

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA
MESTRADO EM PSICANÁLISE

**O genocídio armênio entre restos e testemunhos: inscrever aquilo que insiste
em não se inscrever**

DIEGO ARAM MEGHDESSIAN BEDROSIAN

ORIENTADORA: PROFA. DRA. SANDRA DJAMBOLAKDJIAN TOROSSIAN

Porto Alegre, março de 2023.

DIEGO ARAM MEGHDESSIAN BEDROSIAN

**O genocídio armênio entre restos e testemunhos: inscrever aquilo que insiste
em não se inscrever**

ORIENTADORA: PROFA. DRA. SANDRA DJAMBOLAKDJIAN TOROSSIAN

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Psicanálise do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Psicanálise.

Porto Alegre, março de 2023.

Diego Aram Meghdessian Bedrosian

O genocídio armênio entre restos e testemunhos: inscrever aquilo que insiste em não se inscrever

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Psicanálise do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Psicanálise.

Banca examinadora:

Prof^a. Dr^a. Luciane De Conti
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Adolfo Pizzinato
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof^a. Dr^a. Jacqueline de Oliveira Moreira
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Prof. Dr. Daniel Boianovsky Kveller
Faculdade Dom Bosco

Aprovado em: _____

“Perdi muito tempo até aprender que não se guarda as
palavras, ou você as fala, as escreve, ou elas te
sufocam”.

Clarice Lispector

AGRADECIMENTOS

Gostaria de começar a escrita desta dissertação agradecendo todas àquelas pessoas que me ajudaram a chegar até aqui, em especial aos meus pais, Ana Maria Bedrosian e Ricardo Meghdessian Apardian, por sempre terem me acolhido, me transmitido valores e me incentivado a seguir em frente.

Agradeço aos meus avós, Alicia Bedrosian Marcarian, Pedro Bedrosian e Angelina Meghdessian Apardian, que sempre me cuidaram e me ensinaram tantos caminhos.

Agradeço à minha orientadora Sandra Djambolakdjian Torossian por sempre ter sido muito acolhedora em todo o meu processo de pesquisa.

Agradeço a minha companheira Weidila Nink que esteve lado a lado comigo nos momentos bons e nos momentos nem tão bons assim durante a construção deste processo de investigação.

Agradeço a minha banca examinadora, que foi composta por Luciane De Conti, Adolfo Pizzinato, Jacqueline Moreira e Daniel Kveller por terem feito parte da construção desta dissertação de mestrado.

Agradeço com muita honra a oportunidade de compor resistências por meio destes escritos.

Gracias a la vida!



“Muitos descendentes de sobreviventes do genocídio armênio estão aqui hoje reconectando-se com sua herança e construindo a Armênia moderna.

O destino fez de nós sobreviventes, mas é aí que o papel do destino termina. Olhando para o passado com uma perspectiva de um grande futuro. Seguimos vivendo e criando um mundo melhor”.

Autoria desconhecida (@birthrightarm), em 24 de abril de 2017, Yerevan, Armenia.

Tsitsernakaberd, na língua armênia, é o nome do monumento memorial do Genocídio Armênio situado na capital da Armênia, Yerevan. Esse monumento é constituído por doze pilares muito imponentes, os quais representam as doze províncias onde os armênios foram massacrados. No meio dos pilares está situada a “chama eterna”, que queima incessantemente, representando o inextinguível espírito armênio. Outra parte do monumento é a alta agulha ao lado dos doze pilares, representando o renascimento do povo armênio. O nome do monumento possui a tradução de “Fortaleza da Andorinha”, sendo o nome de um pássaro que sempre retorna ao seu ninho, mesmo que sua casa tenha sido destruída. Todos os anos, no dia 24 de abril, milhares de pessoas comemoram o genocídio armênio visitando o monumento. Também neste complexo, onde situa-se o monumento, estão presentes um museu do genocídio armênio e um instituto de pesquisa.

RESUMO

A presente dissertação de mestrado buscou analisar e discutir e os efeitos psíquicos decorrentes do genocídio armênio, realizado no ano de 1915 por parte dos turcos-otomanos. Para tanto, buscou-se analisar restos testemunhais e narrativas de sobreviventes do genocídio, bem como dos seus descendentes. Por meio do aporte psicanalítico, encontrou-se respaldo nas noções de negacionismo, trauma, desmentido e testemunho, as quais permitiram ampliar o debate sobre tal questão no campo da psicanálise. O trabalho teve como objetivo promover discussões acerca do genocídio armênio, pautado numa ética do testemunho como via de resistência frente as consequências nefastas do silenciamento, do não reconhecimento e do descrédito associados ao tema. Identificou-se, assim, que a modalidade do testemunho pode produzir meios de simbolização e de contorno do excesso produzido pela catástrofe, circunscrevendo o real com palavras e possibilitando a perlaboração de um legado traumático. Reconhece-se a importância do testemunho como fundamento para a reconstrução da História e das histórias silenciadas por meio do negacionismo. Enquanto um processo de pesquisa mediado pela transferência e pela ética psicanalítica, buscou-se discutir o genocídio como a violência mais radical, aquela que busca exterminar a categoria de pertencimento a humanidade. Desta forma, este estudo teve como intuito contribuir com o desenvolvimento de uma leitura psicanalítica do laço social e sua face de crueldade, ressaltando que o enfrentamento da violência perpassa por abordar os traumas da História, o que mostra-se possível por meio dos testemunhos.

Palavras-chave: Genocídio armênio; Trauma; Negacionismo; Desmentido; Testemunho; Psicanálise

ABSTRACT

This master's dissertation sought to analyze and discuss the psychic effects resulting from the Armenian Genocide, carried out in 1915 by the Ottoman Turks. Therefore, we sought to analyze testimonial remains and narratives of genocide survivors, as well as their descendants. Through the psychoanalytical contribution, support was found in the notions of negationism, trauma, denial and testimony, which allowed to broaden the debate on this issue in the field of psychoanalysis. The objective of the work was to promote discussions about the Armenian Genocide, based on an ethics of testimony as a means of resistance against the harmful consequences of silencing, non-recognition and discredit associated with the theme. It was identified, therefore, that the modality of the testimony can produce means of symbolization and contour of the excess produced by the catastrophe, circumscribing the real with words and allowing the elaboration of a traumatic legacy. The importance of testimony is recognized as a foundation for the reconstruction of History and stories silenced through negationism. As a research process mediated by transference and psychoanalytic ethics, we sought to discuss genocide as the most radical violence, the one that seeks to exterminate the category of belonging to humanity. In this way, this study aimed to contribute to the development of a psychoanalytical reading of the social bond and its face of cruelty, emphasizing that the confrontation of violence permeates by addressing the traumas of History, which is shown to be possible through the testimonies.

Keywords: Armenian Genocide; Trauma; Negationism; Denial; Testimony;

Psychoanalysis

RESUMEN

Esta disertación de maestría buscó analizar y discutir los efectos psíquicos resultantes del Genocidio Armenio, llevado a cabo en 1915 por los turcos otomanos. Por lo tanto, buscamos analizar restos testimoniales y narrativas de sobrevivientes del genocidio, así como de sus descendientes. A través del aporte psicoanalítico, se encontró apoyo en las nociones de negacionismo, trauma, negación y testimonio, lo que permitió ampliar el debate sobre este tema en el campo del psicoanálisis. El objetivo del trabajo fue promover discusiones sobre el Genocidio Armenio, a partir de una ética del testimonio como medio de resistencia frente a las nefastas consecuencias del silenciamiento, el no reconocimiento y el descrédito asociadas al tema. Se identificó, entonces, que la modalidad del testimonio puede producir medios de simbolización y contorno del exceso producido por la catástrofe, circunscribiendo lo real con palabras y permitiendo la elaboración de un legado traumático. Se reconoce la importancia del testimonio como base para la reconstrucción de la Historia y de los relatos silenciados a través del negacionismo. Como proceso de investigación mediado por la transferencia y la ética psicoanalítica, buscamos discutir el genocidio como la violencia más radical, aquella que busca exterminar la categoría de pertenencia a la humanidad. De esta forma, este estudio tuvo como objetivo contribuir al desarrollo de una lectura psicoanalítica del lazo social y su rostro de crueldad, destacando que el enfrentamiento de la violencia permea el abordaje de los traumas de la Historia, lo que se muestra posible a través de los testimonios.

Palabras Clave: Genocidio armenio; Trauma; Negacionismo; Desmentido; Testimonio; Psicoanálisis

SUMÁRIO

Apresentação

Genocídio armênio: uma catástrofe na História

Aniquilar, reduzir a nada: os efeitos do negacionismo no genocídio armênio

Trauma e não-reconhecimento: “O pior é realmente o desmentido”

O testemunho como um caminho possível

Sobre a pesquisa em psicanálise e a pesquisa com os restos testemunhais

Um acontecimento e o giro metodológico: “Eu também tenho histórias para contar”

Excesso, testemunho e transmissão

Das memórias coletivas à memória pessoal

REFERÊNCIAS

Apresentação

Tal vez las palabras sean lo único que existe en el enorme vacío de los siglos que nos arañan el alma con sus recuerdos
(Alejandra Pizarnik)

Esta dissertação insere-se no Laboratório de Estudos em Psicanálise, Literatura e Política (LEPLIP), coordenado pela Profa. Dra. Sandra Djambolakdjian Torossian, pertencente à Linha de Pesquisa Psicanálise, Teoria e Dispositivos Clínicos do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Tal dissertação faz parte do projeto maior do Laboratório de Estudos em Psicanálise, Literatura e Política, o qual tem por objetivo a investigação da escuta psicanalítica no campo das políticas públicas e em contextos de não reconhecimento e crueldade.

Falar sobre o genocídio do povo armênio tornou-se uma difícil tarefa a qual me propus realizar. Como descendente de armênios, esse tema chegava até mim de diversas formas ao longo de minha vida, seja em reuniões familiares, seja quando perguntavam a origem do meu sobrenome difícil de pronunciar. Venho de descendência armênia pelos dois lados da minha família, tanto por parte de mãe, quanto por parte de pai. Cresci um pouco afastado dessa temática em função de que na cidade onde vivo quase não existirem pessoas de origem armênia. De onde meus pais vieram, do Uruguai, existem clubes, associações, escolas e igrejas armênias, muitos locais de convívio social que trazem a cultura, os costumes, as tradições, a linguagem armênia no dia a dia. Meus pais se conheceram em um desses locais de convívio social da comunidade armênia do Uruguai.

Muitas pessoas das gerações anteriores aos meus pais foram parar no Uruguai fugindo do genocídio, no início do século XX. Na época se dizia que o país era a “Suíça da América do Sul”. Minha bisavó materna, Aznif, aportou no Uruguai em um navio, órfã, com aproximadamente 15 ou 16 anos, sendo abrigada em um orfanato até ser encontrada-adotada por tios dela que já estavam no Uruguai. Seus pais foram mortos no massacre turco-otomano contra o povo armênio. Minha tataravó por parte de pai, Mariam, ficou viúva, com seu marido morrendo no massacre. Chegou em 1928 em Montevideu

depois de uma longa viagem saindo da sua região de Cilícia, na Armênia, atravessando o Líbano até a capital Beirute e, posteriormente, atravessando Marselha, na França, onde ficaram mais de quarenta dias. Aportaram em Montevideú após a viagem que totalizou mais de 50 dias em barco. Aportou lá com apenas um de seus dois filhos; o outro foi perdido, mas não morto. Encontraram-se muitos anos depois, após esse filho, Kurkén, ter descoberto que a sua mãe, Mariam e seu irmão Hovsep, não haviam sido mortos no massacre e estavam vivos, vivendo no Uruguai. Minha bisavó por parte de pai, Arev, esposa de Hovsep, já era nora de Mariam, vieram juntas no mesmo barco que aportou no Uruguai no ano de 1928.

Essas histórias me foram apresentadas por meio de aproximações e distanciamentos. Com isso, minha relação com as heranças armênias nunca se deu de modo direto, mas sempre mediado por lugares outros que compunham minha história singular e subjetiva. Filho brasileiro de pais uruguaios, descendentes de sobreviventes do genocídio armênio. Na rua falava português, em casa falava espanhol, enquanto minha avó Alicia, no quarto ao lado, cantava canções armênias. Quando minha avó se comunicava com os velhos da família, falava um idioma que eu não conhecia. Nessa torre de Babel, buscava entender algo que me escapava. Algo que funcionava como um pêndulo: por ora vai, por ora vem.

Esses acontecimentos marcam tanto a minha história singular quanto a História mundial, tendo em vista os efeitos da catástrofe na minha descendência, já que cerca de um milhão e meio de armênios foram brutalmente assassinados no massacre realizado pelo império turco-otomano em 1915 (Springer, 2006). Aos poucos fui me aproximando do tema dessa tragédia histórica que massacrava a vida de milhares de pessoas e afligiu a vida de tantos outros.

A Associação Internacional de Acadêmicos do Genocídio sustenta que houve uma política deliberada do antigo Império Otomano para aniquilar os armênios que viviam no seu território (IAGS, 2006¹). Estima-se que tais feitos,

¹ A International Association of Genocide Scholars (IAGS), cuja tradução é Associação Internacional de Acadêmicos do Genocídio, é uma organização global, interdisciplinar e não partidária que busca aprofundar a pesquisa e o ensino sobre a natureza, as causas e as consequências do genocídio e promover estudos de políticas sobre a prevenção do genocídio.

de assassinatos em massa e deportações de comunidades inteiras para os desertos, tenham matado mais de 1,5 milhão de pessoas. Tais políticas genocidas só foram transmitidas de forma oral, em uma tentativa deliberada de apagar os rastros, sem muitos documentos que pudessem servir de provas a fim de dificultar a sua documentação, mas restam resquícios, narrativas e testemunhos de sua efetivação (Galonyan, 2015)².

Lamentável acreditar que muitas pessoas ao redor do mundo sequer tenham noção de que esse crime aconteceu. Entretanto, a falta de reconhecimento pela comunidade internacional e especialmente pelos autores desse crime, parecem servir a esse propósito, de silenciar e de apagar os vestígios de tal tragédia, colaborando para que as pessoas não tenham noção da dimensão dessa catástrofe. De fato, até os dias de hoje não há o reconhecimento pelo governo turco e por parte da comunidade internacional sobre o genocídio armênio. Segundo a versão turca, conforme aponta Sergio Vezneyan (2009), a morte de um milhão e meio de armênios foi um “subproduto” da primeira guerra mundial.

Dessa forma, as narrativas que ouvimos das famílias armênias acabam destoando de forma grotesca da versão do discurso turco. Não se pode deixar de comentar a espécie de *Ministério da Verdade* - para citar George Orwell (1949³) - que foi instaurada na Turquia, com propósitos perversos de pesquisar genocídios e reiterar a negativa de responsabilidade. O negacionismo frente ao genocídio armênio é um ponto em comum entre todos os sucessivos governos turcos após a dissolução do Império Otomano. No artigo 301 do Código Penal turco é visto como um crime contra o país o simples fato de referenciar o massacre perpetrado enquanto um genocídio, ocasionando penalidades àqueles que assim se referirem a tal feito (Santos, Oliveira & Vecchio, 2018).

Diante disso, surgem alguns questionamentos: como se pode narrar um horror como esse, o qual ainda não é reconhecido pelo Estado que o efetuou? Como podem as famílias de descendentes armênios falarem dos inúmeros

² “Reconhecido pelo Papa Francisco como ‘O primeiro genocídio do século XX’. [...] Embora o Brasil ainda não tenha reconhecido oficialmente o genocídio armênio cidades e Estados brasileiros já reconheceram” (Galonyan, 2015, p. A5).

³ Em 1984, obra de George Orwell (1949), o *Ministério da Verdade* é uma instituição organizada pelo Partido para alterar documentos e falsificar arquivos a fim de manipular e divulgar o que está de acordo com interesses particulares atuais do Partido.

conflitos advindos desse massacre se ele ainda não é sequer reconhecido pela comunidade internacional?

Pudemos apreender ao longo dos anos que a cegueira seletiva e o silêncio podem resultar em repetições daquilo que não se quer ver (Torossian, 2017). Bem como diz o ditado popular: “aqueles que não lembrarem do passado estão condenados a repeti-lo”⁴. Quais interesses estão em voga quando certo pacto de silêncio é feito frente a dor e a violência? Janine Altounian (2008) assinala que quando as populações são exterminadas é sempre diante de um cenário perverso em que um Estado assassino confisca as leis e o discurso, enquanto os espectadores, mesmo aqueles que podem ser considerados responsáveis diretos, calam-se e ausentam-se, e por meio desse silêncio toleram os crimes contra a humanidade, transformando-se em cúmplices a fim de salvaguardar seus interesses político-econômicos.

Com Judith Butler (2004/2022) é possível retomar essas questões. A autora discorre que a perda de algumas vidas produz o luto; e de outras vidas, não. Afirma que a distribuição desigual do luto decide quais sujeitos são e devem ser enlutados, e quais não devem. A distribuição desigual do luto opera, na perspectiva da autora, para produzir e manter certas concepções excludentes de quem é normativamente humano. Nesse sentido, “o que conta como uma vida vivível e como uma morte passível de ser enlutada?” (Butler, 2004/2022, p. 13).

Na exposição de Butler (2004/2022) pode-se identificar que o reconhecimento de uma perda, de uma morte, de um luto, só pode se dar quando há uma vida. Uma vida reconhecida. Nas palavras dela, se “existisse um obituário, uma vida haveria de ter existido, uma vida digna de nota, uma vida que valesse a pena ser valorizada e preservada, uma vida que se qualificasse para ser reconhecida” (p. 55). O que está em jogo, portanto, não é mais o não-reconhecimento da morte, mas o reconhecimento ou não da vida de tantos e tantas descendentes de sobreviventes armênios que resistem e insistem em permanecer vivos. Quais são, então, os efeitos decorrentes de não reconhecer um genocídio? Abrimos, assim, margem para que eventos bárbaros

⁴ Atribuído a Edmund Burke.

semelhantes continuem acontecendo ao redor do mundo, de norte a sul, e de leste a oeste?

Um conceito formulado e trazido para discutir acerca desse não-reconhecimento tem sido o negacionismo (Lozada, 2014). O negacionismo caminha em direção contrária à noção de testemunho quando ele impossibilita e invalida que esse testemunho se efetue, a partir da sua negação. Assim pode ser entendido, no contexto atual, o não reconhecimento por parte do governo turco e da comunidade internacional sobre o genocídio armênio. Esse negacionismo permite, para além da política genocida imposta, que as vítimas do massacre continuem sendo duplamente assassinadas, de maneira simbólica. Essa destruição de ordem simbólica pelo massacre, pelo não-reconhecimento, pelo exílio forçado, possuem sua correspondência no inconsciente, conforme aponta René Kaës (2002), qual seja, uma quebra da ordem simbólica entre as gerações.

Helène Piralian (2000) comenta que são importantes inimigos da noção de testemunho, o negacionismo e a indizibilidade. Pode-se trazer a relação que a autora sustenta de que o negacionismo é inimigo do testemunho, em função de esses dois conceitos não estarem em harmonia. O negacionismo, neste sentido, faz parte do movimento genocida (Lozada, 2014). É dizer, o genocida vai buscar a total destruição e eliminação do grupo inimigo, impedindo assim as narrativas do terror e as possibilidades de vingança. É uma tentativa de eliminar as marcas do seu feito e do seu crime, fator que tolhe ainda a possibilidade e a concretização do trabalho de luto. Conforme assinalado por Piralian (2000), a simbolização do evento implica em uma reconstrução de um espaço simbólico de vida. Portanto, contra o negacionismo e o não-reconhecimento da vida, propõe-se a integração do testemunho.

Diante do problema do não reconhecimento histórico que se impõe como um descrédito ao genocídio armênio, alguns movimentos podem se mostrar frutíferos, como se observa através da tradução e escrita da autora francesa de origem armênia Janine Altounian (2008; 2012; 2020; 2021), que produz um efeito de elaboração de um legado traumático por meio da travessia de um lugar a outro, de uma língua a outra. Também em René Kaës (2002), lê-se que o trabalho criativo e polifônico, isto é, a integração de várias vozes a respeito

do que foi vivido em meio a catástrofes, podem constituir uma via de perlaboração. É essa inspiração que suscita a difícil tarefa que esta investigação propôs colocar em ato.

Partindo de memórias coletivas e pessoais despertadas/escutadas no meu movimento de pesquisar, esta investigação buscou explorar os efeitos do descrédito e do não-reconhecimento de tal catástrofe histórica, atentando à ideia de que trazer uma discussão sobre essa temática para o Brasil e estudá-la dentro de um Programa de Pós-Graduação em Psicanálise associada a Clínica e a Cultura pode tornar possível também a articulação do tema e produzir efeitos potentes num país que desvela a sua própria história de genocídio contra outras populações, como a população indígena e a população negra.

A partir da minha implicação direta enquanto um pesquisador descendente de sobreviventes do genocídio armênio, pretendeu-se neste estudo desenvolver uma discussão sobre os efeitos psíquicos decorrentes do genocídio e da sua negação, articulando a produção de uma memória acerca do evento como uma via de possibilidade de perlaboração de um legado traumático.

Para isso, no capítulo intitulado *Genocídio armênio: uma catástrofe na História* buscou-se apresentar o genocídio a partir de vozes armênias, ampliando o debate sobre a História e as condições catastróficas impostas aos armênios no contexto em tela. No capítulo que se intitulou *Aniquilar, reduzir a nada: os efeitos do negacionismo no genocídio armênio*, buscou-se abordar a posição política assumida pelo governo turco e por parte da comunidade internacional frente ao genocídio armênio a fim de explorar os efeitos nocivos do negacionismo como meio de reiterar violências e traumas. No capítulo seguinte, *Trauma e não-reconhecimento: “o pior é realmente o desmentido”*, pretendeu-se discorrer acerca da noção psicanalítica de trauma e de desmentido propondo uma leitura do vivido pelos sobreviventes diretos e indiretos do genocídio armênio. Assim, buscou-se aproximar o negacionismo e o desmentido no intuito de descortinar efeitos psíquicos engendrados pelo primeiro. Em seguida, em *O testemunho como um caminho possível*, abordou-se a modalidade de testemunho como um meio de fazer frente ao descalabro

do desmentido. Em um cenário em que as narrativas de vítimas diretas e indiretas são colocadas em dúvida por um projeto político que dissimula sua responsabilidade pela morte de tantas pessoas, testemunhar é reconhecido como um ato político de resistência e de subjetivação.

No capítulo *Sobre a pesquisa em psicanálise e a pesquisa com os restos testemunhais*, buscou-se delinear a metodologia adotada nesta investigação, a qual parte da escuta dos restos testemunhais publicados para propor uma análise sobre as incidências psíquicas do não reconhecimento do genocídio armênio. Em *Excesso, testemunho e transmissão* pretendeu-se apresentar o trabalho de análise dos testemunhos. Pode-se dizer que a transferência com os testemunhos e com o tema deste estudo operou uma mudança significativa no que tange ao transcorrer do percurso desta pesquisa e do próprio pesquisador. Por fim, no último capítulo, *Das memórias coletivas à memória pessoal*, pretendeu-se entrelaçar os resultados das análises empreendidas com os significativos movimentos subjetivos do pesquisador que o fizeram reaproximar-se do tema e tecer a aproximação da posição de pesquisador em psicanálise com a posição de analisante.

Genocídio armênio: uma catástrofe na História

Sabemos que cada memória está sempre ameaçada pelo esquecimento, cada tesouro ameaçado pela pilhagem, cada tumba ameaçada pela profanação. Assim, cada vez que abrimos um livro — pouco importa que seja o Gênesis ou Os Cento e Vinte Dias de Sodoma —, talvez devêssemos nos reservar uns minutos para pensar nas condições que tenham tornado possível o simples milagre de que esse texto esteja aqui, diante de nós, que tenha chegado até nós. Há tantos obstáculos. Queimaram-se tantos livros e tantas bibliotecas. E mesmo assim, cada vez que depomos nosso olhar sobre uma imagem, deveríamos pensar nas condições que impediram sua destruição, sua desapareção. Destruir imagens é tão fácil, têm sido sempre tão habitual.
(Georges Didi-Huberman)

A Armênia é um território situado entre o Eufrates e o Cáucaso, entre os continentes asiático e europeu, uma região de muitos vales, a qual constituiu desde muitos milênios a morada do povo armênio. Unidos pela sua cultura, a sua língua e a sua religião, os armênios passaram muitos anos divididos entre os Impérios Otomano e Persa (Mutafian, 2015). A Armênia foi o primeiro estado do mundo, antes mesmo de Roma, a reconhecer o cristianismo, ainda na Antiguidade, quando o Rei Tiridates III proclamou o cristianismo a religião do Estado do reino da Armênia no ano 301 (Carneiro, Boucault & Loureiro, 2019).

No início do século XIX, o exército russo atravessou o Cáucaso e conquistou a maior parte da Armênia persa, daí em diante a Armênia foi dividida entre Rússia e o Império Otomano. A maioria dos armênios situavam-se no Império Otomano, dita Armênia ocidental. Além destes, algumas comunidades estavam espalhadas ao longo do território e, particularmente, na Constantinopla. Em 1878, quando o Império Otomano contava com várias comunidades de minorias cristãs tanto na Europa (sérvios e búlgaros), quanto na Ásia Menor, onde gregos e armênios eram os dois únicos povos a ocuparem o leste do império, o Império Otomano sofreu uma dura derrota frente à Rússia. Pretendia-se que esse triunfo da Rússia gerasse reformas que iriam garantir segurança aos armênios, o que não aconteceu (Mutafian, 2015). Nessa divisão do império, os armênios ficaram concentrados majoritariamente no lado oriental. Em 1894 ocorreu um primeiro massacre sistemático e planejado, onde se tentou a eliminação total dos armênios do Império

Otomano. Nesse período, contabilizou-se 200.000 a 300.000 armênios mortos, sem contar na violência das conversões forçadas ao Islã, e as milhares de pessoas que fugiram do Império. A partir daí o processo genocida seguiria por três décadas e a vizinha Europa reagiria quase que de forma nula, exceto pela atenção de alguns humanistas (Mutafian, 2015).

Pode-se dizer que os genocídios são uma política de Estado. O historiador Ashot Galoynan (2015) abordou amplamente em seus estudos a questão dos genocídios a partir do extermínio do povo armênio. O autor afirma que essa política de Estado se configura como o efeito de uma deliberação regulada nos trâmites administrativo-legais que regem uma nação, sendo em razão disso, insuperáveis na sua crueldade.

Por sua finalidade em exterminar grupos étnicos ou religiosos, a questão do genocídio mereceu uma convenção específica da Organização das Nações Unidas, que foi assinada em 1948. Tratou-se da Convenção Para a Prevenção e a Repressão ao Crime de Genocídio (Convenção do Genocídio), uma resposta tardia, mas bem-vinda, sobre o Holocausto nazista durante a Segunda Guerra Mundial. A Convenção do Genocídio dispõe, no Art. 2º, sobre a tipificação do crime de genocídio, a qual tornou-se uma importante ferramenta para auxiliar na compreensão da temática em questão:

Entende-se por genocídio qualquer dos seguintes atos, cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, tal como: (a) assassinato de membros do grupo; (b) dano grave à integridade física ou mental de membros do grupo; (c) submissão intencional do grupo a condições de existência que lhe ocasionem a destruição física total ou parcial; (d) medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; (e) transferência forçada de menores do grupo para outro grupo (ONU, 1948).

Essa convenção pode ser considerada o primeiro tratado do âmbito da Organização das Nações Unidas para a proteção de direitos fundamentais, assumindo, como objetivo, a proteção de grupos caracterizados como minorias ou minorias nacionais contra ataques visando eliminar a existência de tais grupos ou a eliminação física deles. Outras interpretações sobre genocídio vêm configurando esse crime em relação a ameaças contra a sobrevivência de culturas das minorias, podendo ser incluído o crime de limpeza étnica (Carneiro, Boucault & Loureiro, 2019).

A partir de Claude Mutafian (2015) podemos ter pistas para entender o que foi uma vontade sistemática e planejada por parte de dirigentes turcos, traduzida em massacres em massa que culminaram em 1915 no primeiro genocídio do século XX.

A ideia do Império Otomano era de retornar às suas fontes, tendo em consideração que o habitat do seu povo era na Ásia Central, a qual marchou em direção ao Oeste apoderando-se da Ásia Menor no século XI, dos Balcãs no século XIV, e a tomada da Constantinopla em 1453 (Mutafian, 2015). Por muito tempo o império esteve situado ao oeste, rivalizando com potências europeias. Com a perda das províncias na região do Balcãs, se incitou o retorno as suas origens, numa doutrina de *Panturquismo*, a qual tinha o intuito de implementar a aceitação unicamente de turco-descendentes no país, considerando o povo turco como *raça superior* além de preconizar a união de todos os povos turcos, num discurso semelhante ao que foi utilizado, futuramente, no caso do massacre de judeus no holocausto. Por essa perspectiva nefasta, os outros povos deveriam ser separados - o que sucedeu com o povo eslavo e ao mundo árabe -, expulsos - o que aconteceu com os gregos -, ou exterminados - como aconteceu com os armênios (Mutafian, 2015).

Quando a atenção mundial se voltava para a Grande Guerra – a primeira guerra mundial no século XX -, o Império Otomano considerou o momento como uma grande oportunidade para resolver a “questão armênia” (Vezneyan, 2009). No cenário internacional da Primeira Guerra Mundial, a Turquia havia se posicionado como aliada dos alemães na Tríplice Aliança. Com o declínio do Império Otomano, o temor por parte dos turcos referia-se à perda de mais territórios, além dos territórios historicamente ocupados pelos armênios que a Turquia já havia tomado. A questão territorial consistiu, portanto, na tentativa de expandir um Império Turco ao leste, até a Ásia Central, onde encontrava-se a terra natal dos armênios situada justamente nesse caminho dos planos expansionistas. O Cáucaso era uma região muito cobiçada devido a geografia estratégica, sendo uma zona de passagem entre o mundo ocidental e oriental, através dos mares Negro e Cáspio.

O marco oficial do genocídio consumado é 24 de abril de 1915, quando 250 líderes intelectuais armênios, entre educadores, escritores, clérigos e dignitários em Constantinopla, hoje Istambul, foram removidos de suas casas, presos por um curto período, torturados, enforcados, deportados (a deportação é na verdade o principal meio utilizado para a execução) e executados a tiros. No momento em que a Armênia contabiliza 1,5 milhões de mortos, a Turquia estima o saldo entre 300 mil e 400 mil, que, segundo a Turquia, teriam sido vítimas de conflitos políticos, sobretudo por se alinharem à inimiga Rússia durante a Primeira Guerra Mundial, e não um genocídio (Bercito, 2015).

Contextualizando tal cenário, eram décadas de crises entre os otomanos, com perdas de territórios na atual Grécia e nos Balcãs, e a economia indo muito mal. Na época, a Europa se referia a tal império como sendo seu “homem doente” (Bercito, 2015). Depois, houve prisões em massa de homens armênios ao longo de todo o território, por soldados turcos, agentes de polícia, ou mesmo voluntários turcos. Os homens eram amarrados com cordas, em pequenos grupos, e levados à periferia de suas cidades, onde eram executados a bala, ou ainda assassinados com baionetas. As mulheres, crianças e velhos armênios tampouco eram poupados. Era-lhes exigido, com pouco tempo de preparação, que pegassem seus poucos pertences e se aprontassem para deixar suas casas, no pretexto de que seriam levados a uma zona desmilitarizada para sua segurança. Na realidade estavam sendo levados a caminhos de morte, em direção ao sul, sentido deserto sírio. As casas e vilas deixadas para trás eram rapidamente ocupadas pelos turcos muçulmanos, assumindo as posses de tudo. Crianças armênias eram deportadas separadamente de seus pais. Essas crianças eram coagidas a deixar o Cristianismo e tornarem-se muçulmanas, dando-lhes um novo nome turco (Vezneyan, 2009).

As caravanas individuais que eram compostas por milhares de armênios, eram acompanhadas por guardas turcos. Eles permitiam que bandos de criminosos profissionais intitulados como “Organização Especial” atacassem a população indefesa, matando todos aqueles que desejassem. Em paralelo, um número exorbitante de estupros e abusos sexuais de jovens mulheres e meninas ocorreu pelas mãos da “Organização Especial” e dos bandidos

curdos. Uma grande parte das jovens armênias que eram atraentes aos olhos da “Organização Especial” foram sequestradas, sendo usadas como escravas sexuais. Tais caminhadas envolvendo um milhão e meio de armênios em direção aos desertos foram conduzidas por centenas de milhas e perduraram durante meses. Sendo rotas indiretas através de montanhas ou áreas de muito difícil acesso escolhidas de forma deliberada na intenção de prolongar o sofrimento e manter esses contingentes de pessoas longe das aldeias turcas e da exposição à comunidade internacional (Vezneyan, 2009).

As comidas que eram levadas e carregadas pelos prisioneiros acabavam rapidamente e a reposição de tais alimentos e água era constantemente negada. Qualquer pessoa que parasse as marchas para descansar, ou que ficasse para trás no grupo, era espancada violentamente e executada caso não conseguisse se juntar e acompanhar o grupo. Uma prática difundida também era a de exigir que os prisioneiros se despissem, de forma a caminhar nus sob o sol escaldante até caírem mortos sob as estradas, por exaustão ou desidratação. O destino final era Aleppo, na Síria, mas somente uma pequena parcela consegue chegar até lá. Estima-se que 75% dos armênios que foram submetidos a tais marchas morreram, sobretudo velhos e crianças. Os que sobreviviam, eram abandonados à sua própria sorte no deserto, sem comida ou água. Alguns outros foram mortos, tendo sido atirados de penhascos, queimados vivos ou afogados em rios (Vezneyan, 2009).

O massacre do processo genocida foi começando a modificar somente a partir de 1918, quando a Turquia foi um dos países perdedores na grande guerra e a Armênia proclamou, no mesmo ano, sua independência. Posteriormente, um Tratado de Paz foi assinado entre Armênia e Turquia, onde os turcos reconheciam a soberania da nação armênia. Essa república armênia durou muito pouco, pois mesmo depois de séculos de domínio estrangeiro, em 1920 os turcos voltaram a invadir a Armênia, a qual se aliou-se aos comunistas na tentativa de defender-se, tornando-se uma república soviética (Dichtchekian, 2014).

As autoridades turcas foram acusadas, após todos os episódios, de massacrar 1,5 milhões de armênios sendo responsáveis pelo primeiro genocídio do século XX. Os danos e as perdas que a Armênia sofreu são

incalculáveis. Além dos seus mortos, os traços armênios ligados a cultura, idioma, religião, raça, etnia e subjetividade se dispersaram junto com os mais de 800 mil armênios que fugiram para sobreviver, migrando e espalhando-se ao redor do mundo (Dichtchekian, 2014). Vale ressaltar que a migração de pessoas armênias no contexto da busca por sobrevivência em territórios outros não corresponde à mesma contextura da migração contemporânea. A esse respeito, recorreremos à Khachig Tölölyan (2011/2017), para quem a mobilidade e a dispersão inclui a migração com motivações diversas. Nas suas palavras, “alguns escolhem a mobilidade, a outros ela é imposta; alguns têm suas raízes cortadas, outros cortam as próprias raízes. Alguns acabam por voltar, muitos são assimilados, e os restantes podem ficar consolidados em comunidades diaspóricas” (p. 25). Em função disso, o termo diáspora parece adequar-se melhor para qualificar o movimento de deslocamento da comunidade armênia, pois implica em “uma categoria especial de dispersão etnicizada” (Tölölyan, 2011/2017, p. 28). Segundo Tölölyan, diáspora é uma modalidade de dispersão em que uma variedade de associações perduram ao menos por três gerações. O termo abarca, portanto, a dimensão da dispersão dos traços identitários armênios como a língua, a cultura, a religião, os costumes etc. O termo diáspora está relacionado às migrações humanas, normalmente forçadas ou incentivadas, onde grandes massas populacionais originárias de um local destinam-se para outras áreas. É um termo com origem do grego “diasporá” que significa “dispersão dos povos”. Utiliza-se o termo para qualquer comunidade étnica, racial ou religiosa que se afastou do seu local de origem (Ferreira, 2004).

Mesmo passados mais de 100 anos desde o genocídio ter ocorrido, seus efeitos continuam vivos até os dias de hoje. Efeitos de uma herança traumática, efeitos dessubjetivantes, efeitos tanáticos que não cessam de transmitir-se naqueles e por meio daqueles que descendem de tal catástrofe histórica. Assim como assinala Janine Altounian (2008), os herdeiros dos sobreviventes de um massacre vêm-se sob a influência de um trauma coletivo da História, o qual atingiu sua família de origem. Altounian aponta que é necessário esvaziar, na maioria das vezes através das gerações posteriores, o interstício de uma função simbolizante, função esta que seria a capacidade de nomear esse

acontecimento, deportando o colapso traumático da história para o campo das palavras, da representação. Com isso, possibilita-se a transmissão de forma a permitir a integralização da história dos ancestrais para separar-se dela e construir uma própria, concernente à historicidade subjetiva.

As populações de assassinatos em massa, como assinalam Élise Pestre e Fethi Benslama (2011), são levadas a repetir, além da sua geração, e por meio de seus descendentes, um passado coletivo que lhes escapou. Segundo os autores, as coisas não ditas decorrentes do contexto de sobrevivência em meio a uma catástrofe histórica são transmitidas como em um bloco, formando um amontoado denso e opaco que permanece muito vivo nos herdeiros.

Os milhares de armênios sobreviventes que realizaram a diáspora e seus descendentes, espalhados pelos quatro cantos do planeta, são uma prova viva para testemunhar o que aconteceu naquele tempo sombrio e transmitir o legado traumático transgeracional que incide sobre sucessivas gerações de descendentes da catástrofe histórica. Mas o Estado turco, além de se recusar a reconhecer os crimes cometidos, ainda afirma que as mortes de um milhão e meio de armênios teriam sido um subproduto da Primeira Guerra Mundial (Vezneyan, 2009), a qual efetivamente afetou e trouxe prejuízos tanto para os armênios quanto para os turcos, sem, contudo, excluir os efeitos catastróficos do processo genocidário que foi instalado contra a comunidade armênia. Esses processos trataram de desconstruir e exterminar as referências étnico-raciais da Armênia, visando sua aniquilação.

Tal barbárie cometida contra o povo armênio gerou vítimas para além de unicamente a Armênia. Toda a humanidade sofre os efeitos desse crime. Fomos atingidos tanto diretamente, como é o caso das vítimas em si e os seus descendentes, como indiretamente, pois o genocídio é configurado um crime contra a humanidade e nos afeta enquanto seres humanos. Como testemunha o pronunciamento feito pelo Papa Francisco em 2015:

[...] Nossa humanidade viveu no século passado as três grandes tragédias inauditas: a primeira, aquela que geralmente é considerada como o primeiro genocídio do século XX; esta golpeou o vosso povo armênio – primeira nação cristã -, juntamente com sírios católicos e ortodoxos, assírios, caldeus e gregos. Foram assassinados bispos, sacerdotes, religiosos, mulheres, homens, anciãos e até crianças e enfermos indefesos. As outras duas foram aquelas perpetradas pelo nazismo e pelo stalinismo. E, mais recentemente, outros extermínios

em massa, como aqueles no Camboja, em Ruanda, em Burundi, na Bósnia. No entanto, parece que a humanidade não consegue cessar de derramar sangue inocente (Vaticano, 2015).

Deste modo, pode-se assinalar que a problemática do não-reconhecimento do genocídio armênio consiste em abrir margem para que eventos catastróficos semelhantes, cujos registros historiográficos não são amplamente divulgados, se repitam. Vale lembrar, nesse contexto, a frase atribuída a Hitler antes da invasão à Polônia, “Quem se lembra hoje do extermínio dos armênios?” (Bogossian-Porto, 2018), a qual sinaliza uma inspiração direta no esquecimento coletivo dos registros do genocídio armênio que se sustenta nos registros historiográficos de um só lado da história.

Nesta conjuntura, surge uma preocupação central: não deixar que o esquecimento colabore para que impunidades, violações de direitos humanos e violências perdurem e se repitam através de novas lógicas e novas máscaras. Entendendo o genocídio armênio como uma política e uma violência de Estado, não podemos deixar de considerar os processos que fizeram da Armênia, nas mãos do Império Otomano, o palco do primeiro genocídio do século XX e um protótipo para que inúmeros outros genocídios acontecessem ao redor do mundo, impondo massacres sobre culturas locais.

Torna-se possível, através de uma investigação das linhas históricas, fazer uma leitura acerca dos processos de subjetivação e dessubjetivação que permeiam e atravessam os corpos nesses processos genocidas. Entendo, em sintonia com Ferreira Neto (2017), que a subjetividade se produz

[...] numa emergência histórica de processos, não determinados pelo social, mas em conexão com os processos sociais, culturais, econômicos, tecnológicos, midiáticos, ecológicos, urbanos, etc., que participam de sua constituição e de seu funcionamento (p. 59).

A dessubjetivação, por outro lado, refere-se ao modo como o corpo do outro pode ser tomado como um lugar des-subjetivado no qual se executa uma modalidade perversa de gozo, reduzindo-o a coisa, objeto (Bleichmar, 2006). Nesse sentido, aspectos como pertencimentos culturais, étnicos, religiosos e subjetivos podem e devem ser tomados como dimensões imanentes de análise. Os armênios contavam com as suas particularidades enquanto povo e cultura, com as suas tradições artísticas, como arquitetura, língua e alfabeto

próprio. A destruição do povo armênio foi quase total, dois terços de sua população foram massacrados e o terço sobrevivente escapou apenas por circunstâncias aleatórias e inesperadas. Nesse processo, podemos fazer uma relação com o pensamento de Frantz Fanon (1980), o qual, num contexto paralelo, discorre acerca das lutas entre colonizador/colonizado em África, dizendo-nos que, nessas lutas, só pode haver escravidão e alienação dos corpos em lutas desiguais. Podemos pensar no surgimento dos conflitos de territorialização e reterritorialização (Deleuze & Guattari, 1997) que são implementadas na Armênia e nos sujeitos armênios, a partir do processo genocida.

Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997) discorrem acerca da noção de território tomando-o como um espaço subjetivo dos sujeitos, para além da compreensão física/geográfica, e ampliando a noção para o campo das relações que podem-se produzir a partir dele. Isto implica pensarmos numa relação de produção de subjetividades por meio do território, do vivido no espaço subjetivo. Essa formação subjetiva que se produz por um território, segundo os autores, também pode-se desterritorializar, a partir do abandono desse território e por meio da construção de outro território (reterritorialização). Desterritorializado, aquele que é exilado, refugiado, busca por um território para reterritorializar-se subjetivamente, tendo-se desfeito tudo o que uma territorialização anterior produziu. O geógrafo brasileiro Milton Santos (1999; 2000) alimenta a discussão ao propor que a noção de território amplia-se para o campo das relações interpessoais e existenciais, para além do geográfico. Territórios que produzem sujeitos, ao mesmo tempo em que os sujeitos produzem os territórios. Tomando a complexidade do conceito ao ampliá-lo para o âmbito multidimensional, enquanto uma lógica abrangente que é dinâmica e viva, que atinge uma dimensão relacional e que atinge as disputas de poder.

Tais construções em torno de novas palavras e conceitos como territorialização, desterritorialização e reterritorialização partir de Deleuze e Guattari (1997) e de Santos (1999; 2000) permitem questionar sobre os deslocamentos territoriais dos afetos traumáticos impostos àqueles que vêm-se

forçados a escapar da morte, deslocando-se de um território a outro, expatriados de um lugar para outro.

Como proposto por Benslama (2003; 2009), a experiência do exílio se apresenta como um processo de saída a partir do qual o sujeito perde a capacidade de estar em um lugar, já que lugar é diferente de espaço. Como afirma em outro escrito

Ao nascer, todo indivíduo humano recebe duas marcas determinantes: sexo e nome, pelas quais se inscreve em um lugar único, em uma filiação. O lugar instituído é, portanto, o lugar genealogicamente aberto e mantido, desde que alguém passa a existir. *Ex-istir* é ter seu domínio fora (ek- ou exsignifica o movimento de um êxtase, a saída do si de si mesmo). *Ex-ister* é, portanto, sinônimo de *ex-it* (Benslama, 2009, 34, *tradução nossa*).

Assim, o que conta para o sujeito não é somente a travessia do espaço, entendido como aquilo que se oferece aos sentidos e à percepção, mas precisamente que esse espaço possa constituir para o sujeito um lugar (Benslama, 2009). Com o exílio, aponta Benslama (2009), o espaço perde a qualidade de acomodação psíquica de modo que o sujeito não tenha mais lugar, mesmo que seja em um espaço muito pequeno.

Podem-se entender, nesse sentido, que processos de despertamentos e assujeitamentos foram produzidos a partir do genocídio, bem como os processos de colonização, conforme abordado por Fanon (1980) remetendo-se a um contexto diferente. Visando a isso, pode-se pensar que o processo genocida provoca uma espécie de “perda de si” ou dissociação subjetiva, sensação de desautorização das cristalizações dos traços subjetivos. Além do mais, “o genocídio atenta ao princípio universal da diversidade, visto que a destruição dos elementos definidores de um povo ameaça não só indivíduos e comunidades concretas como a própria humanidade, intrinsecamente diversa” (Vassylenko, 2013, p. 126-127).

Contudo, podemos ainda pensar se é possível ressignificar o processo do genocídio dando espaço para a produção de algo novo. Assim como os processos de polinização e a fecundação das plantas, na capital da Armênia, Yerevan, até os dias de hoje as flores brotam. São pétalas violetas e o seu miolo é amarelo, sua espécie é chamada “miosótis” e o seu nome popular é entendido como “*não me esqueças*”. Tal entendimento em torno dessa flor

carrega consigo um forte analisador para ser pensado. Essa flor é um dos símbolos do centenário do genocídio armênio que se completou em 2015 (1915-2015). Os miosótis nos ajudam a pensar na possibilidade de fazer-criar essa via alternativa, errante e sensível, o dentro e o fora, o centro e a marginal. A natureza se conecta incessantemente, sem os atributos temporais, sem passado, presente ou futuro. Nos servem como resistência.

Segundo Edson Teles (2018) as revoltas e as lutas sociais que objetivam o direito à vida, por meio de protestos, se consolidam em movimentos de Direitos Humanos e constituem estratégias de resistência. Podemos entender que os direitos humanos são constituídos através de formulações e instrumentos locais. A conexão das lutas sociais e das experiências políticas possibilitam reflexões sobre o alargamento da ideia de ação política. Temos que valorizar movimentos de ações coletivas e individuais e dos direitos humanos como estratégias de resistência e transformação (Teles, 2018).

Nesse sentido, ao explorar a partir de diferentes discursos as histórias do genocídio armênio, abre-se a possibilidade de um movimento coletivo que decorre de uma busca incansável pelo reconhecimento dos sucessivos governos turcos que se furtam a reconhecer seus crimes e desmentem a violência imposta aos armênios e à humanidade.

Com Didi-Huberman (2012) pode-se suscitar uma reflexão em torno das condições com que livros, imagens, registros, documentos mnemônicos podem chegar às nossas mãos. Aproximando as figuras do artista e do historiador, Didi-Huberman (2012) propõe pensar na responsabilidade partilhada por estes de desvelar a tragédia na cultura, isso para não apartá-la de sua história, mas também a cultura na tragédia, a fim de não apartar a cultura de sua memória. Segundo o autor, é uma propriedade do arquivo a sua natureza lacunar. Essas lacunas, problematiza, “são resultado de censuras deliberadas ou inconscientes, de destruições, de agressões, de autos de fé” (p. 211).

Acredito que tanto por mim, quanto por aqueles que acreditam que tal tema deve ser abordado e não deve cair no esquecimento, é importante uma problematização incitativa em dar sentido aos testemunhos, às narrativas, às

memórias que se relacionam com esse tema. Resistência também é lembrar, trazer à tona, suscitar problematizações.

Entende-se pertinente, nesse sentido, abordar o negacionismo, buscando ampliar a discussão a fim de considerar seus efeitos para os descendentes e sobreviventes. Tais questões são precisamente o que o próximo capítulo buscou abordar.

Sobre a pesquisa em psicanálise e a pesquisa com os restos testemunhais

(...) fazer pesquisa em psicanálise é, como indicamos, ser afetado por sua “discursividade” (Foucault, 2001). É incluir-se como autor na sua produção, o que significa envolvimento em sua transmissão. É nesse sentido que, na psicanálise, não se pesquisa para comprovar o que já se sabe. Pesquisase, antes, para dar testemunho de um encontro com o real, com esse ponto da experiência que resiste ao saber e que opera pela via privilegiada da transmissão na psicanálise: a transferência. (Poli, 2008, p. 171).

Na pretensão de pesquisar e articular a temática do genocídio do povo armênio com as ferramentas conceituais trazidas no corpo do texto e com o arsenal teórico e ético da teoria psicanalítica, fez-se necessário optar por um percurso metodológico que acolhesse as especificidades desta pesquisa em questão.

Essa proposta surgiu por meio de uma inquietação com esse tema que não se cansa em produzir questionamentos e reflexões por parte do pesquisador. De tal forma, surgiu a necessidade de procurar por novas construções teóricas e práticas que continuem a produzir efeitos potentes e criativos no que se refere à possibilidade de articular uma ética e uma política do testemunho a partir de restos testemunhais de vítimas diretas ou indiretas de uma violência de Estado – no caso atual, do genocídio armênio. Trata-se, então, de poder analisar na pesquisa os restos testemunhais de descendentes de sobreviventes do genocídio armênio, sendo tais restos narrativas, memórias e testemunhos encontrados em diversas fontes e modalidades textuais.

Como exposto, diante do trauma e do desmentido, o testemunho se apresenta como uma via potencial de subjetivação. Entendendo que o paradigma positivista atinente às metodologias de pesquisa tradicionais colocam o sujeito pesquisador excluído do procedimento de análise do objeto de pesquisa, pois a sua presença estaria contrária às questões de objetividade, generalização e universalidade da ciência positivista (Moreira, Oliveira & Costa, 2018), esta pesquisa situa-se como uma quebra desse paradigma adotando o método psicanalítico como fundamento ético.

Segundo Isac Iribarry (2003), a pesquisa psicanalítica é sempre uma apropriação do autor que depois de pesquisar o método freudiano descobre um método seu, que é filiado a essa vertente e o singulariza na realização da sua pesquisa. Sua orientação metodológica revela sua autenticidade pela singularidade de sua apropriação e pelas imperfeições que, inevitavelmente, irá apresentar, sendo que o mais importante é que o pesquisador transforme sempre seu dado em texto.

Dal Forno e Macedo (2021) afirmam que a condução de uma pesquisa psicanalítica pauta-se pela ética e pela especificidade de um campo que tem no sujeito do inconsciente seu eixo norteador. Os autores sustentam que a posição do pesquisador psicanalítico é uma posição ética que contempla a singularidade do pesquisador e a produção de um saber cujo paradigma não está atrelado às comprovações e generalizações da ciência “mas à consideração daquilo que esta precisa deixar de fora, isto é, o saber acerca da singularidade que escapa ao consciencialismo cartesiano e à lógica protocolar do “para todos”” (p. 2).

Dockhorn e Macedo (2015) sustentam que a pesquisa psicanalítica oferece uma alternativa importante ao modelo de fazer ciência sob o prisma do positivismo. As autoras afirmam que a pesquisa psicanalítica atribui valor à produção de conhecimento que advém da escuta singular da subjetividade e que considerar a psicanálise como uma ferramenta válida para um método de investigação dos fenômenos humanos não significa fazer uma psicanálise menos pura, pelo contrário, as autoras sustentam que utilizar a psicanálise enquanto método de investigação dos fenômenos humanos diz respeito a criação de formas de efetivamente problematizar e intervir nas expressões humanas, construindo vias de acesso aos fenômenos investigados. Pode-se pensar, em conjunto as autoras, que as interpretações produzidas na pesquisa em psicanálise jamais terão como objetivo responder permanentemente o fenômeno estudado, mas de ampliar o olhar efetivando uma abertura para novas compreensões acerca do fenômeno, não esgotando-o.

Nessa direção, a respeito da pesquisa em psicanálise produzir um rompimento com o paradigma positivista, o psicanalista Luciano Elia (2000) afirma que a psicanálise constitui um saber derivado do campo científico,

porém não integrante a ele. O autor sustenta que a psicanálise opera via “subversão” desse campo científico pelo viés do sujeito, onde a ciência constitui-se como um saber que supõe um sujeito, mas que não opera sobre ele, “não o coloca em cena, em questão, fundando-se, antes, em sua exclusão do campo de sua incidência operatória” (p.22). Na pesquisa em psicanálise, Elia (2000) afirma que o pesquisador é um psicanalista operando no dispositivo analítico a partir de seu lugar, de seu desejo e com seu ato, sendo desde a posição de analisante que sua atividade de pesquisa terá lugar e atravessará os momentos do seu desenvolvimento.

Por meio de Anna Carolina Lo Bianco (2003) podemos entender que o pesquisador em psicanálise não é apenas uma variável a ser controlada, pois, segundo a autora, o pesquisador fala de determinado lugar implicado no material de forma que a neutralidade torna-se indesejável ao mesmo tempo que impossível, isto é, o pesquisador implica-se diretamente e indissociavelmente com o material que propõe-se a analisar.

Para Moreira, Oliveira e Costa (2018), a pesquisa em psicanálise articula a posição de analisante e a posição de pesquisador na medida em que o segundo, assim como o primeiro, é movido pelo não-saber e que o ato de pesquisar produz efeitos subjetivos no pesquisador e na própria pesquisa. Além disso, no campo psicanalítico, a pesquisa se orienta a partir da ética que é inerente ao ofício psicanalítico, isto é, leva em consideração a ética do desejo, que considera a dimensão do inconsciente e da transferência enquanto mediadores entre o objeto e o saber.

Ana Simoni e Simone Rickes (2008) afirmam que, para Lacan, sustentar uma escuta não é em absoluto o desdobramento de uma técnica, mas a atualização de uma ética que busca dar lugar para que aquilo que é da ordem do inconsciente se realize. O analista está incluído nas formas que o percurso de análise de um analisante - ou ainda, o trabalho de investigação - assume, bem como os percursos vão constituindo o analista e o pesquisador. Podemos então, adjetivar a ambos – análise e investigação – de processos de invenção (Simoni & Rickes, 2008). Nesta perspectiva de pesquisa, o LEPLIP vem construindo uma metodologia de pesquisa, da qual esta dissertação faz parte,

a qual busca recorrer às narrativas literárias e ao testemunho nos impasses produzidos na escuta psicanalítica frente à crueldade.

Assim, diante da complexidade da proposta dessa pesquisa, recorreu-se ao método psicanalítico a fim de sustentar uma escuta de restos testemunhais. Buscou-se, desse modo, abordar testemunhos publicados de sobreviventes do genocídio armênio. Como um leitor do laço social, o filósofo e ensaísta alemão Walter Benjamin (1940/1987) nos alerta que a história dos vencedores acaba por atropelar uma infinidade de elementos. O que se pode transmitir dessa experiência e desse horror? Proponho dar um contorno a partir da constituição de traços que registrem essa história, daquilo que insiste em não se inscrever.

No ensaio “O Narrador” de Walter Benjamin (1936/1987), temos pistas para propor a ideia de uma outra narração, esta que estaria atrelada a tentativa de uma transmissão do inenarrável, a partir do resgate daquilo que é um resto, uma sucata ou um lixo. O narrador de Walter Benjamin aproxima-se da figura do catador de restos, movido pelo desejo de não deixar nada se perder, não permitindo que esses restos percam-se no esquecimento.

Benjamin (1940/1987) propõe a não repetição das tarefas doutrinárias, mas sim uma aproximação da verdade com os fenômenos e da verdade dos acontecimentos. A figura do *flâneur* de Benjamin, remete a produção de um contrafluxo, estabelecendo um limiar de crítica e de produção clínica ao retirar do *continuum* e ir ao contrafluxo disso. Retirar do fluxo e retirar do *continuum* não só as imagens, mas os objetos da cultura, tentando preservar o que tem de potencial mudança de tudo aquilo que não foi redimido e ouvido.

Resgatando a história dos vencidos com a retomada de imagens, de figuras, de traços e restos testemunhais que apontem para uma saída possível frente aos impasses de reconhecimento, silenciamento e negacionismo. Propor trabalhar com os restos implica, nesse sentido, em aproximar a figura do *flâneur* de Benjamin e escovar a história a contrapelo, resgatando o que se perde numa história oficial.

Conforme discorre Jeanne Marie Gagnebin (2006), lutar contra o esquecimento e a denegação configura-se como uma tarefa altamente política ao situar-se como uma luta contra a repetição do horror. A autora sustenta que essa luta torna-se também ética ao ajudar a enterrar os mortos do passado e

cavar um túmulo para aqueles que dele foram privados. Trata-se, antes de mais nada, de um lembrar ativo que aproxima-se do trabalho de luto, do trabalho de “elaboração” ou “perlaboração”.

É necessário lutar contra o esquecimento e a denegação, lutar contra a mentira, sem cair numa definição dogmática de verdade (Gagnebin, 2006). Aproximar esta pesquisa com as figuras benjaminianas do *flâneur*, a qual teve inspiração na poesia de Charles Baudelaire e do catador de restos. Isso diz respeito a uma tentativa de criar significação para destroços, fragmentos, ruínas e de formar imagens com aquilo que está se dissolvendo. Fazer isso no presente, com fragmentos e histórias do passado.

Um acontecimento e o giro metodológico: “Eu também tenho histórias para contar”

Um pouco de possível, senão eu sufoco
Gilles Deleuze

A intenção inicial era partir de uma metodologia de investigação psicanalítica que fosse capaz de abordar sujeitos enredados a fenômenos sociais e políticos complexos, como é o caso de um genocídio, sem deixar de lado os determinismos inconscientes, discursivos e pulsionais que atravessam tais sujeitos. Porém, algumas mudanças foram sendo efetuadas no percurso investigativo no decorrer do processo de aproximação com o tema em questão. Durante um dos encontros de orientação do grupo de pesquisa LEPLIP, que ocorre semanalmente e onde podemos discutir e construir com os pares sobre os produtos e escritas das nossas pesquisas, mediante a proposta de que eu pudesse apresentar alguns testemunhos do genocídio armênio, articulado aos propósitos dessa pesquisa, houve um acontecimento não esparado: ao falar da análise que vinha fazendo de testemunhos publicados lembrei de um episódio que até então tinha esquecido.

Após entrar em contato com alguns textos testemunhais, depoimentos e algumas narrativas de sobreviventes e de descendentes de sobreviventes do genocídio armênio, expostos no texto “Vozes armênias: Memórias de um genocídio”, na Revista *Ética e Filosofia Política*, de Renata de Figueiredo

Summa (2007), comecei a lembrar de algo que eu não sabia que tinha guardado na memória. Aquela memória dizia respeito a um episódio da minha infância, o qual me trouxe uma sensação de muito medo. Foi a leitura dos testemunhos dos sobreviventes que fez essa lembrança aparecer. Foi ali que pude enunciar que eu também tenho histórias para contar.

Lembrei de quando eu era criança e estava em Porto Alegre com meus pais numa feira de artesanatos do oriente médio, onde havia artesãos e comerciantes de vários países diferentes vendendo seus artesanatos e objetos. Meus pais sempre gostaram muito de artesanatos e eu estava lá acompanhando eles. Nessa feira havia um comerciante turco, o qual meu pai havia reconhecido por ele estar com uma bandeira turca em sua lojinha de artesanatos. Nesse momento, após meu pai tê-lo visto, disse: “há um turco ali, vou até lá conversar com ele”. Diante dessa cena, senti um grande medo. Um medo que me deixou paralisado. Naquele momento eu tinha medo de que esse comerciante turco matasse a mim e a minha família. Eu não queria que ele descobrisse que éramos de origem armênia, pois acreditava que ele iria nos matar se descobrisse isso. Quando meu pai foi conversar com ele eu imaginava que meu pai iria falar que éramos de origem armênia, o que me deixava aterrorizado.

Esse resquício mnemônico trouxe à tona alguns questionamentos e indagações que vêm sendo pensadas e problematizadas por mim ao longo deste processo de mestrado, em que venho me aproximando e propondo discussões acerca da temática em questão. Pois uma memória que por tanto tempo ficou esquecida pôde ser retomada quando eu buscava falas de outros sobreviventes e descendentes. Como narrar esse horror? Como traduzir o legado traumático? Essa herança psíquica do trauma?

Esta pesquisa se propôs, portanto, a trabalhar com os restos, com o esquecido, com o negado, com aquilo que não é visto e com o que é silenciado, pensando em diferentes fontes testemunhais como materiais e restos a serem explorados. Com o acontecimento da minha lembrança, fui incluído como fonte testemunhal e, diante disso, minhas próprias lembranças, recuperadas no meu processo de pesquisa, tornaram-se material a ser analisado.

Assim, no capítulo que se segue serão abordados os rastros do genocídio armênio a partir dos seus restos. Vozes, narrativas, fragmentos e testemunhos dos sobreviventes e seus herdeiros configuram-se aqui como materiais de análise e investigação. Trata-se de uma tentativa de inscrição daquilo que insiste em não se inscrever. Tarefa impossível e ao mesmo tempo necessária.

Das memórias coletivas à memória pessoal

Eu gostaria de ver qualquer força deste mundo destruir esta raça, esta pequena tribo de pessoas sem importância, cujas guerras foram todas lutadas e perdidas, cujas estruturas foram todas destruídas, cuja literatura não foi lida, a música não foi ouvida, e as preces já não são mais atendidas. Vá em frente, destrua a Armênia. Veja se consegue. Mande-os para o deserto sem pão ou água. Queimem suas casas e igrejas. Daí veja se eles não vão rir, cantar e rezar novamente! Quando dois armênios se encontrarem novamente em qualquer lugar neste mundo, veja se eles não vão criar uma nova Armênia.
(William Saroyan, 1936)

Advertido de que o antídoto contra o apagamento é a *remembranza*, conforme propõe René Kaës (2002), isto é, o processo de rememoração e de co-memoração, como um re-membramento do que se dispersou. O autor designa a palavra *remembranza* para compreender o resultado de uma ação, lembrar, o re-membramento dos seres dispersados, desligados. Segundo o Kaës, é necessária a polifonia de discursos e de vozes para pensar a catástrofe, para equalizá-la, ampliá-la e suscitar testemunhos e narrativas. Essa pluri-referencialidade é uma via intersubjetiva e polifônica a qual permite efetuar a reconstrução de rastros, com os fragmentos de discursos de várias vozes. Kaës (2002) afirma que essa polifonia, essa pluri-referencialidade é o que recompõe a memória, num momento posterior (*après-coup*), e a história em várias versões. Essa polifonia e interdiscursividade é o que fundam novas vias de criação.

Gagnebin (2006) propõe uma discussão acerca da diferença do conceito de comemorar ao rememorar, enquanto o primeiro aproxima-se de algo mais religioso e de celebrações de um Estado, o segundo conceito implica numa ascese da atividade historiadora que: “em vez de repetir aquilo de que se lembra, abre-se aos brancos, aos buracos, ao esquecido e ao recalcado, para dizer com hesitações, solavancos, incompletude, aquilo que ainda não teve direito nem à lembrança nem às palavras” (Gagnebin, 2006, p. 55). Segundo a autora, a rememoração implica numa atenção precisa ao presente, pois, como ela afirma, não se trata apenas de não esquecer o passado, mas também de agir no presente. Trata-se de não tomar a fidelidade ao passado como um fim em si, mas com isso visar a transformação do presente.

Tais asserções em torno de vias de rememoração e de fundação de novas vias de criação é o que Claudia Perrone e Eurema Gallo de Moraes (2014) sustentam ao colocar a noção de testemunho como meio para a subjetivação ao possibilitar fazer história por meio da criação, seja a de criar formas de voz para uma experiência emudecida. René Kaës (2002) discorre sobre a polifonia de muitas vozes, um re-membramento, Janine Altounian articula a via de uma tradução e uma transmissão, Seligmann-Silva sustenta o contra arquivamento da barbárie.

Assim, não sucumbir frente a tarefa impossível mas necessária de bordejar a vivência extrema e dolorosa de um trauma decorrente de uma catástrofe histórica é o que faz Altounian diante dos escritos de seu pai e é o que se propôs realizar nesta investigação, a partir dos restos coletados e das memórias que insistentemente irromperam durante a aproximação com o tema de pesquisa.

Judith Butler (2005/2022) discorre que a habilidade de se narrar ou de oferecer uma narrativa sobre si atravessa a dimensão do singular. Segundo a autora, quando busca-se fazer um relato de si, esse si mesmo já está implicado numa temporalidade social que extrapola suas próprias capacidades de narração. A autora afirma que quando se relata a si mesmo, necessariamente, torna-se um teórico social. Ou ainda, de acordo com o ensaio “Violência, luto, política” (2005/2022) da autora, “o próprio ‘eu’ é posto em questão em sua relação com o Outro, uma relação que não me deixa precisamente sem palavras, mas que, no entanto, confunde minha fala com os sinais de sua ruína” (p. 43). Dessa forma, podemos dizer que por mais individual que uma história seja, ela sempre é coletiva (Silva *et al.* 2007).

Assim, se antes a questão que se impunha era discorrer sobre os restos testemunhais de outros, falando do trauma vivido pelo outro, com a marca da lembrança da minha própria história, me incluo entre os testemunhos, caminhando em direção a tentativa de bordejar aquilo que insiste em não se inscrever.

No limite, é tentar nomear a dificuldade de falar disso; enfrentar a falta de significantes, independentemente da língua; enfrentar o silêncio que se instala em decorrência da catástrofe e do negacionismo.

Em minhas intenções ao propor um percurso de investigação e problematizações acerca da temática do genocídio do povo armênio, tomando-se as noções de trauma, negacionismo e memória, fez-se necessário uma articulação e um diálogo com outras áreas do conhecimento e de estudos multidisciplinares para ampliar o debate sobre esta questão no campo da psicologia e da psicanálise.

Para tanto, tornou-se necessário pensar numa psicanálise clínico-política e numa psicanálise implicada com a cultura, como traz o artigo “Clínica Psicanalítica Implicada: Conexões Com a Cultura, A Sociedade e a Política” de Rosa, Estevão e Braga (2017). Segundo os autores, a articulação da psicanálise com outras áreas do conhecimento como a sociologia, a história, a economia e a antropologia são articulações notórias. Assumindo a noção de que a psicanálise não se sustenta sem as devidas articulações. Estevão (2017) afirma que existe uma intersecção quando a psicanálise se utiliza de fenômenos culturais e sociais para dar suporte às suas formulações ao mesmo tempo em que ela se configura também como um instrumento de análise e de compreensão de tais fenômenos.

Os autores nos dizem que a dimensão política foi muito silenciada na psicanálise ao excluir a presença dela na clínica, na análise social, na análise das instituições e nas instituições psicanalíticas, o que acabou trazendo consequências para a psicanálise. Me atrevera a chamar de violências transferenciais. Os autores entendem, fundamentados em Caterina Koltai (2012), que na concepção lacaniana o inconsciente é social, que o sujeito é marcado pela história e não poderia ser pensado apenas na sua relação com os pais. Koltai (2012) afirma que a psicanálise, para além da terapêutica do sujeito, é também uma teorização da relação do sujeito com o mundo, implicando que as relações sociais se assumam como interesses da teoria e da prática psicanalítica. Levanta-se, ainda, a questão de que intervenções psicanalíticas produzidas junto a sujeitos que foram submetidos a violências, das variadas formas, remetem a um cenário social, político e cultural onde os sujeitos se constituem e dos quais sofrem incidências.

Ao longo deste trabalho busquei discorrer a respeito dessa temática que não se cala em mim. Esse trabalho foi uma tentativa de bordejar o real que

incide na minha própria subjetividade e que diversas vezes aparece como questão de análise pessoal. Tratou-se aqui de produzir algum movimento em torno de um não-saber na intenção de agenciar um encontro com algo novo. O genocídio armênio não pode ser silenciado e deixado de lado. Fazer essa pesquisa foi como mergulhar em um lugar incômodo, de muitas dores - não só minhas -, numa tentativa de promover discussões, questionar, analisar e realizar um ato político de não deixar essa temática no esquecimento. Pretendo que esse trabalho sirva para lembrar que as dívidas com o passado continuam a produzir efeitos nefastos e atualizações daquilo que se tenta negar e censurar. As barbáries não podem ser esquecidas para não serem repetidas.

Ao propor-me realizar uma pesquisa em psicanálise, trouxe uma tentativa de circunscrever o real por meio das palavras aqui lançadas. Entendo, em conformidade com Jacqueline Moreira, Nathiële Oliveira e Ethyene Costa (2018), que o pesquisador em psicanálise posiciona-se como um analisante em relação aos enigmas de seu inconsciente.

Como nos diz Deleuze (1997), escrever é sempre um ato inacabado, algo que está sempre em um processo, em um devir. Posso dizer que o que pautou este processo até aqui foi o de observar quais intensidades estavam pedindo sentido e quais rupturas solicitaram língua para a criação de territórios. As saídas que se produziram neste contexto foram ditas nas páginas que aqui precedem e os elementos usados foram os do grau de intimidade que me permiti acolher a cada momento, tendo noção do caráter finito ilimitado da minha condição humana e desejante.

Buscou-se por meio desta pesquisa garantir um espaço a tal temática e dar memória ao evento de maneira a promover elaborações afetivas em um 'lembrar ativo' em relação ao passado e conseqüentemente um espaço de reconhecimento, possibilidade ao luto e simbolização de vida (Gagnebin, 2006). Inspirado por Gagnebin (2006) pode-se dizer que é um trabalho de fidelidade aos mortos, mas também por amor e atenção aos vivos. Entendo que fazer memória não apenas trata-se de descrever o passado, tomo-a também como uma ferramenta. Recordar o passado nos permite que, se algo de ruim e cruel aconteceu, e pudermos pensar sobre isso produzindo discussões, poderemos apostar que evitaríamos que novas situações cruéis

aconteçam novamente. Para o caso atual, fazer memória não basta, o não-reconhecimento é um fator que continua a assassinar, perpassar e atualizar o genocídio do povo armênio.

Entende-se que a promoção de um trabalho neste viés objetiva uma consolidação de modos de existência pautados em ideais de respeito às diferenças, justiça e dignidade humana. Portanto, trata-se de defender a memória do genocídio armênio tomado não pela sua negação, o que se inscreve política e subjetivamente como um “duplo genocídio”, com o extermínio do povo armênio e com a tentativa da impossibilidade de se reconhecer um lugar de testemunho como sobreviventes e descendentes da barbárie. Ressalta-se ainda, com esta pesquisa, a possibilidade de promover uma afirmação do povo armênio vinculada à proposta dos direitos humanos promulgados na Declaração Universal em 1948 bem como um reconhecimento unânime daqueles que se posicionam e respeitam o direito à vida, à memória, à verdade e à justiça. Toma-se, por fim, o direito à vida como o principal direito garantido a todas as pessoas.

Deseja-se que a produção do pesquisar e escrever sobre as questões pontuadas ao longo desta investigação possam produzir novos efeitos e saberes no que tange o presente campo de pesquisa, a partir do arsenal teórico que configura a teoria e a prática psicanalítica.

REFERÊNCIAS

- Adorno, T. (1949/1998). *Prismas: crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática.
- Agamben, G. (2008). *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (homo sacer III)*. São Paulo: Boitempo.
- Agamben, G. (2015). *Meios sem fim: Notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Akçam, T. (2008). Un acte honteux: le génocide arménien et la question de la responsabilité turque. Paris: Denoël.
- Altounian, J. (2008). De l'élaboration d'un héritage traumatique. *Cliniques Méditerranéennes*, 78(2), pp. 7-22.
- Altounian, J. (2012). Exumar um traço e fazer ouvir uma voz exige várias gerações. *Rev. Bras. Psicanál.*, 46(3), pp. 106-120.
- Altounian, J. (2020). Eliminar el espacio, eliminar la vida. *Tópicos del Seminario*, (44), pp. 112-122.
- Altounian, J. (2022). Un témoignage sur l'interrelation de l'élaboration du trauma et de l'environnement politique. *Psychologie Clinique*, (53), pp. 37-45.
- Amon, D., & Menasche, R. (2008). Comida como narrativa de memória social. *Revista Sociedade e Cultura*, 11(1), pp. 13-21.
- Avila, A. L. (2021). Qual passado escolher? Uma discussão sobre negacionismo histórico e o pluralismo historiográfico. *Revista Brasileira de História*, 41(87), pp. 161-184.
- Azevedo, M. K., & Neto, G. A. R. M. (2015). O Desenvolvimento do Conceito de Pulsão de Morte na Obra de Freud. *Revista Subjetividades*, 15(1), pp. 67–75.
- Barsoumian, A. (2019). O genocídio armênio e o paradoxo da negação (pp. 259-268). Em M. L. T. Carneiro, C. E. A. Boucault, H. A. C. Loureiro. 100 Anos do genocídio armênio: negacionismo, silêncio e direitos humanos (1915-2015). São Paulo: Humanitas: FAPESP.
- Bercito, D. (2015, 19 de abril). *Rastros de um trauma. A memória do genocídio sobrevive na Armênia*. Folha de S. Paulo: Ilustríssima. São Paulo. Recuperado de: <https://m.folha.uol.com.br/ilustrissima/2015/04/1617968-rastros-de-um-trauma-a-memoria-do-genocidio-sobrevive-na-armenia.shtml>.
- Betts, J. (2018). Trauma e Testemunho – Considerações sobre o conceito de reparação psíquica diante da violência de Estado. In APPOA. *Clínicas do*

- Testemunho RS e SC. *Por que uma clínica do testemunho?* (1ª ed.). Porto Alegre: Instituto APPOA.
- Benjamin, W. (1936/1987). O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Em W. Benjamin, *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense: (Obras escolhidas I).
- Benjamin, W. (1940/1987). Sobre o conceito de história. In Benjamin, W. *Magia e técnica, arte e política* (pp. 221-232). São Paulo: Brasiliense: (Obras escolhidas I).
- Benslama, F. (2003). *Nous. Érès*, 175(4), pp. 45-53;
- Benslama, F. (2009). Exil et transmission, ou mémoire en devenir. *Le Français aujourd'hui n° 166*, L'autre scène dans la classe, pp. 33-41;
- Bianco, A. C. L. (2003). Sobre as bases dos procedimentos investigativos em psicanálise. *Psico-USF*, 8, pp. 115-123.
- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bleichmar, S. (2005). Conceptualización de catástrofe social. Límites y encrucijadas. Em D. Waisbrot et al (Orgs.), *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales: la experiencia argentina* (pp. 35-51). Buenos Aires: Paidós.
- Bleichmar, S. (2006). As condições de humanização. Em R. G. Melgaço (Org.), *A ética na atenção ao bebê: psicanálise, saúde, educação* (pp. 15-24). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Bogossian-Porto, P. (2018). Conexão Istambul-Berlim: parceria otomano-alemã no extermínio dos armênios. *Anais do Encontro Internacional e XVIII Encontro de História da Anpuh-Rio: História e Parcerias*.
- Buttler, J. (2004/2022). *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Buttler, J. (2005/2022). *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Carneiro, M. L. T., Boucault, C. E. A., & Loureiro, H. A. C. (Orgs.). (2019). *100 Anos do Genocídio Armênio: Negacionismo, Silêncio e Direitos Humanos 1915-2015*. (1. ed, Coleção Histórias da Intolerância, vol. 12). São Paulo: Humanitas: FAPESP.
- Caruso, F., & Marques, A. J. (2021). Ensaio sobre o negacionismo científico em tempos de pandemia. *Research, Society and Development*, 10(11), pp. 1-17.

- Convenção para a prevenção e a repressão do crime de genocídio.* (1948) Centro de Direito Internacional. Conclusão e assinatura: Nova Iorque–EUA, 09 dez. 1948. Entrada em vigor: 12 jan. 1951. Recuperado de: <https://www.oas.org/dil/port/1948%20Convenção%20sobre%20a%20Prevenção%20e%20Punição%20do%20Crime%20de%20Genocídio.pdf>.
- Dal Forno, C., & Macedo, M. M. K. (2021). Pesquisa psicanalítica: da transferência com a psicanálise à produção do ensaio metapsicológico. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 37.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1976). *O anti-Édipo*. (Trad. Luiz B. L. Orlandi). Rio de Janeiro: Imago.
- Deleuze, G. (1997). *Crítica e clínica*. (Trad. Peter Pál Pelbart). São Paulo: Ed. 34.
- Didi-huberman, G. (2012). Quando as imagens tocam o real. *Pós: Belo Horizontes*, 2(4), pp. 204-219.
- Dichtchekenian, P. (2014, 24 de abril). Genocídio armênio: as consequências de 99 anos de negação e esquecimento. *Opera Mundi: Opinião*, São Paulo.
- Dockhorn, C., & Macedo, M. M. K. (2015). Estratégia clínico-interpretativa: um recurso à pesquisa psicanalítica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 31(4), pp. 529-535.
- Elia, L. (2000). Psicanálise: clínica & pesquisa (pp. 19-35). Em S. Alberti, L. Elia, *Clínica e pesquisa em psicanálise*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Fanon, F. (1980). *Em defesa da Revolução Africana*. Portugal: Livraria Sá da Costa.
- Ferenczi, S. (1929/2011). A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. Em S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (pp. 55-60). São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1931/2011). Análise de crianças com adultos. Em S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (pp. 69-84). São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1932/2011). Confusão de línguas entre os adultos e a criança. Em S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (pp. 97-108). São Paulo: Martins Fontes.
- Ferreira Neto, J. L. (2017). *Psicologia, Políticas Públicas e o SUS*. (2. ed.). São Paulo: Escuta.
- Ferreira, A. B. H. (2004). *Míni Aurélio – O dicionário da Língua Portuguesa*. (6. ed., rev. atualiz.). Curitiba: Positivo.
- Foucault, M. (1988). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.

- Freud, S. (1885/1996). Projeto para uma psicologia científica. Em S. Freud, Publicações pré-Psicanalíticas e esboços inéditos. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1897/1986). A teoria transformada. Em J. M. Masson, A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess - 1887-1904. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1899/1996). Lembranças encobridoras. In: Obras Psicológicas de Sigmund Freud. (Vol. 3, pp. 285-306). Rio de Janeiro, RJ: Imago.
- Freud, S. (1910/2006). Cinco lições de psicanálise. Em S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Vol. 11, pp. 15-73) Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1914/2010). Lembrar, repetir e elaborar. Em S. Freud, Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916) (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1920/2010). Além do princípio do prazer. Em S. Freud, História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos"): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920) (pp. 161-239). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1925/2011). A negação. In Freud, S. *Obras completas, volume 16: O eu e o id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. (Trad. P. C. de Souza). São Paulo: Companhia das Letras.
- Fuks, M. P. (2010). Trauma e dessubjetivação. *Jornal Digital dos Membros, Alunos e Ex-alunos*, (13).
- Gagnebin, J. M. (2006). *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34.
- Galoyan, A. (2015, 24 de abril). *O centenário do genocídio armênio*. Folha de S. Paulo: Opinião, São Paulo. Recuperado de: <https://m.folha.uol.com.br/opiniao/2015/04/1620457-ashot-galoyan-o-centenario-do-genocidio-armenio.shtml>.
- Gondar, J. (2012). Ferenczi como pensador político. *Cad. psicanal.* [online], 34(27), 193-210.
- Gondar, J. (2016). Terror, terrorismo e reconhecimento. *Cad. Psicanál. (CPRJ)*, Rio de Janeiro, 38(35), pp. 129-141.
- Iribarry, I, N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 6(1) 115-138. Recuperado de: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982003000100007>.
- Kaës, René. (2002). Polifonía del relato y trabajo de la intersubjetividad en la elaboración de la experiencia traumática. *Revista de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*, 2, Buenos Aires, pp. 15-42.

- Koltaj, C. (2012). O inconsciente seria politicamente incorreto? *Reverso*, 34(63), pp. 33-43.
- Kveller, D. (2017). "Vocês ainda estão vivos?": fragmentos sobre trauma, memória e herança. Dissertação de Mestrado. Rio Grande do Sul: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Lacan, J. (1972-1973/1985). *O seminário: livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Laplanche, J.; Pontalis, J. B. (1967/1991). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Levi, P. (1988). *É isto um homem?* (Trad. L. del Re). Rio de Janeiro: Rocco.
- Lozada, M. (2014). Los dispositivos políticos del genocidio. Em J. L. Lanata. *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectivas transdisciplinar*. San Carlos de Bariloche: IIDyPCa-CONICET.
- Maldonado, G., & Cardoso, M. R. (2009). O trauma psíquico e o paradoxo das narrativas impossíveis, mas necessárias. *Psicologia Clínica*, 21(1), pp. 45-57.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. São Paulo: N-1.
- Milner, J. C. (1978/2012). *O amor da língua*. Campinas: Editora Unicamp.
- Moreira, J. O., Oliveira, N. A., & Costa, E. A. (2018). Psicanálise e pesquisa científica: o pesquisador na posição de analisante. *Tempo Psicanalítico*, 50(2), pp. 119-142.
- Mutafian, C. (2015). Un enfoque actual sobre el genocidio de los armênios. In: Comisión de Conmemoración del Centenario del Genocidio Armenio. *1915-2015 Memoria: Miradas sobre la identidad armênia* (pp. 29-41). (Trad. M. A. Douredijian). Montevideo: Comisión de Conmemoración del Centenario del Genocidio Armenio.
- Nakagawa, C. I. (2020). Trauma e sentido, culpa e perdão, vergonha e honra nos hibakushas: um estudo de testemunhos e seus paradoxos. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Nascimento, L. V., & Maurano, D. M. (2016). O que se inscreve é o que se transmite: escrita, estilo e transmissão. *Trivium*, 8(1), pp. 16-24.
- Nichanian, M. (2006). *The Historiographic Perversion*. (Trad. G. Anidjar). NYC: Columbia University Press.
- Paverchi, S. R. (2015). Memória da diáspora armênia nos relatos de seus descendentes no Brasil e Argentina (cidades São Paulo e Buenos Aires). Tese de Doutorado. São Paulo: PROLAM da USP.

- Perrone, C., & Moraes, E. G. (2014). Do trauma ao testemunho: caminho possível de subjetivação (pp. 31-46). Em Sigmund Freud Associação Psicanalítica. *Clínicas do testemunho: reparação psíquica e construção de memórias*. Porto Alegre: Criação Humana.
- Pestre, É., Benslama, F. (2011). Traduction et traumatisme. *Recherches en psychanalyse*, 11(1), pp. 18-28.
- Pietrafesa, R., & Costa, C. (2008). Memórias, em perspectiva. *Revista Sociedade e Cultura*, Goiânia, 11(1), pp. 9-12..
- Piralian, H. (2000). *Genocidio y transmisión*. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura.
- Poli, M. C. (2008) Escrevendo a psicanálise em uma prática de pesquisa. *Estilos clin.* 13(25), São Paulo.
- Rosa, M. D. (2004). Uma escuta psicanalítica das vidas secas (pp. 148-161). Em Associação Psicanalítica de Porto Alegre (Orgs.). *Adolescência: um problema de fronteiras*. Porto Alegre: APPOA.
- Rosa, M. D., Estêvão, I. R., & Braga, A. P. M. (2017). Clínica psicanalítica implicada: conexões com a cultura, a sociedade e a política. *Psicologia em Estudo*, 22(3), pp. 359-369.
- Santos, M. (1999). O Território e o saber local: algumas categorias de análise. *Cadernos IPPUR*, Rio de Janeiro, (2), pp. 15-26.
- Santos, M. (2000). O papel ativo da geografia: um manifesto. *Revista Território*, Rio de Janeiro, (9), pp. 103-109.
- Santos, M. A. M., Oliveira, E. L., & Vecchio, V. A. (2018). O genocídio armênio no direito internacional. *R. Fac. Dir. Univ. São Paulo*, 113, pp. 587-606.
- Saroyan, W. (1936). *Inalar e exalar*. New York: Random House.
- Seligmann-Silva, M. (2008). Narrar o trauma – A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicologia Clínica, Editorial Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro*, v. 20, n. 1, pp. 65-82. Recuperado de: <https://www.scielo.br/pdf/pc/v20n1/05.pdf>.
- Seligmann-Silva, M. (2010). O local do testemunho. *Revista Tempo e Argumento (Programa de Pós-graduação em História)*, Florianópolis, v. 2, n. 1, pp. 3-20.
- Seligmann-Silva, M. (2015, junho). O que resta do testemunho. Marc Nichanian: crítica do negacionismo e os desafios da inscrição da violência genocida. Palestra plenária: *Seminário 100 Anos do Genocídio Armênio*:

Negacionismo, Silêncio e Direitos Humanos. Organização: Departamento de História USP, São Paulo.

- Seligmann-Silva, M. (2019). O que resta do testemunho: Marc Nichanian e os desafios da inscrição da violência genocida. In: Carneiro, M. L. T.; Boucault, C. E. A.; Loureiro, H. A. C. (Orgs.). *100 Anos do Genocídio Armênio: Negacionismo, Silêncio e Direitos Humanos 1915-2015* (1. ed., pp. 157-170, Coleção Histórias da Intolerância vol. 12). São Paulo: Humanitas: FAPESP.
- Silva, A. P., Barros, C. R., Nogueira, M. L. M., Barros, V. A. (2007). “Conte-me sua história”: reflexões sobre o método de História de Vida. *Mosaico: estudos em psicologia*, 1(1), pp. 25-35.
- Simoni, A. C. R. & Rickes, S. M. (2008). Do (des)encontro como método. *Currículo sem Fronteiras*, v. 8, n.2, pp. 97-113.
- Springer, J. (2006). *Genocide: Groundwork Guide*. Toronto Berkeley: Greenwood Books.
- Summa, R. F. (2007). Vozes armênias: memórias de um genocídio. *Revista Ética e Filosofia Política*, 10(1), pp. 1-60.
- Teles, E. (2018). *Direitos humanos, estratégias menores*. São Paulo, N-1.
- Tölölyan, K. (2011/2017). Estudos da diáspora: passado, presente e promessa. (Trad. Marcos Bagno e Dennys Silva-Reis). *Tradução e Diásporas Negras*, Porto Alegre, (13).
- Torossian, S. D. (2017, 26 de setembro). A promessa. , Porto Alegre: *Sul 21: Coluna APPOA*. Recuperado de: <https://www.sul21.com.br/columas/coluna-approa/2017/09/a-promessa/>.
- Valim, P., Avelar, A. S., & Bevernage, B.. (2021). Apresentação - Negacionismo: história, historiografia e perspectivas de pesquisa. *Revista Brasileira De História*, 41(87), pp. 13–36.
- Vassylenko, V. (2013). O Holodomor como genocídio. Uma avaliação jurídica. Em B. Cieszyńska, J. E. Franco (Coord.). *Holodomor: a desconhecida tragédia ucraniana (1932-1933)*. Coimbra: Grácio Editor.
- Vaticano. (2015, 12 de abril). *Santa Missa para os fiéis de Rito Armênio*. Basílica de São Pedro II Domingo de Páscoa (ou da Divina Misericórdia). Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150412_omelia-fedeli-rito-armeno.html.
- Vezenyan, S. (2009). *Genocídios no século XX: uma leitura sistêmica de causas e consequências*. (Tese de Doutorado em Psicologia Social). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. Recuperado de: doi:10.11606/T.47.2009.tde-16122009-082827.