal como Goifman em 33, as questões que seu documentário, feito de registros de sua viagem, imagens de época e desenho animado, suscitam. O cartaz do filme mostra-nos o personagem de Jung ainda criança, caído, tendo saído de um vaso de flores. No lugar das pernas, raízes que se apresentam expostas.

Ainda que com estilos diferentes, Brédier e Jung mostram com suas buscas a falta de dados materiais com os quais construir seu passado. O pai natural para Brédier é quase pura voz e a volta a lugares em que teria estado quando criança parece chocar-se com aquilo que vê, como se não houvesse correspondência entre um e outro. Jung, por seu vez, descobre que algo de seus desenhos já o remetia à Coreia do Sul, mesmo quando ainda não sabia o que ser coreano poderia significar ou o que esse país representaria em sua vida, efetivamente.

Nesse passado em que paulatinamente torna-se Jung, assumindo esse nome coreano como seu, algumas situações curiosas nos são apresentadas. Em primeiro lugar, ele tenta durante sua infância construir-se subjetivamente como japonês, e nos mostra isso em seu documentário, com base na identificação com objetos culturais daquele país. Tradução de uma revolta com a identidade que se lhe oferecia e com aquela que lhe seria devida. Sobre a busca empreendida, Brédier e Jung antes de tentar encontrar representantes de sua família natural buscam dados, documentos que poderiam produzir sentido acerca do passado e da identidade de cada um deles.

Em ambos os casos, os documentos não contêm informações suficientes, nem se apresentam como fidedignos para basear passos futuros. Brédier reconhece nessa escassez a expressão da mais alta violência. Jung recorda-se como sua mãe natural era motivo recorrente em seus desenhos como objeto puramente ficcional. Sophie adota o sobrenome Brédier e volta à Coreia para, a partir do estranhamento, descobrir-se talvez ligada ao país de

⁹³ Em busca de si.

⁹⁴ Portal de troca em torno da adoção.

origem por conta das experiências de separação que marcam em maior ou menor medida todos os coreanos. Jung, sem utilizar publicamente outro nome, volta também a Coreia do Sul, tendo mantido exclusivamente o nome coreano, algo que aparentemente o tornaria comum aos demais de seu país natal, sem que, contudo, com eles compartilhe a língua ou a própria experiência de ter vivido ali.

8.1 A persistência do silêncio

Ao centrarmos neste momento a análise sobre esses dois documentários de realizadores nascidos na Coreia do Sul, poderíamos equivocadamente crer que o móvel da busca de cada um deles teria sido certo *banzo* da terra onde nasceram. *Banzo* em que o desenraizamento cultural seria o motor principal.

Nesse sentido, vale notar que em 33, embora essas diferenças culturais não estejam tão marcadas, encontramos ilustradas não apenas a busca pelo passado, mas igualmente as interrogações sobre os motivos do abandono, a especulação sobre a semelhança com a família natural, a tentativa de encontro de documentos originais e o destaque a traços que ligariam Goifman à família adotiva. Enfim, uma interrogação sobre a constituição de si.

Podemos entender que o quadro acima ilustra a constituição subjetiva como resultado de certo jogo de posições. A investigação feita por Goifman é uma interrogação sobre si que faz ecoar, reiteradamente, a pergunta de um dos investigadores que entrevistou: “você está preparado [para isso]?”

Se Jung faz-se japonês por um período, identificando-se com práticas e com a estética próprias àquele país, Brédier, na sequência de filmes que produz sobre sua adoção, interroga-se sobre, por que, sendo francesa, deve resolver algumas questões de sua vida civil no Ministério das Relações Exteriores da França. Brédier oscila entre ser coreana ou francesa, descobrindo no significante *separação* um elo com os sul-coreanos. Isto é, um significante comum que assinalaria seu possível pertencimento àquela comunidade. De todo modo, para as três experiências, a busca e a tentativa de encontro de algo relativo ao passado impõe-se.

É por isso que não podemos entender a constituição subjetiva apresentada pela adoção como vinculada exclusivamente a um trabalho ficcional, algo de uma autodeterminação, que se regularia por si mesmo. Os casos de Jung e Brédier indicam a persistência de algo que se colocaria à margem desse trabalho de autoconstituição ou que, ao menos, mostraria a ele um limite, estando, nesse sentido, fora do controle do sujeito da experiência.

A ser desse modo, o de uma autodeterminação ou o de uma autoconstituição, a própria busca pelo passado não se imporá aos realizadores dos documentários comentados aqui. Do mesmo modo, essa busca também não se imporá se estivesse em jogo uma pura assimilação à família de destino.

A busca pelo passado é uma expressão da clivagem da posição subjetiva constituída. Ao mesmo tempo, o fracasso da tentativa de encontro com um representante da família de origem, nos documentários utilizados aqui, mostra, outra vez, mais uma clivagem a solapar uma possível crença do passado como esteio da lembrança ou de algo que se poderia crer como ratificando a identidade.

De uma maneira ou de outra, Brédier, Goifman e Jung mostram que um hiato persiste entre o que aconteceu e o que se pode falar sobre o que aconteceu. É nesse hiato, cujas narrativas podem variar ao longo do tempo, que cada um deles acaba por se reconhecer francês, coreano ou judeu, mas, possivelmente, de um modo próprio.

Nesse sentido, não encontrar dados confiáveis sobre o seu passado nada mais seria do que, possivelmente, uma metáfora. Metáfora relativa ao fato de que mesmo se esses dados existissem, provavelmente não responderiam ao que deles era esperado. Isto é, o objeto almejado, tal como apresentado aqui, jamais corresponde às expectativas a ele relacionadas.

Sobre esses aspectos, vale recorrermos às análises de Trouillot⁹⁵ (1995). Os temas de estudo desse autor giravam em torno de interrogações sobre como a história é criada, sobre como a história constitui suas bases de

⁹⁵ Para uma resenha bastante esclarecedora sobre o livro *Silencing the past*, ver Arango (2007).

legitimidade, bem como os efeitos que daí advêm, inclusive o que denomina os silêncios da história.

Trata-se de autor que também buscou uma justa medida, uma arte da distância entre o positivismo e o que denominou de perspectiva ‘construtivista’, que não seria algo muito diferente do relativismo ou, ao menos, de um relativismo extremo (TROUILLOT, 1995).

Trouillot (1995), ao estudar a história do Haiti, fala-nos sobre a relação entre história e silêncios, entre aquilo que adquire expressão e o que se perde no limbo de um tipo de esquecimento peculiar. Desse modo, para esse autor, a relevância de uma questão deveria ser buscada menos em uma pergunta sobre o que foi a escravidão, do que na análise de formas de discriminação racial manifestas hoje e sua ligação com esse passado, por exemplo.

Como afirma o autor, sem que nos esqueçamos de seu distanciamento tanto das teses ‘construtivistas’ como das positivistas, “[...] o passado não existe independentemente do presente [...] O passado [...] é uma posição”⁹⁶ (TROUILLOT, 1995, p. 15). Nesse sentido estrito, notamos uma correspondência entre essa afirmação, o *a posteriori* psicanalítico e as elaborações de Halbwachs.

Em complemento à afirmação anterior, Trouillot (1995), ele próprio haitiano, adotado quando criança por um casal dos EUA, acrescenta: “A revelação [de ter sido adotado] pode afetar a memória futura do narrador sobre eventos que ocorreram antes”⁹⁷ (p.14), assumindo que o “passado não possui conteúdo em si mesmo”⁹⁸ (TROUILLOT, 1995, p. 15). A conclusão de Trouillot (1995) é que: “Uma adoção pode prover uma perspectiva crucial sobre episódios que ocorreram antes de sua revelação”⁹⁹ (p. 15).

A seu modo, os documentários analisados aqui ilustram os enunciados de Trouillot que reproduzimos acima. Trata-se de seguirmos a perspectiva que adotados constituem para retomar o passado de cada um deles a partir do

⁹⁶ [...] the past does not exist independently from the present [...] The past [...] is a position.

⁹⁷ The revelation itself may affect the narrator’s future memory of events that happened before.

⁹⁸ [...] the past has no content.

⁹⁹ An adoption might provide a crucial perspective on episodes that actually occurred before its revelation.

presente, bem como do que resta desse empreendimento. Passado fugidio que, se muda com o tempo, aparentemente, nos episódios apresentados nos documentários, possuem como invariante o impossível da certeza sobre as origens.

Em *Silencing the past*, Trouillot concebe nossa participação na história como atores, os que estão inseridos no processo histórico propriamente dito, e narradores, os que podem falar sobre o que aconteceu. Entendemos que as diferenças entre ator e narrador em Trouillot equivalem àquelas entre *superstes* e *testis* no que estas se relacionam ao testemunho.

Ele esclarece que a própria ambivalência da palavra história em muitas línguas modernas, como o inglês (e também o português) reforça essa possível dupla participação na história.

Isso pode sugerir, se o paralelismo acima for efetivo, que uma separação completa entre *testis* e *superstes* talvez não seja possível. É nesse sentido que Seligmann-Silva (2005) aponta que:

Valorizar o paradigma do *superstes* não deve implicar uma negação da possibilidade do testemunho como *testis* (como, por exemplo, Giorgio Agamben o sugere). [...] O essencial, no entanto, é ter claro que não existe a possibilidade de se separar os dois sentidos de testemunho, *assim como não se pode separar historiografia da memória*. Devemos aceitar o testemunho com o seu sentido profundamente aporético de exemplaridade possível e impossível, de singularidade que nega o universal da linguagem [...] (p. 81, grifos nossos).

Se Seligmann-Silva sublinha a impossibilidade de separação entre historiografia e memória, isso não significa que haja entre elas um mesmo sentido ou modo de funcionamento. É o que o autor aponta em outro momento: “O trabalho da memória procede, diferentemente do da historiografia, a partir de nosso presente em direção ao passado” (SELIGMANN-SILVA, 2009, p. 2).

Sobre as relações entre história e memória, da continuidade ou descontinuidade entre elas, Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011, p. 43) reconhecem não haver aí um consenso entre os pesquisadores do campo. Neste trabalho, colocamo-nos na posição daqueles que reconhecem entre

história e memória pontos de contato. Essa perspectiva, entendemos estar representada neste enunciado de Olick, Vinitzky-Seroussi e Levy (2011): “Como tudo, memória tem uma história. *Memoria [Mnemosine]*, mãe das musas (incluindo *Clio*, musa da história), é a forma básica de nossa relação com o passado, de nossa existência no tempo¹⁰⁰” (p. 6).

É nessa perspectiva que Trouillot e Seligmann-Silva convergem quanto a firmar o entendimento de que a história seria não só os fatos, mas também a narrativa sobre eles, ainda que o limite entre esses dois aspectos seja bastante fluído (TROUILLOT, 1995).

Devemos entender, contudo, que para Trouillot, apoiando-se em Arjun Appadurai, antropólogo com destacados estudos no campo da globalização e seus efeitos, “em nenhum lugar a história é suscetível de ser inventada infinitamente”¹⁰¹ (TROUILLOT, 1995, p. 8). Ou, como escreve Seligmann-Silva (2005) acerca da relação entre literatura e testemunho: “Literatura e testemunho só existem no espaço entre as palavras e as ‘coisas’” (p.91).

Agamben (1993) também circunscreve esse limite à possibilidade infinita ao tratar de Bartleby e os significados do qualquer e da impotência, isto é, “potência de não ser”:

Uma vez que, se é verdade que o ser qualquer tem sempre um carácter potencial, é igualmente certo que ele não é apenas potência deste ou daquele acto específico, nem é, por esse facto, simplesmente incapaz, privado de potência, *nem tampouco capaz de qualquer coisa indiferentemente, todo-poderoso*: propriamente qualquer é o ser que pode não ser, que pode a sua própria impotência (p. 33, grifos nossos).

Esse limite à invenção para Trouillot estaria marcado por alguns elementos formais que concederiam legitimidade a certas versões da história, constituindo sua veracidade. Esses elementos seriam autoridade, continuidade e interdependência. Esse ponto para Trouillot é importante, uma vez que ele não identifica história à ficção, embora entenda que o modo de constituição da

¹⁰⁰ *Like everything else, memory has a history. Memoria, mother of the muses (including Clio, the muse of history), is the basic form of our relationship to the past, of our existence in time.*

¹⁰¹ *Nowhere is history infinitely susceptible to invention.*

história seja ele próprio *historicamente* determinado. Isto é, atravessado pelo tempo.

Assim, é importante nos atermos ao que Trouillot (1995) denomina tempo: “É a série de momentos desconexos, práticas e símbolos que promovem as relações históricas entre os eventos e as narrativas”¹⁰² (p.146). É no tempo que o silêncio penetra no processo de produção histórica e teria como efeito o esquecimento. Isso pode ocorrer (TROUILLOT, 1995, p. 26):

- 1) no momento de criação do fato (ou de constituição das fontes);
- 2) no momento de reunião dos fatos (ou de constituição dos arquivos);
- 3) no momento de recuperação dos fatos (ou de constituição das narrativas);
- 4) no momento da retrospectiva significativa¹⁰³ (ou da constituição da história propriamente dita).

Aqui, vale voltar a Seligmann-Silva (2005):

[...] não podemos deixar de reconhecer que [...] *o histórico que está na base do testemunho exige uma visão “referencial”, que não reduza o “real” à sua “ficção” literária. Ou seja, o testemunho impõe uma crítica da postura que reduz o mundo ao verbo, assim como solicita uma reflexão sobre os limites e modos de representação* (p. 85, grifos nossos).

Nos documentários que analisamos neste trabalho observa-se o apagamento da já tênue fronteira entre ator e narrador: diretor e protagonista coabitam, confundindo-se em uma mesma pessoa; ficção e realidade tangenciam-se, revelando, ao mesmo tempo, o limite que as separa.

Do mesmo modo, deparamo-nos com o silêncio que se apresenta na constituição das fontes e suas implicações no funcionamento dos arquivos (que assim não podem dizer o que se esperava deles): quem foi meu pai, minha mãe, por que fui entregue para adoção? As narrativas revelam o silêncio que a moldura criada por elas propicia.

¹⁰² *It is the range of disjointed moments, practices, and symbols that thread the historical relations between events and narrative.*

¹⁰³ Nesse ponto aparentemente haveria por parte de Trouillot e Seligmann-Silva perspectivas distintas sobre história e memória, embora em outros aspectos dessa relação os dois coincidam em suas opiniões.

É interessante que as considerações de Trouillot, em conjunto com os casos tratados aqui, permitam colocar lado a lado Halbwachs e Seligmann-Silva. Do primeiro, devemos recapitular que a história seria o signo da impossibilidade da memória, (HALBWACHS, 2006); do segundo, o entendimento de que, quanto ao testemunho, não se poderia separar historiografia e memória (SELIGMANN-SILVA, 2005; 2010).

Talvez possamos dizer que os casos abordados neste trabalho revelam a impossibilidade de uma face da memória (que se traduz no apelo aos outros, no arranjo dos diversos testemunhos, na busca de registros) que, nos termos de Halbwachs, redundaria na história: é por isso que a narrativa de Brédier confunde-se com a história da Coreia do Sul, em particular do período pós-guerra, assim como Perec, em *W*, precisou lançar mão de elementos da história para compor seu passado, que desconhecia.

Em um momento inicial, não havendo reconhecimento de Brédier como coreana, o que a ligaria àquele país? Ao percorrer os testemunhos que se oferecem a ela, um significante passa a ser o ponto de uma memória comum: separação. É em torno desse significante que Brédier, por alguns momentos, passa a conceber a possibilidade de ser coreana, embora, de certo modo, a reticência de seus interlocutores faça-se manifesta quanto a isso.

Na mesma linha, podemos retomar agora de modo completo o comentário de Hartman (2000) sobre o livro de Perec, *W ou le souvenir de l'enfance*:

[...] Perec, cuja mãe desapareceu em Auschwitz quando ele era muito pequeno, aponta precisamente para a ausência daquele detalhe que sua imaginação, privada dele, está sempre a buscar, e que é usurpado - preenchido de forma grosseira - por livros escolares de história (p. 211).

Notamos que não podemos separar história e memória, como apontamos há pouco: ao visitar a Coreia do Sul e conhecer a história do país, Brédier identifica no significante *separação* a um só tempo uma chave para interpretar seu passado (e, assim, constituir memória que não seria 'individual') e também aquilo que permitiria, talvez, reconhecer-se na comunidade dos que,

como ela, foram separados da família natural. Esse significante é a lente, ou o quadro, pela qual seu passado, pela memória, é revisto e reconstruído.

Assim, esse 'reconhecer-se' pauta-se em certa instabilidade que, por sua vez, desdobra-se em trabalho, trabalho que se traduz no deslocamento entre posições subjetivas, o que aponta também para um deslocamento entre memória e história que teria como elo um tipo peculiar de ficção. Não é isso que Perec (1975) quer nos dizer ao intercalar em seu *W* 'ficção' e 'memória/história'?

Sabe-se que nesse livro Perec alterna capítulos relativos às suas lembranças de criança fugitiva de campo de concentração durante a Segunda Guerra Mundial, com informações históricas do período, e uma 'ficção' acerca da distopia de um país na América do Sul onde proezas atléticas e regras atrozés de competição ditariam o cotidiano de todos.

Aos poucos, observa-se a relação entre as narrativas paralelas, que encontram um entrelaçamento ao fim. O mesmo ocorre com Goifman que, ao pautar um documentário com estrutura de ficção, obtém como resultado um material que revela, no episódio narrado, o limite do que poderia ser conhecido. Ou seja, o contrário de se imaginar que ao se criar uma ficção tudo seria possível. A ficção circunscreve um impossível. De todo modo, como Levi (2004) destaca, algo do passado aparece sempre irremediavelmente perdido: "As recordações [...] não só tendem a apagar-se com os anos, mas muitas vezes aumentam, incorporando elementos estranhos" (p. 19).

Não seria também nessa linha que Brédier realiza uma trilogia que tem como centro sua adoção e, mesmo depois, continua a girar em torno dos temas do testemunho e da identidade, com *Elie et Nous*, de 2010?

Nesse filme, Brédier entrevista um sobrevivente da *Shoah*, Elie. Esse sobrevivente, alguns anos depois do fim da Segunda Guerra Mundial, decide remover o número tatuado em seu corpo pelos nazistas, os quais o identificavam como um sobrevivente. Contudo, decide também guardar essa pele removida como um objeto que o lembraria, e a todos os demais, da experiência vivida.

O filme de Brédier retrata o desespero desse homem quando esse objeto, o resto de sua pele tatuada, é perdido. É nesse momento que não apenas o resto de pele mostra-se perdido, mas o próprio mundo revela-se implodido para Elie. O que se perde é a relação de Elie com seu passado e com o que acredita ser sua identidade, que ali se mostra inconsistente e instável. Não por outro motivo, Elie demanda, a partir desse episódio, a ajuda de sua família, de amigos e de um médico, com o objetivo de posicionar-se diante da vida novamente. Levi (2004) tratou dessa questão, ao dizer que:

Teria dado verdadeiramente pão e sopa, ou seja, sangue, para salvar do nada aquelas recordações, que hoje, com o apoio seguro do papel impresso, posso reavivar quando quero e de modo gratuito, e que por isso parecem valer pouco [...] Lá naquele momento, valiam muito. Permitam-me restabelecer uma ligação com o passado e fortalecendo minha identidade (p. 119).

É nessa linha, talvez, que Brédier trabalha e retrabalha seus temas com seus documentários, Jung cria uma *graphic novel* autobiográfica e a leva para o cinema e, depois, ao criar um sítio eletrônico convida sua audiência a narrar-lhe outras histórias de adoção, forjando, assim, uma história sem fim. Uma história sem fim que revela a fragilidade de postular a identidade como questão que se esclareceria seja pelo apoio em uma definição biológica ou étnica seja pelo amparo de algo da ordem de uma autodeterminação.

Goifman, que fez seu documentário *pari passu* com um diário *online*, deixa como possibilidade que sua busca prossiga, embora de modo privado. Nas narrativas de Brédier, Goifman e Jung, no que tangem aos dispositivos formais da adoção, observamos duas constantes: a linha tênue entre legalidade e ilegalidade e o conseqüente problema do registro dos dados relativos à família natural. Yngvesson (2012), quanto a isso, salienta que a adoção em todos os seus modos de manifestação situa-se, sempre, na fronteira entre legalidade e ilegalidade, campos que muito dificilmente podem ser distinguidos.

8.2 A adoção entre legalidade e ilegalidade: os registros (im)possíveis do passado

Deve ser esclarecido que, embora persistam histórias de pessoas que buscam informações sobre seu passado e que não conseguem obtê-las, em particular devido à utilização de procedimentos ilegais na adoção, estima-se que a segurança jurídica atual seja maior do que a de outrora, ao menos no Brasil.

Nesse sentido, em tese, casos como o de crianças brasileiras adotadas ilegalmente por israelenses, que foram objeto de discussão um tanto restrita, passariam hoje por mecanismos mais eficazes de controle, ao menos no que se refere ao previsto em lei (BOLDEKE, 2012; 2012a; DIÁRIO CATARINENSE, 2012; FOLTRAN, 2012).

Da mesma forma como ilustrado nos documentários, vários brasileiros, como nos casos envolvendo israelenses, que foram adotados em procedimentos que se revelaram posteriormente ilegais, tentam, em vão, buscar informações sobre suas famílias de origem. Todavia, a inexistência de dados fidedignos inviabiliza essa busca.

Ainda no plano internacional e no que se refere à ilegalidade, a venda de crianças, destinadas ou não à adoção, continua a ser tema de atenção, como ocorreu na Malásia em 2013 (NEW STRAITS TIMES, 2013). Da mesma forma, escândalos envolvendo exploração de crianças institucionalizadas a fim de facilitar o recebimento de doações também ocorrem, como aqueles relativos à Austrália e ao Camboja (MURDOCH, 2013).

Apesar de atualmente haver maior segurança jurídica no procedimento da adoção, é certo que casos de adoções ilegais continuam a ocorrer no Brasil, como aparentemente foram as experiências nas cidades de Euclides da Cunha e de Monte Santo, Bahia, divulgadas em 2012 (RAIMUNDO, 2012).

A divulgação desses casos ensejaram manifestação da Secretaria de Direitos Humanos, apontando, dentre outros problemas, a possível ligação deles com o tráfico de pessoas (SDH/PR, 2012). Embora a licitude dos procedimentos de adoção e a existência de tráfico de pessoas na região ainda

sejam pontos de debate (NASSIF, 2013), esses exemplos mostram, à perfeição, a amplitude de temas e questões que podem estar associadas a um estudo sobre adoção, os quais mantêm relação com o tema geral deste trabalho.

Isso é bem evidente ao acompanharmos os resultados da pesquisa de Aguilar Filho (2011). Em sua tese está relatado o caso da transferência de cinquenta crianças acolhidas do Educandário Romão Mattos Duarte, na cidade do Rio de Janeiro, para a fazenda Santa Albertina, da família Rocha Miranda, em Campina do Monte Alegre, SP. Essas transferências ocorreram predominantemente na década de 30, período no qual vigorava o Código de Mello Mattos.

Ali, tendo por base princípios de educação eugênica praticados pela Ação Integralista Brasileira, essas crianças, na sua maioria negras, foram segregadas e submetidas a trabalho análogo ao escravo. Essa pesquisa somou-se à investigação jornalística de Telma Silvério (2011) sobre a influência do nazismo nessa região paulista, investigação que também colaborou na divulgação dos resultados da tese de Aguilar Filho.

Aloysio Silva, um remanescente daqueles que foram levados à fazenda Cruzeiro do Sul, ao ser entrevistado, já idoso, por Aguilar Filho, sublinhou a importância de tentar saber o motivo pelo qual foi abandonado, de entender o que teria ocorrido à sua mãe, buscar suas origens, sobretudo tendo em vista que os documentos de identificação que possuía foram destruídos quando de sua chegada à fazenda (AGUILAR FILHO, 2011, p. 357; MELO, 2013; SILVÉRIO, 2008).

Aguilar Filho esclareceu que, conforme os registros, Aloysio Silva não teria sido deixado no educandário com base no uso da Roda dos Expostos, mas a partir de uma determinação do então Juizado de Menores, restando a hipótese de falta de condições materiais de sua família para a manutenção de sua subsistência. A escolha das crianças que iriam para a fazenda Santa Albertina, contudo, era uma prerrogativa pessoal de seu proprietário, Osvaldo Rocha Miranda (MELO, 2013).

Quanto ao que nos cabe aqui mais diretamente, a maior segurança jurídica da adoção e da institucionalização de crianças e adolescentes na atualidade traduz-se na existência de registros relativamente confiáveis quanto à família natural e aos motivos da adoção. Isso se mostra como algo bastante diferente das experiências retratadas em 33, *Séparées* ou *Colour de piel: miel*.

Assim, à medida que os países tornam-se signatários na Convenção Internacional dos Direitos da Criança - CIDC (ONU, 1989) e da Convenção de Haia (BRASIL, 1999), igualmente ratificando a adesão a essas legislações, a referida segurança jurídica consolida-se. O mesmo ocorre também no Brasil, tal como podemos observar no fortalecimento do Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA (BRASIL, 1990) e em diversas iniciativas do Conselho Nacional de Justiça, como os cadastros informatizados de requerentes e crianças e adolescentes institucionalizados.

Não obstante esse cenário, as condições de funcionamento das varas de infância e juventude no Brasil seguem sendo objeto de muitas críticas (ABMP, 2008). Da mesma forma, persistem práticas sociais e mecanismos institucionais que podem dificultar o acesso dos adotados a informações sobre seu passado.

Teríamos como exemplo disso as adoções ditas 'diretas', isto é, que ocorreriam sem a mediação inicial de uma vara da infância e da juventude, o que, potencialmente, facilitaria a realização de adoções do tipo 'à brasileira'. Essa 'adoção' (que não seria adoção em termos judiciais) consiste no registro de uma criança como se fosse filho natural ao passo que, efetivamente, nasceu de outrem. Trata-se de crime de falsidade ideológica, embora usualmente não se seja condenado por isso.

A partir da narrativa de Goifman podemos deduzir que seu caso seja, provavelmente, um exemplo de adoção 'à brasileira'. Com Brédier e Jung, sabemos que não se tratou de algo dessa ordem, embora tenha havido problemas no que tange ao registro de informações legais relativas à vinculação deles com a família natural. Em Goifman, vemos ainda a participação das chamadas cegonhas (ABREU, 2002), que seriam os

intermediários, comuns no Brasil durante o período pré-ECA, entre famílias naturais e adotivas.

Deve ser entendido que a adoção dita 'direta', em tese, não seria um problema em si, muito menos um problema quanto às possibilidades de acesso do adotado a informações sobre seu passado. Em alguns países isso é possível, socialmente aceitável e juridicamente regulado, como nos EUA e Canadá (FINE, 2001¹⁰⁴; PERTMAN, 2011).

As adoções 'abertas', isto é, aquelas em que após a adoção continua a existir algum tipo de contato entre família natural e adotado e família adotiva, que podem estar associadas ou não às adoções diretas, vêm sendo o tipo de adoção que mais cresce nos EUA. Essas adoções atraem cada vez mais interesse e tornam-se objeto de análises seja quanto ao seu sentido, seja quanto a suas possibilidades, inclusive no que tange à compreensão do que seja família na atualidade (FINE, 2001; PERTMAN, 2011).

Tal família caracterizar-se-ia como descentrada quanto à concepção de núcleo familiar, tendo sido chamada por Kehl (2012), em outro contexto, de *família tentacular*. Uma ilustração sobre os mecanismos de adoção nos EUA e das práticas e questões associadas à adoção 'aberta' podem ser vista no filme *Juno* (2007), de Jason Reitman.

Nesse filme percebe-se ainda que não seria incomum, em alguns estados dos EUA ao menos, que se anunciasse em seções específicas de alguns jornais a demanda de adotar ou de entregar um filho à adoção, o que também ocorre em algumas províncias do Canadá. Essa possibilidade aparentemente alcançou um de seus pontos extremos em 2012, haja vista que famílias começaram a anunciar na *Craigslist*, rede *online* que disponibiliza anúncios de compra e venda de itens diversos, a demanda pela adoção de crianças (NINAN; WATERFIELD; JANIK, 2012; WEISS, 2012).

Cabe esclarecer que no Brasil persiste certa controvérsia acerca da legalidade da adoção direta, sendo, de nossa perspectiva, inquestionável, contudo, que o Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, modificado pela

¹⁰⁴ Uma tradução desse artigo para o português pode ser encontrada em: <http://bit.ly/R7GRpd>

Lei 12010/09, particularmente em seu artigo 50, parágrafo 13¹⁰⁵, teria limitado essa possibilidade de modo muito claro. Essa limitação teve supostamente por alvo ampliar a segurança jurídica da adoção e, por conseguinte, legitimar efetivamente os cadastros de requerentes à adoção, previstos nessa legislação.

Uma via interessante, mas que escaparia ao objetivo desta pesquisa, seria a de avançar sobre o que poderia ser entendido como uma regulação excessiva da adoção pelo poder público. Igualmente, buscar a resposta à pergunta se tal regulação chocar-se-ia com práticas sociais que se constituíram ao longo do tempo e ao largo de mecanismos judiciais em sentido estrito.

Contudo, sabemos que a regulação jurídica é necessária quanto aos casos de adoção. A proteção legal deveria ser condição de base para a colocação em família substituta e a falta de controle sobre os procedimentos tem riscos acentuados. Isso tornou-se evidente em 2013, quando a Reuters divulgou sua extensa reportagem sobre a prática do *re-homing*¹⁰⁶ nos EUA.

Jornalistas monitoraram a troca de e-mails em um grupo no Yahoo! que tinha por finalidade encontrar famílias que demandassem filhos adotivos que não mais estariam sendo desejados pelas famílias que os acolheram. Em cinco anos foram cerca de 5000 mensagens, havendo ali 4 adotados brasileiros envolvidos. Isso ocorria à margem da lei, os interessados em receber crianças, por vezes, estariam envolvidos em crime de pornografia infantil e o governo americano admitiu não ter controle sobre esse tipo de prática (TWOHEY, 2013).

De todo modo, vale destacar que a regulação introduzida pela Lei 12010/09 quanto ao limite da adoção direta foi mais ruidosa e produziu mais discussões do que a especificação promovida pela mesma lei quanto ao

¹⁰⁵ “Somente poderá ser deferida adoção em favor de candidato domiciliado no Brasil não cadastrado previamente nos termos desta Lei quando: I - se tratar de pedido de adoção unilateral; II - for formulada por parente com o qual a criança ou adolescente mantenha vínculos de afinidade e afetividade; III - oriundo o pedido de quem detém a tutela ou guarda legal de criança maior de 3 (três) anos ou adolescente, desde que o lapso de tempo de convivência comprove a fixação de laços de afinidade e afetividade, e não seja constatada a ocorrência de má-fé ou qualquer das situações previstas nos arts. 237 ou 238 desta Lei”.

¹⁰⁶ Essa palavra é um neologismo, parte da ideia de lar (*home*), mais precisamente da repetição no movimento de encontrar um lar para o adotado.

acesso dos adotados às informações sobre seu passado. Sobre isso, pode-se dizer, nada foi comentado.

De certo modo, o realce concedido ao direito de acesso a essas informações seria um contrapeso ao que já destacamos neste trabalho com Fonseca (2006; 2009) sobre os efeitos colaterais da segurança jurídica obtida com a adoção no ECA: o apagamento institucionalizado da história de vida do adotado no que tange ao período anterior à adoção.

Outro exemplo de práticas sociais e mecanismos institucionais que dificultam ou mesmo impossibilitam o acesso de adotados às informações sobre seu passado consiste nas chamadas *baby hatches*, sobre as quais comentamos anteriormente. Vale lembrar que se trata de dispositivo que recebeu críticas severas de diversas entidades, inclusive da ONU, dentre outros motivos, justamente por inviabilizar a possibilidade de acesso do adotado a informações sobre seu passado (ADOPTION INSTITUTE, 2003; RAMESH, 2012).

Na França, onde é possível o parto anônimo, isto é, sem que seja exigida a identificação da genitora quando esta pretende dispor seu filho à adoção, verifica-se que o procedimento passou por modificações ao longo do tempo. Agora é possível algum tipo de registro que vincularia, sob certas condições, o filho à mãe natural (EPINAT, 2012).

O Projeto de Lei 2747/08, que tinha por objetivo a legalização do parto anônimo no Brasil, foi considerado inconstitucional pelas Comissões de Constituição, Justiça e Cidadania e de Seguridade Social e Família da Câmara dos Deputados em 2011 (TELLES, 2012). Essa inconstitucionalidade estaria associada justamente, nos termos em que o projeto foi proposto, às dificuldades que a institucionalização dessa prática poderia suscitar para que adotados viessem a obter informações sobre seu passado. Observa-se nessa conclusão semelhança com a interpretação feita na Alemanha sobre a ilegalidade de dispositivos como o *baby hatch*, igualmente comentada anteriormente.

8.3 Adoção: restos de passado

Percorremos neste capítulo narrativas relativas à busca por informações do passado pré-adotivo e analisamos a relação dessa busca com registros que traduzem funcionamentos institucionais que flutuam entre legalidade e ilegalidade. Sabemos que um nó liga esses elementos, como se pode notar na advertência do relatório do *Adoption Institute* (2009) denominado *Promoting healthy identity formation in adoption*¹⁰⁷.

Notamos no título do relatório o termo 'identidade' e, dentre as sugestões, destacamos as seguintes, a serem assumidas, segundo as diretrizes do documento, por aqueles que estão envolvidos na prática da adoção. Essas diretrizes, sintetizadas por nós, teriam por objetivo evitar, em última instância, incidentes que sejam obstáculo à vinculação entre adotantes e adotados (ADOPTION INSTITUTE, 2009):

- i) promover leis, políticas e práticas que facilitem o acesso à informação por parte dos adotados;
- ii) desenvolver empiricamente práticas e recursos para preparar jovens adotados de culturas ou raças distintas das dos adotantes a lidar com as especificidades de suas origens, inclusive quanto a viagens aos países de nascimento deles.

Nos dois itens destacados são evidenciados modos de relação com o passado, em particular no que se traduz como sendo essa relação um dos pontos críticos para que a adoção possa ser bem-sucedida. E ser bem-sucedido significaria ter a possibilidade de construir o processo de identificação em bom termo. No âmbito do relatório esse bom termo diz respeito a algum equilíbrio entre origem e destino, entre passado e presente do adotado.

A memória exemplar, nos termos de Todorov, reaparece aqui como uma chave possível para a passagem entre tempos e lugares que a adoção implica. Isso porque ao inserir o passado em uma série que o desloca de sua fixidez, a história pessoal torna-se comparável, conduzindo o adotado a um cenário no qual ele não se encontraria sozinho. E seria nesse cenário que novas

¹⁰⁷ Promovendo a formação de uma identidade saudável na adoção.

questões, com base em seu presente e seu futuro, poderiam ser formuladas, de modo a traduzir, como dissemos antes, o que de impessoal constitui o adotado nessa confluência entre história e memória.

Vale mencionar que na mesma linha do relatório do *Adoption Institute* citado, e em torno de praticamente as mesmas variáveis ali analisadas, com ênfase, contudo, na identidade étnica e na autoestima, Tan e Jordan-Arthur (2012) realizaram pesquisa de campo relacionada a meninas chinesas adotadas nos EUA.

Nessa pesquisa foram aplicados questionários elaborados com base em escalas próprias a 234 meninas chinesas adotadas nos EUA. Esses pesquisadores acreditam que ao compreender como os sentimentos dos adotados com relação à adoção, à socialização e ao funcionamento acadêmico estão relacionados à autoestima poderiam colaborar no aprimoramento da resiliência¹⁰⁸ dessa população.

Tan e Jordan-Arthur (2012) trabalham com categorias que nos são estranhas. Contudo, entendemos que a pesquisa deles também sugere questões que se encontram no campo de análise de nosso trabalho.

Nesse sentido, podemos dizer que os incidentes tratados neste capítulo apontam também para a necessária análise do que seja o comum e a comunidade. De que forma? Não seria o fracasso da adoção, no que se refere à impossibilidade de inclusão do adotado na família adotiva, uma via para essa análise?

Uma análise na qual o excesso de memória, ou, mais especificamente, de memória literal, já se apresentou a nós como tema. Não poderia ser ainda a interrogação acima uma pergunta sobre os limites de se acreditar estar no passado ou algures o elemento decisivo da identidade, o ponto que traduziria o laço comum com uma comunidade originária?

¹⁰⁸ Resiliência é um conceito oriundo da Física e diz respeito à propriedade de alguns materiais de acumular energia sem sofrerem ruptura. Por extensão, capacidade de resistir a situações adversas: “qualidade que apresentam alguns corpos de voltar à forma original” (BORBA, 2004, p. 1211).

Não é por outro motivo que podemos notar no Reino Unido as discussões acaloradas sobre o quanto e de que modo a ‘raça’ deveria ser levada em consideração nos procedimentos de adoção. Mais especificamente, trata-se da posição de Michael Gove, que em 2012 ocupava posição análoga a de Ministro da Educação e adotado quando criança, passou a defender (KING, 2012).

Ele afirmava que realizar a colocação de crianças que estão sob o cuidado do Estado em famílias com a mesma cor de pele ou de mesma etnia delas não deve ser a preocupação principal dos serviços envolvidos com o tema (KING, 2012).

Esse posicionamento, feito na perspectiva da revisão do *Adoption and Children Act*, despertou várias reações. Em síntese, o principal argumento das manifestações que colocam a posição de Michael Gove sob reserva seria o de que “para muitas crianças negras e mestiças, a etnicidade molda suas experiências¹⁰⁹” (KING, 2012, sem página).

Dada a análise que realizamos neste trabalho, vale destacar o comentário de um leitor da matéria jornalística que expressou o enunciado acima:

[...] estamos frequentemente sendo lembrados do sucesso do multiculturalismo, contudo, aparentemente, esse sucesso não é tão grande quanto o que precisamos para não temer a colocação de uma criança com pais de uma origem étnica diferente – aparentemente estamos tão culturalmente fragmentados e não unificados e integrados para fazer isso.

[...] esta questão está ligada com a questão da *integração*: se todas as famílias (qualquer que seja sua origem étnica etc.) estivessem propriamente integradas em uma comum e unificada noção de ‘britanicidade’ essas questões de ‘identidade’ seriam bem menos significativas¹¹⁰ (KING, 2012, sem página).

¹⁰⁹ *But for many black and mixed-race children, ethnicity shapes their experience.*

¹¹⁰ *[...] we are often being told what a roaring success multi-culturalism is and yet apparently it is not such a success that we needn't worry about placing children with parents of a different ethnic origin - since, apparently, we are too culturally splintered and not unified and integrated enough to do this [...] So this issue is also tied up with the question of integration: if all families*

Desse modo, o que seria, afinal, ter algo em comum, pertencer a uma comunidade, quando se trata da adoção e da relação do adotado com seu passado?

Notamos que essa pergunta pode nos levar a franquear a passagem entre história e memória: seja quando Brédier identifica-se com o significante 'separação', comum aos coreanos, e com ele coloca em perspectiva seu passado e suas lembranças; seja quando Perec testemunha sobre seu passado, compondo suas lembranças da maneira que lhe é possível, ainda que "de forma grosseira [com base em] [...] livros escolares de história" (Hartman, 2000, p.211).

Poder-se-ia ver na adoção a atualização possível de uma "comunidade dos sem comunidade", de uma "comunidade inoperante", no sentido de uma relação entre aqueles que, em princípio, nada têm em comum? É em torno dessas questões que circularemos a partir do próximo capítulo.

Para tanto, vale mantermos em perspectiva o movimento de Brédier: do testemunho sobre a tentativa de encontro do passado para a redefinição de sua posição no presente, que sua adoção representava, ao testemunho da perda do passado, que faz tremer o presente, atualizado no testemunho que Elie apresenta, no filme *Elie et Nous*. Antes de tudo, esse título aparentemente pergunta sobre o que haveria de comum entre 'Elie e Brédier'. Contudo, a cineasta, ao deixar o *eu* de lado, interroga certamente sobre o que haveria de comum entre 'Elie e Nós'.

(whatever their ethnic origin etc) were properly integrated into a common and unifying notion of Britishness these issues of "identity" would also be much less significant.

9 A COMUNIDADE DOS QUE NADA TÊM EM COMUM?

Uma parte de mim é todo mundo: outra parte é ninguém: fundo sem fundo. Uma parte de mim é multidão: outra parte estranheza e solidão [...] Traduzir-se uma parte na outra parte – que é uma questão de vida ou morte – Será arte?

Ferreira Gullar

Cada qual pode ser um, nenhum, cem mil, mas a escolha é um imperativo necessário.

Luigi Pirandello

O ator Cacá Carvalho e o diretor Roberto Bacci conceberam, baseados na dramaturgia de Stefano Geraci, uma versão do trabalho de Luigi Pirandello *Um, Nenhum e Cem Mil*. Nessa versão, que denominaram *umnenhumcemmil*, é dada ênfase à dimensão testemunhal e à sua relação com a memória. Tal como em Goifman, Cacá Carvalho também confia a nós o engano de se compreender a peça como um monólogo, ainda que ele seja o único ‘ator’ em cena.

É a partir desse engano que a dimensão testemunhal expressa-se nesse trabalho, segundo Cacá Carvalho explica ao final da encenação. Ao longo da peça são destacados da massa denominada ‘público’, ao acaso, representantes que estarão no palco, ‘como’ atores. Esses representantes encarnam ali personagens que testemunham a narrativa de Vitangelo Moscarda, ela própria um testemunho dos percalços de sua vida.

A memória, segundo o personagem esclarece, seria como uma ‘janela’ ou, propriamente, ‘janelas’, que atualizam o passado, tornando-o palpável. É nessa dimensão que a personagem pode falar para nós de sua experiência subjetiva, desse percurso entre passado e presente que não cessa de ocorrer. Nesse testemunho, acompanhamos como ocorre a decomposição da imagem social de Vitangelo Moscarda, “de homem rico a ajudante de limpeza da casa de repouso construída sob o seu patrocínio, onde ele se interna”, como é especificado no programa da peça.

Sabemos que Pirandello dedicou cerca de dez anos ao romance *Um, nenhum e cem mil*, o qual foi elaborado paralelamente a outros trabalhos seus

(BOSI, 2001). Se o trazemos para esta pesquisa, a fim de suscitar um diálogo, é porque seus escritos, segundo Bosi (2001), explicitam “um desajuste entre a vida subjetiva da personagem e a fôrma social, a *persona* que a represa de todos os lados” (p. 8). Esse desajuste comporta faces que se relacionam com o testemunho e a memória, em particular no que se referem à adoção.

Como vimos até agora, trata-se neste trabalho de tomar o testemunho da passagem entre família natural e família adotiva, ou entre passado e presente, para encontrar ali sinais de um resíduo. Sinais que na narrativa do testemunho revelam a impossibilidade de uma tradução integral do passado no presente, o que, talvez, por si mesmo, enseje as buscas com as quais nos deparamos até aqui: o encontro da chave que faça o passado *passar*, para sempre, pura lembrança tendo encontrado, então, um lugar.

É de um lugar que se fala também nas interrogações sobre o que de comum haveria entre adotado e família natural ou entre adotado e família adotiva, como percebemos em 33: quase que a cada pergunta sobre possíveis semelhanças com a mãe e pai naturais, a reafirmação de traços que identificavam Goifman a seu pai adotivo. Que lugar é esse que o filho adotivo ocupa e o que de comum o ligaria seja à família natural, seja à família adotiva?

Esse *comum* denotaria a possibilidade de pertencimento à comunidade formada pelos seus pais, seja os de agora ou os de outrora? Ou, ainda, a adoção colocaria à prova a afirmação de Halbwachs (1994) de que “Não se pode pertencer [...] a duas famílias¹¹¹ [...]”? (p. 170). Para avaliarmos essa pergunta, é preciso também lê-la em conjunto com outra afirmação do próprio Halbwachs (1994): “A continuidade da família não é nada mais que uma ficção¹¹²” (p. 170).

9.1 O passado em perspectiva

Em capítulo anterior, ao tomarmos o filme *I.A.* como objeto de análise, destacaram-se dois eixos que revelaram discrepâncias entre intenção e ação (Mônica pretendeu incluir David em sua família, mas optou por abandoná-lo) e

¹¹¹ *On ne peut appartenir [...] à deux familles [...].*

¹¹² *La continuité de la famille n'était bien souvent qu'une fiction.*

entre percepção de si e percepção do outro sobre mim (David não se reconhecia exatamente como um *meca*, mas todos a seu redor o viam dessa maneira). Essas discrepâncias, por sua vez, constituíram a base na qual a narrativa do filme pôde desenvolver-se, impondo ao protagonista a jornada que valeria sua vida e sua morte.

Ali, na associação com Pinóquio, tratava-se da máquina que queria tornar-se humana, a fim de poder receber integralmente o amor de sua mãe. Uma máquina muito singular, que quase não podia reconhecer-se como tal, e que buscava o modo de inscrever-se entre os humanos, aqueles que, a despeito das aparências, de fato, seriam seus dessemelhantes.

No romance de Pirandello o protagonista, ao constatar que seu nariz penderia para a direita, começa uma interrogação sobre a própria identidade que o levará também a uma peculiar jornada. Isto é, Vitângelo Moscarda, ao constatar um desvio entre o que acreditava ser e o que os outros acreditavam que ele era, depara-se com uma fenda pela qual sua saga começa:

em toda a sua vida passada não quis ou não pôde opor às imagens de si, construídas pelos outros, uma auto-imagem consistente [...] Se para os outros existiam [...] cem mil aspectos e perfis da sua *persona* aparente, para ele próprio parecia não haver um único *eu* que pudesse subsistir e resistir fora da opinião alheia. Para si próprio ele, afinal, era ninguém (BOSI, 2001, p. 11).

Em *I.A.* vimos que a operação de ativação de David apontava, mesmo que de modo incipiente, para a inclusão dele em uma comunidade que não seria a sua de origem. A ativação cortaria o que pudesse ser entendido como vínculo com o passado maquinal de David, embora não de modo completo. A recuperação da saúde de Martin precipita a série de circunstâncias que traduzem a impossibilidade de assimilação de David àquela família, revelando, por conseguinte, que o possível traço que os ligaria ainda faltava.

A impossibilidade de assimilação traduz-se então na exclusão efetiva de David do núcleo familiar, tanto quanto da comunidade humana. E é então a tentativa de recuperar a possibilidade de inscrição nessa comunidade, segundo

David, a condição necessária para o amor de Monica, que marca a narrativa do filme de ponta a ponta.

Podemos ver o reverso dessa narrativa nos documentários que constituem este trabalho, ao menos no que se refere aos enunciados que os animam. Tanto em 33 como em *Séparées*, buscam-se palavras que tangenciam lembranças e que falam de um tempo quase não vivido. Nesse aspecto, os dois documentários coincidem com *I.A.* Todavia, os protagonistas dos documentários teriam sido, em princípio, assimilados às famílias adotivas. Ainda assim, é a memória fugidia do passado, do passado pré-adotivo, que dita os contornos do testemunho.

A esse respeito, é interessante registrar que Blanchot (1983) quando nos fala de comunidade, fala-nos igualmente de uma “[...] memória extratemporal ou memória de um passado que não teria sido jamais vivida como presente (e, portanto, estranha a toda *Erlebnis*¹¹³)”¹¹⁴ (p. 37). O contrário, assim, do que quer que se pudesse definir como uma memória pessoal ou relativa estritamente ao indivíduo e que pudesse traduzir-se como coincidência entre passado e presente.

Em primeiro plano, à diferença de *I.A.*, os documentários aparentam perguntar não sobre como realizar a inclusão na nova comunidade, mas, mais propriamente: por que, esse pertencimento, tendo sido selado, não se somou àquele da família natural? Por que aquela exclusão primordial, quase que condição para a inclusão que se seguiria?

Goifman e Brédier procuram, podemos dizer, tal como Yngvesson (2010) aponta para casos semelhantes, por personagens que poderiam ter sido: nomes, datas de nascimento, parentes, língua materna, tudo poderia ter sido diferente. Haveria algo em comum entre nós? Perguntam Goifman e Brédier ao buscar no passado o que talvez não saibam tão claramente nomear, a despeito do que objetivamente indicam como motor das respectivas buscas.

¹¹³ Do alemão *Erleben*: “experimental, fazer a experiência de um sentimento, de uma situação etc.” (LALANDE, 1993, p. 367).

¹¹⁴ [...] *mémoire extratemporelle ou mémoire d'un passé qui n'aurait jamais été vécu au présent (donc étranger à tout Erlebnis)*.

A sua maneira, como o protagonista de Pirandello (2001), Brédier e Goifman talvez estejam dizendo:

Assim eu queria estar só. Sem mim. Quero dizer, sem aquele 'mim' que eu já conhecia ou pensava conhecer. Sozinho com um certo estranho que eu já sentia obscuramente não poder afastar para longe, que era eu mesmo: *o estranho inseparável de mim* (p. 30).

David, Goifman e Brédier tratam do verso e do anverso de uma mesma questão: ao final, todos têm assegurada a certeza de um outro que habita a busca empreendida. Outro que se traduz na permanência de questões associadas à travessia entre família natural e família adotiva. Travessia que revela e encobre, ao mesmo tempo, nomes e motivos de sua razão de ser e que conota questões relacionadas ao pertencimento, à inclusão, à assimilação a um grupo ou comunidade.

Se recuarmos um pouco neste trabalho, não foi isso com o que nos deparamos também com a tragédia *Eumênides*? Orestes não poderia voltar a sua terra natal, uma vez que estava poluído pelo assassinato cometido. Ele estava excluído de sua pátria e, em sua fuga, não tinha outro lugar que aquele onde essa situação poderia ser resolvida, ou seja, o templo de Atena.

Apolo por si só não poderia apagar as marcas do assassinato, o que, se ocorresse, tornaria Orestes impoluto. Foi apenas após o julgamento que Orestes pôde retornar a sua cidade para tornar-se rei, purificado. Isto é, somente durante o julgamento o passado do assassinato pôde ser integrado ao presente dos discursos para daí possibilitar a reentrada de Orestes na cidade. Nesse cenário, certo equilíbrio regula a relação do presente com o passado, ditando também a possibilidade de que as Eríneas, deusas da vingança, pudessem permanecer em Atenas, assumindo, para tanto, um novo nome: Eumênides, as benfazejas.

Como vimos no capítulo anterior, a adoção aponta o jogo de inscrição e reinscrição do adotante na comunidade adotiva, limite para a travessia entre família natural e família substituta. A memória, de toda maneira, faz-se um tema presente nesse quadro, compondo o umbral pelo qual a passagem faz-se mais ou menos dolorosa, revelando mesmo, por vezes, sua impossibilidade.

A forma mais insistente com que Brédier aborda sua adoção, para além do documentário que escolhemos, sugere que essa inscrição guarda elementos que se mostram não só ocultos, mas também cheios de efeitos. Não é ela mesma que se pergunta, em *Corps Étranger*, por que motivos não consegue dizer à sua mãe que está grávida? Ela não nos revela aí em seguida que, em parte, ao imaginar isso sente-se como uma traidora, culpada pelo fato de vir a dar à luz a um filho?

Ao mesmo tempo, é ali também, mais explicitamente do que nos demais filmes da trilogia que realizou, que Brédier nos transmite a dimensão do *corpo estranho* que representa para a comunidade que a acolheu: fenotipicamente distinta dos demais, sem saber os motivos pelos quais seus pais a escolheram, nem mesmo por que sua mãe jamais voltou a Coreia do Sul depois de sua adoção. Ou ainda, voltamos a esse aspecto, por que razão, sendo francesa, como a adoção assegura, precisa buscar no Ministério das Relações Exteriores informações sobre suas origens. Como aponta Carvalho (2004), Brédier sente-se estrangeira na França e quando vai à Coreia do Sul, acrescentamos, sente-se igualmente estrangeira.

Interessante apontar que cerca de 2000 coreanos adotados no exterior retornam todos os anos à Coreia do Sul (YNGVESSON, 2010). Diante desse cenário e do seu significado, do número de coreanos no exterior e, inclusive, do potencial econômico envolvido, foi criado em 1997 o *Overseas Korean Foundation*, ligado ao Ministério de Relações Exteriores e Comércio. Sua missão é a de “[...] prover suporte a coreanos do mundo todo” (JOIN, 2013) e seu objetivo principal “é ajudar coreanos no exterior a manter um senso de *identidade* [grifo nosso], segurança e aumentar seus direitos e *status* social em seus países de residência [...]”¹¹⁵ (JOIN, 2013).

Dentre as diversas atividades da fundação, está a organização de viagens à terra natal, denominadas *motherland tours*, embora sejam conhecidas popularmente por *orphan bus* (YNGVESSON, 2010, p. 163).

¹¹⁵ [...] to providing support to Koreans all around the world. OKF's main objective is to help overseas Koreans maintain sense of identity, secure and enhance their rights and social status in the countries of their residence [...].

Nessa relação entre familiar e estranho, Jung menciona, embora brevemente, os acidentes, as mortes inesperadas ocorridas com alguns coreanos adotados que fizeram parte de sua infância, inclusive a de sua irmã caçula. Jung detém-se naquele limiar em que não sabe distinguir entre acaso e escolha para, contudo, apontar a persistência do estrangeiro, daquele que ‘veio de fora’, mesmo quando, aparentemente, o acolhimento teria ocorrido sem dificuldades adicionais.

Podemos mais uma vez espelhar esse cenário na letra de Pirandello (2001):

Pois é. Onde está a ferida? Em mim?

Quando me tocava, quando esfregava as mãos, dizia ‘eu’. Mas a quem eu dizia isso? E para quem? Eu estava sozinho. No mundo inteiro, sozinho. Para mim mesmo, sozinho. E, durante o calafrio que agora me sacudia até a raiz dos cabelos, sentia a eternidade e o gelo dessa infinita solidão.

Dizer ‘eu’ a quem? Qual o sentido de dizer ‘eu’, se para os outros a palavra tinha um sentido e um valor que jamais poderiam ser os meus? E mesmo para mim, que estou tão apartado dos outros, qual o sentido de dizer ‘eu’, se isso logo me provoca o horror do vazio e da solidão? (p. 167).

9.2 Adoção: rupturas e dissoluções

Sabe-se que tal como indicado em *I.A.*, casos de desistência da adoção ocorrem com alguma regularidade, tendo já havido um comentário sobre isso neste trabalho. Esses casos interessam-nos na medida em que expõem a fratura da inclusão, do pertencimento que é a aposta da adoção. Esses acontecimentos apresentam a ruptura ou a dissolução da comunidade que se instauraria com a chegada do estrangeiro, daquele que talvez nada tivesse em comum com a família substituta: outra história, outras memórias. Aqui, é a passagem que se encontra obliterada, lançando o adotado em uma espécie de limbo, como David mostrou-nos com sua jornada. Um *meca* estrangeiro entre *mecas*; um *meca* estrangeiro entre *orgas*.

Algumas dessas situações de ruptura ou dissolução¹¹⁶ foram bastante ruidosas e constituíram-se em dramas e embaraços de vários níveis. Uma delas foi o da criança russa de sete anos de idade adotada por Torry Ann Hansen, do Tennessee, EUA, em 2009.

Após um ano de convivência a criança foi devolvida com um bilhete para a instituição que a havia acolhido por toda a vida antes da adoção. A criança saiu dos EUA com um portador que tinha a missão de entregá-la no local designado. Esse caso foi a gota d'água que levou à suspensão provisória dos processos de adoção entre EUA e Rússia, considerando-se outros que envolveram violências físicas e até assassinatos de adotados russos nos EUA (LEVY, 2010).

É importante observar o peso que a adoção pode comportar nas relações internacionais, refletindo o valor que possui nas demandas individuais por um filho e o que em torno disso revela um verdadeiro mercado que, como apontamos, tem a fronteira entre legalidade e ilegalidade, por vezes, difícil de precisar. Um exemplo para essa observação pode ser, novamente, o da relação entre EUA e Rússia. Em 2012, o governo russo ameaçou suspender definitivamente os acordos relacionados à adoção internacional com os EUA em represália ao *Magnitsky Act*, assinado pelo presidente Barack Obama.

O *Magnitsky Act* prevê sanções contra uma lista de cidadãos russos acusados de violações de direitos humanos, em particular funcionários governamentais (RADIA, 2012). Sergei Magnitsky foi um advogado que denunciou esquemas fraudulentos de lavagem de dinheiro envolvendo a máfia, morto em 2009 quando se encontrava sob custódia da polícia russa (NOCERA, 2012; JUSTICE, 2013).

Efetivamente em 2013 a adoção de crianças russas por cidadãos dos EUA torna-se algo que ocorrerá em circunstâncias excepcionais, não existindo garantias mesmo para os processos já iniciados, o que quase automaticamente

¹¹⁶ O relatório do *Child Welfare Information Gateway* (2012) é de importante leitura para os interessados no tema 'ruptura e dissolução'. Ali encontramos definições, análises, sugestões e números que colaboram de modo decisivo para uma compreensão das questões e dificuldades em jogo. Do mesmo modo, o interessante artigo de Matchar (2013) para a *Time* e o trabalho mais extenso de Twohey (2013) para a *Reuters* oferecem muitos elementos sobre os quais pensar.

gerou protestos na própria Rússia e análises diversas sobre esse imbróglio (BERRY, 2013; SHUSTER, 2012).

Cabe observar que desde 1991 cerca de 60.000 crianças russas foram adotadas por residentes nos EUA. Considerando-se, o total de adoções internacionais nesse período, e não apenas daquelas relacionadas aos EUA, foram registrados 19 casos de morte envolvendo adotados russos (LEVY, 2010). Desses casos, 15 homicídios confirmados de adotados russos ocorreram nos Estados Unidos (GRAFF, 2013).

Existe certa regularidade nesses episódios mais recentes de assassinatos de adotados russos (ELKS, 2013), em particular no que se referem às famílias adotivas dos EUA, o que vem gerando interrogações sobre os motivos envolvidos, sobre peculiaridades dos adotados russos (relacionadas às condições de institucionalização e saúde), sobre o funcionamento das agências que operam a intermediação entre adotantes e adotados, bem como da importância de acompanhamento especializado ao longo do estágio de convivência (GRAFF, 2013).

Segundo Berry (2013) e Flintoff (2012) existem cerca de 700.000 crianças e adolescentes institucionalizados na Rússia, cuja população é de aproximadamente 141 milhões de habitantes, dentre os quais, 18.000 seriam requerentes em processos de adoção.

No Brasil, em 2012 havia pelo menos 5.000 crianças e adolescentes aptos para adoção, isto é que já haviam passado pelo processo judicial de destituição do poder familiar, os quais estão compreendidos em um universo de 40.000 crianças e adolescentes acolhidos institucionalmente. O número de requerentes era de 28.000 (CNJ, 2013; O GLOBO, 2012c).

A síntese de dados do Cadastro Nacional de Adoção - CNA (CNJ, 2012) relacionada a requerentes e possíveis adotados no Brasil não está disponibilizada publicamente, tal como ocorre com os dados do Reino Unido (BAAF, 2012). Todavia, o CNJ publicou em 2013 relatório em que consolida esses dados e conclui ser a idade um importante fator a impedir o aumento de adoções no país: 90% dos requerentes demandam crianças até cinco anos de

idade, sendo que, entre crianças e adolescentes aptos à adoção, apenas 9% encontram-se nesse perfil (CNJ, 2013). Também a partir de 2013 o acesso a parte dos dados do CNA passou a ser possível a qualquer interessado, em termos de consulta pública. Mas, o uso dessa funcionalidade ainda é marcado por problemas operacionais e seu resultado é bem mais limitado do que se desejaria.

Diferentemente da experiência brasileira, o Reino Unido realiza mapeamento tornado público regularmente que tem por objetivo apresentar as regiões em que haveria maior quantidade de crianças e adolescentes aptos à adoção (HARRISON, 2013).

Além de eventualmente orientar potenciais requerentes, a iniciativa pode servir para estabelecer uma relação mais clara entre a sociedade e o governo no que tange ao aperfeiçoamento dos dispositivos relativos à institucionalização e à adoção, criando mecanismos efetivos de *accountability*. O relatório do CNJ (2013) permite essa inferência; todavia, não tem os mesmos objetivos estabelecidos para o mapeamento feito no Reino Unido.

A respeito de situações envolvendo ruptura e dissolução na adoção, vale citar ainda o famoso caso de Tristan Dowse, criança da Indonésia adotada aos dois meses por um casal formado por um irlandês e uma azerbaijana.

A família do casal, no momento da adoção, já era composta por filhos naturais por parte da mãe. Quando Tristan completou dois anos, sua mãe adotiva engravidou do primeiro filho natural do casal e decidiu-se, então, por sua devolução à instituição que o acolhera na Indonésia. Nesse momento, Tristan quase não possuía nenhuma ligação com seu país ou cultura de nascimento, tendo até então estado imerso em um ambiente anglófono. O caso teve muitos desdobramentos, Tristan acabou por reencontrar sua mãe natural e, tal como na situação envolvendo o menino russo, a família adotiva foi obrigada judicialmente a reparar financeiramente a experiência infligida ao adotado: não só uma soma a título de indenização, mas também uma pensão que se estenderá até que a criança atinja a idade adulta (DWYER, 2009; POUND PUP LEGACY, 2012).

Podemos também observar, com base em dois casos brasileiros que tangenciam os exemplos acima, essa relação estreita entre inclusão/exclusão, assimilação/dissimilação, que a adoção comporta e que nos suscita uma interrogação sobre o comum e a comunidade. Esses casos, somados ao citados neste trabalho, formam o pano de fundo dos documentários escolhidos por nós.

O primeiro é o de Fabiano do Carmo que, em 2004, aos 29 anos, depois de 18 anos nos EUA, foi deportado para o Brasil. Para entender esse desfecho é preciso saber que nesse país até 2001 era necessário que os pais adotivos pleiteassem em processo próprio a naturalização de crianças e adolescentes adotados no exterior. Isso precisava ocorrer antes que o adotado completasse 21 anos.

Ao mesmo tempo, essa exigência combinava-se com outra lei que determinava a deportação do residente estrangeiro que fosse condenado a pena igual ou superior a um ano, depois de cumprida a pena nos EUA. Esse foi o caso de Fabiano, pego vendendo drogas para um policial disfarçado.

Ele não foi adotado pelo casal que o levou do Brasil junto com sua irmã, passou por algumas instituições, sendo então adotado aos 14 anos por outros requerentes. Contudo, sua naturalização não foi pedida. Ao voltar para o Brasil, sem referências, mal conseguia reconhecer o manejo da língua portuguesa. Tal como Jung, sentia-se um 'desenraizado' (FERNANDES, 2004).

O segundo caso é o de João Herbert, que em 2001, aos 21 anos, foi deportado para o Brasil, tendo estado nos EUA desde os seus 7 anos de idade. A situação é quase idêntica a de Fabiano do Carmo, inclusive quanto ao esquecimento dos pais acerca da necessidade do pedido de naturalização, embora diferente quanto à peregrinação antes da adoção e quanto ao ato final.

Em 2004, depois de 3 anos no Brasil, com um filho e separado de sua companheira, João Herbert foi assassinado em Campinas. Não havia nenhuma base para ele no Brasil: a instituição que o acolheu não existia mais, sua família natural era desconhecida e, tal como Fabiano, a língua portuguesa

somente confirmava a sensação de ser estrangeiro em 'seu' próprio país (AITH, 2004; CALLIGARIS, 1999).

O *Child Citizenship Act*, de 2000, marca, em parte, a interrupção de ocorrências como as ilustradas acima. Essa lei passou a permitir que, sob certas condições, filhos naturais ou adotivos de cidadãos americanos que nasceram no exterior adquirissem a cidadania americana ao ingressar nos EUA como residentes permanentes.

Para tanto, o filho de cidadão americano precisa ter menos de 18 anos, estar sob a guarda dos requerentes e ser admitido como imigrante em condições de obter residência permanente, conforme legislação específica. No caso de adotados, o processo de adoção deve estar concluído. Essa lei entrou em vigor em fevereiro de 2001.

Apesar da segurança jurídica já produzida pelo *Child Citizenship Act*, em 2008 a *Convenção de Haia para proteção de crianças e cooperação acerca de adoção internacional* entrou em vigor nos EUA, reafirmando o direito à cidadania àqueles que foram adotados no exterior conforme o devido processo legal (BUREAU, 2012a).

9.3 Adoção e travessia, origem e identidade

Nos filmes que compõem este trabalho a ruptura e a dissolução dos laços de filiação na adoção não são a tônica, salvo no filme *I.A.* De qualquer modo, para o conjunto de casos mencionados, é o passado que se reatualiza como questão em algum momento da vida do adotado e que se apresenta como eixo para a memória no que se refere à adoção e ao seu testemunho.

Esse passado que se atualiza como questão aparentemente cria um hiato no presente no qual o adotado está inserido. Esse hiato traduz-se no estranhamento que sua inserção na família adotiva suscita ou mesmo que, dados os últimos exemplos, no estranhamento que falhas no mecanismo institucional revelam.

De uma maneira ou de outra, isto é, seja quanto a questões relativas à inserção, que são colocadas pelo próprio adotado ou por sua família, seja

quanto a questões reveladas pelo dispositivo institucional da adoção, tudo acentua possibilidades de que a inserção só exista enquanto marcada por algum tipo de falha ou incompletude ante a assimilação. Ou seja, a possibilidade de conceber uma unidade, um grupo ou comunidade, isto é, tudo que se traduziria por um sentimento de compartilhar algo em comum, tendo por traço uma identidade, ficaria comprometida de início, por princípio.

Interessante citar que empiricamente nota-se entre requerentes, de maneira recorrente, a menção a sinais especiais que se expressam no dia, ou no período próximo, em que ocorre o primeiro contato entre eles e o futuro adotado.

Esse sinais seriam a indicação do que estaria pré-determinado, ligação e unidade que se imporia de antemão a todos os envolvidos: um sonho, uma fala entreouvida, uma coincidência, uma característica, tudo retroativamente assume um papel especial na memória familiar. Trata-se de movimento que tem especial apelo no acolhimento, pois traduziria o lugar que precede o adotando propriamente dito, ficção a abrir caminho para a realidade.

Nos casos de João Herbert e Fabiano do Carmo, nada se sabe sobre essa ficção que precede a adoção. Todavia, uma das matérias jornalísticas menciona, quanto a Fabiano do Carmo, que a intenção do casal era de adotar apenas a irmã dele, não tendo podido haver, contudo, a separação de ambos.

Observa-se ainda quanto a esses dois casos, um rebatimento do plano propriamente familiar no plano institucional da adoção. Ou seja, o problema da deportação tem como base a legislação vigente nos EUA naquele momento, a qual somente teve o efeito descrito porque os pais adotivos não iniciaram o processo de naturalização do filho adotado: falta de interesse, esquecimento ou desinformação acerca do funcionamento da burocracia legal? Pergunta não respondida, como assinala Calligaris (1999).

Que a adoção traduza a experiência de viver em (ou entre) dois mundos é algo que a prática da adoção internacional, com ou sem percalços, aparentemente mostra-nos à exaustão, conforme Brédier e todos os outros sobre os quais comentamos até agora. Entendemos que a adoção

internacional mostra com mais agudeza o que é manifesto também na adoção nacional. Pela própria especificidade da adoção, esses dois mundos são traduzidos em duas famílias e, de modo mais abrangente para nosso trabalho, em uma travessia.

Por ora, devemos ter no horizonte não tanto uma definição precisa de comunidade, mas alguns sentidos que marcam as diversas definições aplicáveis a ela. Assim, sabe-se que, em geral, as noções de totalidade, de território, interação, complexidade, conjunto, submissão às mesmas normas e à mesma transmissão cultural e histórica, tudo isso se expressa nos conceitos de comunidade.

Fichter (1973) destacou esses pontos, sobretudo quanto ao compartilhamento de um mesmo território, às relações recíprocas, aos meios e aos fins comuns, como caracterizando o que quer que venha a ser definido como comunidade.

É nesse sentido que podemos visualizar a experiência adotiva como a passagem de uma comunidade a outra. Todavia, o que subjaz em nosso percurso é a possibilidade de outra leitura aplicável à definição de comunidade, a qual teria implicações sobre as análises acerca da prática adotiva e de seu testemunho. Essa outra leitura relativizaria, ou mesmo colocaria em xeque, a interpretação de que uma comunidade seria definida pelos seus meios e fins comuns, por exemplo.

Peruzzo e Volpato (2009), na síntese que elaboram sobre as definições de comunidade, local e região, traçam um percurso no qual a definição de comunidade envolveria, majoritariamente, uma relação com as noções de parentesco, vizinhança ou amizade, ao que se somaria, como observado acima, a coesão e a unidade calcadas em interesses comuns.

Todavia, os autores encontram definições e usos de comunidade que não destacam a importância de laços de sangue ou mesmo de parentesco ou de território. Ou seja, há definições e usos de conceitos de comunidade que não se pautariam nas noções de parentesco, em particular os de sangue e de território como essenciais e obrigatórios.

Segundo Peruzzo e Volpato (2009), vontade e interesse seriam elementos que relativizariam a importância do território, acentuando, contudo, a comunidade como campo que delimita fronteiras entre um interior e um exterior, que demanda o diálogo e a articulação entre esses polos na produção de identidades.

Esse conjunto formado por diálogo e articulação assinalaria um modo de relação característica de comunidades de expatriados, nas quais os vínculos com a terra natal e tradições seriam mediados por uma negociação peculiar com as novas culturas em que se inserem.

Esposito (2010) destaca que nas definições de comum e comunidade o que é comum é o que une propriedades étnicas, territoriais ou espirituais. Ou seja, o que se tem em comum é o que é comum a todos, logo o que não é próprio. Daí afirmar que “*communitas* é o conjunto de pessoas unidas não por uma ‘propriedade’ mas precisamente por uma obrigação ou débito [...]”¹¹⁷ (ESPOSITO, 2010, p. 6).

Esses diálogos entre passado e presente ou entre culturas, os quais denotam um débito a ser acertado é visível no uso que fazemos dos documentários neste trabalho. Uma manifestação disso está presente também na abundância, sobretudo nos últimos anos, de filmes brasileiros cujos realizadores buscam resgatar histórias de parentes, os quais muitas vezes nem conheceram propriamente. Um filme que ilustra e sintetiza à perfeição esse conjunto é *Elena*, de Petra Costa.

Trata-se, nesses filmes, como em outros exemplos já utilizados, também de uma travessia entre dois mundos, ou, ao menos, de dois tempos distintos. Como observa o jornalista Mauro Ventura (2012), calcado em análise do crítico de cinema José Carlos Avellar, essas produções transcendem o âmbito estritamente pessoal. Ou seja, eles traduzem não apenas a tentativa de compreensão da vida e das escolhas dos parentes diretamente envolvidos, mas também da vida do próprio realizador e do contexto histórico no qual

¹¹⁷ *Communitas is the totality of persons united not by a ‘property’ but precisely by an obligation or a debt [...].*

essas vidas estão inseridas. Ventura (2012) cita 33 como um dos filmes dessa vertente.

Essa perspectiva de dois lugares e de travessia presentes na adoção é particularmente evidente quando Jacobson (2008) apresenta-nos o conceito de *culture keeping*¹¹⁸. Esse conceito refere-se ao processo de socialização da criança adotada no qual são mantidas relações com a cultura de origem, havendo, a partir disso, possíveis reflexos em sua constituição subjetiva. Em não raras vezes esse processo envolve viagens ao país natal e outras estratégias de aproximação entre o adotado e o quadro cultural do país nativo.

Quiroz (2012) entende que *culture keeping* efetivamente deve ser nomeado e tratado como *cultural tourism*¹¹⁹. Ou seja, no entendimento dessa autora, trata-se, ao fim e ao cabo, de apropriação seletiva e consumo de símbolos culturais, próprios ao funcionamento do capitalismo, que servem de fonte para a construção da identidade da criança adotiva, moldando-a cultural e racialmente.

Conclui-se da análise de Quiroz (2012) que as práticas associadas ao *culture keeping* (ou ao *cultural tourism*, como denomina) acabam por apontar que crianças adotadas não conseguiriam desenvolver uma identidade híbrida, resultante dos dois mundos que habitam, tornando-se adultos que existem à margem de duas culturas possíveis.

Essa questão é central na análise da comunidade que empreendemos neste trabalho. Esposito (2007) acentua que a impossibilidade da associação entre sujeito e comunidade traduz-se na descontinuidade entre o que seria 'comum' e 'próprio'. Em suas palavras, "a comunidade [está] vinculada não a um mais e sim a um menos de subjetividade" (ESPOSITO, 2007, p. 18). É por essa via que Esposito dissocia a ideia de comunidade de um princípio identitário comum. O comum seria o despojamento da identidade que a comunidade suscitaria ou, nas palavras dele:

¹¹⁸ Cultura de manutenção.

¹¹⁹ Turismo cultural.

Se o sujeito da comunidade não é mais o 'mesmo', será necessariamente um 'outro'. Não um outro sujeito, mas uma cadeia de alterações que não se fixa nunca em uma nova identidade (ESPOSITO, 2007, p. 18).

Jacobson (2008) observa que efetivamente as famílias adotivas na adoção internacional aparentam tratar de modo estático a relação com a cultura de origem e a de destino.

Nesse sentido, atividades culturais propostas aos adotados transnacionais são apresentadas como sendo, por exemplo, 'americanas' ou 'chinesas'. Esse dualismo estende-se aos adotados os quais seriam vistos, ocasionalmente, como 'americanos' ou 'chineses', isto é, como havendo duas identidades residindo na mesma criança. Jacobson assinala que raramente ouviu um pai adotivo falar de seu filho adotivo como 'chinês-americano' ou 'russo-americano'.

Dado o exemplo acima, entendemos que a observação de Quiroz não escapa, em parte ao menos, à análise de Jacobson. Isso porque a segunda descreve o crescimento de práticas que denomina *past tours*¹²⁰ ou *heritage tours*, as quais, em linhas gerais, não estariam distantes das formulações acerca do *cultural tourism*. Jacobson sinaliza, porém, que o acesso ao suposto acervo do passado étnico do adotado poderia ser uma via para atenuar eventuais dificuldades na inserção na cultura na qual a própria família adotiva encontra-se imersa.

Contudo, esse recurso não seria imune a alguns efeitos colaterais: seja aquele inerente ao próprio funcionamento do capitalismo, e que se refere à criação de um mercado de bens e produtos a serem consumidos, seja a produção de um passado que reforça a linha demarcatória com o presente da família adotiva.

Esse quadro duplicaria a divisão experimentada pelo adotado, segundo Jacobson (2008) e Yngvesson (2012), inclusive no que tange à constituição de identidades calcadas em bases raciais. Os exemplos citados são aqueles de

¹²⁰ Turnês de passado e turnês de herança.

adotantes brancos dos EUA e adotados africanos negros do Malauí ou orientais.

Nesses casos, estaria em jogo a tentativa de manutenção da cultura 'real', pré-adotiva, em detrimento do que de outro modo seria compreendido como pura assimilação à cultura do país de destino. Yngvesson (2012) afirma que a separação entre origem e destino, entre país e família de nascimento e país e família adotivos, produz um sujeito que terá sempre um lugar para onde regressar, uma origem a que virtualmente pertence.

Percebe-se nessas alternativas a tensão com a perspectiva que Esposito (2007) apresenta:

[...] a comunidade [...] não é um ente. Nem um sujeito coletivo, nem mesmo um conjunto de sujeitos. [...] é a *relação* que não a faz mais ser isso – sujeitos individuais – porque interrompe a sua identidade com uma barra que a atravessa, alterando-a: o 'com', o 'entre', o limiar sobre os quais eles se encontram, em um contato que a relaciona com os outros, na medida em que os separa de si mesma. [...] a comunidade não é o *entre* do ser, mas o ser como *entre*: não uma relação que modela o ser, mas o próprio ser como relação (p. 19)

Yngvesson (2010), ela mesma mãe adotiva, sintetiza as ponderações acima, reiterando o conjunto de questões que a adoção internacional comporta. A própria definição de uma categoria que permitiria a apreensão dos adotados, os quais denomina de *border-crossing children*¹²¹, encontra-se fragmentada em uma série que não se resumiria a imigrantes, *commodities* e fantasias, por exemplo.

Que a adoção não se resuma a essas categorias, mas, ao mesmo tempo, esteja de algum modo nelas contida, é uma das conclusões do estudo realizado pelo *Adoption Institute* acerca do impacto da Internet nos procedimentos relacionados a essa prática social (HOWARD, 2012).

Nesse documento, conclui-se que cada vez mais agências de adoção ou mesmo requerentes intensificam e tornam mais agressivas as estratégias de marketing pessoal com vistas a capturar os sentimentos e interesses de

¹²¹ Crianças-passagem.

gestantes passíveis de entregar filhos à adoção. O relatório aponta essa prática como um exemplo de 'comodificação' das adoções, na medida em que objetiva a criança como um produto que circula em um mercado que a torna altamente valorizada.

Nesse ponto é interessante perceber que empiricamente no discurso da família substituta o filho adotivo comparece, em princípio, como dádiva, como o resultado de uma doação. Esse significante, doação, é comum igualmente nas palavras de mães que entregam seus filhos para adoção.

Para além do possível uso intercambiável entre adoção e doação, e sem ser também nosso objetivo uma incursão antropológica sobre o tema¹²², observa-se nessa relação, ao menos em um primeiro plano, muito do interdito sobre o uso do dinheiro, da compra e venda e da presença da dívida na adoção.

A economia da dádiva apoia-se em formas de organização social nas quais doações de bens e serviços são realizadas, sem que haja, em princípio, expectativa de reciprocidade nos mesmos termos. Mesmo assim, seus participantes selam entre si o compromisso de que essas doações de bens e serviços prossigam, atualizando-se permanentemente no circuito de obrigações entre oferecer e receber. Ou seja, a dádiva revela um sistema geral de obrigações coletivas, no qual a devolução é assimétrica (MARTINS, 2005).

No limite, contudo, o circuito econômico associado à dádiva pode apontar para a impossibilidade de qualquer retribuição, como algo inerente ao próprio jogo social, de demonstração de superioridade e valor.

Nesse circuito pode ser estabelecido o *sistema de prestação total*, o qual não envolve apenas a troca de bens e riquezas, mas também de outros elementos da vida social, tais como mulheres e crianças. Esse sistema, por sua vez, pode assumir formas antagonistas e não antagonistas, o que determinará

¹²² Devemos lembrar que Bataille (2005) escreveu *A Parte Maldita* sob a influência de Marcel Mauss e seu *Ensaio sobre a Dádiva*. Essa influência é particularmente flagrante em *A Noção de Despesa* que compõe o livro, tendo, de fato, antecedido *A Parte Maldita*. No ensaio, Bataille apresenta seu entendimento de como a sociedade humana estaria pautada nos princípios do consumo, do gasto, da despesa, da destruição e não nos da conservação e construção.

as margens possíveis das obrigações de dar e receber nas trocas sociais: (FORTES, 2010):

Mauss [...] denominou *potlatch* (termo que na língua corrente dos índios de Vancouver significa alimentar, consumir) o sistema de prestações totais do tipo agonístico, no qual se encontram os traços de desafio, luta e humilhação. O que há de mais notável aí é o princípio de rivalidade e antagonismo que domina essas práticas (p. 14, grifo nosso).

9.4 *Communitas*: dádiva e origem

A esse propósito, Esposito (2007) aponta que o termo *communitas* deriva de *munus*¹²³. Da mesma forma, esclarece que “*munus* é entendido pelos latinos como dádiva feita e nunca como aquela recebida [...] quer dizer, é por princípio privado de ‘remuneração’” (ESPOSITO, 2007, p. 19). Esse aspecto é crucial para que Esposito (2007) reafirme a ligação entre comunidade e dádiva, doação, para concluir que a comunidade manifesta uma

[...] distância categorial de toda ideia de propriedade coletivamente possuída por um conjunto de indivíduos – ou mesmo de seu pertencimento a uma identidade comum (p. 18).

Ou seja, a comunidade, segundo Esposito, seria antes de tudo uma experiência de despossessão, daí a ligação feita com a dádiva, com o *munus*. É a partir disso que se pode entender a ênfase na afirmação de que “o entre da comunidade só pode ligar exterioridades ou ‘exílios’, sujeitos debruçados sobre seu próprio fora” (ESPOSITO, 2007, p. 20).

É nessa linha ainda que Esposito (2010) lembra que “*koinonia* é constituída pela Eucarística participação no *Corpo de Cristo* que a Igreja representa”¹²⁴ (p. 10). E acrescenta, ao buscar precisar o termo *koinonia* distinguindo-o daquele de *philia*: “Sim, nós somos irmãos, *koinonoi*, porém irmãos *em Cristo*, em um outro que nos retira de nossa subjetividade, nossa

¹²³ Para uma análise mais detalhada dessa relação, ver Esposito (2010, p. 6 et seq.).

¹²⁴ *Koinonia is constituted by the Eucharistic participation in the Corpus Christi that the Church represents.*

subjetividade própria [...]”¹²⁵ (ESPOSITO, 2010, p. 10). *Koinonia* é o termo que designa comunhão e ligação própria aos integrantes da Igreja Católica.

Esse ponto é importante, pois Esposito insiste que para Bataille *experiência* é o que leva o sujeito para fora de si (ESPOSITO, 2010, p. 117). É em torno dessa concepção que podemos reler a relação indivíduo/sujeito entendendo ainda que, segundo Esposito (2010), o que Bataille tratava como dissolução da subjetividade ou dessubjetivação refere-se diretamente à comunidade (ESPOSITO, 2010, p. 117). Isto é, a comunidade seria por excelência o *locus* dessa experiência.

É nesse sentido que ainda Esposito afirma ser a comunidade formada não por uma adição de subjetividades, mas, pelo contrário, por uma operação de subtração na qual os limites individuais são confrontados com o que é fora de si (ESPOSITO, 2010, p. 138).

Esposito (2010) volta a uma formulação anterior para delimitar sua perspectiva, utilizando agora a noção de subjetividade no lugar da de sujeito:

Se o sujeito da comunidade não é mais o ‘mesmo’, ele será necessariamente um ‘outro’; não outra subjetividade, porém uma cadeia de alterações que não pode ser fixada em uma nova identidade¹²⁶ (p. 138).

Homes¹²⁷ (2007), escritora americana, adotada ao nascer, que publicou uma novela autobiográfica em torno desse tema, já mencionada neste trabalho, escreveu: “Ser adotada é ser adaptada, ser amputada e costurada de novo. Mesmo se todas as funções forem recuperadas, sempre restará uma cicatriz” (p. 60).

Um eco dessa afirmação aparenta ressoar em Esposito (2010):

¹²⁵ *Yes we are Brothers, koinonoi, but Brothers in Christ, in an otherness that withdraws us from our subjectivity, our own subjective property [...].*

¹²⁶ *If the subject of community is no longer the ‘same’, it will by necessity be an ‘other’; not another subject but a chain of alterations that cannot ever be fixed in a new identity.*

¹²⁷ Homes foi a ganhadora do *Women Prize* em 2013. A novela *May we be forgiven*, que lhe conferiu o prêmio, não trata da adoção, mas tem como cenário as relações familiares: <http://www.womensprizeforfiction.co.uk/>

[A comunidade] não nos deixa aquecidos e ela não nos protege; ao contrário, ela nos expõe ao mais extremo dos riscos: o de perder, junto com nossa individualidade, os limites que garantem nossa inviolabilidade com relação ao outro; o de subitamente cair em direção ao nada da coisa¹²⁸ (p. 140).

É possível que tal como o relatório do *Adoption Institute* aponta, esteja em curso a quebra, ao menos em parte, da lógica da dádiva por uma lógica do mercado, de modo a destacar no adotado seu valor de troca, monetizável, identificável e individualizável, talvez pudéssemos dizer. Nesse quadro, entenderíamos o movimento de ruptura que a adoção fechada promove na lógica da dádiva, fazendo do adotado um indivíduo, isto é, não passível de divisão ou, como propomos, de experimentação da divisão inerente à adoção.

Essa divisão pode assumir a face de uma experiência na qual se acentua que a constituição subjetiva não ocorre com base em uma interioridade, mas se delinea a partir de uma relação com o fora, o outro, o que não sou. Nesse sentido a facilidade e os caminhos criados pelo universo da Web podem, como o referido relatório também aponta, tanto quanto mercantilizar relações, propiciar esta experiência: tentativa de encontro com o que não sou, com o que eu poderia ter sido, com o fora 'de mim', com um 'resto' que não é apropriado nas relações de troca.

Nesse universo do valor de troca e de uso, do mercado e de seus desdobramentos, não deve passar despercebido que a realização da adoção, em particular da adoção internacional, implica custos financeiros. Como Pertman (2011) indicou, uma adoção internacional para residentes nos EUA, considerando todos os custos envolvidos, chega a US\$ 50.000,00. Esse valor pode ser ultrapassado, haja vista que elementos imprevistos, relacionados à saúde do adotado, por exemplo, têm peso nessa estimativa (DAGHER, 2013).

A síntese dos aspectos financeiros manifesta na demanda de adoção é a iniciativa da família Huffman, nos EUA: criar um sítio eletrônico, baseado em um projeto de *crowdfunding*, para arrecadar o suficiente a fim realizar a adoção sonhada (HUFFMAN; HUFFMAN, 2012). Nota-se, efetivamente, que tal prática

¹²⁸ [...] *It doesn't keep us warm, and it doesn't protect us; on the contrary, it exposes us to the most extreme of risks: that of losing, along with our individuality, the borders that guarantee its inviolability with respect to the other; of suddenly falling into the nothing of the thing.*

não se constituiu em caso isolado, pois revela-se a cada dia alternativa efetivamente utilizada não apenas para adoção, mas também para levantar fundos para o tratamento clínico de infertilidade nos EUA (HICKEN, 2013).

O mesmo relatório do *Adoption Institute* (HOWARD, 2012) assinala ainda que o uso intensivo da Internet por requerentes, filhos adotivos e famílias naturais torna, a cada dia, mais difícil levar a termo a prática de 'adoções fechadas'. Essa conclusão é corroborada por diversos exemplos utilizados neste trabalho, inclusive no que tange ao uso de redes sociais, como o Facebook (CARMODY, 2013).

Evidencia-se desse modo os motivos pelos quais Yngvesson encontra na adoção a certeza de que essa prática apresenta-nos questões radicais sobre o que quer que se entenda por identidade e identificação, tais como as ideias de despossessão e comunidade em Esposito apontam no mesmo sentido. Yngvesson (2012) insiste que cada vez mais a adoção traduz-se como um tipo de encadeamento de vínculos, múltiplos, e não como fixação em algum tipo de identidade.

Ao mesmo tempo, Yngvesson interroga-se se a experiência da adoção e, em particular, da adoção internacional, significaria um tipo de liberação do que entendemos por identidade e família, culminando em novos padrões, ou se, ao contrário, apontaria para a hegemonia de uma visão ocidental sobre isso.

A perspectiva dessa dúvida tem por base o fato de que a adoção e seus procedimentos, paulatinamente, acabam por se moldar a diretrizes e formulações legais que, em grande medida, têm o ocidente e a sua própria experiência de filiação como centro.

É dessa forma que Yngvesson (2012) analisa as legislações internacionais relativas ao tema, como a *Convenção de Haia* e mesmo a *Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança* e seus efeitos sobre os países signatários. Ela aponta que restaria nessas referências um primado da identidade e da origem do adotado, antes que da multiplicidade de vínculos que a adoção constitui.

Um ponto importante do trabalho de Yngvesson é a análise que realiza em momento anterior sobre as *adoções abertas*, e que teve por base a própria adoção que realizou (KIM, 2012). É a partir daí que ela procura mostrar que as *adoções fechadas*, a título de reforçar os vínculos do adotado com a família adotiva, facilitando certo apagamento de seu passado com a família de origem, acabaria por produzir o efeito contrário, o de um desejo pelo encontro com o 'real' que só poderia estar fora do universo adotivo.

Um aspecto dessa análise é que esse 'real' seria efeito colateral da ficção adotiva produzida pela lei que quer fazer da família adotiva a 'verdadeira' família, sobretudo nas *adoções fechadas*, a partir da promulgação da sentença judicial.

O 'real' nessa construção seria um produto da operação simbólica de constituição dos vínculos adotivos, o que para nós equivaleria a um resto inalienável que encontra no testemunho do adotado uma via de expressão. Como vimos anteriormente neste trabalho, Fonseca (2006) aponta, em parte, para esse mesmo sentido, embora partindo de outras bases.

Sobre isso, é interessante observar uma diferença entre os documentários 33 e *Séparées*, por um lado e *A máquina que fazia tudo sumir* (A MÁQUINA, 2012; SUNDANCE, 2013), da georgiana Tinatin Gurchiani, por outro. Nesse filme, a diretora, em procedimentos que lembram muito os trabalhos de Eduardo Coutinho, recolhe narrativas de jovens da Geórgia sobre a vida deles nesse país. O que se registra é um mosaico de perdas e desesperança que contrastam exatamente com a juventude das testemunhas.

Um desses testemunhos é o de uma adolescente que se interroga sobre os motivos de sua mãe tê-la abandonado recém-nascida. A afirmação é de que sua mãe a teria abandonado por um homem. A adolescente vive com seu pai e com sua avó paterna e as câmeras registram os diálogos em que ela expõe seu plano de encontrar a mãe e os temores e sentimentos que aí se seguem por parte das demais personagens.

Aqui está o ponto de diferença com 33 e *Séparées*: a adolescente, que em momento algum teve o seu nome alterado ou afastou-se de representantes

da família de origem, encontra sua mãe, a câmera registra os diálogos ásperos e difíceis, os arrependimentos e as dúvidas, a raiva, e, por fim, o caminho de retorno da adolescente ao seu lar.

Podemos dizer que nessa narrativa, à diferença de 33 e *Séparées*, não se representa a exclusão simbólica que a adoção atualiza na criação da família substituta. Essa ilustração, no filme, faz com que tendo por perspectiva uma questão semelhante a dos documentários anteriores - por que fui abandonada? -, a resposta seja o encontro com a mãe no campo da realidade. Curiosamente, nos outros dois documentários, isso não ocorre, como que a encarnar nas narrativas a exclusão simbólica que constitui a família natural como real e como falta.

Yngvesson (2010) salienta que as ficções legais que suportam a filiação adotiva, as quais se baseiam no consentimento dos pais naturais para adoção, no estatuto de abandono da criança e na redefinição da genealogia do adotado na nova certidão de nascimento, reafirmam a centralidade dos vínculos 'de sangue' no estabelecimento de qualquer possibilidade de pertencimento.

Depreende-se desse argumento que a estrutura da adoção internacional, que é um dos focos de Yngvesson, acaba por provocar o desejo pelo 'real' pré-adotivo. Assim, a busca das origens empreendida pelos adotados, que se traduz na tentativa de contato com integrantes da família de origem ou com o país de nascimento, parte do entendimento de que ali haveria a promessa de um tipo de fechamento, de resposta às questões que a própria adoção suscita.

Yngvesson (2010) afirma ainda que:

[...] Esta leitura do que seja o melhor interesse [...] assume que o pertencimento do adotado a seu país de nascimento *precede* a adoção em outro país. Ao contrário, meu argumento é que *a capacidade para pertencer [...] é criada pelo potencial de alienação e das exclusões e abandonos que precedem essa capacidade*. Não existe criança 'indiana' (ou 'colombiana ou 'coreana') antes de sua adoção em outras nações, somente uma criança específica cuja inclusão em uma população define o limite do que seja 'nós', o que a constitui [...] como disponível para troca, uma condição que transforma a criança

abandonada em um 'bem', tanto para o país em que ela nasceu como para a nação adotiva¹²⁹ (p. 58-59).

Uma vez que a criança originária não está lá desde sempre, a jornada realizada pelo adulto adotado revela não raramente toda uma série de outras questões que se fazem acompanhar da ausência de respostas para as perguntas que impulsionaram a busca (os motivos para a não permanência junto à família de origem, os nomes dos pais naturais, por exemplo).

Nesse enunciado, é impossível não nos recordarmos de Halbwachs quando afirma que “Mas não é a criança que sobrevive a si mesma; é um adulto que recria, nele e em torno dele, todo um mundo desaparecido, e ele entra neste quadro mais de ficção que de verdade” (p. 95).

Esse cenário atesta a impossibilidade de qualquer fechamento que produzisse um sentido definitivo para o trabalho empreendido. Constata-se que algo resiste a essa busca, deslocando a origem do ponto onde imaginava-se poder encontrá-la. Trata-se, muito proximamente, do cenário observado no testemunho realizado em 33 e em *Séparées*.

Como escreveu Esposito (2010): “A origem está sempre fora de si mesma”¹³⁰ (p. 68) ou, ainda, “A origem está sempre em algum outro lugar: uma repetição diferencial de uma origem que é já e sempre irrecuperável”¹³¹ (p. 106).

Esses enunciados, que estabelecem uma correlação entre origem e alteridade, origem e resto irrecuperável, encontram eco em Nancy (2000) que associa essas características à curiosidade:

¹²⁹ *This Reading of best interest [...] assumes that the belonging of the adoptee in his or her birth country precedes adoption in another nation. By contrast, my argument is that the capacity for belonging [...] is created by the very potential for alienage and the necessary exclusions and abandonments that precede it. There is no 'Indian' (or 'Colombian' or 'Korean') child prior to its adoption in other nations, only a specific child whose inclusion in a population that defines the limits of 'us' constitutes him or [...] her as available for Exchange, a condition that transforms the abandoned child into a 'good' both for the country where is was born and for the adopting nation.*

¹³⁰ *The origin is always outside itself.*

¹³¹ *The origin is always elsewhere: a differential repetition of an origin that is already and forever irretrievable.*

[...] a origem é o pontual e discreto espaçamento *entre nós, tanto quanto entre nós e o resto do mundo, como entre todos os seres*. Nós achamos essa alteridade primariamente e essencialmente intrigante. Isso nos intriga porque expõe a sempre outra origem, sempre inapropriável e sempre aí, a cada vez presente como inimitável. Este é o motivo pelo qual somos primariamente e essencialmente *curiosos* sobre o mundo e sobre nós mesmos¹³² (p. 19).

Uma vez que os testemunhos que escolhemos para compor este trabalho apontam para certo deslocamento da origem, relançamento da jornada no momento mesmo em que ela poderia estar terminada, observamos ainda outra dimensão desses discursos. Essa busca também traduz uma fricção na assimilação do adotado à família adotiva com reverberações no modo como os adotados elaboram o tema identidade e pertencimento, sobretudo no que se refere à adoção internacional.

Tal como o 'real' da família de origem adquire seu estatuto a partir da ficção adotiva sancionada pelo aparato legal, notadamente em função da exclusão que realiza da família natural, o adotado vislumbra ali algo de si que também é produto dessa mesma operação simbólica: só que sob a forma daquilo que permanece fora da família adotiva. É esse real que reaparece na família adotiva, no discurso dos adotados que testemunham sobre a busca das origens.

¹³² [...] *the origin is the punctual and discrete spacing between us, as between us and the resto f the world, as between all beings [...] It intrigues us because it exposes the Always-other origin, Always inappropriable and always there, each and every time presents as inimitable. This is why we are primarily and essentially curious about the world and about ourselves [...].*

10 A COMUNIDADE DOS QUE NADA TÊM EM COMUM

*A identidade do sangue age como cadeia,
fora melhor rompê-la. Procurar meus parentes na Ásia,
onde o pão seja outro e não haja bens de família a preservar.*

*Não saí para rever, saí para ver
o tempo futuro.*

Carlos Drummond de Andrade

O processo judicial de adoção, entendido como uma operação simbólica, tem como um dos seus efeitos a expectativa de produção de um indivíduo. Isto é, no campo imaginário dos envolvidos no processo constituir-se-ia a certeza de que a vida do adotado teria início na família substituta, relegando a um limbo tudo que diga respeito à família de origem. Como vimos, em grande medida, as leis referentes à adoção historicamente estabeleceram esse tipo de entendimento. Contudo, inclusive no Brasil, outras configurações legais começam a adquirir força também.

Desde a narrativa com a qual começamos este trabalho, a do adulto que sabe tardiamente sobre sua adoção e vai a outro país recolher detalhes sobre seu passado, essa dimensão é visível. Ela é traduzida não apenas no sofrimento dos pais adotivos ante a fissura produzida pela carta que rompe a exclusão da família de origem no romance familiar instituído, mas também no 'não saber' do adotado acerca de seu passado, mesmo tendo havido, muito provavelmente, oportunidades para reverter essa ignorância.

A reiteração das dificuldades na abordagem desse tema com seus filhos aparentemente reforça a manifestação maciça dessa dimensão imaginária que constitui o adotado como indivíduo. Entendemos essa notação, indivíduo, como aquele para quem a experiência inerente à divisão subjetiva encontrar-se-ia, em alguma medida, obliterada.

Na adoção, essa experiência traduz-se na própria existência de uma família de origem e outra de destino, substituta. Divisão que suscita interrogações sobre o passado, a partir da constituição da família de origem como 'real', tal como observado por Yngvesson.

Nancy (2000) fornece-nos uma chave para reunirmos em uma formulação a relação entre individualidade, singularidade e origem:

[...] singularidade não é individualidade; ela é, a cada vez, a prontidão do 'com' que estabelece uma certa origem de sentido e a conecta com uma infinidade de outras origens possíveis¹³³ (p. 85).

Nesse quadro, entendemos que a ficção adotiva apoia-se na expectativa de que possa haver a constituição de um domínio comum a todos que estejam incluídos na família criada por essa operação peculiar. Contudo, à luz da consideração feita no capítulo anterior, de que a operação simbólica que forja a adoção não ocorre sem a produção de um resto, podemos nos interrogar sobre o que seria então esse domínio comum.

Isto é, o que seria um comum que não se recobriria pelo sentido do idêntico, do todo? Mais diretamente, dada a cisão que a adoção traduz, perguntamo-nos sobre o que seria o comum na ficção adotiva ou, ainda, que tipo de comunidade é nela revelada. Possivelmente, uma “[...] ‘comunidade’ sem origem comum”¹³⁴, tal como escreveu Nancy (2000, p. 23), na qual “[...] o que está faltando é exatamente a origem comum do comum”¹³⁵ (NANCY, 2000, p. 25).

10.1 O comum, o testemunho, a comunidade

Sabemos que uma já longa série de autores retomou as noções de comum e comunidade para esvaziá-las de pressupostos ligados à fusão, à homogeneidade, à identidade consigo mesma como um dado natural. Dentre eles, com objetivos e pressupostos distintos, podemos citar Anderson (2006) e uma gama de outros que estariam associados direta ou indiretamente a Bataille, como assinala Tarizzo (2007).

Dentre esses últimos, Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot e Giorgio Agamben, também deslocam das noções de comum e comunidade a ideia de que elas assinalariam a nostalgia de um período áureo, o fim de um momento

¹³³ [...] singularity: it is not individuality; it is, each time, the punctuality of a 'with' that establishes a certain origin of meaning and connects it to an infinity of other possible origins.

¹³⁴ [...] 'community' without common origin.

¹³⁵ [...] What is lacking there is exactly the common origin of the common.

ideal que sucumbiu frente aos avanços da sociedade, fratura que apontaria para um tempo perdido de comunhão.

É certo que os autores mencionados que mantêm com Bataille algum diálogo abordaram de formas distintas esse tema (PELBART, 2002; TARIZZO, 2007). Essas diferenças, contudo, não seriam aqui relevantes. Importa, antes, destacar com eles que a comunidade, no sentido de uma plena integração identitária, jamais teria existido. Dessa perspectiva, evidencia-se a importância de desconfiar da certeza desse tipo de perda, bem como da nostalgia que daí adviria (PELBART, 2002).

Podemos dizer que o campo do comum e da comunidade ressaltado aqui somente pode ter lugar a partir exatamente daquilo que *supostamente* foi perdido: trata-se, antes de tudo, de campo que para os pensadores indicados têm por base “a heterogeneidade, a pluralidade, a distância” (PELBART, 2002, p. 98).

Percebe-se que a proposição feita marca uma diferença significativa com o que é entendido, de modo geral, por comum. No esclarecimento de Pelbart, a comunidade, tal como a trabalhamos, seria uma relação marcada pela manifestação do Outro, e não do Mesmo para com o Mesmo, sempre, portanto, dissimétrica, na qual se destaca “uma exterioridade irrevogável, [...] um inacabamento constitutivo” (PELBART, 2002, p. 99).

Vislumbrar o campo nessa perspectiva ofereceria um sentido inaudito à palavra *comum* com a qual começamos esta seção. Ao desdobrar o comum desse modo, abrem-se linhas novas de associações possíveis. Um diálogo a partir da diferença, um encontro marcado pela distância, um possível que teria como pano de fundo o impossível. Como escreveu Esposito (2007):

[...] o ser da comunidade é o afastamento, o espacejamento, que nos relaciona com os outros em um comum não-pertencimento. Numa perda de si mesmo que não chega nunca a se transformar em ‘bem’ comum: comum é apenas a *falta*, não a posse, a propriedade, a apropriação (p. 19, grifo nosso).

Observa-se que o cenário apresentado força o redimensionamento do que poderíamos pressupor como o que quer que seja o comum, bem como o

lugar aí da comunicação ou, mais especificamente, do testemunho. No enunciado de Esposito, são as ideias de perda e falta que se redimensionam. Nessa perspectiva, a afirmação de Sarlo (2007), de que comunicar, ser comunicável, é, antes de tudo, tornar comum, já utilizada por nós, pode adquirir um entendimento mais preciso.

O lugar da comunicação na comunidade inoperante, incompleta, que se revela justamente na impossibilidade de um laço identitário entre seus integrantes, foi alvo de uma análise sobre o escrito de Guimarães Rosa (VECCHI, 2009).

Ali, próprio e comum traduzem uma oposição, expressando-se a primazia da relação com o Outro na constituição subjetiva, colocando-se em xeque a ideia de indivíduo. Em *O Recado do Morro* o singular seria precisamente o que não me é próprio, apresentando assim outro nome para o comum. É com base nessa dimensão comum que o protagonista da novela pode receber a mensagem que lhe é destinada, participar da comunicação que lhe é dirigida, colocando-se como destinatário dela. Poder receber o recado, estar apto a isso, fez a diferença para o protagonista entre viver ou morrer.

Nesse sentido, poderíamos indagar o que seria uma comunicação inoperante ou, mais especificamente, uma comunidade inoperante, como elaborada por Nancy (2008). O que seria isso, afinal, uma comunidade inoperante? “[...] uma comunidade que não tem qualquer ideia de si mesma, que não tem a mínima ideia do que significa o termo ‘comunidade’” (TARIZZO, 2007, p. 34).

Ao perdermos qualquer esperança de um nome próprio a ser compartilhado, de uma essência que nos identificasse, é nesse ponto que “a comunidade [...] se torna toda comum, sem barreiras identificáveis, raciais ou de outro tipo, que correspondem, ao contrário, à lógica da ideia, do discurso da ideia, ou à *ideo-logia*” (TARIZZO, 2007, p. 34-35).

Entendemos que o testemunho compreende uma comunicação dirigida ao Outro que, enquanto ato de comunicar, busca tornar comum a experiência que se transmite. Essa transmissão é a memória sendo expressa,

estabelecendo, nesse movimento, uma ponte incompleta entre passado e presente.

Do mesmo modo, esse comum só poderia ser entendido tendo por base a certeza da impossibilidade da transmissão integral, da constituição de um denominador comum entre a testemunha e a atualização do Outro nos diversos destinatários que recolhem o testemunho. O único comum, aqui, seria apenas a falta, o não pertencimento, como sintetizou Esposito.

Essa perspectiva, de que o testemunho da adoção é o testemunho de quem viveu a experiência, transfere-nos quase que imediatamente para o que já vimos sobre *superstes*. Seligmann-Silva (2008) assinala que não se trata apenas de ter sobrevivido, mas, sobretudo, de “subsistir muito mais além desse acontecimento” (p. 80).

Ser sobrevivente é também manter-se no fato, ainda de acordo com Seligmann-Silva. Manter-se no fato é um modo singular de expressão da posição subjetiva da testemunha, ou, aqui, do adotado que testemunha. Trata-se não apenas de ser um outro no seio dos que se reconhecem como compactuando uma identidade, como a adoção internacional particularmente ilustra, mas também de representar um tempo outro, um passado que insiste em permanecer, frente àqueles que não podem e, por vezes, não conseguem compartilhar a experiência associada àquela dimensão temporal.

A formalização da adoção, a seu modo, institui ou ao menos reitera um antes e depois, momentos que se mostrarão balizas para o adotado. Dito de outro modo, talvez possamos afirmar que a adoção, sua formalização e o testemunho dessa experiência remetem à impossibilidade da integração entre passado e presente, o que seria, idealmente, se houvesse, a assimilação do adotado na comunidade de destino e, então, o estabelecimento de algo que se poderia chamar identidade.

Seligmann-Silva, ao tratar da *Shoah*, observa que o testemunho aglutina pessoas, as quais elaboram sua identidade a partir da identificação “com essa ‘memória coletiva’ de perseguições, de mortes e dos sobreviventes” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 87).

Nosso trabalho convergiria para algo homólogo a isso. O testemunho de adotados poderia criar uma possibilidade de identificação com aqueles que compartilham o mesmo tipo de experiência. O testemunho de Brédier em *Séparées* traduz essa face de modo bastante claro: à medida que recolhe os testemunhos de separações ocorridas em famílias sul-coreanas ela cogita reconhecer-se como coreana, justamente pelo que entende ser um ponto comum entre aqueles que, como ela, viveram algo tido como o mesmo tipo de experiência.

Todavia, como indicamos, esse apaziguamento não foi o fim da história para Brédier. Nos demais filmes da realizadora, mas, em particular, nos outros dois que compõem a trilogia com *Séparées*, revela-se que seu testemunho busca forjar algo comum com sua mãe adotiva, o que só pode ter lugar se entendido o comum como sendo o único possível a uni-las: o da falta e o do não pertencimento. O mesmo valendo para sua relação com os demais que teriam vivenciado experiências como a sua, mas não ‘a’ sua experiência.

Isso é particularmente evidente na observação feita pelo escritor Bernardo Carvalho (2004) acerca do documentário *Córpis étrangers*, de Brédier. Ali, como já comentamos, a realizadora interroga a mãe adotiva sobre as razões pelos quais ela, esposa de diplomata, acostumada a percorrer todos os cantos do mundo, jamais teria retornado à Coreia do Sul depois de sua adoção. A mãe diz que por um motivo sobre o qual jamais falará.

Ou seja, o comum ali, ou o comum que se expressa efetivamente entre elas, só poderia ser uma impossibilidade assumida como tal, isto é, um comum de diferenças, de não assimilações, da falta e, fundamentalmente, do não pertencimento. Esse tipo de não pertencimento é o ponto de partida para a jornada de Brédier; não pertencimento que se traduz também como um resto, quase um excesso que se expressa no enunciado “por um motivo que jamais te direi”. Esse enunciado ressalta a assimetria entre essas duas personagens na comunidade em que se constituem.

Efetivamente, trata-se de uma releitura do entendimento acerca do que seja comunidade. Do mesmo modo, notamos a aproximação entre o tema do comum e o do testemunho. Segundo Seligmann-Silva a atualidade do conceito

de testemunho é o de “articular a *história* e a *memória* do ponto de vista dos ‘vencidos’” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 88, grifos nossos).

Os vencidos, aqui, são os excluídos, aqueles que revelam o não pertencimento inerente a todos nós, os adotados que com sua narrativa nos traduzem a experiência de uma vida no limite, no limiar entre tempos distintos que apontam para o traçado que sinaliza a não assimilação, um resto que persiste e que faz mover a busca pelas origens.

Origem que, por sua vez, não está lá onde a cronologia poderia indicar, mas permanece onde a operação simbólica de constituição de uma família adotiva e de outra natural a instalou. Assim, como Sarlo (2012) nos adverte, não se trata de buscar no passado, nas origens, “um caráter puro que vai sendo perdido à medida que a sociedade faz o seu trabalho [...] Ao contrário, na origem [...] não há nada” (p. 56).

10.2 O testemunho, a comunidade: o indivíduo como resto

O passado que a família natural significa, e que marca a busca presente nos testemunhos que compõem este trabalho, assemelha-se a escombros que sugerem sentidos (MURICY, 2007), tais como as ruínas de Benjamin em suas *Teses*.

Se “articular o passado não significa conhecê-lo como ‘realmente foi’” (BENJAMIN, 2007, p. 65), a interpretação em Benjamin fala também das “ruínas de um edifício do qual não sabemos se existiu, um dia, inteiro [...]” (GAGNEBIN, 1994, p. 54). Poderíamos dizer, de uma comunidade que não saberíamos dizer se um dia efetivamente respondeu pela unidade que se poderia supor perdida. Unidade que muitos pais adotivos temem perder diante da irrupção da família de origem no romance familiar constituído e constituinte da família adotiva.

Essas ruínas que não remetem necessariamente a um edifício que tenha estado inteiro um dia atualizam-se nos documentários que colocamos em destaque nesta pesquisa. Em Goifman e Brédier o passado que a busca das origens implica, apresenta, mais do que tudo, lacunas ou, no máximo, vestígios com os quais se recompõe, sem que se saiba “se existiu, um dia, inteiro”.

Um pouco mais do que isso, nos termos como tratamos os desdobramentos do que seja comunidade, das duas leituras que se impõem a esses desdobramentos, é ali mesmo que também poderíamos dizer não saber se um dia a comunidade teria sido uma, lugar da integração identitária.

Dessa forma, esses testemunhos delimitam um campo que se traduz por tornar apresentável o que, de outro modo, não poderia sê-lo. Ou, ainda, o que se revela é uma sombra, um contorno, uma insistência acerca da inapreensibilidade disso que se diz passado. No testemunho, trata-se de “tornar apresentável o que não pode ser apresentado”, uma *apresentação negativa* em termos kantianos, como Muricy (2007, p. 44) nos esclarece em outro contexto.

É preciso destacar uma inter-relação entre os temas testemunho e comunidade, nos termos tratados aqui. Um e outro invocam uma retomada do passado que lida com os vestígios que sinalizam algo diferente do que se imaginava. Em ambos os casos uma dissolução do eu está em jogo, a experiência de dessubjetivação é a tônica.

Assim como a comunidade pode ser traduzida pela distância de um universo calcado em uma identidade, o testemunho da busca das origens na adoção tratado neste trabalho sinaliza o fracasso do encontro de um esteio que ligue a testemunha a seu passado, à sua família natural, a uma identidade originária. Pelo que vimos, isso não é sem efeitos sobre a relação a ser estabelecida entre adotado e adotantes.

Todavia, um outro efeito manifesto no testemunho, particularmente em *Séparées*, mas também em 33, é o de resignificar sua relação não apenas com a família adotiva, mas também com a pergunta sobre quem seria Sophie Brédier ou Kiko Goifman. Esse ‘quem seria’ diz respeito, em termos manifestos, à nacionalidade, à língua, ao entendimento sobre um passado compartilhado, às características comuns, a um nome perdido.

Em outro plano, e, sobretudo, mantendo em perspectiva a trilogia de Brédier, nota-se que o final de *Séparées*, invocando a familiaridade do retorno ao lar, guardava um subtexto, quase uma ironia. É nesse outro plano que se

pode ouvir o eco de Hölderlin sob as palavras de Castro (2007), também aplicável a 33: “os homens só se apropriam do que lhes é estranho” (p. 151). O comum que ligaria Brédier à comunidade de origem ou a de destino não se traduziria no traço positivo que o tema identidade poderia sugerir.

Ainda sobre esse aspecto, Bauman (2005) aproxima as questões relativas à comunidade àquelas da identidade, quando, apoiado em Siegfried Kracauer, assinala a distinção entre ‘comunidade de vida’ e ‘comunidade de destino’ (p. 17).

Bauman não se detém em detalhar as duas definições, resumindo-se a apresentar a primeira com base em uma citação do próprio Kracauer: “[aquela cujos] membros vivem juntos numa ligação absoluta” (BAUMAN, 2005, p. 17) e a segunda, nos mesmos termos, “[aquelas] fundidas unicamente por ideias ou por uma variedade de princípios” (BAUMAN, 2005, p. 17).

Nota-se, no uso dos termos ‘ligação absoluta’ e ‘fundidas’, diferenças com a abordagem que realizamos aqui. Contudo, a ideia que gostaríamos de reter é a de que, nos termos de Bauman, a questão sobre a identidade, seu questionamento, só surge no deslocamento da primeira comunidade para a segunda (BAUMAN, 2005, p. 17).

Essa distinção nos é de valia como possível analogia para família de origem e família adotiva, bem como via para a retomada do argumento de Yngvesson. Todavia, nos termos de Nancy, vale acrescentar, retroativamente, aquela ‘ligação absoluta’, não seria mais do que um tipo de ilusão ou, ao menos, algo que não existe originariamente. A comunidade seria, fundamentalmente, desde sempre, inoperante, inconfessável.

Como esclarece Pelbart (2002), essa comunidade inoperante, também recebe de Deleuze (e de Bataille) o nome de comunidade dos celibatários, que invocaria a aliança fraterna, a qual substituiria “a filiação [...], a consanguinidade” (p. 95) ou, nas palavras de Nancy (2008), apontaria para os limites de “uma absoluta imanência do homem para o homem [...]”¹³⁶ (p. 2).

¹³⁶ *An absolute immanence of man to man [...].*

A rigor, para Pelbart é a própria ideia de laço social que deveria ser evitada na abordagem da comunidade. Isso porque se a comunidade é feita dos “seres singulares e seus encontros”, o *laço* social poderia elidir esse ‘entre’, o qual traduz exatamente o que seria compartilhado na comunidade: “uma separação dada pela singularidade” (p. 99), um “inacabamento constitutivo” (p. 99). Daí uma outra nomeação que também advém de Bataille e Blanchot: comunidade negativa (PELBART, 2002, p. 100).

A comunidade que se espelharia nesse quadro visaria a um duplo distanciamento: das particularidades, as quais “opõem o homem ao homem” (p. 96) e do Universal ou do Todo, “a fusão das almas em nome do grande amor ou da caridade” (p. 96), lugar da unidade suposta.

É toda uma arte das distâncias (PELBART, 2002, p. 104) que se insinua nessas palavras, distâncias como as percorridas por Goifman e Brédier, dissimetrias entre presente e passado que o testemunho deles marcam, estranhamentos na lida com as famílias adotivas e de origem.

A respeito do testemunho dessas distâncias, representado, por exemplo, nas viagens que os documentários retratam e no jogo temporal que elas igualmente traduzem, é interessante notarmos que Nancy (2008) afirma que “[...] o indivíduo é meramente o resíduo da experiência de dissolução da comunidade”¹³⁷ (p. 3). E continua: “não se pode fazer um mundo com simples átomos”¹³⁸, indivíduos (p. 3). Daí o enunciado que elabora: “Comunidade é, pelo menos, o *clinamen* do individual”¹³⁹ (NANCY, 2008, p. 3-4).

Lembremos que, segundo a filosofia epicurista, baseada na doutrina atomista, o *clinâmen* seria o desvio da trajetória dos átomos. Esse desvio, imprevisível e incontrolável, resultaria em todas as formas existentes no universo. Talvez possamos dizer que o testemunho da busca das origens assinala o *clinâmen* do que seria, de outro modo, uma identidade estabelecida a partir do acolhimento na família adotiva, uma trajetória em linha reta, sem colisões, um indivíduo, na acepção de Nancy.

¹³⁷ [...] *the individual is merely the residue of the experience of the dissolution of community.*

¹³⁸ [...] *one cannot make a world with simple atoms*

¹³⁹ *Community is at least the clinamen of the 'individual'.* Nancy trabalha igualmente sobre o conceito de *clinamen* em *Being Singular Plural*, sobretudo nas páginas 39 e 40.

É esse 'desvio', imprevisto, inesperado, fora do controle, apontando a possibilidade de constituição da comunidade que colocaria em xeque, exatamente, o indivíduo, aquele que se conheceria como separado do tempo, tal como o nível manifesto da intervenção judicial faria crer, ao romper, de direito, a ligação que haveria com o passado, com a família natural. Ligação que, como sublinhamos, passará a existir, efetivamente, como um efeito colateral dessa mesma medida.

Lacan, em seu Seminário 2, ainda nos anos 1950, apontava para esse mesmo sentido de crítica à ideia de indivíduo, naquele momento confrontando-a com a de subjetividade (LACAN, 1985):

Ensino-lhes que Freud descobriu no homem o peso e o eixo de uma subjetividade que ultrapassa a organização individual como soma das experiências individuais, e até mesmo como linha do desenvolvimento individual. Dou-lhes uma definição possível da subjetividade, ao formulá-la como sistema organizado de símbolos que almeja cobrir a totalidade de uma experiência, animá-la, dar-lhe sentido [...] (p. 58).

Lacan (1985) nesse mesmo Seminário acrescenta-nos uma perspectiva importante para a associação que fazemos sobre testemunho e busca das origens na adoção:

Se o sujeito se coloca a questão do que ele é como filho não é para saber se ele é mais ou menos dependente, e sim se é reconhecido ou não, tendo ou não o direito de usar seu nome de filho de fulano de tal. É na medida em que as próprias relações onde ele se acha são levadas ao grau do simbolismo, que o sujeito se interroga sobre si mesmo. O problema se coloca, pois para ele, na segunda potência, no plano da assunção simbólica de seu destino, no registro de sua autobiografia (p. 60) [...] *Uma fala é matriz da parte não reconhecida do sujeito* (p. 61, grifos nossos).

É nessa linha que Goifman em sua busca pergunta sobre quem seria; Brédier interroga-se sobre se ou o que teria em comum com os demais coreanos e, posteriormente, se seria então francesa ou coreana. Em ambas as situações outra pergunta é explicitada: por que fui abandonado? O que talvez também signifique: por que fui colocado à margem? Indagação que é

experimentada como uma suspensão do tempo, um ponto vazio a demandar palavra.

Aqui é importante recapitularmos que Nancy (2008) distingue individualidade de singularidade. Indivíduo e átomo teriam em sua base o mesmo sentido: algo que não pode ser separado, dividido. Para nós, adquire o sentido do que poderia ser tomado por si, em si, desvinculado da perspectiva em que se insere, do próprio tempo.

De modo diferente, a singularidade, segundo Nancy (2008, p. 4), expressar-se-ia no nível do clinâmen, na colisão entre átomos, guardando equivalência com a própria noção de comunidade.

A esse respeito, Agamben (1993) escreve:

Porque se os homens, em vez de procurarem ainda uma identidade própria na forma agora imprópria e insensata da individualidade, conseguissem aderir a esta impropriedade como tal e fazer do seu ser-assim não uma identidade e uma propriedade individual mas uma singularidade sem identidade, uma singularidade comum e absolutamente exposta, se os homens pudessem não ser-assim, não terem esta ou aquela identidade biográfica particular, mas serem apenas o assim, a sua exterioridade singular e o seu rosto, então a humanidade acederia pela primeira vez a uma comunidade sem pressupostos e sem sujeitos, a uma comunicação que não conheceria já o incomunicável (p. 52).

Nessa perspectiva, devemos reter ainda que Nancy entende haver uma equivalência entre comunidade e relação, da mesma forma que entre comunidade e ser singular. Essa equivalência traduz-se na força disjuntiva que caracterizaria essas noções: “A relação (a comunidade) é, se ela é algo, o que desfaz [a individualidade], em seu próprio princípio [...] a autarquia da absoluta imanência¹⁴⁰ (NANCY, 2008, p. 4).

¹⁴⁰ *The relation (the community) is, if it is, nothing other than what undoes, in its very principle [...] the autharchy of absolute immanence.*

É importante acompanharmos ainda um outro jogo de aproximações realizado por Nancy, no qual segue de perto Bataille: o da equivalência entre comunidade e êxtase¹⁴¹, estado que sugere, excesso, perda de si.

Essa ligação pode ser lida nesta passagem:

[...] não se pode propriamente dizer que o ser singular é sujeito do êxtase, uma vez que o êxtase não possui 'sujeito' – porém pode-se dizer que o êxtase (comunidade) acontece *para* o ser singular¹⁴² (NANCY, 2008, p. 7)¹⁴³.

Portanto, nos termos abordados aqui, poderíamos dizer que não existe relação entre comunidade e indivíduo. Antes, a relação, se ela existe, como lembra Nancy, seria entre comunidade e ser singular. Este, por definição, traduz uma perda de si, uma perda exatamente do que se poderia entender por indivíduo. Daí a afirmação reproduzida acima de que “o individual é meramente o resíduo da experiência de dissolução da comunidade” ou o entendimento de que uma singularidade, ou o ser singular, segundo Nancy (2008), é sujeito da comunidade.

Agamben (2005) ressalta a importância do ensaio de Nancy (2008) e o de Blanchot (1983) para fazer avançar a herança do pensamento de Bataille rumo a uma teoria da comunidade. Nessa avaliação, Agamben constata que as respostas de Nancy e Blanchot fazem frente à crise da dissolução da comunidade no nosso tempo, o que os faria perguntarem-se, então, sobre a possibilidade, ou não, de uma experiência comunitária na atualidade.

A comunidade esboçada por Nancy das linhas de Bataille, traduz o paradoxo de revelar a impossibilidade de sua própria imanência (AGAMBEN,

¹⁴¹ É em *A experiência interior*, primeiro livro que Bataille assina com seu nome verdadeiro, que o tema do êxtase será abordado de modo sistemático (CHIARA, 2011).

¹⁴² [...] *one could not properly say that the singular being is the subject of ecstasy, for ecstasy has no 'subject' – but one must say that ecstasy (community) happens to the singular being.* Nancy esclarece que, estritamente falando, não existe 'singular being' (NANCY, 2008, p. 77). Isto é, não se trataria de falarmos de um “tipo de ser entre seres” (p. 77). A singularidade de que se trata aqui é a do limiar que permite uma exposição, a qual não seria jamais fonte de segurança para aquele que se expõe. A singularidade seria esse contorno que permite em dado momento haver um reconhecimento como homem ou animal, por exemplo. É esse desenho que é comum ao ser, é isso que é comunicado, partilhado como singularidade.

¹⁴³ Nancy (2009) mantém reservas quanto ao uso e alcance dos conceitos de sujeito e subjetividade. Por esse motivo, nota-se a ênfase nas referências ao 'ser singular'. Contudo, para este trabalho, não consideramos necessário analisar em detalhe a crítica feita por Nancy, preferindo explorar o problema que se destaca da noção de indivíduo.

2005), de se constituir como sua própria impossibilidade, daí dizer-se uma *comunidade inoperante*.

Blanchot (1983) assinala que conceber uma imanência absoluta, sem resto, é a origem do totalitarismo mais extremo (p. 11). Agamben (2005) comenta que a experiência de Bataille com o grupo de amigos em *Acéphale*¹⁴⁴, sociedade secreta e revista que circulou entre 1936 e 1939, e com o *Collège de Sociologie*, coletivo que existiu aproximadamente durante o mesmo período, tendo por pano de fundo o avanço do fascismo na Europa, sua análise e formas de crítica a ele, constituíram-se como experiências dessa comunidade por ele descrita.

Essa decapitação que o termo acéfalo explicita é utilizada por Agamben (2005) e também por Blanchot (1983, p. 31-32) para ilustrar a perda necessária à participação na comunidade, como se somente à custa de uma auto-exclusão, da decapitação, isso pudesse ocorrer.

Encontra-se nessa ‘decapitação’ uma imagem que permite a retomada do jogo entre indivíduo e ser singular que se iniciou acima: o ser singular é aquele que ‘perde’ a possibilidade de se manter indivisível. Ou, como escreve Blanchot (1983), o indivíduo “[...] recusa ter outra origem que si mesmo [...]”¹⁴⁵ (p. 11). Sobre isso, encontramos em Nancy (2008): “O indivíduo como tal é somente uma coisa, e a *coisa*, para Bataille, pode ser definida como o ser sem comunicação e sem comunidade”¹⁴⁶ (p. 19).

Nancy (2008) manifesta algumas restrições ao uso do termo ‘comunicação’, assumindo, contudo, seu uso pela ressonância com

¹⁴⁴ Em junho de 2013, a Editora Cultura e Barbárie, de Florianópolis, publicou a tradução do primeiro número da revista *Acéphale*, que circulou pela primeira vez em junho de 1936. Essa publicação revela-se em sintonia com o retorno dos escritos de Bataille, o qual se apresenta em diversas traduções realizadas e outras planejadas para os anos seguintes. Schøllhammer (2013), em interessante ensaio, sintetiza de maneira muito precisa o percurso de Bataille, a atualidade de seu pensamento e as questões por ele delineadas.

¹⁴⁵ [...] *refus d'avoir d'autre origine que soi [...]*.

¹⁴⁶ *The individual as such is only a thing, and the thing, for Bataille, can be defined as the being without communication and without community.*

'comunidade'. Ele preferiria, no entanto, sobrepor ao termo comunicação, partilha¹⁴⁷ (NANCY, 2008, p. 157).

Todavia, a despeito da ressalva acima, a ligação entre comunicação e comunidade em Nancy é explícita. E ele retorna a ela algumas vezes, afirmando que exatamente porque comunidade não se traduz em comunhão, então há comunicação (NANCY, 2008, p. 28).

Entendemos, desse modo, que comunicar implica estabelecer relação entre seres singulares (NANCY, 2008, p. 28), que comparecem, expõem-se na comunidade a partir da distância, da diferença que os ligaria. Em outros termos, para Nancy a comunicação é a partilha da finitude, a qual seria, se se pudesse falar assim, a essência da comunidade (NANCY, 2008, p. 29).

A importância da finitude na concepção de comunidade em Nancy está diretamente ligada à elaboração de Bataille. Blanchot (1983) aponta-nos isso ao falar do princípio de insuficiência, o qual denomina princípio de incompletude. Essa finitude marcaria não apenas o ser, mas igualmente a comunidade (BLANCHOT, 1983, p. 15-19) e denotaria o impossível de sua integralidade, de seu fechamento, de sua eternidade.

É importante insistir que Nancy evita e trabalha no sentido de não vincular qualquer noção como laço, ligação, àquele de comunidade, como Pelbart já havia nos adiantado. Ele utilizará o verbo *to compear* e falará em *compearance (la compuration)*, extraindo daí o sentido de *co-appears* (NANCY, 1992; NANCY, 2008, p. 28-29), o que traduzimos aqui por comparecer, comparecimento.

Esse comparecimento, por sua vez, está associado à ideia de exposição (NANCY, 2008, p. 29) de dois sujeitos singulares invocando a impossibilidade de uma justaposição entre eles. Daí a formulação de Nancy (2008):

¹⁴⁷ *Sharing.*

O que é exposto no comparecimento é o desdobramento, e devemos aprender a ler isso em todas suas possíveis combinações: ‘você (é/e) (completamente outro do que) eu’. Ou, simplesmente: *você me divide*¹⁴⁸.

Nancy sintetiza a formulação acima, acentuando sua posição frente à comunidade como denotando a impossibilidade de imanência do seguinte modo: “Comunicação é o fato constitutivo de uma exposição para o *fora*, a qual define a singularidade”¹⁴⁹ (NANCY, 2008, p. 29, grifo nosso). Por sua vez, percebe-se que Agamben (1993) circunscreve esse tema também, isto é, aproxima exposição e comparecimento:

Enquanto os predicados reais exprimem relações no interior da linguagem, a exposição é pura relação com a própria linguagem, com o seu ter-lugar. Ela é o que acontece a qualquer coisa (mais precisamente: o facto de qualquer coisa ter lugar) pelo facto de ser em relação com a linguagem, de ser-dito (p. 78).

Nessas linhas de Agamben é possível notar uma analogia com sua explicação sobre o testemunho, sobretudo na comparação que faz com o arquivo, tal como vimos: o arquivo “designa o sistema das relações entre o não-dito e o dito” (AGAMBEN, 2008, p. 146). Isto é, o arquivo expressa “relações no interior da linguagem”. O testemunho, de outro modo, designa “o sistema das relações entre o dentro e o fora da *langue* [...], entre uma possibilidade e uma impossibilidade de dizer” (*Ibid.*: 146), tal como a exposição “é pura relação com a própria linguagem”.

Nancy (1992) esclarece que *to compear* é um verbo originário do escocês antigo, o qual refere-se ao ato de comparecer diante de uma corte judicial, tendo sido para isso convocado. Esse comparecimento pode ser feito pessoalmente ou por um representante. Esse verbo e seu sentido, acabam por ser pertinentes a este trabalho de uma forma não prevista inicialmente: eles ressaltam a dimensão da justiça, do lugar de formalização e de passagem de uma condição a outra, do estabelecimento de instituições, da mesma forma como na adoção essa dimensão é onipresente.

¹⁴⁸ *What is exposed in compearance is the following, and we must learn to read it in all its possible combinations: “you (are/and/is) (entirely other than) I”. Or again, more simply: you shares me.*

¹⁴⁹ *Communication is the constitutive fact of an exposition to the outside that defines singularity.*

Em um desdobramento desse sentido, que talvez invoque ressonâncias de Benjamin, Nancy (1992) assinala que *comparaître* “é o que fazemos diante de Deus no dia do julgamento [final] (p. 371)”. Essa associação entre comparecer e julgamento presente no verbo *to compear* estaria na base da ideia de divisão presente nos modos como Nancy trata o tema da comunidade.

Isso porque o julgamento, no limite, segundo Nancy (1992), remete ao fato de “ninguém ser apenas um” (p. 371), o que, de resto, o julgamento de Orestes já nos mostrou. A cena do julgamento constituída por Atena revela um antes e um depois para Orestes, momentos nos quais ele não é o mesmo: de banido (*homo sacer*) a rei (*sanctus*). É a partir dessa perspectiva, ‘de não ser apenas um’, que podemos aproximarmo-nos do comum.

O comum, segundo Nancy (1992), é o efeito da falta de uma única substância que nos definisse. É por não haver essa única substância que se pode observar transformações, como Nancy aponta, dentre alguns exemplos, na própria concepção de família ao longo do tempo (NANCY, 1992).

Nas considerações acima o que se nota é a ênfase na construção de definições que enfatizem a impossibilidade de enclausuramento da comunidade em si mesma. O fora, a distância, a exposição, tudo isso converge para a imagem de uma comunidade que não possui um fechamento, tal como também seus integrantes.

Observa-se ainda que a ênfase na comunicação, na partilha, na acefalia, faz ressoar o valor do êxtase em Bataille, como sinal de uma exterioridade irreduzível. Daí Agamben (2005) ao abordar o êxtase em Bataille destacar que:

aquele que faz a experiência não está mais no instante em que a experimenta, deve faltar a si no momento mesmo em que deveria estar presente para fazer a experiência (AGAMBEN, 2005, p. 92).

Nesses termos, não estaríamos muito distantes do modo como o próprio Agamben definiu o testemunho:

O testemunho apresenta-se no caso como um processo que envolve pelo menos dois sujeitos: o primeiro é o sobrevivente, que pode falar, mas que não tem nada de interessante a dizer;

e o segundo é quem ‘viu a Górgona’, quem ‘tocou o fundo’ e tem, por isso, muito a dizer, mas não pode falar. Qual dos dois dá testemunho? *Quem é o sujeito do testemunho?* (AGAMBEN, 2008, p. 124)

Este é o paradoxo do êxtase em Bataille: “o sujeito deve estar lá onde não pode estar [...] deve faltar lá onde deve estar presente” (AGAMBEN, 2005, p. 92).

O sujeito em Bataille, ou o sujeito soberano, como abordado por Agamben (2005), traduz-se no paradoxo que o próprio nome revela: estar ‘sob’ e estar ‘sobre’, simultaneamente. Essa impossibilidade expressa-se nessa divisão que é a de se fazer presente ao custo de uma perda, a qual permitiria a interrogação sobre ‘quem se manifesta?’, ‘quem é o sujeito do testemunho?’

A esse respeito, quanto aos documentários que analisamos neste trabalho, também já nos perguntamos sobre isso da seguinte forma: quem é a testemunha? Quem expressa as aporias e os anseios da experiência adotiva? O adotado? O filho natural?

Do mesmo modo, Manganelli (2002), na análise que realiza de *Pinóquio*, interroga-se sobre a figura do autor e seus limites:

E, na autobiografia tradicional, quem é o personagem, quem o autor? [...] Ele não passa de um indício, de uma mancha de sangue, de um diário arrancado, um grito na noite ao qual ninguém ouviu [...] Consideremos que é o texto que produz o autor: afinal de contas, não é o filho que faz que o pai seja pai? (p. 39).

Esse entrecruzamento entre comunidade e divisão subjetiva aponta para a impossibilidade de ter no adotado o representante de um texto que não atualizasse, pela memória, um passado que ultrapassa sua constelação familiar atual. Esse passado não é desvinculado do presente, e o testemunho da busca das origens opera a passagem entre essas dimensões do tempo.

É o testemunho também, na narrativa que cria, que divide posições subjetivas assumidas na memória coletiva da família. Nesse texto, no qual a testemunha interroga-se sobre quem é, os demais integrantes dessa comunidade também veem seus papéis oscilarem. É nesse movimento no qual

o indivíduo suposto deixa cair sua máscara, que a comunidade pode expressar-se, estabelecendo, talvez, algo comum entre os seus integrantes. E é esse comum que denominamos aqui memória social.

11 CONSIDERAÇÕES FINAIS: VESTÍGIOS

[...] Curava-se da tristeza e prosseguia no insondável que os filhos são. Os filhos, dizia, levam dentro famílias inteiras.

A criança era o resto de uma conta de outro corpo que, ao morrer, parecia revoltar-se na tentativa de deixar memória. Um troco do pagamento da morte como um último sonho de vida.

Valter Hugo Mãe

Escrevo para apagar meu nome.

Georges Bataille

Naomi Kawase é uma diretora japonesa que começou sua exitosa carreira em 1992 com o filme *Embracing*. Nesse documentário ela busca seu pai, que não vê desde criança, tendo sido adotada por sua tia-avó materna e pelo marido dela, quando ambos estavam na faixa dos 65 anos (KAWASE, 2013; LOPEZ, 2008).

Todos os seus trabalhos circulam em torno de temas autobiográficos, nos quais família, vida e morte associam-se, produzindo, ao mesmo tempo, um apagamento relativo entre as formas documentário e ficção. Um pouco como vimos em 33.

Sobre a ênfase no autobiográfico, trata-se de um ‘auto’ que não se fecha sobre si, abrindo-se para um fora que por vezes traduz-se nos seus filmes sob a aparência da natureza. Foi assim em *Mogari no More*, filme premiado no Festival de Cannes, em 2007 (KAWASE, 2013; LOPEZ, 2008). Esse ‘abrir-se’ que indicamos, aparenta expressar um limiar que, segundo Agamben (1993), “é um ponto de contacto com um espaço exterior, que deve permanecer vazio” (p. 53).

Com *Chiri* (2012), ela filma os momentos finais de vida de sua avó, como a chama, então com 95 anos. Nesse documentário, ao utilizar também imagens de documentários anteriores – Kawase dedica à avó uma trilogia – ela compartilha conosco suas memórias, e aproxima, cuidadosamente, vida e morte. Não por outro motivo, dentre as imagens anteriores reutilizadas estão as

do nascimento de seu filho, registradas em *Tarachime* (KAWASE, 2013; LOPEZ, 2008).

Ao aproximar esses dois pontos da existência, envolvendo sua avó e seu filho, Kawase parece apontar-nos algo de uma fragilidade que residiria nessa ligação. Essa fragilidade, que diz respeito a todos nós, traduz-se no encontro com aqueles que zelaram por ela. Com aqueles que decidiram zelar por ela já em um momento da vida em que isso talvez não fosse esperado. Ao falar da avó, fala de sua própria origem, tal como ao falar de seu filho, do nascimento deste, é a origem, mais uma vez, que se expressa, no momento final em que tudo isso é lembrança, imagens.

Essa breve passagem pelos trabalhos de Kawase serve-nos para retomar as leituras de Nancy sobre a comunidade e o que aí existe de relação com a origem. Ao longo deste trabalho tivemos já oportunidade de abordar esse tema. Mas agora, quando nos lançamos ao final de nosso percurso, o que poderíamos dizer sobre isso, a origem? E, em particular, qual sua ligação com a comunidade?

Por agora, na esteira do que vimos no capítulo anterior acerca das distinções entre indivíduo e subjetividade, queremos enunciar a seguinte frase de Nancy (2008), recuperada de Bataille: “Soberania é NADA”¹⁵⁰ (p. 18). Na sequência a essa afirmação, poder-se-ia encadear a seguinte interrogação de Nancy (2001): “Como pensar o *nihil* sem voltar para a monstruosidade toda potente e sempre presente?”¹⁵¹ (p. 13).

Na trilha seguida por Nancy, essa afirmação e essa interrogação buscam amplificar o paradoxo que a noção de soberania comporta em Bataille. É nesse sentido que Nancy esclarece que essa soberania expõe-se a um excesso, a um êxtase ou a uma transcendência, como escreve, que a impossibilita de apropriar-se de si mesma (NANCY, 2008).

¹⁵⁰ *Sovereignty is NOTHING.*

¹⁵¹ *Comment penser le nihil sans le retourner en monstruosité toute-pouissante e toute-présente?*

Essa soberania ou esse soberano que não é senhor de si está em relação com uma “[...] exterioridade que é impossível de recapturar [...]”¹⁵² (NANCY, 2008, p. 18), com a qual, “[...] mantém uma essencial e incomensurável relação”¹⁵³ (NANCY, 2008, p. 18).

A esse respeito, Nancy (2000) comenta ainda:

[...] [o] ‘nada’, entretanto, não é o negativo de alguma coisa. Ele é o incorporeal pelo qual, de acordo com o qual, corpos estão uns *com* os outros, próximos uns dos outros, lado a lado, em contato e (assim) distantes uns dos outros¹⁵⁴ (p. 91, grifo nosso).

Na citação acima nota-se o valor do ‘com’ na elaboração de Nancy sobre a comunidade. Essa preposição marca, simultaneamente, a proximidade e a distância: “[...] um ser-conjunto sem reunião”¹⁵⁵ (NANCY, 2001, p. 43). Sobre isso, destacamos que a cesura, recurso já visto por nós, promove “a articulação de duas partes separadas e unidas” (BEAUFRET, 2008, p. 34, grifo nosso).

A cesura, vale recapitular, seria

[...] a palavra pura, a interrupção anti-rítmica, a fim de ir ao encontro da mudança torrencial [*reissend*] das representações, em seu ápice [*Summum*], de tal maneira que então apareça não mais a alternância das representações, mas a própria representação (HÖLDERLIN, 2008, p. 69).

Como Beaufret (2008, p. 35 *et seq.*) sublinha, a cesura instala um movimento excêntrico na narrativa, apontando para algo fora dela, como as manifestações de Tirésias em Sófocles revelam.

Spivak (2010), que mantém relativa proximidade intelectual com Derrida, o que pode sugerir uma ligação indireta com Nancy, também realiza em seus trabalhos uma crítica às concepções baseadas na soberania do sujeito, bem como às concepções que sugeririam uma identidade coletiva e definitiva (CARVALHO, 2011).

¹⁵² [...] exteriority that is impossible to recapture [...]

¹⁵³ [...] it entertains an essential and incommensurable relation.

¹⁵⁴ [...] ‘nothing’, however, is not the negative of anything. It is the incorporeal by which, according to which, bodies are with one another, close to one another, side by side, in contact and (therefore) distanced from one another.

¹⁵⁵ [...] un être-ensemble sans assemblage.

Spivak acentua em sua produção o sujeito como dividido, descontínuo e heterogêneo (ALMEIDA, 2010; CARVALHO, 2011), o que nos permite recapitular o movimento excêntrico que a cesura introduz na tragédia.

O ponto interessante para nós é que se Spivak (2010) tem por objetivo interrogar “como o sujeito do Terceiro Mundo é representado no discurso ocidental” (p. 20), aqui não deixamos de lidar com a pergunta sobre o que seria ou qual seria a representação que se tem do adotado ou que o adotado tem de si mesmo.

Spivak (2010, p. 28) utiliza igualmente a mesma distinção entre indivíduo e sujeito que Nancy, o que leva Carvalho (2011) a destacar que os temas principais da autora são, de fato, as interrogações sobre os limites e possibilidades do agenciamento de sujeitos. Nesse contexto, Spivak (2010, p. 39) não se furta a abordar também, embora de modo secundário, o tema da comunidade.

Na medida em que tratamos aqui ‘da busca das origens’, Spivak lembramos de que se o Código Napoleônico (FRANÇA, 1804/2013) amplia os direitos dos filhos adotivos, ao mesmo tempo proíbe a busca pelo pai biológico.

Essa proibição, que marca a distância com o que é previsto hoje na Convenção Internacional dos Direitos da Criança, é objeto do seu artigo 340:

A procura da paternidade é proibida. No caso de um sequestro, quando o momento da concepção corresponde com o momento deste sequestro, o sequestrador poderá ser, à demanda das partes interessadas, declarado pai da criança¹⁵⁶.

Para o que nos interessa mais imediatamente, entendemos com a citação acima que é a busca das origens enquanto sinal de um fora que resta interdita. Interdição que se não existe mais do ponto de vista formal, de fato, aparenta mostrar fortemente sua presença em alguns contextos, como o brasileiro.

¹⁵⁶ *La recherche de la paternité est interdite. Dans le cas d'enlèvement, lorsque l'époque de cet enlèvement se rapportera à celle de la conception, le ravisseur pourra être, sur la demande des parties intéressées, déclaré père de l'enfant.*

Na esteira das considerações acima, em particular no que se refere ao sujeito dividido, descentrado, Nancy (2008) esclarece os motivos pelos quais a experiência interior em Bataille não pode ser confundida com a intimidade ou o subjetivo.

Tal esclarecimento é um aspecto importante para nós também, na medida em que nos fornece indicações para entendermos o lugar da comunidade nessa análise. Isto é, o lugar da comunidade e o lugar da singularidade que se expressam palavras de Nancy (2008):

É este o porquê da ‘experiência interior’ sobre a qual Bataille fala não ser de nenhum modo ‘interior’ ou ‘subjetiva’, sendo indissociável da experiência dessa relação com um incomensurável fora. Somente a comunidade fornece essa relação, esse distanciamento, esse ritmo¹⁵⁷ (p. 18).

Blanchot (1983) também enfatiza esses mesmos traços:

‘A experiência interior’ diz assim o contrário do que parece dizer: movimento de contestação que, vindo do sujeito, o devasta, mas tem por profunda origem a relação com o outro que é a comunidade, a qual não seria nada se ela não abrisse aquele que se expõe ao infinito da alteridade, ao mesmo tempo em que decide nele sua finitude inexorável¹⁵⁸ (p. 33).

A busca das origens, neste trabalho, responde, em parte, por uma operação desse calibre: traduzir uma perda de si, uma pura perda, mais do que a aposta no encontro da verdadeira identidade que estaria no passado. Uma relação com o fora que manifesta, sempre, como Brédier e Goifmann mostram, algo que não possui nome, como a busca pelos seus pais revela.

O que seria essa busca, senão o movimento de apresentar uma fratura que impossibilita à família adotiva fechar-se ao passado do adotado? E, conseqüentemente, do adotado fechar-se sobre si mesmo?

¹⁵⁷ *This is why the ‘inner experience’ of which Bataille speaks is in no way ‘interior’ or ‘subjective’, but is indissociable from the experience of this relation to an incommensurable outside. Only community furnishes this relation its spacing, its rhythm.*

¹⁵⁸ *‘L’expérience intérieure’ dit ainsi le contraire de ce qu’elle semble dire: mouvement de contestation qui, venant du sujet, le dévaste, mais a pour plus profonde origine le rapport avec l’autre que est la communauté même, laquelle ne serait rien si elle n’ouvrait celui qui s’y expose à l’infinité de l’altérité, en même temps qu’elle décide l’inexorable finitude.*

As perguntas aqui são semelhantes às anteriores: quem busca as origens? Quem experimentará esse encontro?

No campo da análise que realizamos agora, é importante recordar, conforme Nancy (2008, p. 22), que Bataille não elabora um conceito de sujeito. Daí não se observar no uso que Nancy faz o recurso a uma definição precisa, mas antes o jogo de oposições (indivíduo x ser singular, por exemplo), com o objetivo de nos apresentar as questões que considera relevantes no que tange à comunidade.

Assim, podemos entender o nível manifesto da operação judicial de estabelecimento da adoção, a qual institui *laços* de filiação entre o adotado e a família substituta, como uma tentativa de constituição de indivíduos.

Embora nem sempre, mas nos casos representados nos documentários destacados nesta pesquisa e na experiência em geral da adoção no Brasil, a adoção tem por correlato o rompimento com a família natural. Esse rompimento, inclusive, estabelece a base de uma nova genealogia para o adotado. Dessa forma, ele se tornaria o que não pode ser dividido, separado, da família adotiva, o que a ela se encontra ligado pelo *laço* de adoção então estabelecido.

É nesse sentido que Yngvesson (2010, p. 146-7) situa a experiência adotiva na tensão entre o discurso legal que constituiria o marco inicial da vida do adotado, quebrando, em tese, qualquer ligação com a família natural, e o discurso cultural que reconhece na adoção um vínculo 'como se'¹⁵⁹.

Nesse discurso, assumir-se-ia que a família adotiva seria 'como se' fosse a natural, a qual não é. Dito de outro modo: como se a fosse a família real, que não seria.

É nessa tensão que o adotado, nos termos apresentados acima, seria aquele que, por princípio, não poderia realizar a experiência da divisão que o testemunho da busca das origens aponta. Mas a realiza.

¹⁵⁹ *As if*

Por um lado o discurso legal nega-lhe, de certo modo, o passado (ou concede-o com algum tipo de restrição); por outro, a cultura, no contexto que ora analisamos, apontaria o natural como o único real possível. O que essa cisão traduziria?

O testemunho do adotado sobre a busca de suas origens restabelece a experiência da divisão subjetiva, colocando em perspectiva o que se poderia denominar indivíduo ou identidade. Nesse sentido, esse testemunho também coloca em xeque a operação judicial que define o adotado como segregado de sua família natural. Isto é, como tendo sido, simbolicamente, desde sempre, pertencente à família adotiva. Isso porque a operação judicial da adoção, no corte que instaura, cria, no mesmo movimento, o lugar da família natural como resto dessa própria operação.

Como vimos, de modo geral, o testemunho da busca das origens ocorre à margem dos dispositivos estatais, em particular daqueles relativos ao judiciário.

Isso se traduziria em um quase silêncio, cujos murmúrios seriam perceptíveis aqui e ali, nas redes sociais, em uma produção audiovisual, em uma narrativa que encontraria seu modo próprio de expressão.

A esse respeito, temos a seguinte afirmação de Agamben (1993):

Na verdade, em última instância, o Estado pode reconhecer qualquer reivindicação de identidade – mesmo [...] a de uma identidade estatal no interior de si próprio; mas que singularidades constituam comunidade sem reivindicar uma identidade, que alguns homens co-pertencam sem uma representável condição de pertença (mesmo que sob a forma de um simples pressuposto) – eis o que o Estado não pode de nenhum modo tolerar. Por que o Estado [...] não se funda [no] laço social, do qual seria expressão, mas na dissolução deste, que ele interdiz. Por isso, relevante não é nunca a singularidade como tal, mas apenas a sua inclusão numa identidade qualquer (mas que o próprio *qualquer* seja recuperado sem uma identidade – eis uma ameaça com que o Estado não está disposto a chegar a acordo). Um ser que fosse radicalmente privado de toda a identidade representável seria para o Estado absolutamente irrelevante (p. 67).

Como assinalamos, o trabalho de Nancy, e daqueles que se situam no mesmo horizonte dele, parte de um ponto preciso: desconstruir a ideia de comunidade que se teria constituído na idade moderna (NANCY, 2008, p. 9).

Para o que nos concerne mais diretamente é preciso destacar que, dentre os exemplos de paradigmas para a ideia de comunidade que Nancy busca desconstruir, está o de família natural (NANCY, 2008, p. 9).

Esse exemplo, junto com o da cidade ateniense, da república romana, das primeiras comunidades cristãs, atualizaria o pressuposto de uma idade perdida na qual teria havido uma ligação verdadeira, uma unidade imanente e inquebrantável, a comunhão com uma essência que representaria o próprio corpo da comunidade (NANCY, 2008, p. 9). Para Nancy, não se trata disso.

Toda a construção de Nancy, no rastro de Bataille, é a de caracterizar a comunidade não como lugar de fusão, mas de passagem, deslocamento (NANCY, 2008, p. 23). Nota-se que a recorrência às imagens de passagem, deslocamento, atualizam neste momento a observação de Pelbart sobre a comunidade constituindo-se como uma 'arte das distâncias' e ecoam, mais uma vez, Walter Benjamin.

No que se refere à adoção, é interessante mencionar que está implícito na demanda da maior parte dos requerentes exatamente este objetivo: o de formar uma família, tal como ela teria sido, se a reprodução natural tivesse ocorrido. Esse mecanismo tem o seu papel na exigência dos requerentes quanto à correspondência de traços físicos entre eles e o adotado, a qual é flagrante não apenas no Brasil (ABREU, 2002; CNJ, 2013; JACOBSON, 2008).

Conforme nosso percurso através dos testemunhos de Goifman e Brédier, entendemos que uma narrativa da busca das origens pode estar marcada pelo peso dessa nostalgia. Afinal, não seria essa semelhança também uma interrogação para o adotado acerca de seus pais naturais? Contudo, a resposta a essa pergunta revelaria, ao final, exatamente a impossibilidade e a impotência daquele que a formula.

11.1 Origem e testemunho

É dessa forma que traçamos um paralelo entre a abordagem de Nancy sobre a comunidade e aquela da busca das origens na adoção. A primeira fala de um ideal e de seu avesso; a segunda, também. A primeira comporta a discussão sobre o que se entende por comunidade de modo a desestabilizar seu ideal; a segunda, fala disso duplamente: ao afetar um ideal construído pelos pais adotivos, de mimetizar com a adoção uma suposta reprodução natural e, mais diretamente ligado a este trabalho, ao expressar uma divisão daquele que busca suas origens e a impossibilidade de reconstruir esse passado.

Essa divisão, por vezes, pode até ter uma manifestação singela, como em 33, quando Goifman descobre que teve um nome diferente, que em um dado momento, sua vida toda teria podido ser outra de um modo como antes não havia imaginado.

Podemos ainda relacionar comunidade e adoção ou testemunho da busca das origens de outro modo. Se Nancy trata a comunidade como inoperante, isto é, como aquela que não se constitui em torno de um objetivo, de uma finalidade, de uma identidade dos seus integrantes, ele também assinala que Bataille “[...] sabia que não há puro não-projeto”¹⁶⁰ (NANCY, 2008, p. 21). Nancy cita Bataille: “Não se poderia dizer de modo absoluto: isto é um jogo, isto é um projeto, mas apenas: o jogo, o projeto domina tal atividade”¹⁶¹ (BATAILLE *apud* NANCY, 2008, p. 21).

Do mesmo modo, a busca das origens pode não ser apenas a indicação do que queremos encontrar ali, falência do indivíduo definido por uma operação simbólica, divisão que assinala uma singularidade, mas também nostalgia imaginária de um passado que poderia afirmar quem a testemunha é.

Ou ainda: a adoção talvez não seja apenas a tentativa de constituição de uma família tal como teria havido se a reprodução natural tivesse sido

¹⁶⁰ [...] knew that there is no pure nonproject.

¹⁶¹ One cannot say outright: this is play, this is a project, but only: the play, the project dominates in a given activity.

possível, crença no rompimento do adotado com seu passado, mas também aceitação da divisão inerente a essa escolha.

Assim, em todas essas linhas, não se trataria de afirmar que a adoção e seu testemunho sejam uma coisa ou outra, tentativa de reprodução da família natural ou não; crença na identidade originária ou não, mas, antes: que aspectos dominam a adoção e seu testemunho em dado momento, em tal experiência.

A busca das origens e o seu testemunho seriam movimentos que guardam essa tensão, essa margem de ambiguidade. Contudo, é interessante observarmos o que Nancy (2000) definirá como origem e o modo como essa definição coaduna-se com nossa pesquisa:

Uma origem é outra coisa que um ponto de partida; ela é ao mesmo tempo um princípio e um aparecimento; como tal, ela repete a si mesma a cada momento que se origina. Ela é 'criação contínua'¹⁶² (p. 83).

Esse entendimento permite reiterar o uso feito até agora da dimensão da perda, inerente à relação entre indivíduo e singularidade. Trata-se de uma dimensão imaginária que somente existiria ao se manter em perspectiva um ideal com o qual ela é medida.

A origem implícita na busca ilustrada neste trabalho não é dissociada de seu testemunho. E esse testemunho, como 33 nos deixa ver, encontra o passado modificado a cada vez que com ele se depara, conforme as versões com que Goifman têm que lidar.

Mesmo em *Séparées* podemos notar isso também no estranhamento de Brédier quanto ao não reconhecimento do lugar onde teria permanecido quando criança antes de sua adoção.

Ainda sobre essa questão, Nancy (2008) escreve:

[...] não há original ou origem da identidade. O que ocupa o lugar de uma 'origem' é a partilha de singularidades. Isso significa que essa 'origem' – a origem da comunidade ou a

¹⁶² *An origin is something other than a starting point; it is both a principle and an appearing; as such, it repeats itself at each moment of what it originates. It is 'continual creation'.*

comunidade originária – é nada mais do que o limite: a origem é o traçado da fronteira segundo a qual ou ao longo da qual seres singulares são expostos. Somos iguais, porque cada um de nós está exposto para o exterior que *nós* somos *para* nós mesmos¹⁶³ (p. 33).

Agamben (1993), a propósito de tematizar esse ‘exterior’, escreve:

Importante aqui é o facto de a noção de ‘exterior’ ser expressa, em muitas línguas europeias, por uma palavra que significa ‘à porta’ (*fores* é, em latim, a porta da casa, [...] em grego [...] significa literalmente ‘na soleira’). O exterior não é um outro espaço situado para além de um espaço determinado, mas é a passagem, a exterioridade que lhe dá acesso – numa palavra: o seu rosto, o seu *eidos*¹⁶⁴ (p. 54).

A assunção da impossibilidade de comunhão, de perpetuação da imanência, é via de acesso à discussão sobre a comunidade. Por conta disso acompanhamos Nancy (2008) na seguinte afirmação:

[...] comunidade, longe de ser o que a sociedade teria rompido ou perdido, é o que *acontece conosco* – questão, espera, acontecimento, imperativo - *no rastro da sociedade*. [...] Nada, assim, foi perdido, e por essa razão nada está perdido. Só nós estamos perdidos, nós sobre quem o ‘laço social’ (relações, comunicação), nossa própria invenção, recai pesadamente [...] ¹⁶⁵ (p. 11).

A relação entre comunidade e singularidade foi interrogada por Agamben (1993) do seguinte modo:

Qual pode ser a política da singularidade qualquer, ou seja, de um ser cuja comunidade não é mediada por nenhuma condição de pertença (o ser vermelho, italiano, comunista) nem pela

¹⁶³ [...] *there is no original or origin of identity. What holds the place of an ‘origin’ is the sharing of singularities. This means that this ‘origin’ – the origin of community or the originary community – is nothing other than the limit: the origin is the tracing of the borders upon which or along which singular beings are exposed. We are alike because each one of us is exposed to the outside that we are for ourselves.*

¹⁶⁴ Segundo Lalande (1993), podemos assim entender *Eidos*: “As palavras *forma* e *species* correspondem ambas ao *eidos* de Aristóteles. Pode-se dizer que se chegou a uma divisão do sentido do *eidos* entre esses dois termos, *forma* representando *eidos* no sentido *característica comum*, e *species* representando *eidos* no sentido de *espécie* ou de classe constituída pela posse dessa característica comum” (p. 424).

¹⁶⁵ [...] *community, far from being what society has crushed or lost, is what happens to us – question, waiting, event, imperative - in the wake of society. [...] Nothing, therefore, has been lost, and for this reason nothing is lost. We alone are lost, we upon whom the ‘social bond’ (relations, communication), our own invention, now descends heavily [...].* Há um comentário a essa citação de Nancy em Pelbart (2002, p. 98).

simples ausência de condições (comunidade negativa, tal como [...] proposta em França por Blanchot), mas pela própria pertença? (p. 66).

Nancy (2008) insiste nesse entendimento: “comunidade é uma experiência que nos faz ser”¹⁶⁶ (p. 26). Como se pode notar, não é por ser imaginária que essa dimensão da perda é menos rica em desdobramentos, menos pesada em seu fardo. Daí outro enunciado de Nancy (2008):

O que esta comunidade ‘perdeu’ – a imanência e a intimidade da comunhão – está perdido no sentido de que tal ‘perda’ é constitutiva da própria ‘comunidade’¹⁶⁷ (p. 12).

A título de clareza, é preciso dizer que Nancy (2008) define sociedade como “uma simples associação e divisão de forças e necessidades” (p. 9). Todavia, não consideramos relevante realizar uma análise exaustiva das distinções entre sociedade e comunidade neste trabalho, as quais foram objeto de Pelbart (2002).

Vale mencionar, porém, que nas ciências sociais é possível encontrar essas distinções. Godelier (2012), nessa perspectiva, distingue sociedade e comunidade, sublinhando que “o critério [que define a primeira] é aquele da soberania sobre um território” (p. 44).

Para esse antropólogo, diferentes comunidades podem coexistir em uma mesma sociedade (GODELIER, 2012, p. 44-49). Da mesma forma, haveria equivalência entre tribo e sociedade, assim como entre etnia e comunidade (as quais não equivaleriam às primeiras). A etnia constitui para Godelier (2012) “comunidade de cultura e de memória, mas não uma ‘sociedade’” (p. 45).

Um ponto central para acompanhar Nancy no seu entendimento acerca da comunidade é o de compreendê-la como constituída a partir da impossibilidade de sua imanência, o que se destaca nas citações acima.

Nancy (2008) escreve:

¹⁶⁶ [...] community [...] [is] an experience that makes us be.

¹⁶⁷ What this community has ‘lost’ – the immanence and the intimacy of a communion – is lost only in the sense that such a ‘loss’ is constitutive of ‘community’ itself.

Comunidade é, em certo sentido, resistência: isto é, resistência à imanência. Consequentemente, comunidade é transcendência: porém ‘transcendência’ que não possui nenhum significado ‘sagrado’, sendo precisamente a resistência à imanência (resistência à comunhão de todos [...])¹⁶⁸ (p. 35).

Aqui, sem avançarmos nas especificidades filosóficas relativas às discussões sobre o conceito de imanência (LALANDE, 1993), podemos partir de sua etimologia: do latim *immanere*, *immanentia*, que significa “ficar, parar em”; imanente, “que existe sempre num mesmo objeto e é inseparável do mesmo” (CUNHA, 2010, p. 350).

Deve ser acrescentado que Lalande aponta uma das acepções do princípio de imanência como significando que “a realidade não é constituída por peças distintas, justapostas; tudo é interior a tudo [...]”¹⁶⁹ (Le ROY *apud* LALANDE, 1993, p. 520).

Nancy nos fala então de uma comunidade que se constitui na impossibilidade de sua imanência para destacar que ela não existe com base em uma causa ou uma finalidade que se encerre em si. A comunidade em Nancy seria definida exatamente pelo que revela essa fratura, essa discrepância, um fora, que instaura uma distância entre os seus membros, tal como também a qualifica como inoperante por não visar a uma finalidade.

É por isso que o lugar da morte, como representando a impossibilidade de uma obra, é igualmente central para a concepção de comunidade em Nancy (2008): “[...] a impossibilidade de realizar um trabalho fora da morte é inscrito e conhecido como ‘comunidade’”¹⁷⁰ (p. 15).

¹⁶⁸ *Community is, in a sense, resistance itself: namely, resistance to immanence. Consequently, community is transcendence: but ‘transcendence’, which no longer has any ‘sacred’ meaning, signifying precisely a resistance to immanence (resistance to the communion of everyone [...]).*

¹⁶⁹ Lalande (1993) ao dissertar sobre o ‘método de imanência’ e o ‘princípio da imanência’, afirma que o primeiro não se pauta no princípio de que ‘tudo é inferior a tudo’ e que, efetivamente, “pelo método de imanência se devia chegar a uma doutrina da transcendência” (LALANDE, 1993, p. 523). As discussões relativas ao método ou à doutrina, apesar de vizinhos aos temas abordados por Nancy, não seriam foco da abordagem dele nas referências utilizadas por nós.

¹⁷⁰ [...] *the impossibility of making a work out of death is inscribed and acknowledged as ‘community’.*

É necessário insistir no que entendemos entrelaçar a comunidade (e o comum) e a adoção. Há uma relação que agora podemos apresentar da seguinte forma: a comunidade comporta dois planos de sentido, o da ilusão da comunhão e o da pura distância e diferença daqueles que a compõem, sendo o segundo o desmentido do primeiro.

Da mesma forma, a adoção comportaria a ilusão da *mimese* de uma ilusória reprodução natural, corroborada pela ficção jurídica do rompimento absoluto entre adotado e sua família natural. No entanto, o testemunho da busca das origens, ele próprio tensionado entre uma ilusão (da busca da verdadeira identidade) e seu desmentido (não existe verdadeira identidade, algo do passado está irremediavelmente perdido), aponta para a impossibilidade da imanência da família adotiva. Isso no sentido de que ela só se constitui, efetivamente, em relação com algo que se situa fora dela, e que se denomina família natural, história, passado do adotado, memória, resto, tal como Yngvesson (2010) nos apontou no capítulo anterior.

Como indicamos, não se trata de tornar essencial o passado, a memória, a biologia ou a família natural, mas esse conjunto, pelo próprio corte instaurado no processo de adoção, é estabelecido como um fora com relação ao qual o adotado e a família adotiva terão que se haver.

Que tenhamos destacado aqui pensadores que tomam a comunidade como divergindo de qualquer sentido associado a uma essência, pavimentamos um caminho para destacar a perspectiva ética que se evidencia aí. Essa perspectiva é afirmada por Agamben (1993):

O facto de onde deve partir todo o discurso sobre a ética é o de que o homem não é nem terá de ser ou de realizar nenhuma essência, nenhuma vocação histórica ou espiritual, nenhum destino biológico. É a única razão por que algo como uma ética pode existir: pois é evidente que se o homem fosse ou tivesse de ser esta ou aquela substância, este ou aquele destino, não existiria nenhuma experiência ética possível – haveria apenas deveres a realizar (p. 38).

Em outros termos, a individuação almejada pelo processo de adoção e que se traduz, via de regra, em um novo nome para o adotado, sofre um curto-circuito com o testemunho da busca das origens. Esse testemunho reinstaura

nesse campo o fora constituído no mesmo movimento que permitiu a legitimação da adoção.

Nesse quadro, em que o adotado é circunscrito a uma nova cadeia genealógica sem ligação com a família natural, podemos retomar o uso do termo *des-individação* utilizado por Todorov. Ali a *des-individação* aparecia como resultante da passagem entre memória literal e memória exemplar, sendo esta, exatamente, caracterizada por ser uma memória ‘menos pessoal’, aquela que permite uma tomada de perspectiva, o estabelecimento de uma série, de algo comum.

Poderíamos dizer ainda que a memória exemplar traduziria a falência do sonho do indivíduo, isto é, daquele que não seria dividido pelo tempo, pelo passado, por sua própria finitude, enfim, por sua falta de essência.

11.2 Do fora ao porvir: impotência e resistência

Interessante assinalar que em um texto dedicado a Blanchot, Foucault (1994a) deteve-se no tema do ‘fora’. Levy (2003) sintetiza esse trabalho da seguinte forma: “[...] o Fora está ligado em Foucault sobretudo à despersonalização do sujeito” (p.67).

Não nos cabe nesta pesquisa realizar a exegese desse importante trabalho (FOUCAULT, 1994a), o qual tem como objetivo “[...] definir as formas e as categorias fundamentais desse pensamento do fora”¹⁷¹ (p. 521). Mas, interessa-nos recortar dele a associação entre ‘fora’ e ‘despersonalização’, haja vista a convergência com o ‘fora’ e a ‘des-individação’ que elaboramos a partir das considerações de Todorov, reafirmadas com Nancy e sua posição frente à impossibilidade da imanência no que tange à comunidade.

Se Levy (2003) nos fala de uma memória ‘do lado de fora’, podemos entender que no contexto que estudamos a memória, o testemunho atualiza algo da mesma ordem. O testemunho insere na tempo presente um fragmento do passado, do mesmo modo como introduz na família adotiva algo da família de origem, aquilo que o processo adotivo deixou à margem.

¹⁷¹ [...] *definir les forms et les categories fondamentales de cette ‘pensée du dehors’.*

Não estaria, a seu modo, a memória social ‘do lado de fora’ da memória coletiva, no sentido sublinhado por Montigny (2005)? Se a memória coletiva diz respeito a grupos e a memória social ultrapassa grupos específicos (MONTIGNY, 2005), não seria esse um entendimento possível?

Podemos continuar: a memória social não estaria no limite do pensamento de Halbwachs, como menciona Namer (1994)? A memória social não seria aquilo que poderia ter uma nova formulação frente à memória coletiva? E ainda: o testemunho do adotado não é o que forçaria uma configuração do quadro social da memória familiar, forjando ali uma marca, agora positivada, da “[...] lembrança análoga àquela de um sonho...esquecido”¹⁷² (HALBWACHS, 1994, p. 102), mas que persistiria na lacuna que produz?

Uma memória que na imanência representada pela família adotiva aponta para o ‘fora’, resto da operação simbólica que a constituiu. Poderia ser isso um resumo, um enunciado para o que vimos até agora expressado no testemunho da busca das origens. É a partir dessa memória que se realiza uma interrogação sobre o sujeito, sobre quem é aquele que afinal testemunha e que não caberia ele próprio integralmente no indivíduo forjado pelo processo de adoção.

Em Foucault (1994a), o ‘fora’ significa que “a linguagem escapa do modo de ser do discurso – quer dizer, da dinastia da representação - [...] nesse fora [...] desaparece o sujeito que fala”¹⁷³ (p. 520).

Recapitulemos, essa divisão e essa finitude são atestadas por Nancy na própria definição de comunidade. Escreve Nancy (2008): “A comunidade é a apresentação para seus membros da verdade mortal deles”¹⁷⁴ [...] (p. 15). Essa verdade é o que revela a finitude da comunidade e do ser singular que a compõe.

¹⁷² [...] souvenir analogue à celui d’un rêve...oublié.

¹⁷³ le langage échape au mode d’être du discours – c’est-à-dire à la dynastie de la représentation - [...] à ce dehors [...] disparaît le sujet qui parle.

¹⁷⁴ A community is the presentation to its members of their mortal truth [...]

O ser singular é o ser finito e a comunidade, para Nancy, pode existir devido a essa finitude (NANCY, 2008, p. 27). Ou seja, como Nancy aponta, o que é partilhado na comunicação realizada na comunidade é a finitude dos seus integrantes (NANCY, 2008, p. 35), ou, ainda, finitude é o que os seres singulares têm em comum (NANCY, 1992, p. 390).

Entendemos, no contexto que analisamos, finitude como a afirmação de que a relação estabelecida na família adotiva está submetida ao tempo. Isto é, se há um marco que a operação judicial cria na adoção, ele não implicaria um fechamento no qual o adotado tivesse uma identidade definitivamente estabelecida, definida como um indivíduo, sem relação com o que escapa a essa constelação, como se uma comunhão absoluta estivesse de uma vez selada.

Pelo contrário, falar, comunicar e, aqui, testemunhar, invocam a fratura desse suposto encapsulamento. A respeito disso encontramos o seguinte enunciado de Bataille: “Eu falo, e desde então eu sou - o ser em mim é - fora de mim e em mim mesmo”¹⁷⁵ (BATAILLE *apud* NANCY, 2008, p. 31).

Não é por outro motivo que Nancy assevera ainda que a finitude presente na comunidade e constituída por ela traduz-se em um triplo luto: “da morte do outro, do meu nascimento, e da minha própria morte” (NANCY, 2008, p. 30).

Esses sinais que traduzem o triplo luto anunciado por Nancy reiteram a finitude que ele associa à constituição da comunidade, finitude que está na base do posicionamento dele quanto à impossibilidade da imanência.

Em 33, temos uma mostra do que o parágrafo acima sintetiza. Goifman, já adulto, com sua busca e seu testemunho, cinde e desestabiliza sua família adotiva, tal como ele próprio constata e sua irmã observa e teme: a permanência do *modus vivendi* familiar é colocada em xeque.

Ele descobre em sua investigação a data provável de seu nascimento, depara-se com aquele que poderia ter sido. A busca que Goifman e Brédier realizam igualmente traduzem o reconhecimento da morte do outro, da imagem

¹⁷⁵ *I speak, and from then on I am - the being in me is - outside myself and in myself.*

e expectativas em torno da família natural e adotiva; do próprio nascimento, no que implica a interrogação sobre a relação com a família natural e os motivos do abandono. Por fim, a busca empreendida conduz à própria morte de Goifman e Brédier, no sentido de que se constata não ser exatamente ou integralmente aquele que se constituiu na família adotiva.

Assume-se, na busca, que uma divisão é inerente à posição subjetiva de cada um que testemunha sobre essa investigação. Essa divisão pode ser vista em síntese na indagação: ‘sou coreana ou francesa?’, feita por Brédier, ou no impulso de Goifman em mergulhar no passado que entende ser ‘seu’ ao passo em que, ao mesmo tempo, destaca os pontos de identificação com seu pai adotivo.

Aqui reencontramos a distinção entre identidade e identificação, valorizada por Yngvesson (2010, p. 162-3). A primeira traduzindo na ilusão do retorno à fantasia do fechamento definitivo, chave de um dado ontológico recuperado, construção acabada do indivíduo; a segunda, expressando o inacabamento da constituição subjetiva, reitera a divisão inerente a todo sujeito.

Não é por outro motivo que Yngvesson (2012) entenderá estar em jogo na adoção, e no seu testemunho, algo da ordem de uma história vital. Em sua elaboração, isso não diria respeito à identidade, mas a pontos de identificação e de pertencimento que expressariam divisão, duplicidade, pontos não solucionáveis entre identidade e diferença.

Para Godelier (2012), em linha que guarda semelhança com Yngvesson, identidade “é a cristalização no interior de um indivíduo das relações sociais e culturais no seio das quais ele/ela está engajado(a) e que ele/ela é levado a reproduzir ou rejeitar” (p. 53).

Séparées e 33 são interessantes nesse sentido, pois em ambos os casos o corte que atravessa a família adotiva e o próprio adotado manifesta-se a despeito de saber-se, desde sempre, adotado. Essa quebra da imanência suposta não se refere ao efeito de uma mentira da família adotiva ou de sua descoberta. Um pouco diferente, tratar-se-ia das próprias condições que

permitiram a reunião desses membros, a constituição dessa comunidade e a origem, atualizada, na busca que o testemunho invoca.

Pode-se dizer ainda que a própria lei, como já sinalizamos, instaura essa divisão que tem como produto o fora ou o resto e que se traduz nas dicotomias família natural, família adotiva; presente, passado; nome de origem, nome atual. Esse produto seria inerente à própria lei, tal como Foucault (1994a) sintetiza neste enunciado: “A lei é essa sombra para a qual necessariamente avança cada gesto, na medida em que ela mesma é a sombra do gesto que avança”¹⁷⁶ (p. 529).

Perpassa o escrito de Nancy (2008) a interrogação sobre as condições de existência da comunidade, interrogação que é o ponto de partida da resposta que Blanchot (1983) lhe oferece. Nancy esclarece que a comunidade é um porvir incessante, o qual traduz a marca da resistência à coletividade, bem como da resistência ao indivíduo (NANCY, 2008, p. 71). No seio mesmo da família, da igreja, da nação, ali é que a resistência operará expondo uma comunidade por vir (NANCY, 2008, p. 72).

Antelo (2007), em uma observação que faz ecoar as teses de Benjamin, sublinha que esse ‘por vir’ associado à comunidade, esse ‘que vem’ explicitamente utilizado por Agamben, “não quer dizer futura” (p. 29).

O porvir e o ‘que vem’ seriam enunciados que traduziriam exatamente a face inoperante, inconfessável, impotente da comunidade, ligada ao abandono, ao sacrifício (BLANCHOT, 1983, p. 46; 80).

Para citar Antelo (2007) de modo completo:

[...] Que está sempre chegando no meio de uma coletividade e é, justamente, porque nunca acaba de chegar, que ela resiste ao coletivo e até mesmo ao indivíduo. Chega ao limite: mais ainda, ela é o limite que se de-limita (p. 29).

Esse ‘por vir’ também nos faz recordar da parábola do reino messiânico, citada por muitos, inclusive por Benjamin e Agamben (1993): “[Lá] Tudo será como é agora, só que um pouco diferente” (p. 45). Agamben (1993)

¹⁷⁶ *La loi, c’est cette ombre vers laquelle nécessairement s’avance chaque geste dans la mesure où elle est l’ombre même du geste qui s’avance.*

complementa: “o pequeno deslocamento não diz respeito ao estado das coisas, mas ao seu sentido e aos seus limites” (p. 45).

É esse deslocamento que permite positivar a ideia de impotência, elemento valorizado expressamente por Agamben (1993, p. 33 *et seq.*) quando aborda a comunidade, em particular ressaltando a figura de Bartleby, o escrivão (MELVILLE, 2005). Nessa perspectiva ocorre um deslocamento de sentido ao qual impotência está usualmente associado. Se, como Nancy afirma, comunidade é resistência, temos que a impotência é, também, uma expressão dessa resistência.

Impotência, Agamben (1993) nos lembra, em Aristóteles é “potência de não ser” (p. 33). Esse mesmo entendimento está presente em Spinoza (2007), que na proposição 11 de sua *Ética* afirma: “Poder não existir é impotência e, inversamente, poder existir é potência” (p. 25).

É exatamente aí que entenderemos uma afirmação anterior de Agamben (1993) utilizada por nós de que “[...] propriamente qualquer é o ser que pode não ser, que pode a sua própria impotência” (p. 33). Agamben (1993), em uma distinção que não utilizamos aqui, entende ser o *comum* uma vertente que desce do *qualquer* (AGAMBEN, 1993, p. 24).

Para nós, basta que entre comum e qualquer exista uma ligação e que ‘poder não ser’ seja entendido como ‘poder não ser indivíduo’, ‘poder não ser inteiramente capturado no laço de filiação’; que haveria aquele que “prefere não” abolir a possibilidade de experimentar a divisão subjetiva instaurada na adoção. É a partir desse entendimento, e da distância que se traduz nele, que se nota que conjunto pode ser depreendido da comunidade. Um conjunto que não perfaz uma totalidade.

Desse modo, devemos manter ante nós o quadro no qual a adoção e suas vicissitudes espelhariam as questões que as interrogações sobre o comum e a comunidade apresentam. Entende-se que a iniciativa da adoção tem nos requerentes a expectativa de encontrar no adotado algo que permita a identidade entre aqueles que estariam envolvidos nessa experiência.

Todavia, vislumbramos que a adoção apresentaria desafios que nos transladam para longe desse cenário. E o testemunho que se constrói aí é a narrativa dessa distância.

A síntese que podemos fazer agora está contida na seguinte afirmação de Agamben, pautada em Bataille: “a comunidade repousa [...] de algum modo na impossibilidade da comunidade e a experiência desta impossibilidade funda ao contrário a única comunidade possível” (AGAMBEN, 2005, p. 92).

Ao buscarmos abordar o comum e a comunidade tendo como cenário a adoção, e em particular o testemunho sobre a busca das origens, entendemos seguir a trilha aberta por Agamben (2005): em qual experiência esta ‘comunidade dos sem comunidade’ poderá manifestar-se?

Podemos ainda nos perguntar se as questões apresentadas acima não estariam traduzidas neste enunciado de Jean-Christophe Bailly que, mesmo tendo por alvo um contexto diferente do nosso, tem em Nancy uma base explícita:

Hoje [...] completamente desvinculados dessas comunidades referenciais, nada impede que nos vejamos expostos à necessidade de dissociar radicalmente identificação e comunidade e de criar comunidades de referência que não remetam automaticamente à identificação (BAILLY, 2012, p. 27).

Uma comunidade que não remeta à identificação, entendida nessa citação como identidade. O testemunho sobre a busca das origens na adoção, a seu modo, traduz isso. Trata-se, em grande medida, da busca de sentido para o que ocorreu. Ali, onde não há resposta, ou, ao menos, não uma resposta eficaz, a busca e sua tradução no testemunho narram passo a passo, na articulação com outros testemunhos e memórias, a tentativa de construção de sentido e, por conseguinte, de tessitura da subjetividade.

Essa tessitura é o que encontramos na busca das origens que, no Brasil, foi assegurado como direito ao adotado, de certo modo, muito recentemente. O que vimos aqui, contudo, foi exatamente a busca que ocorre à margem do Direito, ali onde ele não se mostrou suficiente para a produção de sentido demandada.

Yngvesson (2012) salienta que aqueles que passaram pela experiência da adoção revelam o espaço entre universos distintos, como o da miséria e o do consumo, o do norte e o do sul, o do ocidente e o do oriente, o do subdesenvolvimento e o do desenvolvimento excessivo. Yngvesson reconhece que não se pode servir de ponte entre esses universos incomensuráveis, embora possamos esperar que o testemunho dos adotados traduza a tensão entre eles. Nessa perspectiva, o sentido estará sempre em falta, nunca sendo suficiente para responder as questões colocadas por Brédier e Goifman.

É na fresta que se instaura entre esses universos, nessa margem da lei que não acolhe com exclusividade uma única origem, que podemos nos colocar em posição de recolher o testemunho que nos chega como vestígio de uma longa jornada: resto que advém da operação simbólica de sanção do laço de filiação feita pelo Direito. É nessa linha estreita que a memória social aponta para o que escapa da memória coletiva.

Ali, a distância que nos separa é aquela que revela o comum que nos aproxima, a memória sendo também um apelo à comunidade que vem, coincidência impossível entre presente e passado.

REFERÊNCIAS

- ABMP. **O Sistema de Justiça da Infância e da Juventude nos 18 anos do Estatuto da Criança e do Adolescente**. Brasília, 2008. 120 p. Disponível em: http://www.abmp.org.br/media/files/levantamento_sistema_justica_ij.pdf . Acesso em: 6 set. 2008
- ABREU, Domingos. **No bico da cegonha: histórias de adoção e da adoção internacional no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Núcleo de Antropologia da Política, 2002.
- ADOPTION INSTITUTE. **Unintended Consequences: “Safe Haven” Laws Are Causing Problems, Not Solving Them**. New York, 2003. 13 p. Disponível em: <http://www.adoptioninstitute.org/whowe/Last%20report.pdf>. Acesso em: 10 out. 2012.
- ADOPTION INSTITUTE. **What’s Working for Children: A Policy Study of Adoption Stability and Termination**. New York, 2004. 70 p. Disponível em: http://www.adoptioninstitute.org/publications/Disruption_Report.pdf. Acesso em: 1 dez. 2011.
- ADOPTION INSTITUTE. **Beyond culture camp: Promoting healthy identity formation in adoption**. New York, 2009. 111 p. Disponível em: http://www.adoptioninstitute.org/publications/2009_11_BeyondCultureCamp.pdf. Acesso em: 12 out. 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Presença, 1993.
- AGAMBEN, Giorgio. Do bom uso da memória e do esquecimento. In: _____. **Exílio**. São Paulo: Iluminuras, 2001. p. 73-76.
- AGAMBEN, Giorgio. Bataille e o paradoxo da soberania. **Outra Travessia**, Santa Catarina, v. 0, n. 5, p.91-94, 2005. Disponível em: <http://www.journal.ufsc.br/index.php/Outra/issue/view/1201/showToc>. Acesso em: 2 jun. 2010.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz o arquivo e a testemunha: homo sacer III**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- AGUILAR FILHO, Sidney. **Educação, autoritarismo e eugenia: exploração do trabalho e violência à infância desamparada no Brasil (1930-1945)**. 2011. 364 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Unicamp, Campinas,

2011. Disponível em:
<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000807532>.
Acesso em: 15 jan. 2013.

AITH, Marcio. As três mortes de João. Folha de S. Paulo, 1 jun. 2004.
Disponível em:
<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz0106200404.htm> . Acesso em:
22 nov. 2012.

ALENCAR, Ana Valdereza A. N. de. **Código de menores**: Lei 6697/79 - comparações, anotações, histórico, informações. Brasília: Senado Federal, 1984.

ALMEIDA, Sandra R. G. Prefácio: Apresentando Spivak. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010. p. 7-18.

ALVES, Maria Bernadete Martins; ALVES, João Bosco da Mota; MENDES, Leandro Luis. **More**: Mecanismo *On Line* para Referências. Disponível em: <<http://www.rexlab.ufsc.br:8080/more/index.jsp>>. Acesso em: 05 dez. 2011.

ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities**: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. New York: Verso, 2006.

ANDRÉ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Imago, 1987.

ANTELO, Raul. *La comunità che viene*: Ontologia da potência. In: SEDLMAYER, Sabrina; GUIMARÃES, César; OTTE, Georg. **O comum e a experiência da linguagem**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007. p. 29-50.

ARANGO, Monica L. Spinoza. Cómo escribir una historia de la imposible? Michel-Rolph Trouillot y la interpretación de la revolución haitiana. **Memoria – Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe**, Barranquilla, n. 8, vol. 4, 2007, pp. 1-11. Disponível em <<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/855/85540807.pdf> >. Acesso em 3 nov. 2012.

AREND, Silvia M.; MACEDO, Fábio. **Adoção Internacional Brasil-França (1990-2006)**: traçando um perfil dos atores sociais. Disponível em: <<http://bit.ly/vFbo68>>. Acesso em: 5 ago. 2009.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

ASSOCIATED PRESS. **Após 77 anos, mãe reencontra filha que deu para adoção nos EUA.** Disponível em: <<http://glo.bo/xfYzQ3>>. Acesso em: 03 jan. 2012.

ASSOCIATED PRESS. **Abandoned boy meets Texas fireman who saved him.** Disponível em: <http://yhoo.it/U3vqTF>. Acesso em: 16 nov. 2012a.

ASSOUN, Paul-Laurent. **Introdução à epistemologia freudiana.** Rio de Janeiro: Imago, 1983.

AYRES, Lygia Santa Maria. **De menor a criança, de criança a filho: discursos de adoção.** 2005. 255 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Psicologia Social, Uerj, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=111178. Acesso em: 10 set. 2012.

BAAF. **Statistics:** England. Disponível em: <http://www.baaf.org.uk/res/statengland>. Acesso em: 26 nov. 2012.

BAILLY, Jean-Christophe. A tarefa do leitor. **Serrote**, São Paulo, n. 11, p.13-35, jul. 2012.

BASS, Sadie. **Best Bits From the Steve Jobs Bio.** Disponível em: <<http://bit.ly/rJiHnx>> e <http://yhoo.it/vdzzvK>. Acesso em: 6 dez. 2011.

BATAILLE, Georges. **O erotismo.** Porto Alegre: L&PM, 1987.

BATAILLE, Georges. **A literatura e o mal.** Porto Alegre: L&PM, 1989.

BATAILLE, Georges. **A parte maldita.** Precedido de A noção de despesa. Lisboa: Fim de Século, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade:** A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade:** entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BBC. **Argentine grandmother recalls finding stolen grandson.** Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/news/world-latin-america-22020286>. Acesso em: 4 abr. 2013.

BEAUFRET, Jean. Hölderlin e Sófocles. In: HÖLDERLIN, Friedrich. **Observações sobre Édipo; Observações sobre Antígona.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. p. 7-30.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENJAMIN, Walter. O surrealismo: O último instantâneo da inteligência européia. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: Ensaos sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994a. p. 21-35.

BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: BENJAMIN, Walter. **Baudelaire um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1995. p. 103-150.

BENJAMIN, Walter. **Teses sobre o conceito de história**. São Paulo: Boitempo, 2007. Tradução: Jeanne Marie Gagnebin em Michael Löwy, Aviso de Incêndio: uma leitura das teses 'Sobre o conceito de história'.

BENJAMIN, Walter. As afinidades eletivas de Goethe. In: BENJAMIN, Walter. **Ensaos reunidos**: escritos sobre Goethe. São Paulo: Duas Cidades Ed., 2009. p. 11-122.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

BERGAN, Ronald. **Chris Marker obituary**: Experimental French director acclaimed for his post-apocalyptic film La Jetée. Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/film/2012/jul/30/chris-marker>. Acesso em: 30 jul. 2012.

BERLINCK, Deborah. Periferias enjeitadas até na hora do voto. **O Globo**, Rio de Janeiro, p. 38. 18 mar. 2012. Disponível em: <<http://glo.bo/zixben>>. Acesso em: 18 mar. 2012.

BERLINCK, Deborah. Azul, branco e escarlate: França eleva alerta antiterrorismo na região de Toulouse após assassinatos em escola judaica. **O Globo**, Rio de Janeiro, p. 23. 20 mar. 2012a.

BERRY, Lynn. Russia Adoption Ban: Thousands March To Protest Law Banning Americans From Adopting Russian Children. **The Huffington Post**, New York, 13 jan. 2013. Disponível em: http://www.huffingtonpost.com/2013/01/13/russia-adoption-ban-thousands-march_n_2468647.html. Acesso em: 14 jan. 2013

BÍBLIA DE JERUSALÉM. N.T. **Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Ed. Paulus, 1995.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. N.T. **Romanos**. São Paulo: Ed. Paulus, 1995a.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. N.T. **Coríntios**. São Paulo: Ed. Paulus, 1995b.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. N.T. **Primeira epístola a Timóteo**. São Paulo: Ed. Paulus, 1995c.

BLANCHOT, Maurice. **La communauté inavouable**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1983.

BOCK, Wolfgang. Atenção, fuga e salvação medial: Duas figuras liminares em Rua de Mão Única, de Walter Benjamin. In: OTTE, Georg; SEDLMAYER, Sabrina; CORNELSEN, Elcio. **Liminares e passagens em Walter Benjamin**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010. p. 76-92.

BOLDEKE, Amanda. **Adotados em Israel procuram seus pais biológicos**. Disponível em: <http://www.desaparecidosdobrasil.org/procuro-minha-mae/adotados-em-israel-procuram-seus-pais-biologicos>. Acesso em: 7 out. 2012.

BOLDEKE, Amanda. **O drama dos brasileiros adotados em Israel a procura de suas origens brasileiras**. Disponível em: <http://www.desaparecidosdobrasil.org/procuro-minha-mae>. Acesso em: 6 out. 2012a.

BORBA, Francisco S. (Org.). **Dicionário UNESP do português contemporâneo**. São Paulo: Unesp, 2004.

BOSI, Alfredo. Apresentação. In: Pirandello, Luigi. **Um, nenhum e cem mil**. São Paulo: Cosac & Naify, 2001.

BOUZON, Emanuel. Introdução. In: BOUZON, Emanuel (Org.). **O Código de Hamurabi**. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 9-18.

BRASIL. Decreto 17943-A, de 12 de outubro de 1927. Consolida as leis de assistência e proteção a menores. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/D17943A.htm. Acesso em 14 de jun. 2005.

BRASIL. Lei 3133, de 8 de maio de 1957. Atualiza o instituto da adoção prescrita no Código Civil. **Diário Oficial da União**, de 09 de mai. 1957.

BRASIL. Lei 4655, de 2 de junho de 1965. Dispõe sobre a legitimidade adotiva. **Diário Oficial da União**, de 15 de jun. 1965.

BRASIL. Lei 6697, de 10 de dezembro de 1979. Institui o Código de Menores. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/1970-1979/L6697.htm. Acesso em 8 nov. 2011.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial da União**, de 05 de out. 1988, p. 1 (anexo).

BRASIL. Lei 8069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, de 16 de jul. 1990, p. 13563.

BRASIL. Decreto N. 3087, de 21 de junho de 1999. Promulga a Convenção relativa à proteção das crianças e à cooperação em matéria de adoção internacional, concluída em Haia, em 29 de maio de 1993. **Diário Oficial da União**, de 22 de jun. 1999, p. 1. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3087.htm>. Acesso em 9 de nov. 2012.

BRASIL. Lei 12010, de 3 de agosto de 2009. Dispõe sobre adoção; altera as leis n. 8069, de 13 de julho de 1990 – Estatuto da Criança e do Adolescente, 8560, de 29 de dezembro de 1992; Revoga dispositivos da lei n. 10406, de 10 de janeiro de 2002 – Código Civil, e da Consolidação das Leis do Trabalho – CLT, aprovada pelo Decreto-Lei n. 5452, de 1º de maio de 1943; e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, de 04 de ago. 2009, p. 1.

BRASIL. Lei 12527, de 18 de novembro de 2011. Regula o acesso a informações previsto no inciso XXXIII do art. 5º, no inciso II do § 3º do art. 37 e no § 2º do art. 216 da Constituição Federal; altera a Lei 8112, de 11 de dezembro de 1990; revoga a Lei 11111, de 5 de maio de 2005, e dispositivos da Lei 8159, de 8 de janeiro de 1991; e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, de 20 de nov. 2011, p.1, edição extra. Disponível em http://legislacao.planalto.gov.br/legisla/legislacao.nsf/Viw_Identificacao/Lei%2012.527-2011?OpenDocument Acesso em 18.12.2011.

BRASIL. Lei 12528, de 18 de novembro de 2011a. Cria a comissão nacional da verdade no âmbito da Casa Civil da Presidência da República. **Diário Oficial da União**, de 20 de nov. 2011, p. 5, edição extra. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12528.htm Acesso em 18.12.2011.

BRITO, Leila Maria Torraca de (Org.). **Escuta de crianças e adolescentes: Reflexões, sentidos e práticas**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

BRODZINSKY, David M.; SCHECTER, Marshall D.; HENIG, Robin Marantz. **Being Adopted: The Lifelong Search for Self**. New York: Random House, 1993.

BRODZINSKY, David M. **A need to know**: enhancing adoption competence among mental health professionals. New York: The Donaldson Adoption Institute, 2013. Disponível em: http://adoptioninstitute.org/publications/2013_08_ANeedToKnow.pdf. Acesso em: 30 ago. 2013.

BUREAU of Consular Affairs - U.S. Department of State. **Intercountry Adoption**: South Korea. Disponível em: http://adoption.state.gov/country_information/country_specific_info.php?country-select=south_korea. Acesso em: 20 ago. 2012.

BUREAU of Consular Affairs - U.S. Department of State. **Child Citizenship Act of 2000**. Disponível em: http://travel.state.gov/visa/immigrants/types/types_1312.html. Acesso em: 22 nov. 2012a.

CABAS, Antonio G. **Curso e discurso da obra de J. Lacan**. São Paulo: Ed. Moraes, 1982.

CADCO. **Coordination des actions pour le droit à la connaissance des origenes**. Disponível em: <<http://www.cadco.asso.fr/>>. Acesso em: 13 jan. 2012.

CADORET, Anne. Del niño/a-objeto al niño/a-sujeto: los estatus de los adoptados en la adopción internacional. **Scripta Nova**: Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Barcelona, v. XVI, n. 395(6), 15 mar. 2012. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-395/sn-395-6.htm>. Acesso em: 4 ago. 2013.

CAIN, Jacques. Après-coup, répétition, transfert. In: GUILLAUMIN, Jean. **Quinze études psychanalytiques sur le temps**: traumatisme et après-coup. Paris: Privat, 1982. p. 15-32. Disponível em: <http://bsf.spp.asso.fr/index.php?lvl=notice_display&id=72885&seule=1>. Acesso em: 29 nov. 2011.

CALLIGARIS, Contardo. Falando de adoção, desculpem o politicamente incorreto. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 15 abr. 1999. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq15049920.htm>. Acesso em: 22 nov. 2012.

CAMARGO, Mário Lázaro. **Adoção**: Vivências de parentalidade e filiação de adultos adotados. Curitiba: Juruá, 2012.

CARDOSO, Roselane Martins. A infância e a adolescência abandonadas: laudos em processos do judiciário mineiro (1968-1984). **Memorandum**, Belo Horizonte, p. 71-84. 01 out. 2006. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a11/cardoso01.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2012.

CARLSON, Kathryn Blaze. **United Church of Canada to hold mirror to its role in forced adoptions as families push for national inquiry**. Disponível em: <<http://natpo.st/R7rVqY>>. Acesso em: 11 out. 2012.

CARSTEN, Janet. Connections and Disconnections of Memory and Kinship in Narratives of Adoption Reunions in Scotland. In: CARSTEN, Janet. **Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness**. Malden, Ma: Blackwell Publishing, 2007. p. 105-139.

CARSTEN, Janet. Introduction: Ghosts of Memory. In: CARSTEN, Janet. **Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness**. Malden, Ma: Blackwell Publishing, 2007a. p. 1-36.

CNAOP. **Conseil national d'accès aux origines personnelles**. Disponível em: <<http://www.cnaop.gouv.fr/>>. Acesso em: 10 jan. 2012.

CARVALHO, Bernardo. Michael Moore da vida privada. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 26 out. 2004. Caderno Ilustrada, p. 8. Disponível em: Acesso em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2610200417.htm>. Acesso em: 19 nov. 2012.

CARVALHO, Bruno Sciberras de. Subalternidade e possibilidades de agência: uma crítica pós-Colonialista. **Revista Estudos Políticos**, Niterói, n. 3, p.65-69, fev. 2011. Disponível em: <http://revistaestudospoliticos.com/wp-content/uploads/2011/11/3p65-69.pdf>. Acesso em: 8 fev. 2013.

CASTRO, Claudia Maria de. Deleuze, Hölderlin e a cesura do tempo. **O que nos faz pensar ?**, Rio de Janeiro, n. 21, julho 2007. Disponível em <<http://bit.ly/GCuRZH>>. Acesso em 30 jan. 2012.

CBN. **Além das exigências dos interessados, falta de estrutura do Judiciário causa atrasos na adoção**. Disponível em: <<http://glo.bo/Hkw610>>. Acesso em: 04 mar. 2012.

CHEMAMA, Roland. **Dicionário de psicanálise Larousse**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

CHIARA, Ana Cristina de Rezende. "Gente quer luzir": figurações de "um outro-real, um ultrarreal" no enfoque da pobreza. **Alea: Estudos Neolatinos**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p.227-237, 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-106X2011000200003&script=sci_arttext. Acesso em: 12 jan. 2013.

CHILD WELFARE INFORMATION GATEWAY. **Adoption, Disruption and Dissolution**. New York, 2012. Disponível em: https://www.childwelfare.gov/pubs/s_disrup.pdf. Acesso em: 21 set. 2013.

CHILD WELFARE INFORMATION GATEWAY. **Impact of Adoption on Adopted Persons**. New York, 2013. Disponível em: http://www.childwelfare.gov/pubs/f_adimpact.cfm. Acesso em: 18 set. 2013.

CNJ. Resolução N. 54, de 29 de abril de 2008. Dispõe sobre a implantação e funcionamento do Cadastro Nacional de Adoção. Disponível em http://www.cnj.jus.br/images/stories/docs_cnj/resolucao/rescnj_54.pdf. Acesso em 18 de maio de 2013.

CNJ. Resolução nº 93, de 27 de outubro de 2009. Acrescenta e altera dispositivos à Resolução nº 54, de 29 de abril de 2008, que dispõe sobre a implantação e funcionamento do Cadastro Nacional de Adoção e cria e dispõe sobre o Cadastro Nacional de Crianças e Adolescentes Acolhidos. Disponível em <http://www.cnj.jus.br/atos-administrativos/atos-da-presidencia/323-resolucoes/12216-resolucao-no-93-de-27-de-outubro-de-2009>. Acesso em 19 de maio de 2013.

CNJ. **Cadastro Nacional de Adoção**. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/programas-de-a-a-z/infancia-e-juventude/cadastro-nacional-de-adocao-cna>. Acesso em: 27 nov. 2012.

CNJ (Org.). **Encontros e desencontros da adoção no Brasil: Uma análise do Cadastro Nacional de Adoção**. Brasília, 2013. 44 p.

CNJ. **Sistemas de Gestão de Tabelas Processuais Unificadas**. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/sgt/relatorio.php>. Acesso em: 10 set. 2013a.

COIMBRA, José C. **Sobre o tempo e a memória na psicanálise: o a posteriori em Freud e Lacan**. 1997. 186 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, UFRJ, Rio de Janeiro, 1997.

CONSEIL DE L'EUROPE. **Documents du Conseil de l'Europe relatifs à l'adoption des enfants.** Disponível em: <http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/family/adoption_documents_fr.asp>. Acesso em: 26 nov. 2011.

CONTÉ, Claude. **O real e o sexual.** Rio de Janeiro: JZE, 1995.

COSTA, Camilla. **Site ajuda filhos de doadores de sêmen a encontrar pais e meio-irmãos.** Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2011/09/110909_doadores_s_emen_eua_cc.shtml>. Acesso em: 11 dez. 2011.

CRARY, David. **Open Adoption: New Report Details Increase.** Disponível em: <<http://huff.to/GGOPPn>>. Acesso em: 22 mar. 2012.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Lexicon, 2010.

DAGHER, Veronica. **Adopting?** Prepare to Be Surprised. Disponível em: <http://online.wsj.com/article/SB10001424127887323452204578287961483250712.html?mod=rss_Money>. Acesso em: 24 fev. 2013.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição.** Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo:** uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

DIÁRIO CATARINENSE. **Órfãos do Brasil.** Disponível em: <<http://diariocatarinense.clicrbs.com.br/sc/geral/pagina/orfaos-do-brasil.html>>. Acesso em: 4 out. 2012.

DONOR Unknown. Direção de Jerry Rothwell. Londres: Met Film and Redbird, 2010. 1 filme (90 minutos): son., leg., color.; 16mm.

DORNIER-AGOBJAN, Sarah. Quand la photographie de famille s'associe à M. Halbwachs pour parler de mémoire. **Maurice Halbwachs: le temps, la mémoire et l'émotion.** Paris: L'Harmattan, 2007. p. 99-118.

DURRENMATT, Friedrich. **A pane, o túnel, o cão.** São Paulo: Ed. Códex, 2003.

DWYER, Ciara. The curious case of Tristan Dowse. **The Independent.ie,** Dublin, 8 set. 2009. Disponível em:

<http://www.independent.ie/lifestyle/parenting/the-curious-case-of-tristan-dowse-1632465.html>. Acesso em: 19 nov. 2012.

EIDELSZTEIN, Alfredo. **El grafo del deseo**. Buenos Aires: Manantial, 1993.

ELKS, Sonia. **Russia investigates adopted boy's death in U.S.** Disponível em: <http://www.reuters.com/article/2013/02/20/us-russia-usa-child-idUSBRE91J02Y20130220>. Acesso em: 19 fev. 2013.

EPINAT, Gaëlle. **L'accouchement sous X : comment ça se passe**. Disponível em: <http://www.liberation.fr/societe/01012320446-l-accouchement-sous-x-comment-ca-se-passe>. Acesso em: 11 out. 2012.

ERLANGER, Sérgio. Uma mancha ainda maior. **O Globo**, Rio de Janeiro, 25 jun. 2010. Caderno Esporte, p. 10.

ESPOSITO, Roberto. Niilismo e comunidade. In: PAIVA, Raquel. **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007. p. 15-30.

ESPOSITO, Roberto. **Communitas**: The origin and destiny of community. Stanford, CA: Stanford University Press, 2010.

ÉSQUILO. **Eumênides**. São Paulo: Iluminuras-Fapesp, 2004.

FARRUGIA, Francis. Syndrome narratif et reconstruction du passé dans *Les cadres sociaux de la mémoire*. **Maurice Halbwachs: le temps, la mémoire et l'émotion**. Paris: L'Harmattan, 2007. p. 119-146.

FÁTHARTA, Conall Ó. **Calls for probe into forced adoptions**. Disponível em: <http://www.irishexaminer.com/ireland/cwcwgbcwgboj/rss2/>. Acesso em: 23 mar. 2013.

FELMAN, Shoshana; LAUB, Dori. **Testimony**: Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history. New York: Cornell University Press, 2006.

FERNANDES, Fernanda. Brasileiro é adotado e abandonado nos EUA. Folha de S. Paulo, 1 ago. 2004. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/foiha/cotidiano/ult95u97610.shtml>. Acesso em: 21 nov. 2012.

FESTINGER, Trudy; JACCARD, James. Suicidal Thoughts in Adopted Versus Non-Adopted Youth: A Longitudinal Analysis in Adolescence, Early Young Adulthood, and Young Adulthood. **Journal Of The Society**

For Social Work And Research, New York, v. 3, n. 4, p.280-295, 15 nov. 2012. Disponível em: <http://www.jsswr.org/article/view/10687/7597>. Acesso em: 3 fev. 2013.

FICHTER, Joseph H. Definições para uso didático. In: FERNANDES, Florestan. **Comunidade e Sociedade: leitura sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação**. São Paulo: Ed. Nacional - EDUSP, 1973. p. 153-158.

FICO, Carlos. **A Comissão da Verdade e a História**. Disponível em: <<http://www.brasilrecente.com/2011/09/comissao-da-verdade-e-historia.html>>. Acesso em: 22 nov. 2011.

FILGUEIRAS, Mariana. Fruto do desassossego: Busca da origem. **O Globo**, Rio de Janeiro, 25 set. 2013. Segundo Caderno, p. 2.

FINE, Agnès. Vers une reconnaissance de la pluriparentalité ? **Esprit**: L'un et l'autre sexe, Paris, n. 273, p.40-52, mars – avril, 2001.

FINGERMANN, Dominique. O tempo na experiência da psicanálise. **Rev. USP**, São Paulo, n. 81, maio 2009. Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-99892009000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 30 jan. 2012.

FIRST PERSON PLURAL. **Film Description**. Disponível em: http://www.pbs.org/pov/firstpersonplural/film_description.php. Acesso em: 01 set. 2012.

FLINTOFF, Corey. **Russia, U.S. Seek To Resolve Friction On Adoptions**. Disponível em: <http://n.pr/19yZASC>. Acesso em: 23 nov. 2012.

FOLTRAN, Mônica. **Pai israelense não gosta de comentar sobre a adoção ilegal de Lior**. Disponível em: <http://diariocatarinense.clicrbs.com.br/sc/noticia/2012/08/pai-israelense-nao-gosta-de-comentar-sobre-a-adoacao-ilegal-de-lior-3848018.html>. Acesso em: 5 out. 2012.

FONSECA, Claudia. **Nos caminhos da adoção**. São Paulo: Cortez, 2006.

FONSECA, Claudia. Abandono, adoção e anonimato: questões de moralidade materna suscitadas pelas propostas legais de “parto anônimo”. **Sexualidad, Salud Y Sociedad**: Revista Latinoamericana, Rio de Janeiro, n. 1, p.30-62, 2009. Disponível em: < <http://bit.ly/tg2guH>>. Acesso em: 02 nov. 2011.

FONSECA, Claudia. Mães "abandonantes": fragmentos de uma história silenciada. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 1, p.13-32, abr.

2012. Disponível em:
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000100002&lang=pt. Acesso em: 20 ago. 2013.

FONSECA, Rodrigo. O real em forma de 'thriller' para eletrizar plateias. **O Globo**, Rio de Janeiro, 22 jul. 2012a. Segundo Caderno, p.4.

FORTES, Isabel. A dimensão do excesso: Bataille e Freud. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p.9-22, jun. 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982010000100001&script=sci_arttext. Acesso em: 26 mar. 2013.

FOUCAULT, Michel. A política da saúde no século XVIII. In: FOUCAULT, Michel. **A microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 193-208.

FOUCAULT, Michel. La verité et les formes juridiques. In: DEFERT, Daniel; EWALD, François. **Dits et Écrits II**. Paris: Galimard, 1994. p. 539-646.

FOUCAULT, Michel. La pensée du dehors. In: DEFERT, Daniel; EWALD, François. **Dits et Écrits I**. Paris: Galimard, 1994a. p. 518-539.

FRAGA, Plínio. Infância banida. **Zum: Revista de fotografia**, São Paulo, n. 3, p.64-73, out. 2012. Semestral.

FRANCE PRESSE. **Uruguai se responsabiliza por crimes da ditadura, mas sem pedir perdão**. Disponível em: <<http://glo.bo/GGOHFA>>. Acesso em: 22 mar. 2012.

FRANCO, Natalia; NIETO, Patricia; RINCÓN, Omar. **Tácticas y estrategias para contar**: historias de la gente sobre conflicto y reconciliación en Colombia. Bogotá: Friedrich Ebert Stiftung - Centro de Competencia En Comunicación Para América Latina, 2010.

FRANÇA. Code Civil des Français, promulgué le 21 mars 1804. Disponível em: <http://www.assemblee-nationale.fr/evenements/code-civil-1804-1.asp> Acesso em: 9.2.2013.

FRANÇA, Júnia Lessa e VASCONCELLOS, Ana Cristina de. **Manual para normalização de publicações técnico-científicas**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.

FRASSÃO, Marcia C. G. O. **Devolução de crianças colocadas em famílias substitutas**: Uma compreensão dos aspectos psicológicos, através dos procedimentos legais. 2000. 146 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Psicologia, Departamento de Psicologia, UFSC, Florianópolis, 2000. Disponível em:

<<http://www.labsfac.ufsc.br/documentos/dissertacaoMarciaCristinaGdeOFrassao.pdf>>. Acesso em: 1 out. 2009.

FREITAS, Guilherme de. Não há apenas uma memória: entrevista com Elizabeth Jelin. **O Globo**, Rio de Janeiro, 09 jan. 2010. Prosa & Verso, p. 3.

FREUD, Sigmund. **Estudios sobre la histeria**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996. (Obras completas Sigmund Freud, 2).

FREUD, Sigmund. Manuscrito K. In: _____. **Fragmentos de La correspondência con Fliess**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996a. p. 260-268. (Obras completas Sigmund Freud, 1).

FREUD, Sigmund. **A propósito de un caso de neurosis obsesiva**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996b. p. 119-194. (Obras completas Sigmund Freud, 10).

FREUD, Sigmund. **Sobre el mecanismo psíquico de la desmemoria**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996c. p. 277-278. (Obras completas Sigmund Freud, 3).

FREUD, Sigmund. **Sobre los recuerdos encubridores**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996d. p. 291-316. (Obras completas Sigmund Freud, 3).

FREUD, Sigmund. **Construcciones en el análisis**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996f. p. 255-270. (Obras completas Sigmund Freud, 23).

FREUD, Sigmund. **The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904: Excerpts**. Disponível em: <http://www.haverford.edu/psych/ddavis/fliess.html>. Acesso em: 28 ago. 2012.

FYNSK, Christopher. Experiences of finitude. In: NANCY, Jean-Luc. **The Inoperative Community**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. p. vii-xxxv.

GABORIAU, Simone; PAULIAT, Hélène. (Org.). **Le Temps, la Justice et le Droit**. Limoges: Ed. Pulim, 2004.

GAGNEBIN, Jeanne M. **História e narração em Walter Benjamin**. Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

GAGNEBIN, Jeanne M. **Sete aulas sobre a linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GAGNEBIN, Jeanne M. Apresentação. In: AGAMBEN, G. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)**. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 9-17

GAUFEY, Guy Le. Un trou de mémoire. **Littoral**, Paris, n. 7/8, p.45-63, 1983.

GHIRARDI, Maria Luiza de Assis Moura. **O Impossível da maternidade em um caso de devolução da criança a ser adotada: interface entre a infertilidade e a feminilidade**. Disponível em: <<http://bit.ly/eJY2Zw>>. Acesso em: 5 jun. 2010.

GIL, Antonio C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2010.

GOAL. **Global Overseas Adoptees**. Disponível em: <<http://www.goal.or.kr/>>. Acesso em: 19 ago. 2012.

GODELIER, Maurice. **Comunidade, sociedade, cultura: três modos de compreender as identidades em conflito**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012.

GOIFMAN, Kiko. **33 - O Filme: Diário**. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/33/1024/escritorio_06.html>. Acesso em: 12 jun. 2010.

GOLDMAN, Francisco. Filhos da guerra suja: Os órfãos roubados na ditadura argentina. **Piauí**, Rio de Janeiro, n. 68, p.30-38, maio 2012. Mensal.

GONDAR, Jô. **Os tempos de Freud**. Rio de Janeiro: Revinter, 1993.

GONDAR, Jô. Memória, poder e resistência. In: _____ e BARRENECHEA, Miguel A. (Org.). **Memória e espaço: trilhas do contemporâneo**. Rio de Janeiro: 7letras, 2003. p. 32-43

GONDAR, Jô. Quatro proposições sobre memória social. In: _____ e DODEBEI, Vera. (Org.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: ContraCapa Livraria/PPGMS-UniRio, 2005. p. 11-26

GRAFF, E.J. Fatal adoption. Disponível em: <http://slate.me/WbKORE>. Acesso em: 22 fev. 2013.

HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Albin Michel, 1994.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HAMMURABI. **O Código de Hammurabi**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979.

HARRISON, Angela. **Adoption map launched to encourage would-be adopters**. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/news/education-20973999>. Acesso em: 11 jan. 2013.

HARTMAN, Geoffrey. Holocausto, testemunho, arte e trauma. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio & NETROVISKI, Arthur (org.). **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000. p. 207-235.

HERDY, Thomas. Filhos de presos torturados carregam a dor do passado. **O Globo**, Rio de Janeiro, p. 6. 24 fev. 2013. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/pais/filhos-de-presos-torturados-carregam-dor-do-passado-7659201>. Acesso em: 24 fev. 2013.

HERDY, Thomas. Tortura na infância rendeu traumas e documentário sobre a repressão. **O Globo**, Rio de Janeiro, p. 8. 23 fev. 2013a. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/pais/tortura-na-infancia-rendeu-traumas-documentario-sobre-repressao-7659310>. Acesso em: 24 fev. 2013.

HICKEN, Melanie. **Crowdfunding for adoptions, fertility treatments**. Disponível em: <http://fox4kc.com/2013/07/09/crowdfunding-for-adoptions-fertility-treatments/>. Acesso em: 9 jul. 2013.

HÖLDERLIN, Friedrich. **Observações sobre Édipo; Observações sobre Antígona**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

HOMES, A. M. **A encomenda**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

HOWARD, Jeanne A.; SMITH, Susan L.; DEOUDES, Georgia. **FOR THE RECORDS II: An Examination of the History and Impact of Adult Adoptee Access to Original Birth Certificates**. New York: Adoption Institute, 2010. 46 p. Disponível em: http://www.adoptioninstitute.org/research/2010_07_for_records.php. Acesso em: 21 dez. 2011.

HOWARD, Jeanne A. **Untangling the Web**. New York: Adoption Institute, 2012. Disponível em: <http://www.npr.org/assets/news/2012/12/untangling.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2012.

HUFFMAN, Tabatha; HUFFMAN, Landon. **Huffman Family +1**. Disponível em: <http://plus1adoption.org/>. Acesso em: 15 dez. 2012.

IARIA, Melissa. **Vic adoptions apology welcomed by victims**. Disponível em: <http://news.smh.com.au/breaking-news-national/vic-adoptions-apology-welcomed-by-victims-20121025-2870n.html>. Acesso em: 25 out. 2012.

INTELIGÊNCIA Artificial. Direção de Steven Spielberg. Los Angeles: Warner Bros, 2001. 1 filme (146 minutos): son.,leg.,color.; 16mm.

ISAACSON, Walter. **Steve Jobs**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ISHIGURO, Kazuo. **Quando éramos órfãos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

JACOBSON, Heather. **Culture keeping: White mothers, international adoption and the negotiation of family difference**. Nashville: Vanderbilt University Press, 2008.

JOIN the leaders. Disponível em: <http://www.jointheleaders.com/post/Overseas-Korean-Foundation.aspx>. Acesso em: 30 mar. 2013.

JULIEN, Philippe. **Le retour à Freud de Jacques Lacan - L'application au miroir**. Paris: E.P.E.L, 1990.

JUNG. **En quête de soi**: Portail d'échange autour de l'adoption. Disponível em: <http://www.enquetedesoi.com/accueil.htm?lng=fr>. Acesso em: 8 out. 2012.

JUSTICE for Serguei: How an innocent russian lawyer dies in prison. Disponível em: <http://www.justiceforsergei.com/>. Acesso em: 29 mar. 2013.

KAWASE, Naomi. **Naomi Kawase official site**. Disponível em: <http://www.kawasenaomi.com/en/>. Acesso em: 11 jun. 2013.

KEHL, Maria Rita. **Em defesa da família tentacular**. Disponível em: <http://www.mariaritakehl.psc.br/conteudo.php?id=14>. Acesso em: 29 out. 2012.

KIM, Eleana. **Belonging in an Adopted World: Race, Identity, and Transnational Adoption** (review). Disponível em: http://muse.jhu.edu/journals/anthropological_quarterly/summary/v084/84.4.kim.html. Acesso em: 30 nov. 2012.

KING, Oona. On adoption, race does matter. **The Guardian**, Londres, 22 dez. 2012. Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2012/dec/22/race-adoption-children-loving-families>. Acesso em: 23 dez. 2012.

LA NACION. **Macarena Gelman: "Fui un regalo robado"**. Disponível em: <http://bit.ly/GGNWfl>. Acesso em: 22 mar. 2012.

LA VOIX. **La voix des adoptés**: Pour que les adoptés puissent s'exprimer. Disponível em: <http://www.lavoixdesadoptes.com/index.php>. Acesso em: 13 fev. 2012.

LACAN, Jacques. **O seminário**, Livro 2. Rio de Janeiro: JZE, 1985.

LADYLIKE FILMS. **SOMEWHERE BETWEEN**. Disponível em: <http://www.somewherebetweenmovie.com/about-film>. Acesso em: 22 ago. 2012.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean B. **Vocabulário de psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes Ed, 1988.

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

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do Fora: Blanchot, Foucault e Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

LEVY, Clifford J. Russia Calls for Halt on U.S. Adoptions. **New York Times**, New York, 9 abr. 2010. Disponível em: http://www.nytimes.com/2010/04/10/world/europe/10russia.html?_r=0. Acesso em: 20 nov. 2012.

LIBÉRATION. «Nous exigeons la suppression du ministère de l'Identité nationale et de l'Immigration». **Libération**, Paris, 4 dez. 2009. Disponível em: <<http://bit.ly/vWbjOC>>. Acesso em: 6 dez. 2011.

LISSOVSKY, Maurício. O que fazem as fotografias quando não estamos olhando para elas? In: BARRENECHEA, M. (Org.). **As dobras da memória**. Rio de Janeiro: 7letras, 2008. p. 26-36

LOBO, Paulo Luiz Netto. Direito ao estado de filiação e direito à origem genética: uma distinção necessária. **CEJ**, Brasília, v. 8, n. 27, p.47-56, out. 2004. Bimestral. Disponível em: <http://www2.cjf.jus.br/ojs2/index.php/revcej/article/view/633/813>. Acesso em: 2 set. 2013.

LOPEZ, José Manuel. **El cine en el umbral**. Madri: T & B, 2008.

LITTELL, Jonathan. **As benevolentes**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

LÖWY, Michael. **Aviso de incêndio**: uma leitura das teses 'Sobre o conceito de história'. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MADIGAN, Michael. **Child Protection Inquiry told that forced adoption of at-risk children should become 'an option'**. Disponível em: <http://bit.ly/PsM1B4>. Acesso em: 26 out. 2012.

MANGANELLI, Giorgio. **Pinóquio**: um livro paralelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MARIRRODRIGA, Jorge. Na Argentina, filha de desaparecidos coloca os pais adotivos no banco dos réus. **Revista Forum**, São Paulo, 14 mar. 2008. Disponível em: <http://bit.ly/Aj28Sz>. Acesso em: 16 março 2012.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 73, p.45-66, 2005. Disponível em: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1706277>. Acesso em: 27 mar. 2013.

MATCHAR, Emily. Broken Adoptions: When Parents "Re-Home" Adopted Children. **Time**, 20 set. 2013. Disponível em: <http://ti.me/16QdUJ8>. Acesso em: 21 set. 2013.

MCGINNIS, Hollee. **South Korea and Its Children**. Disponível em: <http://relativechoices.blogs.nytimes.com/2007/11/27/south-korea-and-its-children/>. Acesso em: 30 ago. 2012.

MELO, Alice. Entre a suástica e a palmatória. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, n. 88, p.16-23, jan. 2013. Mensal.

MELVILLE, Herman. **Bartleby**: o escrivão. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MENEZES, Paulo. *Blade Runner*: entre o passado e o futuro. **Tempo Social**, São Paulo, v. 11, n. 1, p.137-156, maio 1999. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-20701999000100007&script=sci_arttext. Acesso em: 25 mar. 2013.

MERLET, Alan. Passage de l'inoubliable à l'oubli. **La Lettre Mensuelle**, Paris, n. 88, p.22-40, 1980.

MONOD, Jean-claude. L'horrible, l'imprescriptible et l'admirable: Une relecture de la Mémoire, I. **Esprit**, Paris, p.133-147, jan. 2011. Disponível em: <http://www.esprit.presse.fr/archive/review/article.php?code=35920>. Acesso em: 01 fev. 2011.

MONTIGNY, Gilles. **Maurice Halbwachs**: Vie, Oeuvres, Concepts. Paris: Ellipses, 2005.

MOTA, Denise. Chega de subjetividade. **Trópico**: Ideias de norte e sul, São Paulo, p.1-2, s.d. Disponível em: <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/2735,1.shl>. Acesso em: 01 fev. 2011.

MURAKAMI, Haruki. **Do que eu falo quando falo de corrida**. São Paulo: Alfaguara, 2010.

MURDOCH, Lindsay. Orphanages on list of shame. **The Sidney Morning Herald**, Sidney, 7 abr. 2013. Disponível em: <http://www.smh.com.au/travel/travel-news/orphanages-on-list-of-shame-20130406-2hdk7.html>. Acesso em: 7 abr. 2013.

MURICY, Katia. O sublime e a alegoria. **O Que Nos Faz Pensar?**: Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, Rio de Janeiro, n. 21, p.39-52, maio 2007. Disponível em: http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/o_sublime_e_a_alegoria/artigos3852.pdf. Acesso em: 22 dez. 2012.

NAMER, Gérard. Postface. In: HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Albin Michel, 1994. p. 299-367.

NAMER, Gérard. Réflexion sur la sociologie du temps de Maurice Halbwachs. **Maurice Halbwachs: le temps, la mémoire et l'émotion**. Paris: L'Harmattan, 2007. p. 49-60.

NANCY, Jean-luc. The Compearance: From the Existence of "Communism" to the Community of "Existence". **Political Theory**, Thousand Oaks, Ca, v. 20, n. 3, p.371-398, ago. 1992. Disponível em: <http://www.after1968.org/app/webroot/uploads/Nancy%20-%20The%20compearance.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2013.

NANCY, Jean-luc. **Being singular pluriel**. Stanford: Stanford University Press, 2000.

NANCY, Jean-luc. **La communauté affronté**. Paris: Galilée, 2001.

NANCY, Jean-Luc. **The Inoperative Community**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

NANCY, Jean-luc. Interview with Jacques Derrida. **The Symptom**, Ipswich, MA, n. 10, 6 abr. 2009. Disponível em: <http://www.lacan.com/thesymptom/?p=271>. Acesso em: 17 maio 2013.

NANCY, Jean-Luc. **Identité: Fragments, franchises**. Paris: Galilée, 2010.

NASSIF, Luis. **Farsa do tráfico de crianças na Bahia é desmontada**. Disponível em: <http://www.advivo.com.br/node/1342865>. Acesso em: 20 abr. 2013.

NATIONAL LIBRARY OF AUSTRALIA. **Bringing Them Home Oral History Project**. Disponível em: <http://www.nla.gov.au/oh/bth/>. Acesso em: 20 dez. 2011.

NAZAROV, Amy Rogers. My Post-Adoption Depression: It was as crippling as postpartum, and much less recognized. **Slate**, Washington, DC, 3 abr. 2013. Disponível em: <http://slate.me/ZBpmjF>. Acesso em: 3 abr. 2013.

NESTROVSKI, Arthur & SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000.

NEW STRAITS TIMES (Ed.). **Babies for cash**. Disponível em: <http://www.nst.com.my/nation/general/babies-for-cash-1.231950?localLinksEnabled=false>. Acesso em: 13.3.2013.

NINAN, Reena; WATERFIELD, Alex; JANIK, Kinga. **Baby Wanted**: Desperate Couples Advertise for Children on Craigslist. Disponível em: <http://abcn.ws/U3xuuU>. Acesso em: 15 nov. 2012.

NOCERA, Joe. A nova máfia russa. **O Globo**, Rio de Janeiro, p. 16-16. 29 mar. 2013.

NSW GOVERNMENT. **SW Government to apologise for past forced adoption practices**. Disponível em: http://www.facs.nsw.gov.au/about_us/news/nsw_government_to_apologise_for_past_forced_adoption_practices. Acesso em: 09 set. 2012.

O GLOBO (Ed.). Dono de clínica reprodutiva seria pai de 600. **O Globo**, Rio de Janeiro, 10 abr. 2012a. Mundo, p. 25.

O GLOBO (Ed.). Político antisemita se descobre judeu. **O Globo**, Rio de Janeiro, 16 ago. 2012b. Mundo, p. 35.

O GLOBO. Brasil tem 5,2 mil crianças e adolescentes à espera de adoção. **O Globo**, Rio de Janeiro, 25 maio 2012. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/pais/brasil-tem-52-mil-criancas-adolescentes-espera-de-adoacao-5019806>. Acesso em: 25 nov. 2012c.

OLICK, Jeffrey K.; VINITZKY-SEROUSSI, Vered; LEVY, Daniel. Introduction. In: OLICK, Jeffrey K.; VINITZKY-SEROUSSI, Vered; LEVY, Daniel (Editores). **The Collective Memory Reader**. New York: Oxford University Press, 2011. p. 3-62.

ONU. Convenção Internacional dos Direitos da Criança. **Resolução n.º L. 44/25 da Assembleia Geral das Nações Unidas**, em 20 de novembro de 1989 e ratificada pelo Brasil em 20 de setembro de 1990.

OST, François. **O tempo do direito**. Lisboa: Piaget Ed, 1999.

OTTE, Georg; SEDLMAYER, Sabrina; CORNELSEN, Elcio (Org.). **Limites e passagens em Walter Benjamin**. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2010.

PBS. **A history of adoptions from South Korea**. Disponível em: <http://www.pbs.org/pov/archive/firstpersonplural/historical/skadoptions.html>. Acesso em: 31 ago. 2012.

PAIVA, Leila Dutra de. **Adoção**: significados e possibilidades. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

PEDROSA, Inês. **Dentro de ti ver o mar**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

PELBART, Peter Pál. A comunidade dos sem comunidade. In: PACHECO, Anelise; COCCO, Giuseppe; VAZ, Paulo. **O trabalho da multidão: império e resistências**. Rio de Janeiro: Gryphus - Museu da República, 2002. p. 93-108.

PENNA, João C. Sobre viver (Entre G. Agamben e P. Levi). **Outra Travessia**, Florianópolis, n.5, 2º semestre de 2005. Disponível em <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12580/11747>>. Acesso em 20 abr. 2010. p. 39-63.

PERALTA, Eyder. **Leader Of Anti-Semitic Party In Hungary Discovers He's Jewish**. Disponível em: <<http://www.npr.org/blogs/thetwo-way/2012/08/14/158773637/leader-of-anti-semitic-party-in-hungary-discovers-hes-jewish>>. Acesso em: 14 ago. 2012.

PEREC, Georges. **W ou le souvenir d'enfance**. Paris: Denoël, 1975.

PEREIRA, Mário Eduardo Costa. Pierre Janet e os atos psíquicos inconscientes revelados pelo automatismo psíquico das históricas. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 11, n. 2, p.301-309, jun. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rlpf/v11n2/a13v11n2.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2013.

PERTMAN, Adam. **Adoption Nation: how the adoption revolution is transforming our families**. Boston: The Harvard Common Press, 2011.

PERUZZO, Cicilia M. Krohling; VOLPATO, Marcelo de Oliveira. Conceitos de comunidade, local e região. **Libero**, São Paulo, v. 12, n. 24, p.139-152, dez. 2009. Disponível em: <http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/libero/article/viewFile/6790/6132>. Acesso em: 14 dez. 2012.

PIRANDELLO, Luigi. **Um, nenhum e cem mil**. São Paulo: Cosac & Naify, 2001.

PORGE, Erik. **Psicanálise e tempo: O tempo lógico de Lacan**. Rio de Janeiro: Ed. Campo Matémico, 1994.

POULICHET, Sylvie Le. **O tempo na psicanálise**. Rio de Janeiro: JZE, 1990.

POUND PUP LEGACY. **Tristan Dowse (Erwin Reynaldi)**. Disponível em: <http://poundpuplegacy.org/node/33609>. Acesso em: 18 nov. 2012.

QUIROZ, Pamela Anne. Cultural Tourism in Transnational Adoption: "Staged Authenticity" and Its Implications for Adopted Children. **Journal**

of Families Issues, Thousand Oaks, Ca, v. 33, n. 4, p.527-555, abr. 2012. Disponível em: <http://jfi.sagepub.com/content/33/4/527.abstract>. Acesso em: 28 nov. 2012.

RACINES Coréennes. **Association Française des Adoptés d'Origine Coréenne**. Disponível em: <http://www.racinescoreennes.org/>. Acesso em: 18 ago. 2012.

RADIA, Kirit. Russia Threatens to Cut Off Adoptions to US. **Abc News**, New York, 17 dez. 2012. Disponível em: <http://abcnews.go.com/blogs/headlines/2012/12/russia-threatens-to-cut-off-adoptions-to-us/>. Acesso em: 18 dez. 2012.

RAIMUNDO, José. **Ministra pedirá investigação sobre adoção de crianças na Bahia**. Disponível em: <http://g1.globo.com/jornal-hoje/noticia/2012/10/ministra-pedira-investigacao-sobre-adoacao-de-criancas-na-bahia.html>. Acesso em: 17 out. 2012.

RAJAGOPAL, Shyama. The call of genes. **The Hindu**, Kochi, p. 1-2. 5 nov. 2012. Disponível em: <http://www.thehindu.com/news/cities/Kochi/the-call-of-genes/article4066680.ece>. Acesso em: 9 nov. 2012.

RAMESH, Randeep. **Spread of 'baby boxes' in Europe alarms United Nations**. Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/world/2012/jun/10/unitednations-europe-news>. Acesso em: 9 out. 2012.

RAMIREZ, Mark. **Adoptees: Identity can be a long journey**. Disponível em: <http://www.azcentral.com/families/articles/0202adoptees02.html>. Acesso em: 16 ago. 2012.

REIS, Daniel Aarão. A ditadura civil-militar. **O Globo**, Rio de Janeiro, p. 2. 31 mar. 2012. Disponível em: <http://glo.bo/H8xdim>. Acesso em: 31 mar. 2012.

RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Seuil, 2000.

ROUBAUD, Jacques; BÉNABOU, Marcel. **Qu'est-ce que l'Oulipo ?**. Disponível em: <http://www.ouliipo.net/oulipiens/O/>. Acesso em: 19 set. 2012.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Jacques Lacan: Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

SAFATLE, Vladimir. A vida como reality show. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 29 fev. 2004. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2902200405.htm>. Acesso em: 30 mar. 2013.

SAR. **Adoption, Search & Reunion**. Disponível em: <http://www.adoptionsearchreunion.org.uk/default.htm>. Acesso em: 09 jan. 2012.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SARLO, Beatriz. A representação de Eva. **Piauí**, Rio de Janeiro, n. 73, p.54-59, out. 2012.

SARUBBI, Alix P.; BLOCK-LERNER, Jennifer; MOON, Simon M.; WILLIAMS, Dahra Jackson. Experiential Acceptance and Psychological Well-Being in Korean-Born Adoptees. **The Family Journal**, Thousand Oaks, Ca, v. 20, n. 4, p.399-410, out. 2012.

SAUNDERS, Rebecca. Sobre o intraduzível: sofrimento humano, a linguagem de direitos humanos e a Comissão de Verdade e Reconciliação da África do Sul. **Sur**: Revista Internacional de Direitos Humanos, São Paulo, v. 5, n. 9, dez. 2008. Disponível em: http://www.surjournal.org/conteudos/getArtigo9.php?artigo=9,port,artigo_sauanders.htm. Acesso em: 2 dez. 2011.

SCHØLLHAMMER, Karl Erik. Georges Bataille: filosofia do excesso. **O Globo**, Rio de Janeiro, 10 ago. 2013. Disponível em: <http://glo.bo/1221EmA>. Acesso em: 12 ago. 2013.

SDH/PR. **Nota Técnica da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República sobre adoções de crianças no Brasil**. Disponível em: <http://bit.ly/RfyaL5>. Acesso em 22 out. 2012.

SDH/PR. **Governo prepara cartilha para orientar brasileiros adotados por estrangeiros**. Disponível em: <http://portal.sdh.gov.br/clientes/sedh/sedh/2013/03/18-mar-13-governo-prepara-cartilha-para-orientar-brasileiros-adotados-por-estrangeiros>. Acesso em: 25 mar. 2013.

SÉGUIN, Rhéal. Quebec proposes changes to adoption laws. **The Globe and Mail**, Toronto, 23 ago, 2012. Disponível em: <http://m.theglobeandmail.com/news/national/quebec-proposes-changes-to-adoption-laws/article1203490/?service=mobile>. Acesso em: 27 nov. 2012.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur & SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000. p. 73-98.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. **Projeto História**, São Paulo, n. 30, p.71-98, 2005. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/2255/1348>>. Acesso em: 15 jun. 2010.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução**. São Paulo: Editora 34, 2005a.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Palavra e imagem, memória e escritura**. Chapecó: Argos Editora Universitária, 2006.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Apresentação da questão: A literatura do trauma. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio. **História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes**. Campinas: Unicamp, 2006a. p. 45-58.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Catástrofe, história e memória em Walter Benjamin e Chris Marker: a escritura da memória. **História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes**. Campinas: Unicamp, 2006b, p. 387-414.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução. **História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes**. Campinas: Unicamp, 2006c, p. 7-44.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura da Shoah no Brasil. **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, Belo Horizonte, p. 20-34. out. 2007. Disponível em: <https://www.ufmg.br/nej/maaravi/artigomarcioseligmann1-shoah.html>. Acesso em: 19 set. 2012.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p.65-82, jul. 2008. Semestral. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005. Acesso em: 19 dez. 2012.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. De Flusser a Benjamin: do pós-aurático às imagens técnicas. **Flusser Studies: Multilingual Journal for Cultural and Media Theory**, Lugano, n. 8, p.1-17, maio 2009. Semestral. Disponível

em: <http://www.flusserstudies.net/pag/08/seligmann-flusser-benjamin.pdf>. Acesso em: 6 set. 2013.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A literatura de testemunho e a afirmação da vida. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos – On Line**, Porto Alegre, n. 344, 2010. Disponível em: <http://bit.ly/FO4p1J>. Acesso em: 16 mar. 2010.

SENADO FEDERAL. Adoção na Argentina. **Revista de Audiências Públicas do Senado Federal**, Brasília, n. 15, maio 2013. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/noticias/Jornal/emdiscussao/adocao/regras-de-adocao-ao-redor-do-mundo/adocao-na-argentina.aspx>. Acesso em: 11 set. 2013.

SHUSTER, Simon. Why Has Moscow Passed a Bill to Ban U.S. Adoption of Russian Orphans? **Time**, New York, n. , p.0-0, 20 dez. 2012. Disponível em: <http://world.time.com/2012/12/20/why-has-moscow-passed-a-law-to-ban-u-s-adoption-of-russian-orphans/>. Acesso em: 14 jan. 2013.

SILVA, Enid R. A. e GUERESI, Simone. **Levantamento nacional dos abrigos para crianças e adolescentes da rede de serviço de ação continuada**. Brasília: Ipea, 2003. Relatório de pesquisa n.01.

SILVÉRIO, Telma. Terra dos 'Homens-Número': Separados como gado, meninos ganhavam calçados só aos 16 anos. **Cruzeiro do Sul**, Sorocaba, Caderno de Domingo, p. 2-3. 9 nov. 2008. Disponível em: <http://portal.cruzeirosul.inf.br/acessarmateria.jsf?id=305823>. Acesso em: 17 jan. 2013.

SILVÉRIO, Telma. Reportagem sobre nazismo tem repercussão internacional. **Cruzeiro do Sul**, Sorocaba, Caderno Especial, p. 4. 12 jun. 2011. Disponível em: <http://portal.cruzeirosul.inf.br/acessarmateria.jsf?id=305823>. Acesso em: 16 jan. 2013.

SISTEMAS DE BIBLIOTECAS DA UFPR. **Normas para apresentação de documentos científicos**. Curitiba: Ed. UFPR, 2001. 10 v.

SPADONE, Pierre-Louis. Bâtir un espace de mémoire. **Maurice Halbwachs: le temps, la mémoire et l'émotion**. Paris: L'Harmattan, 2007. p. 147-162.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; THIESEN, Adriane Berlesi. O direito de saber a nossa história: identidade genética e dignidade humana na concepção da bioconstituição. **Revista Direitos**

Fundamentais & Democracia, Curitiba, v. 7, n. 7, p. 33-65, 2010. Disponível em: <http://repositorio.furg.br:8080/jspui/handle/1/2479>. Acesso em: 3 set. 2013.

SPIEGELMAN, Art. **Maus**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

STEIN, Lilian Milnitsky (Org.). **Falsas memórias**: Fundamentos científicos e suas aplicações clínicas e jurídicas. Porto Alegre: Artmed, 2010.

STRACHEY, James. Nota introdutoria. In: _____. *Análisis terminable e interminable*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1997. p. 213-254. (Obras completas Sigmund Freud, 23).

SUNDANCE FILM FESTIVAL. **The machine which makes everything disappear**. Disponível em: http://filmguide.sundance.org/film/13054/the_machine_which_makes_everything_disappear. Acesso em: 7 abr. 2013.

TAN, Tony Xing; JORDAN-ARTHUR, Brittany. Adopted Chinese girls come of age: Feelings about adoption, ethnic identity, academic functioning, and global self-esteem. **Children And Youth Services Review**, Los Angeles, v. 34, n. 8, p.1500-1508, ago. 2012.

TARIZZO, Davide. Filósofos em comunidade: Nancy, Esposito, Agamben. In: PAIVA, Raquel. **O retorno da comunidade**: os novos caminhos do social. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007. p. 31-62.

TARTUCE, Flávio. Os direitos da personalidade no novo Código Civil. **Jus Navigandi**, Teresina, ano 10, n. 878, 28 nov. 2005. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/7590>>. Acesso em: 4 set. 2013.

TAVARES, Braulio. **The scriptorium**: George Perec. Disponível em: <http://www.themodernword.com/scriptorium/perec.html>. Acesso em: 20 set. 2012.

TAYLOR, Ella. **For Chinese-American Adoptees, Matters Of Identity**. Disponível em: <http://www.npr.org/2012/08/23/159821014/for-chinese-american-adoptees-matters-of-identity?ft=1&f=1008>. Acesso em: 24.08.2012.

TELLA, Andrés Di. **Cine Ojo**. Disponível em: <<http://www.cineujo.com.ar/>>. Acesso em: 30 fev. 2007.

TELLES, Oscar. **Câmara arquiva permissão para parto anônimo**. Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/agencia/noticias/ASSISTENCIA-SOCIAL/197644-CAMARA-ARQUIVA-PERMISSAO-PARA-PARTO-ANONIMO.html>. Acesso em: 14 out. 2012.

THE ECONOMIST. Thinking inside the box: Should the state allow mothers to abandon their newborn babies? **The Economist**, Londres, 10 mar. 2012. Disponível em: <<http://econ.st/zWlrU1>>. Acesso em: 12 mar. 2012.

THE GUARDIAN. **Adoption**. Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/society/adoption>. Acesso em: 28 mar. 2013.

THE KUBRICK. **Information on Stanley Kubrick**. Disponível em: <<http://www.visual-memory.co.uk/faq/index2.html>>. Acesso em: 23 jul. 2011.

THERBORN, Göran. **Sexo e poder: a família no mundo, 1900-2000**. São Paulo: Contexto, 2006.

TODOROV, Tzvetan. **Les abus de la mémoire**. Paris: Arléa, 2004.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silencing the past: power and the production of history**. Boston: Beacon Press, 1995.

TV BRASIL. **Crimes da ditadura**. Disponível em: <http://tvbrasil.ebc.com.br/caminhosdareportagem/episodio/crimes-da-ditadura>. Acesso em: 6 nov. 2012.

TWOHEY, Megan. **The child exchange: Inside America's underground market for adopted children**. Disponível em: <http://www.reuters.com/investigates/adoption/#article/part1>. Acesso em: 21 set. 2013.

VECCHI, Roberto. A comunidade sem obra e a comunhão possível da escrita em “O recado do morro” de Corpo de baile. **Plural Pluriel: Revue des cultures de langue portugaise**, Nanterre, França, n. 4, 2009. Disponível em: <http://bit.ly/YwSyu8>. Acesso em: 5 fev. 2013.

VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX**. São Paulo: Papyrus, 1999.

VENTURA, Mauro. Laços de família. **O Globo**, Segundo Caderno, Rio de Janeiro, p. 1-2. 24 nov. 2012. Disponível em: <http://glo.bo/WZzaZk>. Acesso em: 24 nov. 2012.

WEBER, Lidia. **Pais e filhos por adoção no Brasil**. Curitiba: Juruá, 2001.

WEISS, Piper. **Craigslist Adoptions: How Hopeful Parents Are Turning to the Website to Start Families**. Disponível em: <http://yhoo.it/U3ENTA>. Acesso em: 17 nov. 2012.

WEST, Rebecca. O boneco persistente. **Serrote**, Rio de Janeiro, n. 4, p.195-217, 2011.

WIEVIORKA, Annette. **The era of the witness**. Ithaca: Cornell University Press, 2006.

YNGVESSON, Barbara. **Belonging in a adopted world: Race, identity and transnational adoption**. Chicago: The Chicago University Press, 2010.

YNGVESSON, Barbara. Colocando al niño/a-regalo en la adopción internacional. **Scripta Nova: Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, Barcelona, v. XVI, n. 395(5), 15 mar. 2012. Disponível em: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-395/sn-395-5.htm>. Acesso em: 29 jun. 2013.

ZIZEK, Slavoj. **O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

ZIZEK, Slavoj. **Eles não sabem o que fazem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

ZIZEK, Slavoj. **L'intraitable: psychanalyse, politique et culture de masse**. Paris: Anthropos, 1993.

ZIZEK, Slavoj. **Tout ce que vous avez toujours voulu savoir sur Lacan sans jamais oser le demander à Hitchcock**. Paris: Navarin Ed, 1998.

REFERÊNCIAS – Filmes

15 Filhos. Direção de Maria Oliveira e Marta Nehring. São Paulo: TV Cultura, 1996. 1 filme (20 minutos): son., color./pb.; vídeo (hi 8). Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=u-Lwh9u7ojl&feature=player_embedded. Acesso em 24 fev. 2013.

33. Direção de Kiko Goifman. São Paulo: TV Cultura, 2003. 1 filme (104 minutos): son., color.; 16mm.

ADOPTED: for the life of me. Direção de Jean Strauss. New Jersey: Silver Tandem, 2010. 1 filme (90 minutos): son., leg., color.; 16mm.

A HISTÓRIA Oficial. Direção de Luis Puenzo. Buenos Aires: Historias Cinematograficas Cinemania, 1985. 1 filme (112 minutos): son., leg., color.; 16mm.

A MÁQUINA que faz tudo desaparecer. Direção de Tinatin Gurchiani. Geórgia/Alemanha: Deckert Distribution, 2012. 1 filme (101 minutos): son., color.; 16mm.

BLADE RUNNER. Direção de Ridley Scott. Los Angeles: Warner Bros, 1992. 1 filme (116 minutos): son., leg., color.; 16mm.

CHIRI. Direção Naomi Kawase. Tóquio/Paris: Kumie Inc, 2012. 1 filme (45 minutos): son., color.; 16mm.

CONDOR. Direção de Roberto Mader. Rio de Janeiro, 2007. 1 filme (110 minutos): son., leg., color.; 16mm.

COULEUR de piel: miel. Direção Jung e Laurent Boileau, Bruxelas, 2012. 1 filme (76 minutos); son., color.; 16 mm.

FOTOGRAFIAS. Direção de Andrés di Tella. Buenos Aires: Cine Ojo, 2007. 1 filme (110 minutos): son., leg., color.; 16mm.

GERAÇÃO Roubada. Direção de Phillip Noyce. Adelaide: Rumbalara Films, 2002. 1 filme (94 minutos): son., leg., color.; 16mm.

JUNO. Direção de Jason Reitman. Los Angeles: Fox Searchlight Pictures, 2007. 1 filme (96 minutos): son., leg., color., 16mm.

LA JETÉE. Direção: Chris Marker. Paris: Argos Films, 1962. 1 filme (28 minutos): son., leg.; preto e branco. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=81lrFtR7L48&feature=share>. Acesso em 14 jun. 2013.

O DIA em que eu não nasci. Direção: Florian Micoud Cossen. Berlim: Bayerischer Rundfunk, 2011. 1 filme (95 minutos): son., leg., color.; 16mm.

O FILHO DO OUTRO. Direção de Lorraine Lévy. Paris: Rapsodie Productions, 2012. 1 filme (105 minutos): son., leg., color.; 16mm.

SANTA Paciência. Direção de Josh Appignanesi. Londres: UK Distribution, 2010. 1 filme (110 minutos): son., leg., color.; 16mm.

SEGREDOS e Mentiras. Direção de Mike Leigh. França/Reino Unido: Channel Four Films, 1996. 1 filme (142 minutos): son., legendado, color.; 16 mm.

SÉPARÉES. Direção de Sophie Brédier e Myriam Aziza. Paris: Documentaire sur Grand Ecran, 2000. 1 filme (90 minutos): son., color.; 16mm.