



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

ENTRE O PASSADO E O PRESENTE, A
AFIRMAÇÃO DA MEMÓRIA COMO DIREITO
FUNDAMENTAL

Mamede Said Maia Filho

Brasília, 2013

MAMEDE SAID MAIA FILHO

**ENTRE O PASSADO E O PRESENTE, A AFIRMAÇÃO
DA MEMÓRIA COMO DIREITO FUNDAMENTAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do título de doutor em Direito.

Área de concentração: Linha de Pesquisa 2 – Constituição e Democracia: Teoria, História, Direitos Fundamentais e Jurisdição Constitucional.

Orientador: Prof. Dr. Cristiano Paixão.

Brasília, 2013

O candidato foi considerado pela banca examinadora.

Presidente: Professor Doutor Cristiano Paixão (Orientador – UnB)

Professor Doutor Menelick de Carvalho Netto (Membro – UnB)

Professor Doutor Argemiro Cardoso Moreira Martins (Membro – UnB)

Professor Doutor Douglas Antônio Rocha Pinheiro (Membro externo – UFG)

Professor Doutor Leonardo Augusto de Andrade Barbosa (Membro externo – CEFOR/CD)

Professor Doutor Valcir Gassen (Membro Suplente – UnB)

Para Francisco José Lins do Rego Santos,
in memoriam.

AGRADECIMENTOS

Paz é consentimento profundo na existência do Outro, dizia Hélio Pellegrino. Só através do Outro é que chego a ganhar-me, em minha autonomia, identidade e diferença. Posso dizer, assim, que a alteridade é que me constitui, e que somente a amizade e a presença de tantos companheiros com quem divido, desde 2004, o meu dia-a-dia na Faculdade de Direito da UnB, é que permitiram levar adiante o desafio de redigir este trabalho.

Sou grato, portanto, a todos os que me proporcionaram lucidez e estímulo nesses anos essenciais da minha vida. Em primeiro lugar a meu orientador, Cristiano Paixão, pelas indicações e ensinamentos que pacientemente me prestou nos últimos anos. Entre tantos amigos, meu particular agradecimento a Alexandre Bernardino, Argemiro Martins, Beatriz Vargas, Claudio Ladeira, Eugênio de Aragão, George Galindo, Menelick de Carvalho Netto e Valcir Gassen. Agradeço o convívio e a presteza dos servidores da Universidade de Brasília – particularmente os da Pós-Graduação – e presto meu reconhecimento aos alunos da FD/UnB, por cuja mediação e diálogo tenho sido capaz de desenvolver minha vocação acadêmica.

Aos meus familiares, em especial meus filhos, minha gratidão sem fim.

A Francisco José Lins do Rego Santos, meu amigo Chico, nos onze anos de sua morte, minha homenagem mais sincera.

RESUMO

Passados mais de vinte anos do fim das ditaduras que varreram a América Latina nas últimas décadas do século passado, o continente, e o Brasil em particular, defronta-se com uma memória coletiva fragmentária e incompleta, cujo enfrentamento ainda não se deu de forma pública e transparente. Os embates ocorridos nesses países, tendo como protagonistas, de um lado, opositores que agiam à margem da lei tacanha então vigente, e, de outro, regimes autoritários, degeneraram em cruéis e sistemáticas violações dos direitos humanos. Tão logo se deu a redemocratização nesses países, foram postos em prática diversos mecanismos e políticas que visavam estabelecer o “esquecimento” e a “reconciliação nacional”, numa estratégia de manipulação e de anulação da memória que ainda não foi plenamente superada. A presente pesquisa pretende investigar em que medida a memória do passado torna possível a concretização do direito à verdade e se constitui num pressuposto da democracia, da busca pela realização da justiça e de legitimação da identidade coletiva. Analisando a memória sob diferentes perspectivas, abordaremos inicialmente o tema num viés sociológico e psicanalítico, conectando-o com indagações de cunho histórico, sociocultural e político para, de forma mais detida, estudar a relação entre a memória e o direito na evolução das sociedades e na afirmação dos sistemas jurídicos. Na investigação das experiências traumáticas vivenciadas no século XX em torno dos direitos humanos, avaliaremos a intersecção entre o trauma e a memória, além do papel do testemunho, detendo-nos particularmente nas indagações sobre a existência de um direito fundamental à memória. Ao examinar a relação entre memória e direito, discutiremos a problemática envolvendo o esquecimento e o perdão, assim como o papel que as comissões da verdade cumprem em prol do conhecimento e da superação do passado conflituoso, propondo políticas de reparação e de reconciliação no presente. Estudaremos, em seguida, a questão da anistia e da punibilidade dos agentes de Estado envolvidos com os atos de repressão, com ênfase na Lei de Anistia brasileira, assim como a correlação entre as diferentes formas de violência que derivam das contraposições políticas. O debate que envolve o direito à memória implica necessariamente a discussão sobre os limites e possibilidades do constitucionalismo brasileiro, na compreensão de que esse é um tema que se conecta com a realização dos direitos e garantias fundamentais, a ressaltar a estreita relação dos direitos individuais com o direito à informação, à verdade e à memória, e, por consequência, à afirmação da identidade coletiva. O passado é algo essencialmente constitutivo do presente e do futuro. Analisar a memória, portanto, implica discutir não apenas a superação do nosso passivo autoritário, mas também a consolidação e o alcance da Constituição de 1988 naquilo que ela tem de mais singular – a pretensão de construir uma sociedade capaz de pensar e realizar, em si mesma, a democracia e os direitos humanos.

Palavras-chave: Direito à memória; trauma e testemunho; autoritarismo; anistia; reconstrução democrática.

ABSTRACT

Over twenty years have elapsed since the end of the dictatorships that swept Latin America over the later decades of the 20th century, and the Latin American continent – Brazil in particular – is now faced with a patchy and incomplete collective memory, an issue that has not yet been addressed publicly and transparently. The clashes in these Latin American countries caused on the one hand by those who opposed authoritarian regimes and acted outside the short-sighted law then in force and, on the other hand, by such authoritarian regimes degenerated into cruel and systematic violations of human rights. As soon as democracy was reinstated in these countries, various mechanisms and policies were put in place that aimed at “obliviousness” and “national reconciliation” as a strategy to manipulate and erase memories that has not yet been fully overcome. The purpose of this paper is to investigate the extent to which the memory of the past makes it possible to realize the right to truth and constitutes a prerequisite for democracy, the pursuit of justice and legitimacy of collective identity. Memory will be analyzed from different perspectives in order to initially discuss the topic from a psychoanalytic and sociological viewpoint and to establish a connection with historical, socio-cultural and political aspects. Then the relationship between memory and rights will be analyzed in a more detailed manner in the history of societies and establishment of legal systems. As part of the analysis of traumatic experiences involving human rights in the twentieth century, the intersection between trauma and memory will be evaluated, in addition to the role of testimony, with a particular focus on issues related to the existence of a fundamental right to memory. An analysis of the relationship between memory and rights will include a discussion of the issue involving obliviousness and forgiveness, as well as the role that truth commissions play in support of knowledge and overcoming the conflicting past by proposing remedial and reconciliation policies in the present. This will be followed by a discussion of the issue of amnesty and punishment of government officials involved in repressive actions, with special emphasis on the Brazilian Amnesty Act, as well as the correlation between the various forms of violence that stem from political oppositions. The debate over the right to memory entails a discussion of the limits and potentials of Brazil’s constitutionalism, on the assumption that this topic is related to the realization of fundamental rights and guarantees, notably the close relationship between individual rights and the right to information, truth and memory, and therefore the affirmation of collective identity. The past is essentially a building block of the present and the future. As a result, a discussion of memory implies not only a discussion of overcoming our dictatorial liabilities, but also full realization of what is most unique to Brazil’s 1988 Constitution – the intention of building a society that is capable of thinking and realizing, by itself, democracy and human rights.

Keywords: Right to memory; trauma and testimony; authoritarianism; amnesty; reinstatement of democracy.

ABREVIACOES E SIGLAS

- ABC – Santo André (A), São Bernardo do Campo (B) e São Caetano do Sul (C)
- ABI – Associação Brasileira de Imprensa
- ABIN – Agência Brasileira de Inteligência
- ADPF – Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental
- AGU – Advocacia-Geral da União
- AI-5 – Ato Institucional n.º 5
- ALN – Ação Libertadora Nacional
- APEC – Cooperação Econ mica da Ásia e do Pacífico
- ARENA – Aliança Renovadora Nacional
- CBA – Comitê Brasileiro pela Anistia
- CEJIL – Centro pela Justiça e o Direito Internacional
- CF – Constituição Federal
- CFMMP – Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos
- CIA – Agência Central de Inteligência (*Central Intelligence Agency*)
- CMP – Comando Militar do Planalto
- CNV – Comissão Nacional da Verdade
- CRT – Centro de Recuperação do Trauma
- DEOPS – Departamento Estadual de Ordem Política e Social
- DOI-CODI – Destacamento de Operações de Informações - Centro de Operações de Defesa Interna
- EUA – Estados Unidos da América
- EUROPOL – Serviço Europeu de Polícia (*European Police Office*)
- EUROJUST – Organismo Europeu de Cooperação Judiciária (*The European Union's Judicial Cooperation Unit*)
- GTNM – Grupo Tortura Nunca Mais
- MDB – Movimento Democrático Brasileiro
- MR8 – Movimento Revolucionário 8 de Outubro
- NAFTA – Tratado Norte-Americano de Livre Comércio (*North American Free Trade Agreement*)
- NN – *Ning n nombre*
- NSA – Agência de Segurança Nacional (*National Security Agency*)

OAB – Ordem dos Advogados do Brasil
OEA – Organização dos Estados Americanos
ONG – Organização não governamental
ONU – Organização das Nações Unidas
OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte
PCB – Partido Comunista Brasileiro
PCBR – Partido Comunista Brasileiro Revolucionário
S.B. – Tratamento especial (*Sonderbehandlung*)
SNI – Serviço Nacional de Informações
SS – Tropa de proteção (*Schutzstaffel*)
STF – Supremo Tribunal Federal
TEPT – Transtorno de estresse pós-traumático
UNE – União Nacional dos Estudantes
URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13

CAPÍTULO 1. O LUGAR DA MEMÓRIA NO RECONHECIMENTO DO PASSADO E NA CONSTRUÇÃO DO PRESENTE

1.1 Descortinar o passado, representar o futuro 21

1.2 Linguagem e evolução 26

1.3 Trauma e memória 30

1.3.1 Visão psicanalítica do trauma 32

1.3.2 Matéria, espírito e memória 42

1.4 Trauma e testemunho

1.4.1 Literatura de testemunho e subjetividade na vivência do trauma 45

1.4.2 O testemunho possível 55

1.4.3 Dimensão política e social do testemunho 60

1.4.4 Aspectos coletivos do trauma e da memória 65

1.5 Os usos da memória

1.5.1 Interdição e manipulação da memória 72

1.5.2 Sentido e memória da Revolução Francesa 81

1.5.3 Esquecimento e perdão 87

1.5.4 Realidade na ação: engajamento e compromisso livre 101

CAPÍTULO 2. DESVELANDO A MEMÓRIA: OS ITINERÁRIOS DO DISCURSO JURÍDICO

2.1 Direito e memória, entre tradição e mudança 113

2.2 Os direitos humanos como conquista 139

2.3 Legitimidade e alcance dos direitos do homem 144

2.4 Os direitos fundamentais como conceito constitucional 156

2.4.1 As declarações de direitos 157

2.4.2 O fenômeno da constitucionalização dos direitos 159

2.4.3 Direito constitucional e história 163

2.4.4 O reconhecimento da Constituição de 1988 à identidade e à memória 168

CAPÍTULO 3. O PASSADO EM DISPUTA: ANISTIA, VERDADE, REPARAÇÃO E DIREITO À MEMÓRIA

3.1 Legados da experiência argentina 175

3.2 O Chile pós-Pinochet 180

3.3 Uruguai – a superação do passado conflituoso 185

3.4 Resgate da memória e direito à verdade no modelo de transição brasileiro 188

3.5 As lições da Comissão Nacional da Verdade 193

3.6 Justiça restaurativa e reconstrução democrática 196

3.7 A Corte Interamericana de Direitos Humanos e as leis de autoanistia 205

3.8 A anistia brasileira – conteúdo e peculiaridades 210

3.9 Violência de Estado e violência revolucionária 215

CONCLUSÃO 231

REFERÊNCIAS 241

O que mais vê
Na escuridão do passado e no abismo do tempo?

WILLIAM SHAKESPEARE, *A Tempestade*, Ato I, Cena II

INTRODUÇÃO

Em particular nas últimas décadas, o tema da memória passou a ocupar, de modo central, a história cultural e política do mundo contemporâneo. Tzvetan Todorov assinala a obsessão contemporânea por um culto da memória, uma “preocupação compulsiva” com o passado que não pode ser naturalizada, antes exige ser interpretada¹. Como observa Jay Winter, a memória, definida de várias formas, é o conceito central organizador dos estudos em história, uma posição antes ocupada por noções de classe, raça e gênero². Esses temas certamente não desapareceram, mas foram remodelados e em certos aspectos obscurecidos pelo estudo histórico da memória, independentemente de sua definição.

A emergência da memória como uma das preocupações centrais das sociedades ocidentais caracteriza uma volta ao passado que, nas palavras de Andreas Huyssen, contrasta totalmente com o privilégio dado ao futuro, que tanto caracterizou as primeiras décadas da modernidade do século XX³. Desde os mitos apocalípticos do começo do século passado e a emergência do “homem novo” na Europa, através das fantasmagorias assassinas de purificação racial ou de classe, no nacional socialismo e no stalinismo, ao paradigma de modernização norte-americano, a cultura modernista foi energizada por aquilo que poderia ser chamado de “futuros presentes”, para utilizar a expressão cunhada por Reinhart Koselleck⁴. No entanto, o mundo contemporâneo testemunhou eventos que parecem ter deslocado o foco dos futuros presentes para os “passados presentes”, com intensos e desbordantes discursos de memória⁵.

Geoffrey Cubitt assinala a “guinada para a memória” ocorrida no último quarto de século, caracterizando disciplinas tão distintas como a psicologia, a literatura, a sociologia, a

¹ Tzvetan Todorov, *Memoria del mal, tentación del bien – Indagación sobre el siglo XX*, 2002, p. 193.

² Jay Winter, “A geração da memória: reflexões sobre o ‘boom da memória’ nos estudos contemporâneos da história”. In: Márcio Seligmann-Silva (Org.), *Palavra e imagem, memória e escritura*, 2006, p. 68.

³ Andreas Huyssen, *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*, 2004, p. 9.

⁴ A expressão se refere ao livro *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, de Reinhart Koselleck, Contraponto/Editora da PUC-RJ, 2006.

⁵ Andreas Huyssen, cit., p. 9.

antropologia etc.⁶ Nesse período, a memória se erigiu numa preocupação central do conhecimento histórico, indispensável para o conhecimento do passado, para explorar o sutil processo transformador pelo qual a história vivida e a história escrita se influenciam reciprocamente; para captar uma peculiar fluidez entre o passado e o presente que a história convencional tende a excluir, ou uma mais íntima conexão ou continuidade entre a experiência do passado e a consciência presente⁷. Ela se constituiu na capacidade mesma que permite a existência humana, possuindo “uma aparente função onipresente no coração da nossa existência”⁸.

O aumento do engajamento metodológico com a dinâmica mental e social dos processos de rememoração, para Cubitt, assinala a preocupação dos historiadores culturais e sociais em explorar as interações entre a oralidade e a escrita, assim como o interesse na representação do passado como um recurso vital das ideologias políticas e religiosas. Tornou-se conceito quase obrigatório na validação de novos métodos de investigação histórica (e de reformulação dos antigos métodos), a memória pautou o esforço dos historiadores modernos e contemporâneos de compreender os efeitos traumáticos das guerras e dos genocídios⁹.

No estudo do passado, afirma Cubitt, os historiadores “estão influenciadas pelo que eles mesmos lembram, com a memória operando em vários níveis tanto da informação contida nas fontes do material histórico como nas ideias que moldam a forma como esses materiais são interpretados”¹⁰. A memória como um conceito discursivo parece capturar um sentido de fluidez que a pesquisa histórica convencional tende a excluir. Onde o discurso da história coloca a questão de como o presente pode alcançar o conhecimento de um passado do qual ele é separado, o discurso da memória postula uma ligação mais íntima ou contínua entre a experiência do passado e a consciência presente¹¹.

Ao discorrer sobre a compreensão dos que defendem a superioridade do conhecimento histórico (científico e objetivo; uma forma de conhecimento autêntico e imediato) sobre a memória (subjetiva e pouco confiável; uma combinação incerta de conjecturas retrospectivas e ilusões), Cubitt entende que uma ênfase política neste contraste levaria a uma

⁶ Geoffrey Cubitt, *History and memory*, 2007, p. 2.

⁷ Idem, p. 29-30.

⁸ G. Goethals, P. Solomon, “Interdisciplinary perspectives in the study of memory”, in P. Solomon [et al.], *Memory, Interdisciplinary Approaches*, New York, 1988, p. 1. – Citado por Geoffrey Cubitt, cit., p. 2.

⁹ Geoffrey Cubitt, cit, p. 1-2.

¹⁰ Idem, p. 29.

¹¹ Idem, p. 29-30.

desmistificação da história como sendo uma narração opressora ou uma construção autoritária do passado a serviço dos interesses das elites, excluindo ou marginalizando outras experiências, enquanto a memória designaria as “vozes múltiplas e desorganizadas”, mas sempre potencialmente ressurgentes, dos marginalizados e excluídos¹². A memória, nesse sentido, permitiria o resgate das experiências do passado, daquilo que permaneceu desprezado e silenciado sob o peso das reconstruções historiográficas dominantes, e que tenha sido considerado insignificante por elas. Como assinala Antolín Sánchez Cuervo¹³, esse passado desprezado não seria somente um ingrediente a mais do passado transmitido pela memória; ele se constituiria, também, por sua relevância crítica, na pedra angular de toda reconstrução do passado. A memória significaria, então, duas coisas diferentes, ainda que muito relacionadas entre si: em primeiro lugar, seria o receptáculo de um passado concreto que sobreviveu em testemunhos, relatos e fontes muitas vezes orais, raramente considerados e inclusive ignorados pela historiografia, como, por exemplo, um antigo centro de tortura ou uma fossa comum. Equivaleria, em segundo lugar, ao que habitualmente se entende por “memória histórica”, focalizada no passado dos excluídos, um passado marcado pela ausência e pelo silêncio, e que exige uma particular acuidade do historiador que pretenda resgatá-lo¹⁴.

Ainda que o modo de seleção da memória e do esquecimento seja distinto do modo de seleção da história¹⁵, não há como negar que o debate envolvendo a memória está intimamente ligado à noção de trauma e história como, por exemplo, o Holocausto. Entretanto, ainda que o Holocausto seja “o lugar-comum universal da história traumática”¹⁶, o século XX foi marcado por genocídios e políticas de destruição que têm um papel-chave na atual transformação da nossa experiência de espaço e tempo. Para além do nazismo e do fascismo, surgiram fontes distintas da obsessão contemporânea com a memória, que nasce de uma multiplicidade de fatores e desenvolvimentos políticos. Depois das experiências de duas guerras mundiais, depois da descolonização e de suas histórias de atrocidades e repressão, a nossa consciência foi afetada de tal modo que a visão da modernidade ocidental e suas promessas escureceram consideravelmente dentro do próprio Ocidente. Muitos fatos trouxeram consigo um lado traumático da cultura da memória e um aumento significativo de

¹² Idem, p. 36.

¹³ Antolín Sánchez Cuervo, “Pasado inconcluso. Las tensiones entre la historia y la memoria bajo el signo del exilio”, *Isegoría – Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 45, jul/dez 2011, p. 658.

¹⁴ Idem, p. 659.

¹⁵ Pierre Vidal-Naquet, *Os assassinos da memória: um Eichmann de papel e outros ensaios sobre o revisionismo*, 1988, p. 10.

¹⁶ A expressão é de Andreas Huyssen, cit., p. 12.

entropia na nossa percepção das possibilidades futuras. A recorrência de políticas marcadas por limpezas étnicas, crises de refugiados, migrações em massa e diásporas, de que são exemplos a Bósnia, o Kosovo, Ruanda e outros países da África; a ampliação crescente da distância entre ricos e pobres; a permanente ameaça de colapso de economias regionais e nacionais inteiras, em particular a partir da crise financeira desencadeada em 2008; a eclosão de conflitos e guerras em distintas regiões do planeta; todos esses eventos contribuem para manter vivo o discurso da memória. Na visão de Huyssen, servem como prova da incapacidade da civilização ocidental de praticar a anamnese, de refletir sobre sua inabilidade constitutiva para viver em paz com diferenças e alteridades e de tirar as consequências das relações insidiosas entre a modernidade iluminista, a opressão racial e a violência organizada¹⁷.

Embora identifique que discursos de memória tenham emergido de forma muito peculiar, pela primeira vez no Ocidente, no rastro da descolonização e dos novos movimentos sociais em sua busca por histórias alternativas, em particular a partir do final da década de 1960, Huyssen aponta a década de 1980 como o marco temporal dessa intensificação de uma política e de uma cultura da memória¹⁸. Desde então, os discursos de memória aceleraram-se na Europa e nos Estados Unidos, impulsionados primeiramente pelo debate cada vez mais amplo sobre o Holocausto e, um pouco mais adiante, com o movimento testemunhal, bem como por toda uma série de eventos relacionados à história do Terceiro Reich¹⁹. Em se tratando de “passados presentes”, no entanto, há que se considerar que muitas tramas constroem a memória narrativa atual no seu escopo mais amplo, entre as quais se pode citar o fim das ditaduras latino-americanas e do *apartheid* na África do Sul, assim como a queda do Muro de Berlim em 1989. Na cada vez mais onipresente cultura da memória, temos a vasta literatura psicanalítica sobre o trauma; a controvérsia sobre a síndrome da memória recuperada; os trabalhos de história relacionados a genocídio, escravidão, abuso sexual; as numerosas controvérsias públicas sobre efemérides politicamente dolorosas, comemorações e memoriais; os pedidos de desculpas pelo passado feitas por líderes religiosos e políticos,

¹⁷ Idem, p. 13.

¹⁸ Idem, p. 10-11.

¹⁹ Entre esses eventos, Huyssen cita a ascensão de Hitler ao poder em 1933 e a infame queima de livros, lembrada em 1983; a *Kristallnacht*, o *pogrom* organizado em 1938 contra os judeus alemães, objeto de uma manifestação pública em 1988; a conferência de Wannsee, de 1942, que iniciou a “Solução Final”, lembrada em 1992 com a abertura de um museu exatamente na vila de Wannsee; a invasão da Normandia em 1944, lembrada com um grande espetáculo realizado pelos aliados, mas sem qualquer presença russa, em 1994; o fim da Segunda Guerra Mundial em 1945, lembrada em 1985 com um emocionado discurso do presidente da Alemanha e, de novo, em 1995 com uma série de eventos internacionais na Europa e no Japão. In: Andreas Huyssen, *Seduzidos pela memória...*, cit., p. 11.

particularmente de países europeus. É como se o objetivo fosse conseguir a recordação total, diz Huyssen, para acrescentar que as questões sobre a memória e o esquecimento têm presença destacada nos países pós-comunistas do leste europeu e da antiga União Soviética, no conflito do Oriente Médio e na realidade político-social de várias nações africanas. De algum modo, permeiam as relações entre o Japão, a China e as duas Coreias, e determinam, em grau variado, o debate cultural e político em torno dos presos políticos desaparecidos nos países latino-americanos, levantando questões fundamentais sobre violação de direitos humanos, justiça e responsabilidade coletiva.

A memória, em si mesma, não é boa nem má, diz Todorov, e os benefícios que se esperam obter dela podem ser neutralizados e inclusive desviados²⁰. E isso porque a própria forma adotada por nossas reminiscências navega constantemente entre dois pontos complementares: a *sacralização*, ou isolamento radical das lembranças, e a *banalização*, ou assimilação abusiva do presente ao passado. A sacralização, como Todorov a define, tende a achar que os acontecimentos passados são únicos e têm um sentido específico, não sendo necessário relacioná-los com outros. Contra essa visão reducionista, Todorov argumenta que a especificidade e unicidade de cada acontecimento não podem dar-lhe o sentido do “sagrado”, pois, nesse modo de ver, o passado apenas serve de tela para o presente, ao invés de levar a ele, e acaba por se converter em “escusa para a inação”²¹.

Por outro lado, a banalização, como processo inverso, faz com que os acontecimentos presentes percam toda a especificidade, sendo assimilados aos do passado. Isso leva a renunciarmos a qualquer relação com sua identidade, trazendo o risco de nos equivocarmos por completo sobre o sentido dos novos fatos. Tais projeções puramente afetivas do passado sobre o presente não permitem compreender este, e impedem inclusive que o percebamos em si mesmo. Dessa forma, o passado, sacralizado, só nos recorda a si mesmo; banalizado, nos faz pensar em tudo e em qualquer coisa²².

No Brasil, as experiências traumáticas dos vinte e um anos de ditadura foram, em grande medida, banalizadas, vale dizer, não tiveram o necessário enfrentamento e não estão, ainda, claramente superadas. Como acentuam Moura, Zilli e Ghidalevich, a forma “lenta e gradual” como se deu a transição para a democracia, os atropelos e incertezas do primeiro

²⁰ Tzvetan Todorov, cit., p. 195.

²¹ Idem, p. 196-197.

²² Idem, p. 199.

governo civil pós-regime (Governo Sarney), a concentração de esforços para estabilizar a economia do País e a crença no espírito conciliatório que animou o retorno da democracia acabaram por deslocar para um plano inferior as medidas necessárias para confrontar o passado obscuro²³. Como consequência, houve uma demora acentuada na tomada de providências, por parte do Estado, para elucidar os crimes praticados pelos agentes da ditadura, bem como para conceder reparação às vítimas e a seus familiares.

O hiato existente em torno do tema da memória é patente quando se observa que, em que pese a ditadura militar ser o acontecimento político mais significativo da recente história política brasileira, muitos aspectos que envolvem aqueles tempos permanecem, ainda, nas sombras. Sempre houve uma evidente resistência, por parte, principalmente, de setores militares, ao resgate dos fatos e dos testemunhos que cercam os anos que vão de 1964 a 1985. A discussão sobre as ações dos órgãos de repressão do regime (as torturas, as execuções e os desaparecimentos) ainda é vista por muitos setores sob um viés revanchista, cujo propósito se resumiria a uma suposta tentativa de desmoralização dos militares e de desestabilização das instituições. Ocorre, então, a distorção do debate de forma a corrompê-lo e a celebrar a impunidade.

Como assinalam Genro e Abrão, propaga-se um discurso segundo o qual os crimes praticados na ditadura foram não desejados mas necessários, repartindo, assim, a culpa pelo ocorrido entre os dois lados combatentes – a repressão e a resistência²⁴. O próprio golpe de 1964, lembram os autores, passa a ter uma narrativa específica, na tentativa de caracterizá-lo como simples reação ao suposto estado de caos e desgoverno político vigente, ameaçador das liberdades públicas, dos valores da família e da Pátria, sintetizando tudo no combate à ameaça comunista em andamento. Em nome da governabilidade, tenta fixar-se um pacto de silêncio no qual não se deve olhar mais para o passado, sob pena de abrir-se suas feridas. “Nestes termos, constata-se um uso político da memória para coincidi-la com a hermenêutica dos dominadores de então, e isto, em verdade, constitui-se em uma não-memória”²⁵. Essa visão obtusa dos fatos não tem sido capaz, entretanto, de impedir os notáveis avanços obtidos, nos últimos anos, na adoção de políticas reparadoras e de efetivação do direito à memória e à

²³ Moura; Zilli; Ghidalevich, “Brasil – Informe nacional”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición – Informes de América Latina, Alemania, Italia y España*, 2009, p. 196-197.

²⁴ Tarso Genro e Paulo Abrão, “Memória histórica, justiça e transição e democracia sem fim”. In: *Repressão e memória política no contexto ibero-brasileiro: estudos sobre Brasil, Guatemala, Moçambique, Peru e Portugal*. Ministério da Justiça, Comissão de Anistia; Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Sociais, 2010, p. 19.

²⁵ Idem, p. 20.

verdade por parte de inúmeros programas do Estado e da ação de órgãos que surgiram a partir de iniciativas governamentais.

O resgate da memória é essencial para que se preserve a identidade e a cultura, tanto do indivíduo isoladamente considerado quanto do grupo social. Como assinala Remo Bodei, a identidade parece não tolerar o vazio e, assim, os regimes democráticos não podem ser complacentes com as tentativas de subtração das lembranças e de celebração do esquecimento como uma estratégia de superação do passado e de “reconciliação” no presente²⁶. A memória não é somente uma conquista; é também um instrumento e um objeto de poder, na medida em que, pela dominação da recordação e da tradição, o grupo se afirma e se reconhece²⁷. Michael Pollak aponta uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade, que ele define como o sentido da imagem de si, para si e para os outros²⁸. Elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletivo, a memória é, também, um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

Walter Benjamin dizia que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história²⁹. “Assim como as flores dirigem sua corola para o sol, o passado, graças a um misterioso heliotropismo, tenta dirigir-se para o sol que se levanta no céu da história”, dizia Benjamin, para assinalar que articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”, mas sim apropriar-se de reminiscências³⁰. Quando do passado restam apenas escombros, a identidade parece se aniquilar, e os pontos de referência se dissolvem de forma descontínua e estéril. Desse modo, é necessário se apropriar do passado do país, conhecer as histórias dos sujeitos que o fizeram assim, para construir o presente e o futuro. A recordação do passado é crucial para qualquer projeto identitário. Tanto o indivíduo como o grupo social se definem, é verdade, por sua vontade no presente e seus projetos para o porvir; eles não podem, porém, prescindir da lembrança, pois sem a recordação do passado seríamos incapazes de afirmar nosso lugar no mundo.

Todos os acontecimentos impregnados de sentido – traumático ou alegre – merecem ser compartilhados pelas comunidades e gerações que se sucedem no tempo. Eles é que

²⁶ Remo Bodei, *Livro da memória e da esperança*, 2004, p. 47.

²⁷ Jacques Le Goff, *História e memória*, 1996, p. 476.

²⁸ Michael Pollak, “Memória e identidade social”, *Estudos históricos*, v. 5, n. 10, 1992, p. 204.

²⁹ Walter Benjamin, *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, 7. ed., 1994, p. 223.

³⁰ Idem, *ibidem*.

mantém vivas, legitimam e transmitem as memórias e as crenças compartilhadas, e nesse sentido a Constituição de 1988, em seu art. 216, *caput*, estabelece o dever do Estado de proteger os bens, materiais e imateriais, que, tomados individualmente ou em conjunto, são portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos sociais que ajudaram a construir a sociedade brasileira³¹. Mas a dimensão constitucional da questão da memória não se esgota nos dispositivos que disciplinam as manifestações culturais, pois estamos a tratar de tema que se insere no continente mais amplo das práticas políticas e jurídicas, em particular daquelas que marcaram a experiência institucional brasileira no seu período mais recente. Essa compreensão nos leva, portanto, a debater a memória sob múltiplas abordagens e linhas de investigação, mas sempre no propósito de reconhecer a dimensão que a situa no rol dos direitos públicos fundamentais.

³¹ Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: (...)

1. O LUGAR DA MEMÓRIA NO RECONHECIMENTO DO PASSADO E NA CONSTRUÇÃO DO PRESENTE

1.1 Descortinar o passado, representar o futuro

O homem possui uma faculdade que é só sua, fora do alcance de qualquer outro animal, e que o torna, por isso mesmo, uma criatura singular: a habilidade de enxergar no futuro, de antecipar um acontecimento e de planejar a ação adequadamente, representando-o para si mesmo³². Esse atributo não seria possível, entretanto, se o homem não tivesse a capacidade de descortinar o passado, retendo na memória os perigos, as conquistas e os espaços que atravessou.

Ao analisar as figuras rupestres nas cavernas, Jacob Bronowski dizia que os homens que pintaram essas figuras enfrentando animais ferozes estavam, na verdade, antecipando um evento futuro, isto é, realizando o futuro no presente³³. No centro de todas as aptidões humanas, constituindo a raiz que dá força a todo conhecimento, jaz a capacidade de tirar conclusões que levam a mente através do tempo e do espaço e que levam ao reconhecimento de um passado, um degrau na escalada para o presente.

Ao mesmo tempo em que descortina o passado, recriando o modo de vida do caçador, a arte rupestre representa uma fresta para olhar o futuro, uma espécie de telescópio para a imaginação, que dirige a mente do percebido ao inferido e à conjectura. Essa capacidade de exercitar a imaginação e de reproduzir aquilo que vivenciou representa a propriedade que a memória humana possui de conservar certas informações e de atualizar impressões ou informações passadas, ou que o indivíduo representa como passadas³⁴. Na visão de Iván Izquierdo, o passado, nossas memórias, nossos esquecimentos voluntários, não só nos dizem quem somos, mas também nos permitem projetar rumo ao futuro; isto é, nos permitem dizer quem poderemos ser: “O passado contém o acervo de dados, o único que possuímos, o tesouro que nos permite traçar linhas a partir dele, atravessando o efêmero presente em que vivemos, rumo ao futuro”³⁵. Isso certamente explica por que o estudo da memória – e, particularmente, das perturbações da memória – ocorre no âmbito de tantas e tão diferentes disciplinas, como a psicologia, a psicofisiologia, a neurofisiologia, a biologia e a psiquiatria.

³² Jacob Bronowski, *A escalada do homem*, 1979, p. 54-55.

³³ Idem, *ibidem*.

³⁴ Jacques Le Goff, *cit.*, p. 423.

³⁵ Iván Izquierdo, *Memória*, 2002, p. 9.

Mesmo o desenvolvimento da cibernética e da biologia enriqueceram consideravelmente a noção de memória, e assim é que Jacques Le Goff lembra que, a partir da década de 1950, ciências como a linguística, e mesmo a cibernética, passaram a se debruçar sobre o tema, e os psicanalistas e psicólogos, quer a propósito da recordação, quer a propósito do esquecimento, se detiveram em analisar as manipulações conscientes ou inconscientes que o interesse, a afetividade, o desejo, a inibição e a censura exercem sobre a memória³⁶.

Para Freud, os fenômenos histéricos são determinados por lembranças que persistem por longo tempo com surpreendente vigor e com todo o seu colorido afetivo³⁷. Mas as experiências passadas que respondem pelos episódios histéricos estão inteiramente ausentes da lembrança dos pacientes quando em estado psíquico normal, e, assim, apenas quando o paciente é inquirido sob hipnose³⁸ é que essas lembranças emergem com nitidez inalterada, sendo possível tornar conscientes as recordações psíquicas recalçadas. Os histéricos sofrem principalmente de reminiscências, diz Freud em seu famoso aforismo³⁹, antecipando uma visão segundo a qual os problemas da memória (e particularmente seus excessos) representam uma forma indevida de lidar com o passado, uma qualidade patogênica que deturpa a real dimensão do passado e dificulta o enfrentamento possível das questões do presente.

Podem parecer indevido, num trabalho ligado às ciências humanas e sociais, que a investigação da memória seja abordada sob o ponto de vista das neurociências. A própria epistemologia do conhecimento histórico, diz Ricœur, não teve ocasião nem obrigação de recorrer às ciências neuronais, pois seu referente último, a ação social, não o exigia⁴⁰. Somos, assim, tentados a dizer que podemos desenvolver um discurso ético e político sobre a memória sem mencionar aspectos que envolvem o cérebro, objeto central de estudo das neurociências. Nem por isso, porém, deve-se reivindicar um discurso autossuficiente sobre a

³⁶ Idem, p. 426.

³⁷ Freud, “Estudos sobre a histeria”, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. II, 1996, p. 26.

³⁸ Freud utilizou a técnica da hipnose particularmente no início de sua carreira, sob a influência de Joseph Breuer, tendo substituído-a, depois, pela psicanálise. As limitações que Freud encontrou no método hipnótico têm relação com o fato de, mesmo sob hipnose, o paciente não ser capaz de descarregar (ab-reagir) toda a tensão psíquica que havia reprimido em determinado momento de sua história, permanecendo sem resposta os motivos pelos quais os sintomas foram desencadeados. Em outras palavras: a hipnose não era capaz de detectar a resistência. Foram justamente os impasses que encontrou no emprego desse método que levaram Freud a criar a técnica psicoterapêutica que viria a batizar de psicanálise, na qual firmou a convicção de que, ao invés de tratar dos “sintomas” dos conflitos, a melhor estratégia era cuidar dos seus “gatilhos”, pedindo ao paciente que fale tudo o que lhe vier à mente, sem qualquer tipo de censura. V. sobre o tema, Lucas Nápoli, “Por que o psicanalista não utiliza a hipnose?” Disponível em <http://lucasnapoli.com/2013/01/20/por-que-o-psicanalista-nao-utiliza-a-hipnose/>, acesso em 25-6-2013.

³⁹ Freud, “Estudos sobre a histeria”, cit., p. 24 e 195.

⁴⁰ Paul Ricœur, *A memória, a história, o esquecimento*, 2007, p. 432.

memória, arvorando-se um direito qualquer de ignorância quanto a outros ramos do conhecimento⁴¹. Afinal, em poucas áreas das neurociências houve tantos avanços nos últimos anos como nos referentes aos mecanismos fisiológicos e moleculares da formação ou consolidação das memórias⁴². Essa a razão, portanto, para que o tema seja aqui abordado também sob o enfoque da neurociência e da psicanálise, pois a memória é um dos temas centrais em torno do qual se deu o desenvolvimento de uma e de outra.

Vista sob tal perspectiva, a memória pode ser definida como a aquisição, a formação e a evocação de informações⁴³. Como assinala Iván Izquierdo, a aquisição é também chamada de aprendizagem: só se “grava” aquilo que foi *aprendido*. A evocação é também chamada de recordação, lembrança, recuperação. Só *lembramos* aquilo que gravamos, aquilo que foi aprendido. Podemos, assim, afirmar que *somos aquilo que recordamos*, literalmente. “O acervo de nossas memórias faz com que cada um de nós seja o que é, com que sejamos, cada um, um indivíduo, um ser para o qual não existe outro idêntico”⁴⁴. Mas nós somos, também, o que resolvemos esquecer. Esse ato de “tentar esquecer” constitui, em si mesmo, um processo ativo, uma prática da memória: nosso cérebro “lembra” quais são as memórias que não queremos “lembrar”, e esforça-se muitas vezes inconscientemente para fazê-lo. “Escolhe cuidadosamente quais são as ‘más lembranças’ que não deseja trazer à tona e evita recordá-las: as humilhações, por exemplo, ou as situações profundamente desagradáveis ou inconvenientes”. De fato, não as esquece, senão o contrário: as lembra muito bem e muito seletivamente, mas as torna de difícil acesso, assinala Izquierdo⁴⁵.

O conjunto das memórias de cada um determina aquilo que se denomina personalidade ou forma de ser. Isso explica o fato de um humano ou um animal criado no medo ser mais cuidadoso, introvertido, lutador ou ressentido, dependendo mais de suas lembranças específicas do que de suas propriedades congênitas⁴⁶. Por sua vez, o acervo das memórias de cada um nos converte em *indivíduos*. Porém, tanto nós como os demais animais, embora indivíduos, formamos grupos – comarcas, tribos, povos, cidades, comunidades, países – que se constituem com base em nossas memórias comuns e nos dão conforto e identidade coletiva.

⁴¹ Idem, *ibidem*.

⁴² Iván Izquierdo, *cit.*, p. 35.

⁴³ Idem, p. 9.

⁴⁴ Idem, *ibidem*.

⁴⁵ Idem, *ibidem*.

⁴⁶ Idem, p. 10.

Sentimo-nos apoiados pelo resto do grupo, chame-se este de bairro, cidade, país ou continente, e com ele compartilhamos uma série de memórias e uma história.

Com essa compreensão, faz-se possível dizer que as memórias são feitas por células nervosas (neurônios), armazenadas em redes de neurônios e evocadas pelas mesmas redes neuronais ou por outras. Sua modulação se dá por meio das emoções, do nível de consciência e dos estados de ânimo, diz Izquierdo, para quem os maiores reguladores da aquisição, da formação e da evocação das memórias são justamente as emoções e os estados de ânimo⁴⁷. Na medida em que as memórias provêm de experiências, é mais sensato falar em “memórias” do que em “memória”, diz Izquierdo, pois há tantas memórias possíveis quanto forem as experiências possíveis. Para o autor, o melhor seria reservar o uso da palavra “memória” para designar a capacidade geral do cérebro e de outros sistemas para adquirir, guardar e lembrar informações, e utilizar a palavra “memórias” para designar cada uma ou cada tipo delas⁴⁸.

No processo de formação e evocação da memória, no qual retemos conosco a realidade das experiências, são utilizadas redes complexas de neurônios. Os códigos e os processos utilizados pelos neurônios não são idênticos à realidade da qual extraem ou à qual reverterem as informações. Assim, Izquierdo explica que há múltiplas redes de muitas regiões do córtex cerebral⁴⁹ responsáveis por captar as informações que nos chegam através dos sentidos (seja uma experiência visual, uma informação verbal, auditiva, olfativa ou gustativa), convertendo a realidade em um complexo código de sinais elétricos e bioquímicos que os neurônios “traduzem”⁵⁰. Na evocação, ao reverter essa informação para o meio que nos rodeia, os neurônios reconvertem sinais bioquímicos ou estruturais em elétricos, de maneira que novamente nossos sentidos e nossa consciência podem interpretá-los como pertencendo a um mundo real, mas que, para Izquierdo, é também um mundo cheio de magia, pois ao fazer

⁴⁷ Idem, p. 12. Como assinalam Cahill e McGaugh, lembramo-nos melhor das memórias com maior conteúdo emocional, aquelas que em língua inglesa são denominadas *flashbulb memories* – o tipo de memória que, nas histórias em quadrinhos, é representado por uma lâmpada elétrica que se acende (citado por Izquierdo, cit., p. 66). Assim, as pessoas costumam lembrar melhor e com mais detalhes os episódios ou eventos carregados de emoção, como onde estavam quando ocorreu o atentado de 11 de Setembro, nas Torres Gêmeas, ou quando seu país ganhou uma Copa do Mundo.

⁴⁸ Idem, p. 16. O autor propõe, entre as várias possíveis classificações das memórias, a seguinte classificação: a) de acordo com a sua função – memória de trabalho, ou memória imediata; b) de acordo com o seu conteúdo – memórias declarativas (que podem ser episódicas ou semânticas) e procedurais ou de procedimentos; c) de acordo com o tempo que duram (memória de longa duração e memória remota).

⁴⁹ O córtex cerebral é, no homem e nos mamíferos superiores, a grande camada externa dos hemisférios cerebrais, em grande parte responsável por nosso comportamento caracteristicamente humano. Às vezes, a expressão é usada como sinônimo de neopálio ou neocórtex. Cf. Carl Sagan, *Os dragões do Éden: especulações sobre a evolução da inteligência humana*, 3. ed., 1983, p. 192.

⁵⁰ Iván Izquierdo, cit., p. 17.

memórias o cérebro transforma realidades, às vezes as conserva, noutras as modifica ou as devolve ao mundo real. Em cada tradução ocorrem perdas, porque, afinal, traduzir quer dizer não apenas verter a outro código, mas também trair⁵¹, ou transformar, e assim como há uma arte de fazer memórias, há também uma arte do esquecimento, sem a qual o convívio entre os membros de qualquer espécie animal, inclusive os humanos, seria impossível⁵².

Para Carl Sagan, a memória parece ser uma função do córtex cerebral como um todo, não sendo possível considerar, porém, que ela esteja arquivada estaticamente em componentes cerebrais separados. Localizada em pontos específicos do cérebro que se comunicam entre si, a memória seria uma espécie de reverberação dinâmica ou de um padrão elétrico de onda estacionária de suas partes constituintes⁵³. As pesquisas científicas demonstram que as lembranças estão guardadas em pontos do córtex cerebral, à espera que o cérebro venha recuperá-las através de impulsos elétricos – os quais, evidentemente, são gerados dentro do próprio cérebro. Essa situação, para Sagan, justifica o fato de a memória sobreviver em pacientes que sofreram lesões cerebrais importantes: é como se a persistência das lembranças representasse “o resultado de armazenamento redundante de percursos mnemônicos em vários locais”⁵⁴.

Em que pese isso, Sagan é da opinião que a memória recente e a memória remota⁵⁵ residem, estas sim, em diferentes campos do cérebro humano. Tudo indica que a memória recente situa-se no hipocampo, enquanto a memória remota localiza-se no neocórtex, que é compatível com a capacidade humana de prever⁵⁶. À medida que envelhecemos, às vezes esquecemos o que acabou de ser dito, mas conservamos de forma vívida e exata as recordações dos fatos de nossa infância. Nesses casos, diz Sagan, pouco parece haver de errado com a memória recente ou remota; o problema está na ligação entre as duas – temos grande dificuldade em passar novo material para a memória remota⁵⁷.

⁵¹ A esse respeito, Izquierdo (Op. cit., p. 18) comenta que os italianos cunharam há muitos anos a frase “traduttore = tradittore” (tradutor = traidor) para denotar essas perdas.

⁵² Idem, *ibidem*.

⁵³ Carl Sagan, cit., p. 17.

⁵⁴ Idem, *ibidem*.

⁵⁵ Para Sagan (op. cit., p. 193), memória recente é a memória retida por curtos períodos de tempo, e memória remota, a retida por consideráveis períodos de tempo.

⁵⁶ Uma lesão hipocampal bilateral nos seres humanos resulta em um profundo prejuízo de todos os tipos de lembrança a curto prazo; assim, “os pacientes portadores dessas lesões são literalmente incapazes de lembrar os fatos de um momento para o seguinte”. – Cf. Carl Sagan, cit., p. 51-52.

⁵⁷ Idem, *ibidem*.

Há autores que sustentam que a memória situa-se no lado esquerdo do cérebro, o lado mais “lógico”, que se ocupa, além da memória das palavras, com a fala e tarefas analíticas⁵⁸. Já o cérebro direito seria mais intuitivo, mais “artístico” – nele estão localizadas as habilidades espaciais e as habilidades para o relacionamento acurado para um mundo tridimensional. Essa divisão de trabalho no cérebro é, talvez, até certo grau, o resultado da pressão evolucionária em direção a um uso mais eficiente da maquinaria cerebral: ela aumenta a capacidade de trabalho do órgão sem aumentar o seu tamanho. Situado nesse contexto que envolve as palavras e as habilidades de nomear coisas, podemos dizer que o problema da memória, no homem, é basicamente dominado pelo da linguagem – tema que abordaremos a seguir.

1.2 Linguagem e evolução

Existe um processo de tradução entre a realidade das experiências e a formação da memória respectiva que é dado precisamente pela linguagem; afinal, é pelas palavras que costumamos traduzir imagens, conhecimentos e pessoas⁵⁹. Em que pese o condicionamento genético e o condicionamento nascido da experiência individual, a memória de construção individual, assim como a inscrição dos programas de comportamento pessoal, é totalmente canalizada pelos conhecimentos, cuja conservação e transmissão são asseguradas pela linguagem. As possibilidades de confrontação e de libertação do indivíduo baseiam-se numa memória virtual cujo conteúdo é pertença da sociedade, o que significa dizer que o homem é simultaneamente “indivíduo zoológico” e “criador da memória social”, numa articulação que, unindo o específico e o étnico, diferencia as sociedades humanas das demais formas de organização⁶⁰.

Diferente de outros animais (por exemplo, os insetos) nos quais a inscrição genética dos comportamentos é imperiosamente dominante, fato que obriga o “indivíduo” a possuir todo o capital dos conhecimentos coletivos, o homem é livre para criar ele próprio as suas situações, mesmo as meramente simbólicas⁶¹. É verdade que não possuímos aptidões tão

⁵⁸ A esse respeito, ver Richard E. Leakey e Roger Lewin, *Origens: o que novas descobertas revelam sobre o aparecimento de nossa espécie e seu possível futuro*, 2. ed., 1981, p. 192.

⁵⁹ Iván Izquierdo, cit., p. 17.

⁶⁰ André Leroi-Gourhan, *O gesto e a palavra – Memória e ritmos*, 2002, p. 22.

⁶¹ É de se perguntar, entretanto, se o homem é, na verdade, inteiramente livre para criar essas representações, e se elas são apenas “simbólicas”, como diz Leroi-Gourhan. Não há como desconhecer que essas representações

específicas como a de muitos animais, e assim é que não corremos tão depressa como o cavalo, não conseguimos digerir a celulose tanto quanto os ruminantes, mas o aspecto mais importante reside no fato de o cérebro humano ter evoluído de tal forma que se tornou apto a pensar sobre todas as coisas, e isto apesar de nascer praticamente vazio⁶². Denominar objetos e formar conceitos, exteriorizar nomes e pontos de vista, isso é o que transforma pensamentos em linguagem, diz Richard Leakey⁶³. E, biologicamente, é a comunicação do pensamento, e não o pensamento em si mesmo, que separa os humanos do resto do reino animal. Nesse contexto, a linguagem falada representou o mais significativo passo na evolução do cérebro humano. Embora seja possível uma tradição cultural mais ou menos rica em animais mudos, num modelo combinado com alguma forma de comunicação por gestos, a linguagem falada, como nós a praticamos, amplia sem limites as sutilezas potenciais da organização cultural, o que leva Leakey a dizer que “a rica trama das culturas humanas é tecida a partir da linguagem falada”⁶⁴.

Reyes Mate toma de Walter Benjamin a advertência, extraída do relato bíblico da criação, de que somente ao homem Deus concedeu a linguagem – o dom de pôr nomes às coisas. “De todos os seres, o homem é o único a quem Deus não nomeou”, tendo, igualmente, sido somente a ele que Deus o poder de nomear as coisas criadas⁶⁵. Deus cria o homem mas não lhe submete a linguagem. Falar, ser portador de linguagem, é poder nomear, poder chamar as coisas pelo nome. A lição de Benjamin leva em conta, pois, dois grandes atributos que apenas o homem possui: pôr nome às coisas, mediante a linguagem, e emprestar sua voz à natureza. Essas duas atribuições deveriam ser as grandes tarefas da linguagem humana. Mas, por que dizer “deveriam ser”? Porque na realidade o homem, para Benjamin, não está à altura das circunstâncias⁶⁶. Ele perdeu a capacidade de nomear (o que representa a “queda” de Adão) no momento em que, ao exercer a sua capacidade de pôr nomes às coisas, pretendeu

são, também, fruto da dura realidade vivenciada pela maioria dos seres humanos. No curta-metragem *Ilha das Flores*, de 1989, Jorge Furtado aborda, com sarcasmo, como as desigualdades que surgem do processo produtivo são capazes de deixar seres humanos em situação inferior àquela que é oferecida a porcos na localidade que, em Porto Alegre, serve de depósito de grande parte do lixo produzido na capital gaúcha, denominada Ilha das Flores. No final do filme, o narrador, ao questionar até onde essas pessoas podem ser consideradas “livres”, reproduz versos do *Romanceiro da Inconfidência*, de Cecília Meireles, que diz que liberdade é “palavra que o sonho humano alimenta: que não há ninguém que explique, e ninguém que não entenda!”. *Ilha das Flores*, que, entre outros prêmios, ganhou o Urso de Prata para curta-metragem no 40º Festival de Berlim de 1990, está disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=6Dp4ZAJRvCU>, acesso em 25-6-2013.

⁶² André Leroi-Gourhan, cit., p. 23.

⁶³ Richard Leakey, cit., p. 204.

⁶⁴ Idem, p. 180.

⁶⁵ Citado por Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz – Atualidade e política*, 2005, p. 61.

⁶⁶ Os comentários de Benjamin constam do texto que publicou em 1916, intitulado “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem dos homens”, de 1916. – Citado por Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit., p. 62.

invocar para si o “poder de criar”. Ele mudara seu papel de “nomeador” pelo de “juiz”. Nomear as coisas implicava escutar o ser das coisas – ser que ele não inventara, mas devia escutar. Sua pretensão lhe levou, porém, a um juízo pretensioso: sonhar como inventar nomes às coisas sem atender o “ser linguístico” que elas possuem. O homem quis ser como Deus, que cria as coisas com a palavra, e, assim, confundiu o poder de nomear com o poder de criar, isto é, decidir à margem da realidade o que é bom ou é mau, o que é verdadeiro e o que é falso⁶⁷.

Para Benjamin, a tentação que simbolizava a árvore do paraíso consistia em substituir o conhecimento vinculado à linguagem adâmica (pura comunicação da essência espiritual das coisas) pelo juízo humano, que ousou impor arbitrariamente nome às coisas, sem acatar a “linguagem muda” da natureza. Recorrer à árvore para saber o que é bom e o que é mau significou, para Adão, abandonar a linguagem originária e substituí-la pelo juízo, que é um ato de decisão (“imitação improdutiva do verbo criador”), e não um ato de escuta. Essa tentativa do homem é, entretanto, uma tentativa falhada, pois com tal postura o homem passou a substituir o nome das coisas pelas palavras que nada dizem. “Rompe-se a magia do nome em nome de palavras mágicas que já não dizem nada”, e a consequência é que o homem perdeu a capacidade de nomear. O poder adâmico de nomear é substituído, então, pelas “superdenominações”, pela necessidade de recorrer a muitas palavras com as quais se aproxima apenas de modo torpe às coisas. Pensando no estado no qual as coisas ficam – sem voz própria e com a sua representante avariada, o homem “aumenta a ‘tristeza’ e o ‘luto’ da natureza”⁶⁸. Para Reyes Mate, essas questões revelam que o homem histórico que perdeu a capacidade de nomear está obrigado a “uma longa marcha para o paraíso” na busca da linguagem verdadeira⁶⁹. Mas não existe atalho possível: Heidegger pensou que o caminho era a poesia. O poeta seria capaz de expressar a palavra exata, mas, mesmo que essa seja a tarefa do poeta, isso não significa que ela o leve ao paraíso, pois “as portas do paraíso estão fechadas”⁷⁰.

Utilizando uma intenção menos simbólica e denominativa, mas igualmente instigante, Leroi-Gorhan acentua a importância da linguagem na construção da memória e estabelece uma diferenciação entre memória animal, memória mecânica e memória humana. Enquanto a

⁶⁷ Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit., p. 62.

⁶⁸ Cf. Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit., p. 63.

⁶⁹ Idem, p. 64.

⁷⁰ Idem, p. 65.

memória animal constitui-se com base na experiência no interior de estreitos canais genéticos, que diz respeito aos comportamentos automáticos diretamente ligados à sua natureza biológica (as atitudes corporais, o comportamento alimentar ou sexual, ainda que fortemente marcados por variantes étnicas), a memória animal responde pelo comportamento maquinal relativo a cadeias operatórias adquiridas pela experiência e pela educação, mas que são ditadas por uma forma predominantemente instintiva. A memória humana, por sua vez, embora tenha por base também a experiência, constitui-se exatamente a partir da linguagem, e seu principal traço reside precisamente no fato de encontrar-se exteriorizada e contida na coletividade étnica⁷¹.

Desde o seu nascimento, o homem encontra-se na presença de um corpo de tradições próprias à sua etnia, e desde a infância estabelece um diálogo, em diversos níveis, com o organismo social. A tradição, nas palavras de Rüsen, pode ser entendida como “uma manifestação empírica do passado humano na qual esse passado é expresso com sentido e significado”⁷². Ela é biologicamente indispensável à espécie humana, e o diálogo que a partir dela vem a estabelecer-se suscita o equilíbrio entre rotina e progresso, com a rotina simbolizando o capital necessário à sobrevivência do grupo, enquanto o progresso representa a intervenção das inovações individuais tendo em vista uma sobrevivência melhorada. . A partir do *homo sapiens*, quando a evolução fez emergir um mundo técnico cujos recursos se encontravam à margem da evolução genética, a constituição de uma aparelhagem da memória social domina todos os problemas da evolução humana⁷³.

Há uma evidente disparidade entre a evolução das técnicas e a evolução do dispositivo moral da sociedade, diz Leroi-Gourhan, ainda que a aparente incapacidade de constituir um comportamento moral que fosse vivido ao mesmo nível do comportamento técnico nada tenha de anormal nem de particularmente desesperante. Desde há milênios os homens têm acesso a conceitos de equilíbrio moral tão elevados como aqueles que vieram a ser atingidos no domínio do equilíbrio técnico. As sociedades inscreveram estes conceitos nas suas grandes leis morais e religiosas, só que o comportamento genético não permitiu, na massa dos indivíduos que constituem as sociedades, a libertação das imposições fundamentais, que continuam a ser de tipo essencialmente predador. Por conta disso, é de se perguntar se será necessário esperar várias dezenas de milênios para que cérebros humanos mais evoluídos que

⁷¹ Leroi-Gourhan, cit., p. 25, 58 e passim.

⁷² Jörn Rüsen, *Reconstrução do passado*, 2007, p. 122.

⁷³ Leroi-Gourhan, cit., p. 23.

o do *homo sapiens* tornem efetivo o conteúdo da memória moral. Tal fato, para Leroi-Gourhan, não é de modo algum evidente: com efeito, há motivos para considerar que o progresso, neste domínio, se é certo que está fortemente travado por uma incompleta libertação das imposições biológicas, se beneficia dos meios que a técnica faculta a uma tomada de consciência coletiva. A abordagem consciente das relações existentes entre o pensamento e o aparelho fisiológico corresponde ao abrir de uma perspectiva otimista sobre o futuro⁷⁴.

Ao agir, o sujeito orienta a maior parte de sua atividade com a ajuda de uma série de programas elaborados no decurso da evolução do grupo étnico, que a educação inscreve na sua memória motriz. Sua consciência lúcida assegura que ele responda às situações acidentais, fazendo os ajustes necessários nas cadeias operatórias. Ao tempo em que a memória coletiva responde pela capacidade de acumular e de conservar as inovações técnicas, ao indivíduo compete a fixação de novos processos operatórios, o que acaba por lhe reservar o papel de “inventor no desenrolar do progresso”⁷⁵. Esse percurso é cheio de armadilhas, porém, e nele surge a intrincada questão do trauma, cuja intersecção com a memória vem sendo discutida de forma intensa no âmbito de distintas disciplinas e contextos, como veremos em seguida.

1.3 Trauma e memória

Oh abre os vidros de loção
e abafa
o insuportável mau cheiro da memória.

CARLOS DRUMMOND DE ANDRADE, *Resíduo*

Na medida em que trauma e memória traduzem-se um ao outro, recordar tornou-se um componente necessário dos processos e eventos catastróficos. Para Nestrovski e Seligmann-Silva, não contar perpetua a tirania do que passou, com todas as incertezas e precariedades que o ato de lembrar proporciona, e que terminam pondo em xeque as próprias certezas da memória, precárias como são⁷⁶. Em grande medida, a própria escrita da história está dirigida pela experiência traumática das comunidades, o que, para Davidovitch e Alberstein, traz como

⁷⁴ Idem, p. 24.

⁷⁵ Idem, p. 29.

⁷⁶ Arthur Nestrovski; Márcio Seligmann-Silva (Orgs.), Apresentação de *Catástrofe e representação: ensaios*, 2000, p. 9.

consequência duas diferentes formas de abordar o tema: ou se busca romper o trauma através dos mecanismos do esquecimento, ou se requer aprofundar e escavar para buscar suas razões, processos que, de todo modo, implicam esforços de compreensão e lembranças dolorosas⁷⁷.

Etimologicamente, a palavra trauma deriva do grego **τραυμα**, significando “ferida”, “ferimento”. Trata-se de palavra utilizada de diferentes maneiras, abrangendo eventos tanto desagradáveis quanto verdadeiramente catastróficos, mas que deixam impressão duradoura no indivíduo, e, nesse sentido, o termo pode se referir a um evento diretamente observável como, também, à sua representação subjetiva. Nestrovski e Seligmann-Silva observam que a palavra “trauma” comporta dois enfoques contrários: “friccionar, triturar, perfurar”, mas também “suplantar”, “passar através”. Já nessa contradição – uma coisa que tritura, perfura, mas que, ao mesmo tempo, é o que nos faz suplantá-la –, se revela o paradoxo da experiência traumática e catastrófica, que por isso mesmo não se deixa apanhar por formas simples de narrativa⁷⁸.

Para LaCapra, o trauma representa uma experiência perturbadora que desarticula o indivíduo e que cria buracos em sua existência; que gera efeitos tardios impossíveis de serem controlados sem um acentuado grau de dificuldade e que são, talvez, impossíveis de ser plenamente dominados⁷⁹. Nesse contexto, o estudo de eventos traumáticos apresenta problemas particularmente difíceis na representação e na escrita, tanto para a pesquisa como para qualquer intercâmbio dialógico com o passado que reconheça as demandas que esse passado impõe aos indivíduos, vinculando-os com o presente e o futuro. Por isso mesmo, podemos dizer que a característica essencial do trauma é o adiamento, ou incompletude do que se sabe⁸⁰. Nas palavras de Cathy Caruth⁸¹, o evento não é assimilado ou experimentado de forma plena no momento em que ocorre, mas tardiamente, na possessão repetida daquele que o experimentou. Essa marca de temporalidade, como diz Ivan Domingues, atravessa toda a experiência humana; assim, ainda que o desejo da eternidade seja, também, traço característico dessa experiência, o tempo, em sua ação implacável, corrói as coisas e tudo marca com o selo do provisório e do efêmero. Estamos, então, de forma constante, diante da

⁷⁷ Nadav Davidovitch; Michal Alberstein, “Trauma y memoria: entre la experiencia individual e colectiva”. In: Rosa Maria Medina Doménech; Beatriz Molina Rueda; María García-Miguel (Eds.), *Memoria y reconstrucción de la paz*, 2008, p. 41-42.

⁷⁸ Nestrovski; Seligmann-Silva, 2000, p. 8.

⁷⁹ Dominick LaCapra, *Writing history, writing trauma*, 2001, p. 41.

⁸⁰ Arthur Nestrovski; Márcio Seligmann-Silva, cit., p. 8.

⁸¹ Citado por Nestrovski e Seligmann-Silva na Apresentação de *Catástrofe e representação*, cit., p. 8-9.

díade tempo/eternidade; entre a intuição do efêmero e o anseio de eternidade⁸², envoltos em indagações cuja dimensão perturbadora encontra lugar de destaque na psicanálise, conforme o estudo que desenvolvemos no próximo item.

1.3.1 Visão psicanalítica do trauma

Os estudos sobre o trauma nasceram como um enigma que intrigava psiquiatras e médicos, e que, uma vez identificado, passou a ser, depois, estudado em populações específicas, constituídas de pessoas feridas em acidentes determinados. Ao analisar pacientes traumatizados, a psiquiatria desenvolvia debates que questionavam a própria etiologia traumática: seria ela orgânica ou psicológica? O que é traumático é o próprio evento ou a interpretação subjetiva dele? É o trauma mesmo que causa o transtorno mental ou são vulnerabilidades prévias que o constituem? Os pacientes desenvolvem um comportamento de mera simulação, são portadores de alguma “fraqueza moral” ou sofrem de uma desintegração temporária das suas capacidades?⁸³

Demorou algum tempo para que a ideia de “trauma psíquico”⁸⁴ substituísse o significado original da palavra trauma, que tinha, inicialmente, uma conotação inteiramente organicista, restrita a feridas ou lesões físicas. Na primeira vez que o termo “neurose traumática” foi usado, pelo neurologista alemão Herman Oppenheim, em 1889, sua conotação considerava apenas as lesões “funcionais”, as quais pareciam ocorrer em razão de “mudanças moleculares sutis no sistema nervoso central”⁸⁵. No entanto, trinta anos antes, em 1859, o psiquiatra francês Pierre Briquet estabeleceu a primeira conexão psicológica entre os sintomas de histeria e as histórias de violência sexual vividas por suas pacientes no período da infância, registrando origens especificamente traumáticas para a esmagadora maioria das psicopatologias detectadas.

⁸² Ivan Domingues, *O fio e a trama: reflexões sobre o tempo e a história*, 1996, p. 19.

⁸³ Sidnei Schestatsky; Flávio Shansis, Lúcia Helena Ceitlin; Paulo B.S. Abreu; Simone Hauck, “A evolução histórica do conceito de estresse pós-traumático”. In: *Revista Brasileira de Psiquiatria*, n. 25 (supl.1), jun.2003, p. 9.

⁸⁴ Trauma (ou traumatismo) psíquico é o acontecimento da vida do indivíduo que se define pela sua intensidade, pela incapacidade em que se acha o indivíduo de lhe responder de forma adequada, pelo transtorno e pelos efeitos patogênicos duradouros que provoca na organização psíquica. – Cf. J. Laplanche; J.-B. Pontalis, *Vocabulário da psicanálise*, 5. ed., 1979, p. 678.

⁸⁵ Schestatsky et al., “A evolução histórica do conceito de estresse pós-traumático”, cit., p. 9.

No final do século XIX, o estudo do trauma começou a evoluir de um modelo “orgânico-neurológico” para uma investigação que levava em conta os componentes emocionais das situações traumáticas⁸⁶. Nos primeiros anos do século XX, o psicólogo e neurologista francês Pierre Janet criou o termo “subconsciente”⁸⁷ para descrever a coleção de memórias que formariam os esquemas mentais que ordenariam e guiariam a interação da pessoa com seu meio ambiente. Propôs, então, que, quando as pessoas experimentavam “emoções veementes”, suas mentes se mostravam incapazes de parear as experiências aterrorizantes com os esquemas cognitivos prévios, “subconscientes”. Como resultado, as memórias da experiência traumática não conseguiam ser integradas na consciência e dela permaneciam dissociadas, assim como do controle voluntário. Resíduos de memória do trauma permaneceriam, inconscientes, como “ideias fixas”, que não poderiam ser “eliminadas” enquanto não pudessem ser transcritas dentro do contexto de uma narrativa pessoal do próprio paciente. Enquanto isto não fosse possível, continuariam a se intrometer na consciência como percepções abundantes de terror, preocupações obsessivas e re-experimentações somáticas sob forma de reações ansiosas⁸⁸.

A centralidade da noção de trauma na psicanálise está presente em muitos textos de Freud⁸⁹, sendo possível mesmo dizer que a psicanálise começou como uma teoria do trauma⁹⁰. Confrontado com os quadros psiquiátricos desencadeados pela Primeira Guerra Mundial, Freud abordou o tema nas suas *Reflexões para os tempos de guerra e morte*, de 1915⁹¹, e particularmente no texto *Além do princípio de prazer*, de 1920. Nesses escritos, discute o

⁸⁶ Idem, *ibidem*.

⁸⁷ A noção de subconsciente (ou subconsciência) faz parte, designadamente, das noções fundamentais do pensamento de Pierre Janet. É termo utilizado em psicologia para designar, ou o que é fracamente consciente, ou o que está abaixo da consciência atual ou mesmo inacessível a ela. Usado por Freud nos seus primeiros escritos como sinônimo de inconsciente, o termo foi logo rejeitado em virtude dos equívocos que permite. Freud rejeita o termo “subconsciente” porque este lhe parece implicar a noção de uma “segunda consciência” que, por muito atenuada que se suponha, permaneceria em continuidade qualitativa com os fenômenos conscientes. A seus olhos, só o termo “inconsciente” pode, pela negação que contém, acentuar a clivagem tópica entre dois domínios psíquicos e a distinção qualitativa dos processos que ali se desenrolam. Cf. J. Laplanche; J.-B. Pontalis, *Vocabulário da psicanálise*, cit., p. 636-637.

⁸⁸ Schestatsky et al., “A evolução histórica do conceito de estresse pós-traumático”, cit., p. 9.

⁸⁹ É clássico caracterizar assim o início da psicanálise (entre 1890 e 1897): no plano teórico, a etiologia da neurose é aferida a experiências traumáticas passadas, sendo a data destas experiências recuada, num ritmo cada vez mais regressivo, à medida que as investigações analíticas se aprofundam, da idade adulta para a infância. Cf. J. Laplanche; J.-B. Pontalis, *Vocabulário da psicanálise*, cit., p. 679.

⁹⁰ Werner Bohleber, “Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise”. In: *Revista brasileira de psicanálise*. São Paulo, v. 41, n. 1, mar. 2007. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0486-641X2007000100015&script=sci_arttext, acesso em 16-4-2013.

⁹¹ Freud, “Reflexões para os tempos de guerra e morte”, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. XIV, 1996, p. 311 e ss.

despreparo dos indivíduos para enfrentar os estressores traumáticos, questão que já abordara no artigo *Hereditariedade e a histeria das neuroses*, publicado em 1896.

Em *Reflexões para os tempos de guerra e morte*, Freud trata da aflição mental sentida pelos não-combatentes – aqueles que, mesmo sem constituir “um dente na gigantesca engrenagem da guerra”, dela sofrem todo o impacto –, sustentando que essa aflição encontra raízes em dois fatores trazidos pela guerra: a desilusão e a modificação diante da morte. A desilusão que surgia da “mais sanguinária e mais destrutiva” das guerras, da virulência das armas de ataque e defesa e da intensidade cruel, encarniçada e implacável do conflito em curso⁹², a revelar a decadência dos Estados que se intitulavam guardiães dos padrões morais, dos progressos técnicos, artísticos e científicos da civilização, assim como a brutalidade de uma sociedade que se julgava capaz de solucionar, sem graves sofrimentos, incompreensões e conflitos de interesses⁹³. O outro fator ao qual Freud atribui o sentimento de alheamento do mundo “outrora belo e conveniente” é a perturbação que ocorreu na atitude que, até então, se adotava em relação à morte. Se, antes, havia uma tendência de “pôr a morte de lado, para eliminá-la da vida”, entendendo-a como um fenômeno natural, inegável e inevitável, a guerra modificou esse tratamento convencional da morte. Com a banalização da violência, refletida no fato de as pessoas morrerem às dezenas de milhares num único dia, a morte deixou de ser um acontecimento fortuito, e as incontáveis perdas de vida puseram termo à impressão de acaso que a cercava. “A vida, na realidade, tornou-se interessante novamente; recuperou seu pleno conteúdo”⁹⁴.

Freud não se detém em investigar as modificações na psicologia dos combatentes – os que arriscavam suas vidas nos campos de batalha –, mas se põe a analisar o comportamento dos que permaneciam em casa, “tendo apenas de esperar pela perda de seus entes queridos por ferimentos, moléstia ou infecção”⁹⁵. Para estes, ressurgiu o sentimento do homem pré-histórico, que por um lado encarava a morte seriamente, reconhecendo-a como o término da vida, e que, por outro, negava a morte e a reduzia a nada. Para Freud, as pessoas que viviam a expectativa da morte de seus familiares experimentavam o ressurgimento do mesmo sentimento que caracterizava o homem pré-histórico, que por um lado reconhecia a morte como o término da vida, e por outro negava a morte e a reduzia a nada. A atitude contraditória

⁹² Idem, p. 315.

⁹³ Idem, p. 312.

⁹⁴ Idem, p. 330.

⁹⁵ Idem, *ibidem*.

do homem primevo se expressava no fato de ser indiferente à morte de outras pessoas – estranhos ou inimigos –, não tendo qualquer escrúpulo em ocasioná-la. Na luta pela sobrevivência, o homem gostava de matar, e fazia isso como algo natural, diz Freud, pois o instinto que se refreia em outros animais (de matar e de devorar sua própria espécie) não era atributo do homem, “criatura muito impulsiva e mais cruel e maligna do que outros animais”⁹⁶. Na Europa de 1915, Freud entendia que a guerra despertava novamente no homem esse comportamento primitivo, compelindo-o a não mais negar a morte, e sim a acreditar nela. Ela estigmatizava os estranhos como inimigos, despertando o sentimento de que sua morte devia ser provocada ou desejada, ao tempo em que fazia surgir, em relação à morte daqueles que se amava, uma atitude de indiferença e apatia⁹⁷. É também na vigência da Primeira Grande Guerra que Freud se preocupa em demonstrar que as dimensões intrapsíquica e ambiental interagem umas sobre as outras, constituindo-se, muitas vezes, em produto de determinadas experiências (traumáticas) de vida.

Após o fim da Primeira Guerra, Freud escreveu *Além do princípio de prazer*, texto no qual estabelece uma clara analogia entre as neuroses⁹⁸ e os eventos traumáticos. Tais neuroses podiam ser detectadas após graves concussões mecânicas, desastres ferroviários e outros acidentes envolvendo risco de vida⁹⁹. Freud reenfatiza, então, a importância decisiva da intensidade dos estressores traumáticos, da ausência de descargas apropriadas verbais ou motoras para aliviá-la e do despreparo dos indivíduos para seu enfrentamento, causando o rompimento do que chamou de “barreira de estímulos”, que protegeria o ego das estimulações excessivas do ambiente externo. Assim, o organismo, incapaz de lidar com a intensidade da estimulação, veria seu aparelho mental inundado por ela, causando paralisia mental e intensas tempestades emocionais.

Duas décadas anos antes, no artigo escrito em 1896 (*Hereditariedade e a histeria das neuroses*), Freud expusera sua convicção de que as neuroses tinham como causa imediata um

⁹⁶ Idem, p. 330-331.

⁹⁷ Freud, “Reflexões para os tempos de guerra e morte”, cit., p. 338-339.

⁹⁸ Neurose é a afecção psicogênica em que os sintomas são a expressão simbólica de um conflito psíquico que tem as suas raízes na história infantil do indivíduo e constitui compromissos entre o desejo e a defesa. A extensão do termo “neurose” tem variado; nos nossos dias tende-se a reservá-lo, quando isolado, para as formas clássicas que podem ser ligadas à neurose obsessiva, à histeria e à neurose fóbica. A nosografia distingue assim neuroses, psicoses, perversões e afecções psicossomáticas, enquanto o estatuto nosográfico daquilo a que se chama “neuroses atuais”, “neuroses traumáticas” ou “neurose de caráter” continua a ser discutido. – Cf. J. Laplanche; J.-B. Pontalis, *Vocabulário da psicanálise*, cit., p. 377. Para Jung, a neurose “é sempre o substituto de um sofrimento legítimo”. Cf. Glossário de *Memórias, sonhos, reflexões*, de Carl Gustav Jung, 2012, p. 493.

⁹⁹ Freud, “Além do princípio de prazer”, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. XVIII, 1996, p. 23.

distúrbio particular da economia do sistema nervoso, e que essas modificações patológicas funcionais possuíam como fonte comum as influências e os abusos de natureza sexual. No texto de 1915 (*Reflexões para os tempos de guerra e de morte*), Freud não nega essa tese, mas reconhece a influência de outros estressores, não restritos à dimensão da sexualidade, no encadeamento de sofrimentos e recalques, e elogia, então, o fato de não mais se atribuir a causa do distúrbio a lesões orgânicas do sistema nervoso, mas sim a eventos de natureza psíquica¹⁰⁰.

O conceito básico de Freud reside na compreensão de que a neurose é sempre dominada por uma “causa específica preexistente” – a vida sexual do indivíduo, seja apoiada em uma perturbação de sua vida sexual contemporânea, seja em fatos importantes do passado¹⁰¹. Embora admita que os acidentes traumáticos, os distúrbios emocionais e a exaustão física possam se constituir em causas das neuroses, ele as considera causas concorrentes, ou auxiliares. São “agentes banais” que, por ocorrerem com grande frequência, além de serem nomeados pelos próprios pacientes, se tornam mais proeminentes que as causas específicas das neuroses¹⁰². Essas causas auxiliares preenchem o papel de *agents provocateurs*, que tornam manifesta uma neurose anteriormente latente. Um interesse prático está ligado a essas causas, pois a consideração delas pode oferecer linhas de aproximação a uma terapia que, ainda que não tenha como objetivo uma cura radical, permite reprimir a doença a seu primitivo estado de latência¹⁰³.

Em *Além do princípio de prazer*, de 1920, Freud constata que as pulsões humanas são conservadoras: elas se voltam basicamente para o passado, tentando reeditá-lo ou reproduzi-lo. Esta vocação conservadora, pela qual as pulsões tendem a restaurar (além do princípio do prazer) um estado anterior de coisas, constitui a mola mestra da compulsão à repetição a cujo poder está sujeito o funcionamento psíquico, e, nesse sentido, todos seríamos “passadistas inveterados”¹⁰⁴. Para Freud, a guerra deu causa ao surgimento de um grande número de doenças neuróticas; as condições excessivas do ambiente externo respondiam pelo desequilíbrio dos estímulos e pelo descontrole emocional e mental daqueles que se achavam sujeitos à sua influência. Tais neuroses ocorrem também em tempos de paz, mas mesmo nelas

¹⁰⁰ Idem, p. 23.

¹⁰¹ Freud, “Hereditariedade e a etiologia das neuroses”, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. III, 1996, p. 170 e ss.

¹⁰² Idem, ibidem.

¹⁰³ Idem, p.170-171.

¹⁰⁴ A expressão é de Hélio Pellegrino, *A burrice do demônio*, 2. ed., 1988, p. 45.

(as “neuroses traumáticas comuns”) o ônus principal de sua causação parece repousar sobre o fator da surpresa, do susto, entendido como “o estado em que alguém fica, quando entrou em perigo sem estar preparado para ele”¹⁰⁵. A experiência traumática impõe-se continuamente ao paciente, mesmo no sono, e, assim, os sonhos que lhe ocorrem possuem a característica de repetidamente trazê-lo de volta à situação do acidente, numa situação na qual acorda em outro susto.

Em seus estudos, Freud constatou que o quadro sintomático apresentado pela neurose traumática aproximava-se do da histeria pela abundância de seus sintomas motores semelhantes, mas ultrapassava-o em seus sinais fortemente acentuados de indisposição subjetiva (no que se assemelhava à hipocondria e à melancolia), bem como nas provas que fornecia de debilitamento e de perturbação muito mais abrangentes e gerais das capacidades mentais. As pessoas que sofrem de neurose traumática, para Freud, não estão muito preocupadas, em suas vidas despertas, com lembranças de seu acidente; talvez estejam mais interessadas em *não* pensar nele¹⁰⁶. Essa compreensão é mais bem desenvolvida no texto *O mecanismo psíquico do esquecimento*, de 1898¹⁰⁷, em que sustenta que a função da memória é sujeita à restrição por uma tendência da vontade, exatamente como qualquer parte de nossa atividade dirigida para o mundo externo¹⁰⁸. Não só em neuróticos, mas também em pessoas normais, muito geralmente a facilidade com que uma dada impressão é despertada na memória depende não só da constituição psíquica do indivíduo, da força da impressão quando ela estava fresca, do interesse que se lhe atribui no momento em que é despertada, das conexões em cujo interior a impressão se estabeleceu etc. – não só de coisas como estas, mas também da atitude favorável ou desfavorável de um fator psíquico particular que se recusa a reproduzir qualquer coisa que possa liberar desprazer, ou que possa subsequentemente levar à liberação do desprazer¹⁰⁹. Por isso, Freud considera que metade da amnésia histérica fica definida quando dizemos que as pessoas histéricas não sabem o que elas não *querem* saber; e o tratamento psicanalítico que se esforça por preencher tais lacunas da memória, no curso de seu trabalho, leva à descoberta de que a tarefa de recuperar essas lembranças perdidas

¹⁰⁵ Freud, “Além do princípio de prazer”, cit., p. 23.

¹⁰⁶ Idem, p. 24.

¹⁰⁷ Freud, “O mecanismo psíquico do esquecimento”, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. III, 1976, p. 170 e ss.

¹⁰⁸ Idem, p. 324.

¹⁰⁹ Idem, *ibidem*.

enfrenta certa resistência, que tem de ser contrabalançada por trabalho proporcional à sua magnitude¹¹⁰.

Quando discorre sobre o conteúdo usual das primeiras lembranças da infância, Freud afirma que, ao invés de selecionar como dignas de recordação as experiências que despertassem alguma emoção poderosa ou que, devido a suas consequências, fossem reconhecidas como importantes logo após sua ocorrência, temos a tendência de priorizar as situações de medo, vergonha, dor física etc., assim como eventos que envolvem doenças, mortes, incêndios, nascimentos de irmãos e irmãs¹¹¹. Trata-se do “princípio diretor da escolha de lembranças”, que se aplica tanto às crianças como aos adultos¹¹².

A partir de estudos e experiências desenvolvidas com pacientes neuróticos, Freud constatou que as cenas relevantes de suas vidas são retidas na memória, mas apenas *incompletamente*, e por isso talvez elas pareçam obscurecidas, vale dizer, recalçadas. Mas as partes esquecidas continuam provavelmente tudo o que era digno de nota na experiência, diz ele, para afirmar que por meio do tratamento psicanalítico conseguiu descobrir fragmentos ausentes de uma experiência infantil, provando assim que a impressão, da qual se reveste na memória uma parcela, uma vez restaurada completamente, confirma a suspeita de que “são as coisas mais importantes as que são recordadas”¹¹³. Isso, porém, não fornece nenhuma explicação para a impressionante escolha executada pela memória entre os elementos da experiência. Após indagar por que se suprime precisamente o que é importante e se retém o indiferente, Freud responde que duas forças psíquicas estão envolvidas no processamento de lembranças desse tipo – uma que se baseia na importância da experiência como motivo para procurar lembrá-la, e outra que tenta impedir que tal preferência seja mostrada. O que é registrado como imagem mnêmica não é a própria experiência relevante – nesse aspecto prevalece a resistência; o que é registrado é um outro elemento psíquico intimamente associado ao elemento desagradável. O resultado do conflito é que, em vez da imagem mnêmica que deveria ser justificada pelo evento original, produz-se uma outra que foi em algum grau *deslocada* associativamente da primeira. À primeira vista, a lembrança que se retém é uma lembrança trivial, mas o conteúdo mais marcante é aquele que se acha

¹¹⁰ Idem, p. 324-325.

¹¹¹ Freud, “Lembranças encobridoras”, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. III, 1996, p. 335 e ss.

¹¹² Idem, *ibidem*.

¹¹³ Idem, p. 336-337.

suprimido¹¹⁴. Assim, “os elementos essenciais de uma experiência são representados na memória pelos elementos não essenciais da mesma experiência”¹¹⁵. Trata-se do caso de deslocamento para alguma coisa associada por continuidade; ou, considerando o processo como um todo, um caso de repressão acompanhado pela substituição de alguma coisa na proximidade (temporal ou espacial).

Esse conteúdo facilmente recordável Freud chamou de “lembrança encobridora” – aquela que deve seu valor enquanto lembrança não a seu próprio conteúdo, mas às relações existentes entre aquele conteúdo e algum outro, que foi suprimido¹¹⁶. Uma lembrança encobridora pode ser descrita como ‘regressiva’ (quando se reporta a cenas da infância), ou como ‘progressiva’ (quando é formada de resíduos relativos a eventos posteriores na vida). De igual modo, ela pode ser uma lembrança ‘positiva’ ou uma lembrança ‘negativa’ (refratária), cujo conteúdo estabelece uma relação antitética com o material suprimido¹¹⁷. Para Freud, as lembranças de que nos damos conta são, no mais das vezes, tendenciosas e imprecisas, isto é, elas servem a objetivos de repressão ou de deslocamento das impressões repulsivas ou desagradáveis. A “lembrança falsificada” é a primeira de que tomamos consciência, mas o material cru dos traços de memória, a partir do qual a lembrança foi forjada, permanece desconhecido para nós em sua forma original¹¹⁸.

No texto *Recordar, repetir e elaborar*¹¹⁹, de 1914, em que se atém ao trabalho desenvolvido com pacientes portadores de neurose obsessiva, Freud comenta que o objetivo do médico, no esforço de “descobrir” o que o analisando não consegue recordar, é desencobrir os recalques e as resistências desconhecidas. Sendo essas dominadas, com frequência o paciente relata as situações e os nexos esquecidos. Dá-se, então, o preenchimento das lacunas da memória; em termos dinâmicos, dá-se a superação das resistências devidas à repressão. O esquecimento de impressões, cenas ou experiências quase sempre se reduz a um bloqueio delas. Nas várias formas de neurose obsessiva, o esquecimento restringe-se principalmente à dissolução das vinculações (nexos) de pensamento, ao não reconhecimento de sequências lógicas e ao isolamento de lembranças¹²⁰. O trauma permanece, assim, mesmo quando

¹¹⁴ Idem, p. 337.

¹¹⁵ Idem, p. 338.

¹¹⁶ Idem, p. 351.

¹¹⁷ Idem, p. 352.

¹¹⁸ Idem, p. 353.

¹¹⁹ Freud, “Recordar, repetir e elaborar”, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. XII, 1969, p. 193-194 e ss.

¹²⁰ Idem, p. 194-195.

inacessível, indisponível, surgindo, no seu lugar, fenômenos de substituição, sintomas que mascaram o retorno do que é recaiado. Em circunstâncias particulares, porções inteiras do passado reputadas esquecidas e perdidas podem voltar, o que revela a convicção de Freud de que o passado vivenciado é indestrutível.

A Segunda Guerra Mundial levou ao aprofundamento dos estudos sobre o tema¹²¹, tendo adquirido especial relevância a psicoterapia de grupo e os tratamentos dentro de “comunidades terapêuticas” com pacientes traumatizados pela guerra¹²². Após isso, sucederam-se estudos sobre prisioneiros que estiveram em campos de concentração, evidenciando-se, mais uma vez, que pessoas submetidas a maciças situações traumáticas desenvolviam graves consequências biológicas, psicológicas, sociais e existenciais. Depois da Guerra do Vietnam se identificou o transtorno de estresse pós-traumático (TEPT), e as associações médicas passaram a incorporar o problema em seus manuais de diagnósticos e desordens mentais variadas¹²³.

Carl Gustav Jung, com suas experiências no campo da psicologia analítica, entendia que havia mostras suficientes de que o consciente e o inconsciente raramente estão de acordo no que se refere a seus conteúdos e tendências. Enquanto os conteúdos do consciente têm uma natureza “determinada e dirigida” – qualidade que só foi adquirida relativamente tarde na história da humanidade –, o inconsciente possui os “elementos por demais débeis”, todo o “material incompatível” e esquecido do passado individual¹²⁴. Para Jung, o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar em relação à consciência, mas, nas pessoas neuróticas, a parede divisória situada entre a consciência e o inconsciente é muito mais permeável, sendo possível dizer que elas se acham “inteiramente sob o influxo direto do inconsciente”.

Sob esse ângulo de visão, o inconsciente não é apenas o receptáculo das lembranças ou tendências desagradáveis – os chamados conteúdos incompatíveis – que foram reprimidas,

¹²¹ Em 1941, Abram Kardiner, psicanalista ex-analisando de Freud, escreveu o livro *As neuroses traumáticas de guerra*, que passou a ser considerado como a obra que viria a definir as características do transtorno de estresse pós-traumático (TEPT). – Citado por Schestatsky et al., op. cit., p. 10.

¹²² Schestatsky et al., cit., p. 10.

¹²³ Em 1980, a Associação Psiquiátrica Americana publicou a terceira revisão de sua classificação diagnóstica de transtornos mentais, o Manual Diagnóstico e Estatístico de Distúrbios Mentais (DSM-III), na qual surgia um novo termo diagnóstico: o transtorno de estresse pós-traumático (TEPT). Os ditos diagnósticos sindrômicos de ocasião encontraram no TEPT uma forma mais abrangente de conceituação. – Cf. Nadav Davidovitch; Michal Alberstein, “Trauma y memoria”, cit., p. 43.

¹²⁴ C. G. Jung, *A natureza da psique – Obras completas de C. G. Jung*. Vol. VIII/2, 1971, § 132.

como sustenta Freud, mas é também, para Jung, um “órgão” dotado de uma energia criadora, pois ele cria conteúdos novos e é “a matriz daquelas coisas das quais a consciência gostaria de se libertar”. O inconsciente aparece como a totalidade de todos os conteúdos psíquicos *in statu nascendi*, e nesse sentido esta função do inconsciente é apenas perturbada pela repressão, sendo esta perturbação da atividade natural do inconsciente “talvez a fonte mais importante das chamadas enfermidades psicógenas”¹²⁵. Para Jacques Lacan, o inconsciente representa o “capítulo censurado” das nossas vidas: “O inconsciente é o capítulo de minha história que é marcado por um branco ou ocupado por uma mentira”. Mas a verdade, diz Lacan, pode ser resgatada; na maioria das vezes, está escrita “em outro lugar”¹²⁶, e nesse sentido é possível dizer que no inconsciente se encontram o conteúdo e as lembranças que de alguma maneira marcaram acentuadamente nosso passado, mesmo que se encontrem temporariamente bloqueados.

As lacunas ou falsificações da memória, para Jung, ocorrem, com regularidade e em média, em todos os campos da associação¹²⁷ perturbados pelos complexos. Toda constelação de complexos implica um estado perturbado de consciência; ela rompe a unidade da consciência e dificulta – quando não torna de todo impossíveis – as intenções da vontade. A própria memória, nesse contexto, é muitas vezes profundamente afetada. Daí se deduz que o complexo é um fator psíquico que, em termos de energia, possui um valor que supera, às vezes, o de nossas intenções conscientes, trazendo-nos pensamentos obsessivos e ações compulsivas. Na análise dos distúrbios neuróticos, Jung considera que a pessoa neurótica é aquela que não é capaz de viver adequadamente o presente nem de programar realisticamente o futuro: “Antes de tudo, alguém que jamais consegue que as coisas corram para ele como gostaria que fossem no momento presente, e, por isto, não é capaz de se alegrar com o passado”¹²⁸. Como a perspectiva do futuro lhe parece insuportável, ele se volta desesperadamente para o passado, por mais difícil que seja alimentar as lembranças que traz.

Conhecedor privilegiado da teoria psicanalítica, Hélio Pellegrino dizia ser preciso reagir contra a “excessiva consistência do passado”¹²⁹. É necessário impedir que ele (o passado) se torne perigosamente viscoso; do contrário, poderemos acabar carregando dentro

¹²⁵ Idem, § 702.

¹²⁶ Jacques Lacan, “Função e campo da palavra e da linguagem”. In: *Escritos*, 1998, p. 260.

¹²⁷ A associação deve ser entendida como o encadeamento de ideias, de percepções etc., segundo a semelhança, conexão e oposição. Cf. Glossário de *Memórias, sonhos, reflexões*, de Carl Gustav Jung, 2012, p. 487.

¹²⁸ C. G. Jung, *A natureza da psique*, cit., § 777.

¹²⁹ Hélio Pellegrino, cit., p. 197.

de nós lápides compactas e blocos de granito, cujo peso nos impedirá de avançar. Para Pellegrino, é curiosa – e inquietante – a problemática do tempo: “O passado, tendo sido, já não é mais. Ele constitui, ao fim das contas, um não-ser que já existiu como ser e, participando da natureza do não-ser, representa ao mesmo tempo um não-ser domado, conhecido, palmilhado”¹³⁰. O intenso apego ao passado poderá significar uma aspiração a exorcizar o mistério do não-ser do devir, numa tentativa ilusória de abolir os perigos e os riscos que lhe são inerentes. O passado, como é óbvio, sempre servirá de fonte de informação e de experiência. Mas as informações e experiências com que podemos contar terão que ser recriadas e modeladas segundo nosso projeto futuro. Repetir incessantemente velhos enunciados é trabalho fácil e confortável, embora suicida, uma vez que significa a abolição do ser que somos, isto é, um ser em permanente devir, exposto ao futuro, tendo nele a sua dimensão fundadora:

A tendência a hipertrofiar a importância do passado representa um refluxo de energia existencial, temerosa de abrir seu caminho na direção do futuro. A prisão ao passado é masmorra, cujos muros, erguidos por mim, não transponho pelo medo de defrontar-me com o horizonte do devir – aberto, desmesurado, pululante de possibilidades, rico de vida e de morte.¹³¹

Nessa compreensão de que a hipertrofia do passado elide a fluidez que define o desdobramento criador de qualquer projeto humano, julgamos oportuno indagar qual a relação entre as recordações e as funções cerebrais, como fez Henri Bergson em sua obra *Matéria e memória – ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*, tema que tratamos na sequência.

1.3.2 Matéria, espírito e memória

Combatendo a compreensão segundo a qual a memória constituiria apenas uma função imediata do cérebro, um conceito meramente especulativo e independente da ação, Bergson sustenta que a memória – tanto quanto a percepção – tem uma dimensão inteiramente prática e subordinada à ação¹³². O corpo não é mais do que um centro de ação, e não de representação, sendo o cérebro o centro organizador desse sistema que age. Destes princípios se infere que a percepção não abarca senão uma parte da realidade; ela consiste, de

¹³⁰ Idem, *ibidem*.

¹³¹ Idem, p. 198.

¹³² Henri Bergson, *Matéria e memória – ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*, 2. ed., 1999, p. 266 e passim.

fato, numa seleção de imagens, das que são necessárias para cumprir a ação. Mesmo no caso de lesões cerebrais, a memória não é completamente perdida¹³³. As lembranças que ocupavam a região lesada não são totalmente destruídas, e o que ocorre não é a supressão mecânica e definitiva de tais e tais lembranças, mas apenas o enfraquecimento funcional do conjunto da memória interessada. Uma eventual lesão age através da perturbação que transmite ao conjunto das conexões sensório-motoras, mas o que realmente é atingido são as regiões sensoriais e motoras correspondentes a tais percepções, sem que isso implique a perda de porções inteiras da memória¹³⁴.

Para Paul Ricœur¹³⁵, essa tese de Bergson exclui de saída que se procure no cérebro a razão da conservação das lembranças. A ideia de que o cérebro se lembre de ter sido impressionado é considerada como incompreensível em si mesma, o que não exclui que o cérebro tenha um papel a desempenhar na memória. Mas este é de ordem distinta da representação. Enquanto órgão de ação, ele exerce seus efeitos sobre o próprio trajeto da lembrança “pura” à imagem e, portanto, sobre o trajeto da recordação. Para Ricœur, a discussão com as neurociências da época se deve inteiramente a essa atribuição ao cérebro do campo da ação apenas, isto é, do movimento físico: na impossibilidade de esperar do cérebro que ele encerre a solução da conservação do passado em termos de representação, deve-se buscar outra direção e atribuir à impressão o poder de sobreviver, permanecer, durar, e fazer desse poder não um *explicandum* – como na tese das neurociências –, mas um princípio autossuficiente de explicação. Nesse sentido, a dicotomia entre ação e representação, para Bergson, é a razão última da dicotomia entre cérebro e memória¹³⁶.

Bergson estabelece uma interessante distinção entre a memória pura e a memória mecânica. A memória pura é a que reside nas imagens da lembrança. Trata-se da. “Ela não negligencia nenhum detalhe; atribui a cada fato, a cada gesto, seu lugar e sua data, sem segunda intenção de utilidade ou de aplicação prática, armazena o pas“memória que imagina”, a que registra, sob a forma de imagens-lembranças, todos os acontecimentos de nossa vida cotidiana à medida que se desenrolam sado pelo mero efeito de uma necessidade natural”¹³⁷. Por ela se torna possível o reconhecimento inteligente, ou melhor, intelectual, de

¹³³ Idem, p. 112.

¹³⁴ Idem, p. 207.

¹³⁵ Paul Ricœur, cit., p. 439.

¹³⁶ Idem, ibidem.

¹³⁷ Idem, p. 88.

uma percepção já experimentada; nela nos refugiamos todas as vezes que remontamos, para buscar aí uma certa imagem, a encosta de nossa vida passada. A outra – a memória mecânica – é a “memória que repete”, a que consiste unicamente na repetição de uma função tornada automática. Para Bergson, à medida que as imagens, uma vez percebidas, se fixam e se alinham, os movimentos que as continuam modificam o organismo, criando no corpo disposições novas para agir. Forma-se, então, uma série de mecanismos inteiramente montados, com reações cada vez mais numerosas e variadas às excitações exteriores, com réplicas prontas a um número incessantemente maior de interpelações possíveis. Tomamos consciência desses mecanismos no momento em que eles entram em jogo, e essa consciência de todo um passado de esforços armazenado no presente é ainda uma memória, mas uma memória profundamente diferente da primeira, sempre voltada para a ação, assentada no presente e considerando apenas o futuro. Esta memória (mecânica, corporal) só reteve do passado os movimentos inteligentemente coordenados que representam seu esforço acumulado; ela reencontra esses esforços passados, não em imagens-lembranças que os recordam, mas na ordem rigorosa e no caráter sistemático com que os movimentos atuais se efetuam. A bem da verdade, ela já não nos representa nosso passado, ela o encena; e, se ela merece ainda o nome de memória, já não é porque conserve imagens antigas, mas porque prolonga seu efeito útil até o momento presente¹³⁸.

A memória pura (a “memória por excelência”) guarda relação com as lembranças cujo registro se dá por meio de fatos e imagens únicos em seu gênero, registro esse que se processa em todos os momentos da duração. São lembranças espontâneas, que têm por objeto os acontecimentos e detalhes de nossa vida, cuja essência é ter uma data e, conseqüentemente, não se reproduzir jamais¹³⁹. Por sua vez, a memória mecânica se relaciona com as lembranças “aprendidas” (que são adquiridas “voluntariamente por repetição”), aquelas que sairão do tempo à medida que a lição for melhor sabida. Estas lembranças se tornarão cada vez mais impessoais, cada vez mais estranhas à nossa vida passada. Seu papel é simplesmente utilizar cada vez mais os movimentos pelos quais as lembranças espontâneas se desenvolvem, organizar esses movimentos entre si e, montando um mecanismo, criar um hábito do corpo. “Esse hábito, aliás, só é lembrança porque me lembro de tê-lo adquirido; e só me lembro de tê-lo adquirido porque apelo à memória espontânea, aquela que data os

¹³⁸ Idem, p. 89.

¹³⁹ Idem, p. 90.

acontecimentos e só os registra uma vez¹⁴⁰. Os psicólogos, diz Bergson, tendem a colocar esse tipo de lembrança em primeiro plano, a erigi-lo em modelo de lembrança, e a ver na lembrança espontânea apenas esse mesmo fenômeno em estado nascente, o começo de uma lição aprendida de cor. Mas como não reconhecer que a diferença é radical entre o que deve se constituir pela repetição e o que, por essência, não pode se repetir?

Ao refletir sobre os sucessivos e distintos graus de tensão ou de vitalidade da memória, Bergson chama a atenção para as associações de ideias que os “romances de análise psicológica” nos descrevem¹⁴¹. São associações que sabemos que são verdadeiras, ou seja, que puderam ser vividas; outras nos chocam ou nos dão a impressão do real, porque percebemos nelas o efeito de uma aproximação entre diferentes níveis do espírito, e que extrapolam o próprio plano de escolha do autor, como se ele “não tivesse sabido ater-se ao plano da vida mental que escolhera”. Para Bergson, a memória “tem seus graus sucessivos e distintos de tensão ou de vitalidade, difíceis de definir, certamente, mas que o pintor da alma não pode misturar entre si impunemente”¹⁴². Essa reflexão de Bergson pode, certamente, ser aplicada não apenas aos romances de análise psicológica, mas às obras literárias como um todo, pois a literatura, e em particular as representações testemunhais que nela surgem, representa o espaço mais usual nas narrativas de vivência e de manipulação das tragédias, como veremos nos itens subsequentes.

1.4 Trauma e testemunho

1.4.1 Literatura de testemunho e subjetividade na vivência do trauma

Os problemas existenciais que os eventos dolorosos provocam têm sido objeto de abordagem da poesia e dos romances mais do que da investigação biológica ou médica. “Não há quase outro lugar [senão na arte] em que o sofrimento encontre a sua própria voz”, dizia Adorno¹⁴³. O artista, quando sonha e exprime o seu sonho, o transforma em “canto geral”. Ele o socializa, o insere no mundo, e assim arte é sonho compartilhado, comunicado, dialógico¹⁴⁴.

¹⁴⁰ Idem, p. 91.

¹⁴¹ Idem, p. 199.

¹⁴² Idem, ibidem.

¹⁴³ Apud Márcio Seligmann-Silva, “Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas”. In: *Psicologia Clínica*. Vol. 20, n. 1, 2008, p. 81.

¹⁴⁴ Cf. Hélio Pellegrino, cit., p. 52.

Como observa Jaime Ginzburg, os traumas históricos e as tentativas de compreender o passado respondem por distintas formas de representação literária e por renovadores modos de expressão da linguagem artística e estética¹⁴⁵. E isso se dá porque a noção de sujeito, na literatura, e as representações da condição humana resistem à acomodação em lógicas lineares causais, ou a esquemas positivistas, incorporando contradições e indeterminações e se aproximando do que Benjamin propunha como uma representação da história como sucessão de catástrofes, como ruína.

Ao comentar os testemunhos de catástrofes históricas, Márcio Seligmann-Silva observa que é na literatura e nas artes que a voz e o discurso do testemunho podem ser melhor acolhidos, ainda que seja utópico pensar que a arte e a literatura poderiam, por exemplo, servir de dispositivo testemunhal para populações como as sobreviventes de genocídios ou de ditaduras violentas¹⁴⁶. “O trauma encontra na imaginação um meio para sua narração”, diz Seligmann, para lembrar que basta uma pequena olhada sobre a história da literatura e das artes para se ver que os serviços que elas têm prestado à humanidade e seus complexos traumáticos não é desprezível:

Da *Iliada* a *Os sertões*, de *Édipo Rei* (Sófocles, [500 BC.] 1982) à *Guernica* (Picasso, 1937), de *Hamlet* (Shakespeare, [1602] 1936) ao teatro pós-Shoah de um Beckett, podemos ver que o trabalho de (tentativa) introjeção da cena traumática praticamente se confunde com a história da arte e da literatura.¹⁴⁷

As obras artísticas que envolvem a representação dos eventos traumáticos demonstram a necessidade que os sujeitos possuem de, narrando aquilo que vivenciaram, adquirir forças e se colocar em condições de resgatar e superar a violência sofrida. Os fatos precisam ser lembrados; calar e esquecer não se constituem em saídas possíveis. No prefácio de *É isto um homem?*, Primo Levi expressou o impulso e a necessidade absoluta “de contar ‘aos outros’, de tornar ‘os outros’ participantes” dos horrores dos campos de concentração¹⁴⁸. Nesse sentido, a narrativa tem, como observa Seligmann-Silva, entre os motivos que a tornavam elementar e absolutamente necessária, este desafio de estabelecer uma *ponte* com “os outros”, de

¹⁴⁵ Jaime Ginzburg, “Autoritarismo e literatura: a história como trauma”. In: *Vidya*, Santa Maria, v. 33, 2000, p. 44.

¹⁴⁶ Márcio Seligmann-Silva, “Narrar o trauma...”, cit., p. 78.

¹⁴⁷ Idem, p. 70.

¹⁴⁸ Primo Levi, *É isto um homem?*, 1988, p. 8.

conseguir resgatar o sobrevivente do sítio da “outridade”, de romper com os muros do *Lager*¹⁴⁹.

Graciliano Ramos foi um escritor que trabalhou como poucos as questões da aflição e da memória. Seu lirismo, diz Otto Maria Carpeaux, é estático, sóbrio, clássico: não quer dissolver o mundo agitado, quer fixá-lo. O material de sua prosa é “o mundo inferior (...) no qual as almas são caçadas por um turbilhão demoníaco de angústias, como as almas no átrio do *Inferno* de Dante”¹⁵⁰. Todos os romances de Graciliano, para Carpeaux, representam uma “tentativa de dissolver as recordações pelos ‘estranhos hiatos’ de um sonho angustiado”¹⁵¹, e assim é que em suas *Memórias do cárcere* ele fala da hesitação e da “quase impossibilidade” de narrar sua experiência de ter ficado preso, por onze meses (março de 1936 a janeiro de 1937) sob a acusação de ter conspirado no levante comunista de 1935. Nesse período, após ser inicialmente jogado num quartel de Maceió, Graciliano foi colocado no porão de um navio, em companhia de criminosos comuns, rumo ao Rio de Janeiro, onde ficou preso inicialmente na Ilha Grande e depois no presídio carioca da Detenção, sem jamais ter sido ouvido ou formalmente acusado¹⁵². “Resolvo-me a contar, depois de muita hesitação, casos passados há dez anos (...) Com o decorrer do tempo, ia-me parecendo cada vez mais difícil, quase impossível, redigir esta narrativa”¹⁵³. A obra, em dois volumes, foi escrita sem recorrer a nenhum registro feito na época da prisão, utilizando como recurso apenas suas lembranças mais vivas: “Não resguardei os apontamentos obtidos em longos dias e meses de observação: num momento de aperto fui obrigado a atirá-los na água”. Esses apontamentos “certamente irão fazer falta, mas [isso] terá sido uma perda irreparável? Quase me inclino a supor que foi bom privar-me desse material”. O que Graciliano pretendia, passados dez anos da prisão, era fazer um exercício seletivo da memória: “Omitirei acontecimentos essenciais ou mencioná-los-ei de relance, (...) ampliarei insignificâncias, repeti-las-ei (...) se isto me parecer conveniente”¹⁵⁴. Escrever na primeira pessoa, lembrando a experiência traumática, era algo que o incomodava: “Desgosta-me usar a primeira pessoa. Se se tratasse de ficção, bem: fala um sujeito mais ou menos imaginário”. Por outro lado, isso lhe facilitaria a narração e provavelmente seria o mais conveniente para “uma publicação póstuma, como convém a um

¹⁴⁹ Márcio Seligmann-Silva, cit., 2008, p. 66.

¹⁵⁰ Otto Maria Carpeaux, *Reflexo e realidade*, 1976, p. 237.

¹⁵¹ Idem, p. 244.

¹⁵² Nelson Werneck Sodré, Prefácio de *Memórias do cárcere*, vol. I, 6. ed., 1970, p. XXIV.

¹⁵³ Graciliano Ramos, *Memórias do cárcere*, vol. I, p. 5.

¹⁵⁴ Idem, *ibidem*.

livro de memórias” – o que acabou afinal acontecendo, pois Graciliano faleceu antes mesmo de concluir integralmente o segundo volume.

Nas memórias de sua passagem pelo cárcere, Graciliano diz que, após ter “exercido vários ofícios” e “esquecer todos”, se sentia livre para narrar o que vivenciara, movendo-se “sem nenhum constrangimento”. “Não me agarram métodos, nada me força a exames vagarosos. (...) Posso andar para a direita e para a esquerda como um vagabundo, deter-me em longas paradas”¹⁵⁵. “Esgueirar-me-ei pelos cantos obscuros, fugirei às discussões, esconder-me-ei prudente por detrás dos que merecem patentear-se”¹⁵⁶. É como se anunciasse que, da experiência traumática que vivenciara, o que lhe interessava em primeiro lugar era revivê-la em si mesmo, narrando os fatos sem se preocupar com métodos e com a sujeição de sua narrativa a “dimensões regulares”¹⁵⁷.

O alerta de Graciliano parece confirmar o fato de os eventos trágicos serem normalmente vivenciados na subjetividade dos sujeitos que neles se inserem. Cada indivíduo problematiza, a seu modo, as narrativas, os conflitos e percepções que resultam da experiência particularmente vivida, no manejo das lembranças e na superação do sofrimento a que foi (ou é) submetido. Mergulhados em si mesmos, os “outros” são, muitas vezes, incapazes de superar a distância (emocional, temporal e espacial) que guardam em relação aos eventos, o que leva a vítima a uma situação de inevitável solidão e desamparo.

No poema *Musée des Beaux Arts*, W. H. Auden (1907-1973) aborda precisamente a dimensão pessoal da tragédia e do trauma. O título do poema se refere ao Museu de Belas Artes de Bruxelas, que Auden visitou em 1938 e onde viu, pela primeira vez, a pintura de Pieter Bruegel (1525?-1569)¹⁵⁸ intitulada *Paisagem com a queda de Ícaro*. No canto esquerdo inferior do quadro, quase imperceptível, vê-se Ícaro caído ao mar após ter tentado voar na direção do sol, mas cuja tragédia é tratada com indiferença pelos demais personagens – um lavrador com seu cavalo, um pastor com seu rebanho, um pescador envolvido em seus afazeres. O fracasso de Ícaro não interfere na paisagem: “Tudo se afasta vagarosamente do desastre; o lavrador poderá ter ouvido o *splash*, o grito desamparado, mas para ele não era um

¹⁵⁵ Idem, *ibidem*.

¹⁵⁶ Idem, p. 7.

¹⁵⁷ “Não me obrigo a reduzir um panorama, sujeitá-lo a dimensões regulares, atender ao paginador e ao horário do passageiro do bonde.” – Graciliano Ramos, *Memórias do cárcere*, p. 5.

¹⁵⁸ Para E. H. Gombrich (*A história da arte*, 4. ed., 1988, p. 295), Bruegel foi o maior dos mestres flamengos do *genre* no século XVI. *Genre* é palavra francesa que designa frequentemente as “pinturas de gênero”, nas quais os pintores cultivaram de maneira deliberada um certo ramo ou tipo de temas, sobretudo cenas inspiradas na vida cotidiana.

fracasso importante”, diz o poema, para constatar que as coisas não se alteraram em razão da tragédia: “O sol brilhou como devia nas pernas brancas que desapareceram na verde água”¹⁵⁹.

Auden supõe que o navio da pintura de Bruegel deve ter avistado algo espantoso: um homem caindo do céu. O navio, certamente, “tinha algum lugar para ir e afastou-se calmamente”. A vida continua em qualquer circunstância, mesmo enquanto um “milagroso nascimento” ocorre, ou enquanto o “desastre” da morte de Ícaro acontece. Há apatia e displicência em relação ao sofrimento do homem-pássaro, a demonstrar que os eventos extraordinários, por mais dilacerantes que sejam, não são capazes de se sobrepor ou de alterar os eventos comuns que marcam os dias. “O mais terrível martírio deve seguir o seu curso”, diz o poema, sugerindo que os dilemas humanos devem ser vividos em sua individualidade e na experiência singular de cada qual, pois os sujeitos se acham normalmente em posições distintas em face de um mesmo acontecimento.

A aparente imperceptibilidade de Ícaro e o alheamento dos demais personagens, descritos por Auden, certamente já estavam presentes na intenção original de Bruegel. Assim não fosse, o quadro não teria o nome que tem, e o personagem a que se refere não estaria numa posição tão marginal e ao mesmo tempo tão singular no contexto da obra. Todos os sujeitos da paisagem, todas as situações retratadas no quadro guardam um traço comum: a indiferença em relação à tragédia de Ícaro. Nesse sentido, o que Auden faz é acentuar a dimensão particular do sofrimento e o insulamento a que suas vítimas se acham submetidas em seus dramas individuais.

Entretanto, é o mesmo Auden quem nos diz que, diante de certas situações, podemos sentir de forma visceral a dor da ausência e a partida do(s) outro(s). O mais conhecido de seus

¹⁵⁹ “About suffering they were never wrong,/The Old Masters: how well they understood/Its human position; how it takes place/While someone else is eating or opening a window or just walking dully along;/How, when the aged are reverently, passionately waiting/For the miraculous birth, there always must be/Children who did not specially want it to happen, skating/On a pond at the edge of the wood:/They never forgot/That even the dreadful, martyrdom must run its course/Anyhow in a corner, some untidy spot/Where the dogs go on with their doggy life and the torturer’s horse/Scratches its innocent behind on a tree./In Brueghel’s Icarus, for instance: how everything turns away/Quite leisurely from the disaster; the ploughman may/Have heard the splash, the forsaken cry,/But for him it was not an important failure; the sun shone/As it had to on the white legs disappearing into the green/Water; and the expensive delicate ship that must have seen/Something amazing, a boy falling out of the sky,/Had somewhere to get to and sailed calmly on.” – Auden, *The collected poetry of W. H. Auden*, 1945, p. 3.

poemas, *Funeral blues*¹⁶⁰, é a expressão acentuada de uma perda que, apesar da dimensão pessoal que possui, merece ser proclamada em face de tudo e de todos:

Stop all the clocks, cut off the telephone.
Prevent the dog from barking with a juicy bone,
Silence the pianos and with muffled drum
Bring out the coffin, let the mourners come.

Let aeroplanes circle moaning overhead
Scribbling in the sky the message He is Dead,
Put crêpe bows round the white necks of the public doves,
Let the traffic policemen wear black cotton gloves.

(...)

The stars are not wanted now; put out every one,
Pack up the moon and dismantle the sun.
Pour away the ocean and sweep up the wood;
For nothing now can ever come to any good.

No poema, Auden descreve como a dor pessoal pode assumir um caráter superlativo. A perda que sofre com a morte do amante lhe causa uma perplexidade que afeta o sentido mesmo da vida e a percepção de tudo o que o cerca. Mas, diferentemente do que ocorre em *Musée des Beaux Arts*, a dor, apesar de ter uma dimensão pessoal incontestável, é passível de ser percebida pelos que lhe são estranhos, ainda que seja a poesia o instrumento de sua súplica. O distanciamento é substituído pela necessidade de compartilhar o sofrimento que experimenta. São abordagens distintas de um mesmo autor que refletem, em grande medida, a variedade de temas com os quais trabalhou em sua trajetória de escritor. A poesia de Auden era marcada por traços sociais e políticos que se reportavam o tempo todo a eventos da atualidade, colhidos em sua militância e nas inúmeras viagens que fez ao redor do mundo¹⁶¹, mas que continha, por vezes, um tom acentuadamente intimista.

Ao analisar as artes no período que vai do início da Primeira Guerra Mundial até os anos seguintes à Segunda Guerra, Eric Hobsbawm refere-se a Auden como o melhor representante da vanguarda britânica da época, que reunia poetas como Stephen Spender e Cecil Day-Lewis¹⁶². Hobsbawm cita precisamente os poemas *Musée des Beaux Arts* e *Spain*

¹⁶⁰ O poema, que originariamente não possuía título, está inserido como a canção XXX da Parte III (“Songs and other musical pieces”) do livro *The collected poetry of W. H. Auden*, cit., p. 228-229.

¹⁶¹ Sobre as viagens de Auden e seu engajamento na Guerra Civil Espanhola, ver Frederick Buell, *W. H. Auden as a social poet*, 1973, particularmente as páginas 7, 148-156 e 190.

¹⁶² Eric Hobsbawm, *Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991*, 2. ed., 1995, p. 160. No mesmo sentido, *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo, 1840-2011*, 2011, p. 255.

1937, escritos por Auden nos anos 30, como exemplos de textos que, em sintonia com os acontecimentos de seu tempo, retratam a dimensão trágica e conflituosa da história¹⁶³.

Em *Spain 1937*, poema que escreveu após ter participado da Guerra Civil Espanhola à qual acorreram, entre outros, Hemingway, André Malraux e Simone Weil, Auden demarca muito claramente sua posição política. Ao mesmo tempo em que expressa indignação com o fascismo e critica o conflito armado, reconhece a importância desse presente conflituoso na construção de um amanhã fecundo e sereno. Mesclando o passado, o presente e o futuro, Auden considera que a história é construída de geração em geração. Há um entrelaçamento entre as pessoas (*I am whatever you do*) que exige que todos se juntem e sejam rapidamente chamados à ação: *We are left alone with our day, and the time is short*. Se hoje ocorre o aumento deliberado das chances de morte e uma aceitação consciente da culpa no assassinato necessário, Auden prenuncia um amanhã romântico e em perfeita comunhão:

To-day the deliberate increase in the chances of death,
The conscious acceptance of guilt in the necessary murder;
(...)
To-morrow the rediscovery of romantic love,
(...)
The walks by the lake, the weeks of perfect communion.¹⁶⁴

Mas, para que esse amanhã seja possível, o necessário, hoje, é lutar: *But to-day the struggle*, diz em diversos momentos do poema. E a luta, na Espanha de Auden, era uma luta de todos. A Espanha se constituía no campo de batalha e na promessa de uma humanidade melhor, na qual a “cidade justa” haveria de ser construída:

What's your proposal? To build the just city? I will.
I agree. Or is it the suicide pact, the romantic
Death? Very well, I accept, for
I am your choice, your decision. Yes, I am Spain.¹⁶⁵

No auge da Segunda Guerra Mundial, Carlos Drummond de Andrade, celebrando a resistência da cidade de Stalingrado ao cerco nazi-fascista, também se referiu ao futuro

¹⁶³ Eric Hobsbawm, *Era dos extremos...*, cit., p. 189.

¹⁶⁴ “Hoje o inevitável aumento da probabilidade de morte,/a aceitação consciente da culpa no assassinato necessário;/(...)/Amanhã o redescobrimto do amor romântico,/(...)/As caminhadas junto ao lago/As semanas de perfeita comunhão.” (Tradução livre.)

¹⁶⁵ “Qual é o seu propósito? Construir a cidade justa? Eu o farei./Eu concordo. Ou é o pacto suicida, a morte/Romântica. Muito bem. Eu aceito, porque/Eu sou a sua escolha, sua decisão./Sim, eu sou a Espanha.” (Tradução livre.) W.H. Auden, cit., p. 181-185.

vaticinando o surgimento da “grande Cidade de amanhã”¹⁶⁶ a surgir dos escombros, dos destroços sangrentos e dos cadáveres dos cerca de dois milhões de civis e soldados que tombaram sem se render. Em *Carta a Stalingrado*, Drummond manifestava solidariedade e esperança na “cidade destruída”, que Pablo Neruda também homenageou no poema *Terceiro canto de amor a Stalingrado*. Pela voz dos poetas, Stalingrado tornou-se a cidade-símbolo da reação à besta nazista, a cidade que “toda a noite ia sangrando”, mas que “já na aurora/podia ceder sangue/a todas as cidades da terra”¹⁶⁷, o que acabou afinal se concretizando, pois foi em Stalingrado, de fevereiro de 1942 a março de 1943, que os exércitos alemães foram detidos e começou a se configurar o declínio que iria redundar em sua fragorosa derrota. Como assinala Hobsbawm, de Stalingrado em diante, todo mundo sabia que a derrota da Alemanha era só uma questão de tempo¹⁶⁸.

Essa poesia capaz de dialogar com os problemas que o tempo histórico apresenta não obstruiu a veia lírica de poetas como Auden, Neruda ou Drummond, e nesse sentido Antonio Houaiss elogia a “estética a serviço da causa social” que marcou, em grande medida, a obra drummondiana¹⁶⁹, nem por isso acusada de ser panfletária ou de ceder a apelos de cunho restritamente político-social. A esse propósito, aliás, vale lembrar a advertência de Adorno, citada por Otto Maria Carpeaux¹⁷⁰, para quem a grande poesia é essencialmente a-social, mas que, por um “paradoxismo” profundo, justamente os poetas a-sociais, como Baudelaire, exprimem exatamente a situação da sociedade. “São como relógios que batem a hora histórica”, completava Adorno. E que adquirem maior realce em momentos de maciça emoção e impacto público, como são os momentos de guerra e de eclosão de conflitos coletivos, dizemos nós.

Ao comentar as artes no pós-guerra, Eric Hobsbawm observa como os emergentes movimentos ligados ao modernismo tomaram impulso no rastro dos eventos que se sucederam à Primeira Guerra Mundial. “Brotaram do apocalipse e da tragédia”, entre outras obras emblemáticas, a ópera *Wozzek*, de Alban Berg; *A ópera dos três vinténs* e *Mahagonny*, de Brecht e Weill; os contos da *Cavalaria vermelha*, de Isaac Babel; o filme *Encouraçado*

¹⁶⁶ Carlos Drummond de Andrade, “Carta a Stalingrado” (do livro ‘A Rosa do Povo’). In: *Reunião – 10 livros de poesia*, 7. ed., 1976, p. 130-132.

¹⁶⁷ Pablo Neruda, “Terceiro canto de amor a Stalingrado”. In: *As uvas e o vento*, 1979, p. 127-130.

¹⁶⁸ Eric Hobsbawm, *Era dos extremos...*, cit., p. 47.

¹⁶⁹ Antônio Houaiss, Introdução de *Reunião*, cit., p. XXV.

¹⁷⁰ Otto Maria Carpeaux, *Livros na mesa: estudos de crítica*, 1960, p. 194. Para Carpeaux, Drummond é um “poeta público”, tanto quanto é, também, “poeta solitário”: “Quem bate palmas à poesia declamada no teatro ou no comício ignora a meditação solitária que afasta da sociedade o poeta autêntico”.

Potemkin, de Eisenstein; e *Berlin-Alexanderplatz*, de Alfred Döblin. Também o colapso do império habsburgo pode ser apontado como um evento histórico que, nas palavras de Hobsbawm, produziu uma extraordinária explosão de literatura, que foi da denúncia de *Os últimos dias da humanidade*, de Karl Kraus, até *O homem sem qualidades*, de Robert Musil. Para o historiador britânico, nenhum outro conjunto de acontecimentos políticos do século XX teve um impacto tão profundo sobre a imaginação criadora quanto a derrocada do império austro-húngaro, que representou, também, o desmoronamento da própria elite cultural ocidental – tão bem representado nas *Elegias de Duíno*, de Rainer Maria Rilke, que têm como tema central o mistério do homem e de seu destino num mundo que desaparece¹⁷¹. É de se ver, portanto, que a arte, e sobretudo a cultura de vanguarda, sempre dialogou com os eventos de seu tempo, em particular com os eventos catastróficos, expandindo as impressões subjetivas de modo a inseri-las na consciência coletiva e nos espaços públicos. Como acentua Hobsbawm, os “fatos das artes” encontram raízes óbvias e profundas nos eventos sociais e históricos, sendo inseparáveis de seu contexto contemporâneo¹⁷².

Apercebendo a intensidade com que as obras literárias se misturam com as vicissitudes centrais da condição humana, Hélio Pellegrino lembra que Nietzsche, ao fazer a avaliação da obra homérica, aponta nela, como dimensão decisiva, o seu caráter fundador e ao mesmo tempo desvendador do esforço civilizatório grego. Estudando a figura e o papel de Homero, Nietzsche mostrou de que maneira o poeta, ao criar os palcos monumentais onde se moviam os deuses, em verdade dava forma e expressão estética às potências e energias inaugurais da Grécia arcaica. “Os deuses falam do tempo antigo, situam-se *in illo tempore*, anterior às codificações, prescrições e regras pelas quais uma cultura diferenciada se organiza”¹⁷³. Mas o que eles encarnavam eram as paixões humanas, tornavam-nas exemplares, testemunhando a pujança do empuxo vital que iria desaguar na civilização helênica. Na realidade, os deuses eram construídos à imagem e semelhança dos vícios, virtudes e paixões humanas: “Eles constituíam uma imagem inaugural, idealizada e deificada dos homens”¹⁷⁴, a demonstrar que não existiam separados das adversidades e tribulações que caracterizam a vida mundana.

O discurso literário crítico da atualidade surge intimamente relacionado à escrita de resistência, em conexão com temas como exclusão social, direitos humanos, repressão e

¹⁷¹ Eric Hobsbawm, *Era dos extremos...*, cit., p. 188.

¹⁷² Idem, *ibidem*.

¹⁷³ Hélio Pellegrino, cit., p. 31.

¹⁷⁴ Idem, *ibidem*.

combate a regimes autoritários¹⁷⁵. Em intersecção com a prática dos movimentos sociais, o testemunho ajuda a firmar a consciência coletiva e cumpre papel decisivo na constituição das instituições: surgem os relatos das vítimas, as denúncias de violência e de abuso de autoridade, a revelação de fatos que se pretendia apagar. Como observa Ginzburg, o valor do texto não se insere em um campo de autonomia da arte, mas é lançado no âmbito abrangente da discussão de direitos civis, em que a escrita é vista como enunciação posicionada em um campo social marcado por conflitos, no qual a imagem da alteridade pode ser constantemente colocada em questão¹⁷⁶.

O termo testemunho se associa na tradição com a figura do mártir, o sobrevivente de uma prova¹⁷⁷. Isso é perceptível na escrita, por exemplo, de Rigoberta Menchú, indígena guatemalteca associada ao testemunho *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim me nasceu a consciência*¹⁷⁸. Neste trabalho de 1982, Rigoberta narra não apenas sua experiência pessoal e familiar como trabalhadora numa plantação de café, desde os cinco anos de idade, como sua participação na luta contra os abusos do regime militar e o desrespeito aos direitos indígenas no bojo da guerra civil ocorrida na Guatemala entre 1962 e 1996, bem como sua ida para o exílio, no México, e seus esforços por levar aos tribunais espanhóis políticos e militares por genocídio contra o povo maia da Guatemala.

No Brasil, a literatura de testemunho mais recente se expressa em obras que tratam de vivências prisionais e das condições carcerárias, como é o caso de Luiz Alberto Mendes (*Memórias de um sobrevivente*, 2001) e André du Rap (*Sobrevivente André du Rap, do massacre do Carandiru*, 2002). Em ambos os casos, assinala Ginzburg, há uma problematização do lugar de onde fala o sujeito, de uma vivência calcada em sevícias, em sofrimentos físicos e morais. É como se houvesse um abismo aparentemente intransponível, para o sujeito da enunciação do testemunho, entre o impacto da catástrofe e os recursos expressivos, de modo a tornar a narrativa imprecisa ou insuficiente¹⁷⁹, ainda que a imaginação seja, por vezes, um meio para enfrentar a crise do testemunho, constituindo-se num recurso que vem “em auxílio do simbólico para enfrentar o buraco negro do real do trauma”¹⁸⁰. Sobre esse testemunho quase sempre carregado de culpa, dor e sofrimento, é possível mesmo

¹⁷⁵ Jaime Ginzburg, “Linguagem e trauma na escrita do testemunho”. In: *Conexão Letras*, v. 3, 2008, p. 61-62.

¹⁷⁶ Idem, p. 62.

¹⁷⁷ Márcio Seligmann-Silva, *História, memória, literatura. O testemunho na era das catástrofes*, 2003, p. 138.

¹⁷⁸ Rigoberta Menchú, *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim me nasceu a consciência*, Paz e Terra, 1993.

¹⁷⁹ Jaime Ginzburg, “Linguagem e trauma...”, cit., p. 63.

¹⁸⁰ Márcio Seligmann-Silva, “Narrar o trauma...”, cit. p. 70.

questionar até que ponto ele é capaz de expressar fielmente a experiência vivida, como discutiremos a seguir.

1.4.2 O testemunho possível

Em palestra proferida em 1986, Eli Wiesel ressaltava o “poder místico de memória”¹⁸¹. Sem memória nossa existência seria estéril e opaca, “como uma cela em que a luz não penetra, como uma tumba que rejeita a vida”. Ao rememorar sua experiência como prisioneiro de um campo de concentração, Wiesel diz que a memória representava, para os prisioneiros de Auschwitz, uma proteção para as feridas que traziam em si mesmos. Os horrores que vivenciaram foram tão marcantes que o mundo onde esse passado não contasse já não significava nada. Auschwitz foi o lugar onde a abstração científica, o nacionalismo, a xenofobia, o fanatismo religioso, o racismo e a histeria em massa encontraram sua expressão máxima. O que ocorreu lá foi algo além de um campo de concentração: é muito mais, diz Reyes Mate¹⁸². Por isso, ainda que não nos seja possível compreender Auschwitz, mesmo assim devemos conhecê-lo, o que nos permite estabelecer a diferença entre confirmação de uma hipótese que se prediz e o acontecimento de algo impensável. “Não podemos considerar Auschwitz como o caso singular de uma teoria, mas como algo impensável pela teoria”, como “acontecimento que inaugura uma reflexão”¹⁸³. Próprio dessa reflexão é a referência a um acontecimento que está atrás de nós, que já aconteceu e que, precisamente por isso, pelo seu caráter de já ter tido lugar, é objeto da memória. A memória surge do hiato entre incompreensibilidade e conhecimento, que é a categoria adequada que serve ao caráter inaugural, originário do acontecimento: “Se Auschwitz é o que dá para pensar, o é devido à presença constante em nosso presente de um ato passado que está presente para a razão graças à memória”, diz Mate¹⁸⁴.

Relembrar “é um ato nobre e necessário”, diz Wiesel, pois para os sobreviventes de Auschwitz “esquecer nunca foi uma opção”. A chamada *de* memória, a chamada *para* a memória, chegam até nós desde os primórdios da história, e nenhum mandamento figura tão frequente e insistentemente na Bíblia como o dever de memória: lembrar o bem que

¹⁸¹ Elie Wiesel, *Hope, despair and memory*. Disponível em www.english.illinois.edu/maps/holocaust/wiesel.htm, acesso em 12-02-2013.

¹⁸² Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit., p.123.

¹⁸³ Idem, p. 124.

¹⁸⁴ Idem, *ibidem*.

recebemos e o mal que sofremos, como fazem os judeus no Dia de Ano Novo (*Rash Hashaná*), que é também chamado de *Yom Hazikaron*, o dia da memória. Para Wiesel, a memória nos ajuda a sobreviver, esquecendo-se de nos permitir de continuar a viver¹⁸⁵. É certamente humano esquecer, diz ele, e sem a capacidade de esquecer o homem logo deixará de aprender, diz o Talmud. Esquecer, para os antigos, era um dom divino, e sem o esquecimento o homem viveria em um medo permanente e paralisante da morte. “Somente Deus pode e deve se lembrar de tudo”. Como, então, conciliar o dever supremo de memória com a consciência de que esquecer é essencial para a vida? Nenhuma geração teve que enfrentar esse paradoxo com tanta urgência, diz Wiesel, quanto a dos sobreviventes dos campos. Eles queriam comunicar tudo para todos: a solidão e a tristeza das vítimas, as lágrimas das mães levadas à loucura, os detentos forçados a queimar os corpos de seus colegas de cela, as orações dos condenados sob um céu de fogo. Registrar cada história e cada encontro foi um dever dos sobreviventes, e sem isso suas vidas não teriam sentido, sustenta Wiesel: “Cada um de nós se sentiu compelido a dar testemunho. Tal era o testamento dos mortos”¹⁸⁶.

Os sobreviventes de Auschwitz não podiam enterrar seus mortos, pois “nós carregamos suas sepulturas dentro de nós mesmos”. A fonte de suas esperanças era a memória: “Porque eu me lembro, me desespero. Porque eu me lembro, eu tenho o dever de rejeitar o desespero”. O testemunho tornou-se, assim, uma obrigação, ainda que as palavras tenham soado inadequadas, que muitos tenham se recusado a ouvir e a acreditar, e mesmo os que acreditaram não tenham conseguido compreender plenamente. O testemunho serviu como tentativa de confiar que, descrevendo os horrores dos campos de concentração, fosse possível evitar que o direito humano à dignidade nunca mais fosse novamente violado. Tratou-se de uma tentativa ingênua, é verdade, que se revelou tantas vezes impotente para evitar a injustiça que ocorre em todos os lugares e em qualquer tempo, mas que continha uma lógica clara e compreensível, pois afinal o calvário vivido nos campos de concentração foi um calvário que diz respeito a toda a humanidade, e não apenas aos judeus¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Idem.

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ Para Reyes Mate (*Memórias de Auschwitz*, cit., p. 160), “o grito de protesto contra o sofrimento, a exigência de partir em cruzada contra a barbárie, nasce do recordar de Auschwitz. E, isso por quê? Porque em Auschwitz se fez a experiência da injustiça do sofrimento e porque essa injustiça não afeta um homem em particular, mas toda a humanidade. Auschwitz não é apenas o campo do tormento, porém, é, sobretudo, o lugar da injustiça do sofrimento infligida ao povo judeu e, através dele, à humanidade do homem”.

Para Giorgio Agamben, “no testemunho, há algo similar a uma impossibilidade de testemunhar”¹⁸⁸. Mas, se o testemunho traz lacunas – e nisso os sobreviventes concordam –, a testemunha comumente depõe (“testemunha”) a favor da verdade e da justiça, e delas a sua palavra extrai consistência e plenitude. Se as “verdadeiras” testemunhas, as “testemunhas integrais” (os muçulmanos¹⁸⁹, os submersos) não testemunharam, os sobreviventes, como pseudotestemunhas, falam em seu lugar, assumem para si o ônus de testemunhar por eles.

A tentativa de anular as vítimas, retirando delas seus últimos resquícios de identidade e pertença, quando não sua própria vida, se fez sentir também nos regimes ditatoriais que proliferaram na América de Latina nas décadas de 60 a 80 do século passado. Um dos livros mais emblemáticos sobre esse período é *Poder y desaparición – Los campos de concentración em Argentina*, da autoria de Pilar Calveiro, uma sobrevivente da ditadura militar argentina (1976-1983), certamente a mais sanguinária das ditaduras latino-americanas. Na obra, Pilar presta seu testemunho sobre a realidade dos centros clandestinos de detenção, os mais de 400 “campos de concentração” que funcionaram em vários lugares do país. Desde a chegada aos campos, os prisioneiros logo perdiam seu nome e seus mais elementares pertences; logo lhe eram destinados números pelos quais deveriam ser identificados. “Começava o processo de *desaparición* da identidade, cujo ponto final seriam os NN”¹⁹⁰. Os números substituíam nomes e apelidos, pessoas vivas que haviam desaparecido do mundo dos vivos e agora desapareciam dentro de si mesmas, num processo de “esvaziamento” que buscava não deixar qualquer vestígio. “Corpos sem identidade, mortos sem cadáver nem nome: desaparecidos”. Como no sonho nazista, supressão da identidade, homens que se esvanecem na noite e na névoa, diz Calveiro¹⁹¹.

Os prisioneiros estavam permanentemente de olhos vendados, para impedir toda visibilidade, acorrentados pelos pés a cadeiras, nus, a fim de evitar fugas. “Tudo era noite e silêncio. Silêncio só interrompido pelos gritos dos prisioneiros torturados e pelos prantos de dor”. Os campos de concentração, diz Calveiro, eram depósitos de corpos imóveis que não

¹⁸⁸ Giorgio Agamben, *O que resta de Auschwitz*, 2008, p. 43.

¹⁸⁹ “Muçulmanos”, conforme Primo Levi (*É isto um homem?*, cit., p. 89), era a forma como “os veteranos do Campo designavam os fracos, os ineptos, os destinados à *seleção*”. A expressão, aplicada aos prisioneiros no último grau da debilitação física e psicológica, era utilizada também pelos nazistas, como comprova o diário do médico da SS em Auschwitz, Johann Paul Kremer, cf. Pierre Vidal-Naquet, cit., p. 74-77.

¹⁹⁰ Pilar Calveiro, *Poder y desaparición – Los campos de concentración em Argentina*, 1998, p. 362. “NN”(ningún nombre) eram as letras que, por ocasião dos sepultamentos, identificavam os corpos encontrados nas costas dos balneários atlânticos de Santa Teresita e Mar del Tuyú, cerca de 200 km a sul de Buenos Aires, alguns dos quais, após serem exumados por decisão da Justiça argentina, foram reconhecidos como sendo de opositores do regime.

¹⁹¹ Idem, p. 47.

podiam ver, nem emitir sons, como que antecipando a morte. O momento mais temido era o do “translado, a experiência final”, que se realizava com uma frequência variável. Quase sempre os “desaparecedores” ocultavam que os translados levavam à morte, para evitar assim toda possível oposição dos condenados ao cumprimento do destino que lhes aguardava. Os detidos eram chamados pelo número, levados a uma enfermaria localizada no sótão, onde os esperavam os enfermeiros que lhes aplicavam uma injeção para adormecer. “Adormecidos, eram levados ao Aeroparque, colocados em um avião que voava até o sul, mar adentro, de onde eram atirados vivos”. Desde o momento em que cessava a tortura física, lembra Calveiro, se iniciava a tortura surda – “a da incerteza sobre a vida”. Passado o período de utilidade do preso, este deixava de ser “um corpo atormentado para *produzir a verdade*” para se tornar “um corpo descartável”. Assim como os campos estão divididos em compartimentos estanques, sem conexão, também os homens aparecem fragmentados, *compartimentados* interna e externamente, subversivos dos quais se despoja a identidade, corpos sem sujeito...¹⁹²

Esses subversivos precisavam ser aniquilados, e sua condição “menos que humana” justificava que se desse a eles um tratamento também inumano. Os capuzes que ocultavam seus rostos, os números que negavam seus nomes, a superlotação e a humilhação a que os prisioneiros eram submetidos constituíam-se em “formas de escamotear sua humanidade”. O campo de concentração tem uma dupla função, diz Calveiro: destruir a vítima e facilitar o trabalho do carrasco. A impossibilidade de acesso às necessidades mais elementares e a submissão do indivíduo a condições que se associam com a conduta animal impelem-no de volta a seu “núcleo primário”, onde a inteligência, os valores culturais, a sensibilidade, a complexidade psíquica desaparecem, levando seus sentidos a um estado de latência que deixa em evidência sua “animalização”¹⁹³.

Como acentua Calveiro, o poder que institucionalizou os assassinatos e a tortura, mantendo-os em segredo de maneira subterrânea e vergonhosa, efetivou um “direito de morte” ao qual toda a sociedade estava exposta. Destroçaram os corpos, os exibiram em alguns casos, mas nunca assumiram a responsabilidade por esses atos. Exercitavam um direito cuja racionalidade se apoiava unicamente na onipotência do poder – poder que se dirigia

¹⁹² Idem, p. 70, 77 e passim.

¹⁹³ Idem, p. 100-101.

indistintamente tanto para assassinar indivíduos como para submeter o corpo social, promovendo uma “disseminação social do terror”¹⁹⁴.

O testemunho de Pilar Calveiro, publicado em 1998, serviu para revelar mais claramente os crimes cometidos pelos militares argentinos que redundaram na morte de milhares de presos políticos e no exílio de outros tantos. Seu testemunho trouxe junto o sentimento de culpa e de dívida moral que normalmente acompanha os sobreviventes, pois lhe pesa o fato de ter sobrevivido enquanto outros – seus “companheiros de militância mais queridos” – morreram: “O campo de concentração e as razões para entrar ou sair dele pertencem por inteiro à lógica ‘concentraciônica’ que o sobrevivente desconhece”¹⁹⁵. Mas é a própria Calveiro quem reivindica que a questão não deve se resumir em estabelecer ou compartilhar culpas, mas sim responsabilidades. “Acredito que nossa geração assumiu uma prática política de um grande protagonismo e que nessa prática houve grandes acertos e também gravíssimos erros”. A avaliação a ser feita deve levar em conta, sim, os erros cometidos, mas também as contribuições, as apostas, os desafios a que os jovens idealistas dos anos 70 se submeteram. Isso permitirá que “os que vêm depois de nós” estejam em condições de, conhecendo o passado, escolher os caminhos que julgam mais conveniente seguir.

Por vezes, o conhecimento do que se deu nos porões do regime argentino surgiu pela voz de ex-protagonistas da repressão, caso do oficial Adolfo Scilingo, que em 1995, por meio de entrevista concedida ao jornalista Horácio Verbitsky, reconheceu a existência e narrou sua participação nos chamados “voos da morte”, em que se atiravam ao mar os corpos adormecidos por injeções anestésicas dos detidos na Escola de Mecânica da Armada, o principal centro de detenção de Buenos Aires. As revelações vindas à tona por meio de um ex-oficial do regime comprovaram as suspeitas das Mães da Praça de Maio, que puderam afinal ter certeza de que seus filhos estavam mortos e “enterrados” no mar. Tratou-se de uma confissão que, como diz Mónica Cerutti, produziu uma ruptura no silêncio, permitindo que em 1995 se iniciasse o processo de julgamento dos militares¹⁹⁶. Em 1997, ao viajar à Espanha, Scilingo foi detido, julgado e condenado por Baltasar Garzón a 640 anos de prisão, pena que foi, depois, elevada pelo Tribunal Supremo espanhol.

¹⁹⁴ Idem, p. 59 e 60.

¹⁹⁵ Idem, p. 62.

¹⁹⁶ Mónica Cerutti, “La memoria de las víctimas. Testimonios para una reflexión ética”. In: José María Mardones; Reyes Mate, *La ética ante las víctimas*, 2003, p. 248.

Desde muito cedo, a sociedade argentina buscou o acerto de contas com seu passado devastador. Os indultos e as leis de impunidade não arrefeceram o ímpeto das organizações de defesa dos direitos humanos, que em 1998 conseguiram a retomada do processo de julgamento dos militares acusados. As Mães da Praça de Maio tornaram-se, com o tempo, Avós da Praça de Maio, particularmente em razão de terem colocado como principal objetivo de sua luta a busca por seus netos desaparecidos, muitos dos quais, após terem sido arrancados de seus pais em razão das prisões e dos assassinatos, foram “adotados” por militares que defendiam o regime¹⁹⁷. O debate travado em torno desse tema galvanizou a sociedade argentina e se disseminou por países que vivenciaram experiências similares, a demonstrar que se estava a tratar de questões que possuíam uma dimensão pública inafastável, marcando, de forma indelével, as últimas décadas do século passado, como analisaremos em seguida.

1.4.3. Dimensão política e social do testemunho

O testemunho é indissociável da vida, e é salutar que ele incorpore uma dimensão representativa dos fatos políticos e dos movimentos sociais, ainda mais num século de tantas transformações traumáticas como foi o século XX – que Hobsbawm chamou de “o século marcado pela guerra”:

Não há como compreender o Breve Século XX sem ela. (...) Viveu e pensou em termos de guerra mundial, mesmo quando os canhões se calavam e as bombas não explodiam. Sua história e, mais especificamente, a história de sua era inicial de colapso e catástrofe devem começar com a da guerra mundial de 31 anos.¹⁹⁸

O século XX foi o mais violento de que temos registro, “tanto na escala, frequência e extensão da guerra que o preencheu (...) como também pelo volume único das catástrofes humanas que produziu, dentre as maiores fomes da história até o genocídio sistemático”¹⁹⁹. Em que pese o extraordinário desenvolvimento da técnica e da ciência, o século XX nos ensinou e continua a ensinar, diz Hobsbawm, que os seres humanos podem aprender a viver nas condições mais brutalizadas e teoricamente intoleráveis. As guerras envolveram todos os

¹⁹⁷ Informações das Avós da Praça de Maio dão conta do desaparecimento de 240 crianças, filhos de militantes políticos, tomados de seus pais pelos militares. Haveria, ainda, um número considerável de desapareções que não foram denunciadas em razão do temor dos familiares de realizar as buscas. Apud Mónica Cerutti, cit., p. 248.

¹⁹⁸ Eric Hobsbawm, *Era dos extremos...*, cit., p. 30.

¹⁹⁹ Idem, p. 22.

cidadãos; foram travadas com armamentos que exigem um desvio de toda a economia para a sua produção, usados em quantidades inimagináveis, de modo a dominar e transformar absolutamente a vida dos países nela envolvidos. Foram guerras de massa, no sentido de que usaram e destruíram quantidades até então inconcebíveis de produtos e materiais durante a luta. “A guerra em massa exigia produção em massa”, afirma Hobsbawm, demandando organização e administração – mesmo sendo o seu objetivo a destruição racionalizada de vidas humanas da maneira mais eficiente, como nos campos de extermínio alemães²⁰⁰. Houve, ainda, um incremento das tecnologias em competição (armas eficazes e outros serviços) e um assustador impacto no volume de baixas humanas, que redundou em 54 milhões de vidas sacrificadas e em 28 milhões de mutilados apenas na Segunda Grande Guerra.

No mesmo sentido de Hobsbawm, Habermas considera que o século XX carrega as marcas sombrias de um totalitarismo que rompe com um processo de civilização iniciado com o Iluminismo e destrói a esperança em uma domesticação do poder estatal e em uma humanização das relações sociais²⁰¹. Foi a era que inventou a câmara de gás e a guerra total, o genocídio levado a cabo pelo Estado e o campo de extermínio, a lavagem cerebral, o sistema de segurança estatal e a vigilância panóptica de populações inteiras. Os fenômenos de violência e barbárie determinam a assinatura dessa era, diz Habermas: “Desde Horkheimer e Adorno até Baudrillard, de Heidegger até Foucault e Derrida, os traços totalitários da era ficaram gravados na estrutura mesma dos diagnósticos do período”,²⁰².

Nos dias atuais, embora já não se possa falar em “guerra total”, não é possível ignorar que as nações mais poderosas continuam a exercer, sobre os demais povos do mundo, o controle que julgam melhor atender aos seus interesses, não importa se os métodos de que se utilizam são incapazes de construir consensos ou se afrontam o direito internacional. As ações que os Estados Unidos e os demais países da OTAN desenvolvem no Iraque, Afeganistão e Paquistão, e a invasão da Líbia, em 2011, somada à indiferença com que agiram em relação aos protestos no Iêmen e no Bahrein (países com governos que são seus aliados), demonstram que a linguagem da força e o jogo dos interesses circunstanciais é que predominam, em detrimento da diplomacia e do prestígio dos organismos multilaterais. Ao uso ilegal da força se soma a decisão, de governos e líderes mundiais, de eliminar, de forma sumária e seletiva, alvos determinados, como se vivêssemos, ainda, num mundo pré-iluminista. De forma

²⁰⁰ Idem, p. 52.

²⁰¹ Jürgen Habermas, *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*, 2001, p. 60.

²⁰² Idem, *ibidem*.

hipócrita, se chama de “intervenção humanitária” ações que geram inevitáveis danos às populações civis e se constituem em escancarada forma de intromissão em assuntos de países soberanos. Noam Chomsky considera que a utilização desse termo (intervenção humanitária) corresponde à “descrição padrão dos empreendimentos imperialistas do século XIX”, lembrando que, no cenário imediatamente anterior à Segunda Guerra Mundial, também a invasão japonesa na Manchúria, a invasão da Etiópia promovida por Mussolini e a tomada da região dos sudetos efetuada por Hitler foram crimes mascarados pela palavra “humanitária”²⁰³.

O tabuleiro político e o equilíbrio de poder no planeta, hoje, se caracterizam por um sentimento de indeterminação e de autopropulsão dos assuntos mundiais; por aquilo que Zygmunt Bauman, já em 1999, considerava como sendo uma “sensação de incômodo”, uma “situação sem alavancas de controle óbvias”. Houve um definhamento das nações-estados por “forças erosivas” que, por serem transnacionais, se colocam “fora do reino da ação deliberada, proposital e potencialmente racional”²⁰⁴. Essa sensação, diz Bauman, foi captada de maneira incisiva por Kenneth Jowitt ao referir-se à “nova desordem mundial”, na qual ninguém parece estar no controle, pois todas as iniciativas e ações de ordenação são locais e orientadas para questões específicas²⁰⁵. O súbito colapso dos blocos de poder – o ocidental e o soviético –, em que havia um equilíbrio meticulosamente preservado, ainda que sempre precário, deu origem a uma natureza contingente, errática e volúvel do estado de coisas global. Com o “Grande Cisma” fora do caminho, o mundo perdeu a imagem de totalidade, tornando-se “um campo de forças dispersas e díspares, que se reúnem em pontos difíceis de prever e ganham impulso sem que ninguém saiba realmente como pará-las”. Nesse sentido, Bauman entende que “a globalização é a nova ‘desordem mundial’ de Jowitt com um outro nome”²⁰⁶.

No mesmo sentido, Habermas entende que a economia globalizada²⁰⁷ destrói uma constelação histórica que havia permitido o advento do Estado democrático de direito e social.

²⁰³ Noam Chomsky, *11 de Setembro*, 2002, p. 16.

²⁰⁴ Zygmunt Bauman, *Globalização: as consequências humanas*, 1999, p. 64-65.

²⁰⁵ Idem, p. 65.

²⁰⁶ Idem, p. 67.

²⁰⁷ Para Habermas, o conceito “globalização” caracteriza a quantidade cada vez maior e a intensificação das relações de troca, de comunicação e de trânsito para além das fronteiras nacionais. Assim como no século XIX o trem, o barco a vapor e o telégrafo intensificaram o trânsito de bens e das pessoas bem como a troca de informações, assim hoje em dia a tecnologia dos satélites, a navegação aérea e a comunicação digital criam novamente redes mais amplas e densas. “Rede” tornou-se uma palavra-chave, e tanto faz se se trata de vias de transporte para bens e pessoas, de correntes de mercadorias, capital e dinheiro, de transmissão e processamento eletrônicos de informações ou de circulações de pessoas, técnica e natureza. O termo encontra igualmente aplicação na expansão intercontinental da telecomunicação, do turismo de massa ou da cultura de massa, bem

O Estado nacional que ao longo do século XIX se abriu para formas democráticas de legitimação e que, depois, em algumas regiões privilegiadas pôde se transformar em Estado social²⁰⁸, com um intervencionismo fundamentado na própria Constituição, está ameaçado por uma economia globalizada que foge às intervenções do Estado regulador. Desse modo, as funções do Estado social, para Habermas, só poderão continuar a ser preenchidas no mesmo nível de até agora se passarem do Estado nacional para organismos políticos que assumam de algum modo uma economia transnacionalizada²⁰⁹. São indubitáveis os indicadores de aumento de pobreza e de insegurança social, e também são inegáveis as tendências de desintegração social, o que, no longo prazo, implica a destruição de uma cultura política liberal da qual a autocompreensão universalista das sociedades compostas democraticamente não pode prescindir²¹⁰. Os processos de globalização não são apenas de natureza econômica, acostumam-nos mais e mais a uma outra perspectiva, a partir da qual fica cada vez mais evidente a estreiteza dos teatros sociais, o caráter público dos riscos e o enredamento dos destinos coletivos.

A globalização, assim entendida, tem um lado sombrio que está longe de se restringir à difusão global da informação, tecnologia e cultura, e de corresponder ao ideal de “universalização” outrora constitutivo do discurso moderno sobre as questões mundiais. Para Bauman, o discurso da “universalização” como destino último da espécie humana caiu em desuso e é raramente mencionado, talvez mesmo no geral esquecida, exceto pelos filósofos²¹¹. Assim como os conceitos de “civilização”, “convergência”, “consenso” e muitos outros termos chaves do pensamento moderno inicial e clássico, a ideia de “universalização” transmitia a esperança, a intenção e a determinação de se produzir a ordem, diz Bauman: ela indicava uma ordem *universal* – a produção da ordem numa escala verdadeiramente global. Como os outros conceitos, a ideia de universalização visava tornar o mundo diferente e melhor do que fora e de expandir a mudança em escala global, tornando semelhantes as condições de vida, para todos e em toda parte. Se este era o significado inicial de

como nos riscos transnacionais da técnica de ponta e do comércio de armas, nos efeitos colaterais mundiais do ecossistema explorado ou no trabalho conjunto internacional de organizações governamentais e não-governamentais. – *A constelação pós-nacional*, cit., p. 84.

²⁰⁸ Estado Social, para Habermas, é aquele que atua no sentido de garantir as condições de vida – em termos sociais, tecnológicos e ecológicos – que tornam possível um uso igualitário dos direitos civis divididos de modo igual. – *A constelação pós-nacional*, p. 83-84.

²⁰⁹ São exemplos dessas instituições supranacionais o NAFTA (Tratado Norte-Americano de Livre Comércio) e a APEC (Cooperação Econômica da Ásia e do Pacífico), assim como a própria União Europeia. – Cf. Habermas, *A constelação pós-nacional*, p. 69.

²¹⁰ Idem, p. 66-67.

²¹¹ Zygmunt Bauman, cit. p. 67.

globalização, nada disso restou no discurso atual, segue Bauman: o novo termo refere-se primordialmente aos *efeitos* globais, notoriamente não pretendidos e imprevistos, e não às *iniciativas e empreendimentos* globais²¹². No mesmo sentido, Chomsky considera que a forma típica da globalização é a “globalização corporativa”, com a apologia dos “direitos do investidor”²¹³ em detrimento de uma perspectiva de universalidade moral que seria obtida pela difusão do processo civilizador. Análise similar à de Habermas, que considerava que o final do século XX encontrava-se “sob o signo do risco estrutural de um capitalismo domesticado de modo social e do renascimento de um neoliberalismo indiferente ao social”²¹⁴.

Para Noam Chomsky, sob o pretexto do combate ao terrorismo, o que se vê, nos países do Primeiro Mundo, é uma aceleração do cronograma de militarização e reversão dos programas sociais democráticos, que visa favorecer a transferência de riqueza para segmentos restritos e solapar a democracia em todas as suas formas relevantes²¹⁵. Há vários *Bins Ladens* em todos os lados, diz Chomsky, ao condenar a utilização política do terrorismo e a adoção, pelos Estados Unidos, de uma “agenda da militarização” que inclui a diminuição das preocupações quanto aos efeitos mais nocivos da “globalização” corporativa, visíveis, por exemplo, nas questões ambientais e de saúde, e inclui, também, a arregimentação da sociedade visando eliminar o debate público. Para Chomsky, “é sempre mais fácil personalizar o inimigo, identificar um símbolo do Grande Mal, do que buscar compreender o que está por trás das atrocidades cometidas”²¹⁶. Por outro lado, existe sempre a tendência de se ignorar o papel desempenhado por si mesmo nestas questões. Após afirmar que “devemos reconhecer que em grande parte do mundo os EUA são vistos como um Estado líder do terrorismo, e por uma boa razão”, Chomsky diz que “só podemos pensar nos EUA como ‘vítima inocente’ se adotarmos o caminho fácil de ignorar o histórico de suas ações e das que foram praticadas por seus aliados”²¹⁷.

²¹² Idem, *ibidem*.

²¹³ Noam Chomsky, *cit.*, p. 14-15.

²¹⁴ Jürgen Habermas, *A constelação pós-nacional*, *cit.*, p. 64. Para o autor (p. 66), a desconstrução do Estado social experimentada nas últimas décadas do século passado “é a consequência imediata de uma política econômica voltada para a oferta que visa a desregulamentação dos mercados, a redução das subvenções e a melhora das condições de investimento e que inclui uma política monetária e fiscal anti-inflacionária, bem como a diminuição de impostos diretos, a privatização de empresas estatais e procedimentos semelhantes”.

²¹⁵ Noam Chomsky, 2002, p. 21-22.

²¹⁶ Idem, p. 40.

²¹⁷ Idem, p. 25 e 38.

As restrições aos direitos civis que surgiram, nos países mais desenvolvidos, na esteira dos atentados de 11 de setembro de 2001, somadas à ampliação, cada vez mais intensa, do leque de novos inimigos, representam uma estratégia que apenas incrementa os mais inflexíveis e repressores elementos de todas as facções. Esses setores “angariam para si o resultado de toda uma reserva de ódio, medo e desesperança”, diz Chomsky, “que terminará mobilizando outros [radicais] em torno de sua causa hedionda”. Mas existem caminhos construtivos, embasados na lei, que podem levar à superação da cultura da violência, e, nesse sentido, “um despertar da população das sociedades mais livres e democráticas pode direcionar a política para uma via mais humana e honrosa”²¹⁸.

Esse contexto de perplexidade e crise em que o mundo está mergulhado, impregnado de traumas e conflitos, no qual todas as energias utópicas parecem ter-se esgotado²¹⁹, se constitui em campo propício para o testemunho. Em intersecção com a prática dos movimentos sociais, o testemunho ajuda a firmar a consciência coletiva e cumpre papel decisivo na constituição das instituições: surgem os relatos das vítimas, as denúncias de violência e de abuso de autoridade, a revelação de fatos que se pretendia apagar. Como observa Ginzburg, o valor do texto não se insere em um campo de autonomia da arte, mas é lançado no âmbito abrangente da discussão de direitos civis, em que a escrita é vista como enunciação posicionada em um campo social marcado por conflitos, no qual a imagem da alteridade pode ser constantemente colocada em questão²²⁰.

Nesse contexto, o problema do trauma adquiriu uma perspectiva coletiva cada vez mais acentuada no pensamento moderno, particularmente após a Segunda Guerra Mundial. É o que discutiremos no item subsequente.

1.4.4 Aspectos coletivos do trauma e da memória

O trauma e suas sequelas sintomáticas apresentam problemas particularmente graves para a representação e a compreensão histórica, diz LaCapra²²¹. Preocupação dominante na teoria e na crítica dos últimos tempos, o trauma se tornou, por vezes, uma verdadeira

²¹⁸ Idem, p. 30 e 39.

²¹⁹ Jürgen Habermas, *A constelação pós-nacional*, cit., p. 71.

²²⁰ Jaime Ginzburg, “Linguagem e trauma...”, cit., p. 62.

²²¹ Dominick LaCapra, cit., Prefácio, p. ix.

obsessão, dando ensejo a combinações apressadas, como, por exemplo, a ideia de que a cultura contemporânea, ou mesmo a história toda, é essencialmente traumática, e de que, no contexto posterior ao Holocausto, somos todos sobreviventes²²². Ainda que reconheça que não faltam motivos para que a história (pelo menos a história moderna) seja vista como algo traumático, LaCapra reivindica uma “aflição empática” ao lidar com o tema, na compreensão de que os fantasmas que nos dominam não são patrimônio de ninguém em particular e afetam a todos de variadas maneiras. A generalização indiscriminada da categoria do sobrevivente e a completa confusão da história e da cultura com o trauma trazem como consequência um obscurecimento de distinções históricas fundamentais e podem, também, bloquear processos que contrariam o trauma e suas sequelas sintomáticas sem obliterar sua força e insistência, nomeadamente processos e práticas que limitam os excessos e mitigam o trauma²²³.

A dimensão do trauma é, ao mesmo tempo, individual e coletiva. Assim, embora possa explicar parte de nosso comportamento pessoal, também influencia períodos da história, o surgimento de nações ou o colapso de impérios, como observam Davidovitch e Alberstein²²⁴. A memória, por seu lado, é vista não mais como o órgão do tempo e do passado, mas, sim, como a faculdade do eterno e do presente, que conserva o passado no presente e o faz aderir a nós, a ponto de se confundir conosco.

Na discussão sobre o tratamento do trauma, como visto, paulatinamente se deu a transferência de experiências pessoais para as manifestações coletivas de enfrentamento da realidade e da condição humana em face de catástrofes e eventos trágicos. O trauma deixou de ser visto numa perspectiva individual e meramente clínica, para ser investigado na sua dimensão coletiva. Surgiram, então, tentativas de encontrar uma metodologia para apreender, nos vestígios da memória, aquilo que pode relacioná-los com a memória política, de que é exemplo a obra de Pierre Nora, *Os lugares da memória*²²⁵.

A memória, *a priori*, parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Essa maneira de ver a questão talvez justifique a divisão institucional entre psicologia individual e psicologia social, que, para Norbert Elias, é uma divisão que acaba impedindo que se perceba que é impossível separar, numa mesma pessoa humana, as estruturas de personalidades sociais e comuns, por um lado, e as individuais e singulares, por

²²² Idem, p. x.

²²³ Idem, p. xi.

²²⁴ Nadav Davidovitch; Michal Alberstein, cit., p. 41.

²²⁵ A obra de Pierre Nora *Les lieux de mémoire* foi publicada em 1984, em Paris, pela Editora Gallimard.

outro²²⁶. Dessa divisão teria resultado uma indevida abordagem, que situa a psicologia individual como uma ciência “natural” e a psicologia social como uma ciência “social”.

Já nos anos 1920-1930 do século passado, lembra Pollak, Maurice Halbwachs havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes²²⁷. Ora, as pessoas são sempre afetadas pela linguagem e por distintas formas de estruturação social. A herança social comum – constituída, antes de mais nada, de símbolos sociais, verbais ou de outra ordem – moldam as individualidades, e cada pessoa desenvolve, ainda que de maneira personalizada, aquilo que aprendeu com os outros, aquilo que tem em comum com os outros, aquilo de que tem uma experiência em suas relações com os outros²²⁸. Como faz ver Pollak, a memória é constituída por acontecimentos, personagens e lugares; ela é, em parte, herdada, não se referindo apenas à vida física da pessoa, e sofre flutuações em função do momento em que é articulada, em que está sendo expressa. Nesse sentido, as preocupações do momento, e não apenas os eventos do passado, constituem um elemento de estruturação da memória²²⁹.

Na visão de Davidovitch e Alberstein, uma pergunta central ao tratar aspectos coletivos do trauma e da memória é saber se as lembranças traumáticas funcionam do mesmo modo nas comunidades e nos indivíduos. Citando Kai Erikson, os autores sugerem que “algumas vezes o tecido da comunidade pode, em grande parte, resultar esgarçado da mesma forma que os tecidos da mente e do corpo” e que, conseqüentemente, o termo trauma pode “servir como um conceito social amplo e ao mesmo tempo como um mais estritamente clínico”²³⁰. Em todo caso, é de se questionar se é possível aplicar as categorias clínicas – como a do “transtorno de estresse pós-traumático” – a construções sociais, a sociedades ou nações. É possível investigar as comunidades da mesma forma que a mente de um indivíduo, ou essa aplicação constitui meramente uma conveniente (ou enganosa) metáfora?²³¹.

Na abordagem do tema, alguns investigadores caracterizam o trauma que afeta uma comunidade mais ampla (trauma coletivo) como sendo um “processo cultural” que não está

²²⁶ Norbert Elias, *Sobre o tempo*, 1998, p. 114.

²²⁷ Michael Pollak, *Memória e identidade social*, cit., p. 201.

²²⁸ Norbert Elias, cit., p.114.

²²⁹ Michael Pollak, *Memória e identidade social*, cit., p. 203.

²³⁰ Nadav Davidovitch; Michal Alberstein, cit., p. 44.

²³¹ Rebecca Saunders; Kamran S. Aghaie (Eds.), “Mourning and memory”. In: *Comparative studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 25, 2005. Apud Nadav Davidovitch; Michal Alberstein, cit., p. 44.

isento de disputas que visam dotá-lo de um significado específico. Na medida em que a memória é um fenômeno construído, que resulta do confronto entre a memória individual e a memória dos outros, há que se ter em conta que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos²³². Essa construção cultural adquire forma na medida em que os meios de comunicação e as instituições (religiosas, legais, científicas e estatais) definem a natureza do trauma e da vítima, moldando a relação do trauma com aqueles que só indiretamente o experimentam. Nesse sentido, o trauma coletivo, diferentemente do trauma individual, implica uma representação e construção seletiva, porque mediatizada pela imprensa e pelo poder, constituindo-se naquilo que Saunders e Aghaie²³³ definem como produto de uma genealogia sócio-política própria das experiências euro-americanas da industrialização e da guerra, que omite interpretações não-ocidentais desenvolvidas em seus contextos locais, e que omite, também, as condições de violência estrutural que criam ambientes nos quais as experiências traumáticas encontram terreno fértil para prosperar.

Quando, em 1950, Maurice Halbwachs publicou seu livro sobre a memória coletiva, ele buscou estabelecer as necessárias distinções entre memória individual e memória coletiva, e desta com a memória histórica²³⁴. Na contraposição entre uma e outra, é de se ressaltar que, enquanto a memória histórica examina os grupos humanos de fora e estabelece uma seleção de acontecimentos passados, a memória coletiva é o próprio grupo visto de dentro, mergulhada e inserida no círculo dos homens que foram seu repositório vivo. Pollak lembra que também a tradição metodológica durkheimiana, que consiste em tratar fatos sociais como coisas, toma os diferentes pontos de referência que estruturam a memória como indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais²³⁵.

Na abordagem durkheimiana, assinala Pollak, a ênfase é dada à força quase institucional dessa memória coletiva, à duração, à continuidade e à estabilidade²³⁶. Assim

²³² Michael Pollak, *Memória e identidade social*, cit., p. 204.

²³³ Rebecca Saunders, Kamran S. Aghaie, "Mourning and memory", cit. – Apud Nadav Davidovitch e Michal Alberstein, cit., p. 45.

²³⁴ Maurice Halbwachs, *A memória coletiva*, 2006, p. 29-71.

²³⁵ Michael Pollak, *Memória, esquecimento, silêncio*. In: *Estudos históricos*, v. 2, n. 3, 1989, p. 3.

²³⁶ Idem, *ibidem*.

também Halbwachs, que, longe de ver nessa memória coletiva uma imposição, uma forma específica de dominação ou violência simbólica, acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza: “comunidade afetiva”. Nessa linha de raciocínio, podemos tomar o conceito sugerido por Pollak de “trabalho de enquadramento da memória”, o qual é realizado pelos historiadores sob múltiplos enfoques e correntes de pensamento (os historiadores do movimento gaullista, os historiadores socialistas, os sindicalistas etc.), mas também por organizações políticas, sindicais, religiosas, enfim, em tudo aquilo que leva os grupos a solidificarem o social. Em face desse contexto, a única saída, para Pollak, é admitir a pluralidade da história, das realidades, e, logo, das cronologias historicamente admissíveis.

Essa descrição da problemática da constituição e da construção social da memória em diversos níveis mostra que há um preço a ser pago, em termos de investimento e de risco, na hora da mudança e da rearrumação da memória, e que evidencia também a ligação desta com aquilo que se chama de identidades coletivas. Por identidades coletivas, Pollak entende todos os investimentos que um grupo deve fazer ao longo do tempo, todo o trabalho necessário para dar a cada membro do grupo – quer se trate de família ou de nação – o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência.

Davidovitch e Alberstein chamam a atenção para o fato de o estudo do trauma coletivo ter sido marcadamente influenciado pelo liberalismo, com sua exagerada ênfase no individualismo²³⁷. As condições posteriores à Segunda Guerra constituíram o pano de fundo para o fortalecimento das dúvidas acerca de princípios liberais básicos como a razão, a autonomia e o progresso. A Segunda Guerra Mundial, especialmente o Holocausto, impulsionou a realização de esforços para expor as raízes ideológicas coletivas do racismo e os prejuízos e enfatizar a dinâmica que permitiu a emergência do trauma e sua reprodução em contextos culturais diversos. A ênfase na construção social e o uso de narrativas culturais como meio para a explicação do “eu” (*self*) produziram uma mudança na análise do trauma, vinculando-o a estruturas sociais amplas e distanciando-se do indivíduo como unidade primária de investigação.

Como assinala Le Goff, a memória, enquanto identidade coletiva e comunitária, alcançou uma dimensão pública particularmente a partir do século XIII, com a expansão das

²³⁷ Nadav Davidovitch; Michal Alberstein, cit., p. 45.

idades e da vida urbana²³⁸. A essa época, os arquivos notariais são organizados, e a memória torna-se burocrática, a serviço do centralismo monárquico que então surge. No século XVIII, com a criação dos dicionários e das enciclopédias, dá-se o alargamento da memória coletiva, que vai explodir na Revolução Francesa de 1789, quando há um retorno da memória dos mortos, não apenas na França, como nos demais países da Europa. A grande época dos cemitérios começa, com novos tipos de monumentos, inscrições funerárias e ritos de visita aos túmulos. O século XIX vê, não mais tanto na ordem do saber (como durante o século XVIII), mas na ordem dos sentimentos, e, também, em prol de uma verdade nacional proclamada, uma explosão do espírito comemorativo²³⁹.

“Comemorar” faz parte do programa revolucionário, e assim é que em 1790 criam-se os Arquivos Nacionais, que vão reunir os documentos da memória nacional francesa postos à consulta e à disposição de todos os cidadãos. A Constituição de 1791 declara a necessidade imperiosa de “conservar a recordação da Revolução Francesa, manter a fraternidade entre os cidadãos e ligá-los à Constituição, à Pátria e à lei”²⁴⁰. A manipulação da memória logo surge, então. Torna-se necessário escolher as datas, e apenas jornadas revolucionárias parecem dignas de ser comemoradas, entre as quais o 14 de Julho e o 10 de Agosto, data da queda da monarquia.

Durante os séculos XVIII e XIX, os depósitos centrais de arquivo, na esteira do que ocorrera na França, se disseminam pelos países europeus, dos quais são exemplos a Casa de Savóia, em Turim, e o Museu das Antiguidades Nacionais, em Berlim. A Inglaterra organiza, em 1838, o “Public Record Office”; o papa Leão XIII permite a consulta pública, em 1881, aos arquivos secretos do Vaticano, e a abertura dos museus à visitação marca o surgimento de uma nova era. Nos Estados Unidos da América, em seguida à Guerra de Secessão, os estados do norte estabelecem um dia comemorativo, festejado a partir de 30 de maio de 1868, e que passou, depois, a denominar-se “Memorial Day”. A partir de meados do século XIX, uma “civilização de inscrições” submerge as nações europeias: são monumentos, placas de paredes, placas comemorativas nas casas de mortos ilustres e *souvenirs*, a lembrar a passagem de datas e fatos heróicos.

²³⁸ Jacques Le Goff, cit., p. 450.

²³⁹ Idem, p. 462.

²⁴⁰ Constituição Francesa de 1791. Disponível em <http://pt.scribd.com/doc/46618009/Constituicao-Francesa-de-1791>, acesso em 18-5-2013.

Jacques Le Goff observa que, se os revolucionários querem festas comemorando a revolução, a “maré de comemoração” é sobretudo um apanágio dos conservadores e ainda mais dos nacionalistas, para quem a memória é um objetivo e um instrumento de governo²⁴¹. O exemplo mais evidente disso se dá no século XX, com a Alemanha nazista e a Itália fascista, em que a comemoração apropria-se de moedas, medalhas, selos e painéis que enaltecem o orgulho de raça e o sentimento egoísta de pátria. Entre as manifestações importantes da memória coletiva encontra-se o aparecimento, depois da Primeira Guerra Mundial, em inúmeros países, de túmulos dedicados ao Soldado Desconhecido, em que a memória é associada ao anonimato, proclamando sobre um cadáver sem nome a coesão da nação em torno da memória comum²⁴².

Com base em Mircea Eliade, Ivan Domingues observa que o mais notável na memória coletiva dos povos é que ela dificilmente retém os acontecimentos “individuais” e personagens históricos “autênticos”²⁴³. Isto porque ela funciona de uma outra maneira, mediante estruturas diferentes: categorias ao invés de acontecimentos, arquétipos ao invés de personagens históricos. Esse traço da memória dos povos, de não aceitar o individual e não conservar senão o exemplar, reduzindo os acontecimentos, pode ser atestado não apenas na mentalidade arcaica, mas também em nossos dias, em comunidades mais avançadas em civilização e cultura, daí a razão de, segundo Domingues, a memória coletiva ser “profundamente a-histórica”: além de não conferir nenhuma importância às lembranças pessoais, ela não retém os acontecimentos e as individualidades históricas senão na medida em que os transforma em arquétipos, isto é, na medida em que anula todas suas particularidades históricas e pessoais²⁴⁴.

A modernidade, para Domingues, é a época em que se afirma, ainda que com menos força, a inscrição do homem e das coisas no registro do absoluto ou do eterno, “experenciado” não como a negação ou ausência do tempo, mas como a duração indefinida ou o infinito prolongamento do tempo²⁴⁵. Isso leva a um estado de dilaceramento em que a afirmação do eterno no temporal – no presente – vai junto com sua negação pelo próprio tempo, visto que a instância que o abriga – o presente – se revolve, dele se desloca e abre-se ao tempo que flui, sem descanso, em direção ao infinito imperscrutável. O homem moderno, prossegue

²⁴¹ Idem, p. 463.

²⁴² Idem, p. 465-466.

²⁴³ Ivan Domingues, cit., p. 22.

²⁴⁴ Idem, ibidem.

²⁴⁵ Idem, p. 39.

Domingues, não possui nenhum plano meta-histórico a que se reportar, está mal equipado para suportar os males de uma história que mais e mais foge de suas mãos, à mercê do aumento brutal da pressão dos acontecimentos que não permitem mais nenhuma forma de evasão, e desamparado ante os massacres coletivos de povos inteiros, os campos de concentração, os *goulags* ...²⁴⁶ É precisamente nesse enfoque que surgem linhas de investigação centradas no estudo das tensões entre trauma individual e coletivo e na utilização da memória como instrumento de interesses políticos contingenciais, tema de discussão do próximo item deste trabalho.

1.5 Os usos da memória

1.5.1 Interdição e manipulação da memória

A memória coletiva foi permanentemente posta em jogo na luta das forças sociais pelo poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas, diz Le Goff²⁴⁷. Nesse contexto, os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória, e o estudo da memória social se constitui num dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história, relativamente aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento.

Como propriedade de conservar certas informações e lembranças, a memória foi cultivada tanto pela forma oral quanto pela escrita. Utilizada como instrumento de celebração ou esquecimento, ela serviu a interesses políticos e a propósitos deliberados. Já na obra *História*, de Heródoto²⁴⁸, vamos encontrar um episódio que ilustra bem essa política de falseamento da memória. Após a sublevação da Colônia Jônica, no ano de 494 a.C., que foi sufocada a sangue e fogo pelos persas, estes decidiram, em represália, tomar a cidade de Mileto, queimando seus santuários e submetendo todos os seus habitantes à servidão. Heródoto narra que os atenienses, ao terem conhecimento da tomada de Mileto, mostraram-se

²⁴⁶ Idem, p. 62-63.

²⁴⁷ Jacques Le Goff, cit., p. 426.

²⁴⁸ O episódio, citado por Reyes Mate (*Memórias de Auschwitz*, cit., p. 163), consta da obra *História*, de Heródoto, Livro VI, XVIII a XXI. Utilizamos, dessa obra, a versão para o português de J. Brito Broca, Ed. eBooksBrasil, 2006. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/historiaherodoto.html>, acesso em 25-5-2013.

consternados, “testemunhando sua dor de mil maneiras”. “No teatro, por ocasião da representação de uma tragédia de Frinico que tinha por tema a captura daquela cidade, os espectadores debulharam-se em lágrimas”. Os políticos atenienses trataram, então, de condenar o poeta a pagar uma multa de mil dracmas “por haver relembado aos povos aquela imensa desgraça que ele sentia como se sua própria fora”. Além disso, prossegue Heródoto, a peça ficou proibida de ser representada em Atenas por quem quer que fosse²⁴⁹.

A forma pela qual, nas diferentes civilizações, se deu a evocação da memória dos que merecem ser lembrados varia conforme o tempo e o lugar, sendo recorrente a construção de estátuas e a adoção de medidas de alcance coletivo que demonstram o luto com que os mortos eram reverenciados. Em sua obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, escrita nas primeiras décadas do século III, Diôgenes Laértios narra que, passado pouco tempo da morte de Sócrates, os atenienses arrependeram-se, fecharam as palestras e os ginásios atléticos, condenaram Mêletos, o principal acusador de Sócrates, à morte e baniram os demais acusadores. Além disso, honraram Sócrates com uma estátua de bronze erigida no recinto destinado às procissões²⁵⁰. Nesse exercício de manuseio da memória, mesmo o tempo foi, por vezes, tratado como um instrumento de poder – uma “construção social”, antes de representar um fenômeno físico, uma realidade objetiva ilustrada pelo curso das estrelas, em que se dá a sucessão do dia e da noite. Assim, François Ost comenta que já os faraós do antigo Egito e os imperadores chineses proclamavam o nascimento do tempo no dia de sua entronização, obrigando escribas e mandarins a reescrever o calendário, a cada mudança de reinado²⁵¹. A história mesma dos calendários e dos instrumentos de medida do tempo não tem como base apenas a recorrência de certos fenômenos cósmicos atestados pela astronomia, mas considera, também, “acontecimentos fundadores” a partir dos quais a história colocou-se em marcha e passou a ter sentido; por exemplo, o nascimento de Cristo na civilização cristã, a fuga de Maomé para Medina, na civilização muçulmana²⁵².

Entre as diversas formas de manipulação da memória, é de se ressaltar a atitude tomada pelos imperadores romanos, nomeadamente por meio do monumento público e da inscrição, visando a celebração e perpetuação de suas proezas. Em *A vida dos doze Césares*, Suetônio narra que Caio Júlio César determinou que fosse erguida, em sua homenagem, uma

²⁴⁹ Heródoto, *História*, Livro VI, XXI.

²⁵⁰ Diôgenes Laértios, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, 1988, p. 58.

²⁵¹ François Ost, *O tempo do direito*, 2005, p. 12.

²⁵² Idem, p. 23.

estátua de ouro na Cúria e outra em frente ao tribunal; templos, altares e estátuas ao lado dos deuses²⁵³. Um coxim e um flâmine no templo e Lupercais, como aqueles dedicados a Pã. Além de ter reivindicado o consulado contínuo, a ditadura perpétua e a prefeitura de polícia, sem contar o prenome de “Imperator” e o sobrenome de “Pai da Pátria”, Júlio César emprestou seu nome a um dos meses do ano e concedeu-se a si mesmo todas as honorabilidades. Mas o Senado romano, por vezes humilhado pelos imperadores, encontrou uma arma contra a tirania imperial: a *damnatio memoriae*, que fazia desaparecer o nome do imperador morto dos documentos de arquivo e das inscrições monumentais. Tal ocorreu com Tito Flávio Domiciano, que, após sua morte, teve todas as inscrições relativas a seu nome apagadas²⁵⁴. Os escudos e as imagens do imperador foram proscritos, como forma de abolir os registros e a lembrança daquele que o Senado considerava que tinha denegrado o nome de Roma.

Jacques Le Goff observa como os *libri memoriales* cultuados nas igrejas medievais cumpriam importante papel no resgate da memória. Eles tratavam do esquecimento daqueles que estavam destinados a ser lembrados, mas cujos nomes, por negligência, tinham sido eventualmente esquecidos, e que assim eram recomendados “a Cristo, e à sua mãe e a toda a potência celeste para que a sua memória seja celebrada aqui em baixo e na beatitude da vida eterna”²⁵⁵. Ao lado do esquecimento havia, para os indignos, a negação da lembrança e de um lugar na memória – a *damnatio memoriae* cristã. Isso atingia, de forma especial, os excomungados, e assim é que o sínodo de Reisbach, do ano de 798, declara sobre um excomungado: “Que depois de sua morte não seja nada escrito em sua memória”; e o sínodo de Elne, em 1027, decreta a propósito de outros condenados: “E que os seus nomes não estejam mais no altar sagrado entre os dos fiéis mortos”²⁵⁶.

Um dos documentos mais emblemáticos na tentativa de impor uma interdição da memória foi o Édito de Nantes, promulgado em 1598 pelo Rei Henrique IV visando pôr fim às perseguições religiosas, civis e políticas movidas contra os protestantes da França, os huguenotes, que vinham sendo duramente reprimidos pelas autoridades seculares e eclesiásticas. O édito, que impunha a segregação, limitação e controle das atividades dos protestantes, proclamava, em sua parte introdutória, que Henrique pretendia pôr fim “às

²⁵³ Suetônio, *A vida dos doze Césares*, 2006, p. 58.

²⁵⁴ Idem, p. 431.

²⁵⁵ Jacques Le Goff, cit., p. 448.

²⁵⁶ Idem, *ibidem*.

assustadoras perturbações, confusões e desordens que se produziram no reino”, visando instaurar a “pacificação” e suprimir “a memória de tudo o que aconteceu, de uma parte e de outra, desde o início do mês de março de 1585, até nossa chegada à Coroa e durante as outras agitações precedentes e naquelas ocasiões, permaneça amenizada, como algo que não sucedeu”²⁵⁷. Afirmando que não seria tolerado nem permitido aos procuradores gerais, nem a outras pessoas, públicas ou privadas, em qualquer época que seja, nem em qualquer tipo de ocasião, fazer menção, mover processo ou perseguição, em qualquer corte ou jurisdição que seja, o édito proclamava, ainda: “Proibimos a todos os nossos súditos, sejam eles de onde e de que estrato forem, avivarem sua memória”²⁵⁸.

Na tentativa de subtração da memória dos acontecimentos que levaram a França a viver guerras e conflitos que conflagraram o país durante todo o século XVI, o Édito de Nantes, em que pese sua pretensa tentativa de institucionalizar uma política de tolerância religiosa, revelava o discurso político que, em todos os tempos, busca reduzir o outro (o diferente) à condição de infiel, inimigo ou subversivo do poder vigente. Ao mesmo tempo em que previa a concessão de garantias aos protestantes, o Édito perdia todo seu alcance reconciliador ao impor a toda França o culto da Igreja Católica: “Permitiremos aos [súditos] da citada Religião Pretensamente Reformada que vivam e residam em todas as cidades e localidades deste nosso reino e região de nossa autoridade”, de modo a não serem interpelados, vexados, molestados ou constrangidos a fazer qualquer coisa contra sua consciência, relativamente a sua religião, e de tampouco, em função dela, “serem perseguidos em suas residências e locais onde queiram habitar, desde que se comportem conforme o que é disposto em nosso Édito”. Seu artigo III e outros, porém, continha a ordem para que “a religião católica, apostólica e romana seja restabelecida e reconstituída em todas as localidades e lugares deste nosso reino e país de obediência”²⁵⁹.

As garantias constantes do édito real permitiram um período de relativa tranquilidade que duraria até meados do século XVII, quando, então, vários episódios de grande violência levaram a novas perseguições aos protestantes e à sua revogação. Os mais exaltados reivindicavam a conversão forçada ou a destruição dos hereges, e, em 1682, a Assembleia do Clero redigiu uma Declaração na qual proclamava a intolerância religiosa ameaçando “todos

²⁵⁷ Édito de Nantes, § I. Disponível em www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edito_nantes/texto_pt_edito_nantes.pdf, acesso em 12-02-2013.

²⁵⁸ Édito de Nantes, § II.

²⁵⁹ Édito de Nantes, § III.

os protestantes que resistam à conversão com males incomparavelmente mais espantosos e mais fortes que todos os que hajam alcançado até agora em vossa revolta e vosso cisma”²⁶⁰. O Édito de Fontainebleau, assinado em 1685 por Luís XIV, consagrou a intolerância e tratou de “cancelar a memória das desordens, da confusão e dos males que esta falsa religião produziu no Reino”²⁶¹. Tanto em Nantes como em Fontainebleau, a supressão da memória, mediante lei, ecoou a tentativa do poder teológico-político de reprimir a liberdade de consciência e de apagar os vestígios dos fatos que considerava inconvenientes à ordem estabelecida.

Filippi lembra que a sinistra proibição à memória constante do Édito de Nantes representa um remoto antecedente de tantas outras remoções da memória que se impuseram ao longo do século XX. Utilizando a raça, a religião, a cultura ou o gênero como justificação ideológica de políticas de dominação bem determinadas, vários países impuseram o expurgo de costumes e tradições de povos e culturas. Desde os índios, passando pelos armênios, homossexuais, judeus, ciganos etc., muitos foram vítimas de eliminações seletivas, como forma de exorcizar os traidores e os hereges da verdade oficial²⁶². Nesse contexto, a “obediência devida” (Argentina, 1987), assim como a declaração de “caducidade” do exercício de qualquer pretensão punitiva contra os responsáveis pela repressão (Uruguai, 1986), constituíram malabarismos jurídicos que encontraram, no desaparecimento dos corpos e na supressão da memória das vítimas, mecanismos perversos de justificação e ocultação dos crimes cinicamente perpetrados em nome da liberdade e da democracia. É de se lembrar, também, a atitude de Heinrich Himmler, comandante das SS, ao receber, em abril de 1943, o relatório “Inspekteur für Statistik”, ocasião em que mandou dizer rapidamente a seu responsável, R. Korherr, que não desejava que se falasse, em parte alguma dos relatórios, a respeito do “tratamento especial” (*Sonderbehandlung*) dos judeus, expressão indireta que designava “extermínio” e que não poderia ser tornada pública²⁶³.

Essa atitude deliberada de esquecer ou omitir fatos e nomes exemplifica que todo poder ou fé vitoriosa sempre organizou aquilo que Remo Bodei chama de uma espécie de “esquecimento vertical”, no sentido de que se sobrepõe literalmente às crenças antigas precisamente nos lugares em que elas eram celebradas. Por isso, os primeiros cristãos construía, sistematicamente, as igrejas em cima das ruínas dos templos pagãos e os

²⁶⁰ Alberto Filippi, cit., p. 56.

²⁶¹ Idem, ibidem.

²⁶² Idem, p. 53.

²⁶³ Pode-se encontrar o dossiê do Relatório Korherr no livro de G. Wellers, *La solution finale et la Mythomanie néonazie*, Ed. B. e S. Klarsfeld, Paris, 1978. – Cf. Pierre Vidal-Naquet, cit., p. 28.

missionários espanhóis erguiam seus edifícios religiosos exatamente em cima das pirâmides astecas, como lembra Bodei²⁶⁴. Outras vezes, o poder político, além de providenciar a eliminação dos inimigos, determinava que a terra onde viveram fosse “salgada”, como forma de impedir que qualquer planta ou ideal vinculado aos feitos que praticaram viesse novamente a germinar. Assim, nos Autos de Devassa da Inconfidência Mineira, de 18 de abril de 1792, a sentença dos juízes, além de determinar a condenação de Tiradentes à forca, o esquartejamento e a exibição de seu corpo, decidiu declará-lo “infame”, bem como seus filhos e netos, e ordenou que “a casa em que vivia em Vila Rica será arrasada e salgada, para que nunca mais no chão se edifique”²⁶⁵. No mesmo chão deveria ser erguido “um padrão pelo qual se conserve em memória a infâmia deste abominável réu”. De igual forma, os juízes declararam infames a memória, os filhos e netos de outra destacada figura da Inconfidência, Cláudio Manuel da Costa²⁶⁶.

A publicação dos documentos dos Autos de Devassa da Inconfidência ocorreria em 1936, por iniciativa de Getúlio Vargas, ocasião em que foi criado o Panteão da Pátria, em Ouro Preto, e trazidos de volta para o Brasil, em culto cívico nacional, os restos mortais dos inconfidentes que tinham sido degredados para a África. Em pleno Estado Novo – 21 de abril de 1942 –, quando se relembra os 150 anos da decretação da sentença condenatória dos inconfidentes, se deu a inauguração do Museu da Inconfidência, com a instalação do Panteão, que abriga 14 lápides funerárias, 13 ocupadas pelas ossadas dos inconfidentes repatriadas do continente africano e uma vazia, dedicada aos participantes do movimento cujos corpos não foram localizados. A iniciativa de Vargas representou uma tentativa do seu governo de apropriação das representações heroicas de Tiradentes, com a construção oficial de uma memória da Inconfidência. Como acentua Thais de Lima e Fonseca, os atos heroicos e sacrificais encontravam sua continuidade no presente, por meio da ação dos líderes da nação, o que ficou claro no pronunciamento de Getúlio Vargas na celebração de 21 de abril de 1954, em Ouro Preto – quatro meses antes de seu suicídio – quando o então presidente da República foi o convidado de honra da cerimônia:

(...) a distância do tempo não afasta a sua atualidade. É ainda a mesma bandeira [a dos inconfidentes] que estamos empunhando na luta dos nossos dias, é a luta de um governo legitimamente constituído, de base nacionalista e popular, contra a

²⁶⁴ Cf. Remo Bodei, cit., p. 50.

²⁶⁵ *Autos de Devassa da Inconfidência Mineira*, vol. 7, 2. ed. Câmara dos Deputados/Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1981, p. 235-326.

²⁶⁶ “Ao Réu Cláudio Manuel da Costa, que se matou no cárcere, declaram infame a sua memória e infames seus filhos e netos tendo-os, e os seus bens por confiscados para o Fisco e Câmara Real.” – *Autos de Devassa*, p. 237.

mentalidade negativista, que descrê do nosso futuro, das nossas possibilidades e reservas da capacidade criadora de nossa gente, enfim que não acredita no Brasil. (...) Bem sei como a injustiça, a incompreensão e os processos difamatórios se agregam aos problemas, às dificuldades, às responsabilidades das grandes obras planejadas e empreendidas. (...) Deus é testemunha do quanto tenho feito, vencendo até os impulsos mais íntimos para amainar as paixões, apaziguar os espíritos, desarmar as prevenções, reunir a todos num só esforço pelo progresso do País. Nada me desviará dos rumos que eu tracei, porque as vozes agourentas não conseguem fazer do branco preto, nem convencem de isenção quando só procuram dissensão. Entendo que o governo é escola de humildade, aprendizado de disciplina, que exige a renúncia a si próprio e o domínio dos ressentimentos, para só cuidar dos interesses reais da Nação.²⁶⁷

Na observação de Thais Fonseca, Vargas buscava na memória de Tiradentes sustentação e legitimação para superar o momento político delicado que então vivenciava. Os apelos nacionalistas vinham no momento dos mais duros embates que travava com a oposição, quando ele acirrava seus ataques aos investidores estrangeiros e tentava a ampliação da base econômica estatal²⁶⁸. Não permitir que os *interesses mesquinhos* se sobrepusessem aos interesses da nação seria a tarefa do governo: “O exemplo de Tiradentes e a lição de Minas nos darão força para construir no futuro um Brasil que corresponda aos sonhos do passado e em que se alcancem as esperanças do presente”²⁶⁹.

Chamando para si a luta dos inconfindentes no tempo presente, Getúlio Vargas apresentava-se como um líder que, a exemplo de Tiradentes, se sacrificava pelo bem de todos, diz Fonseca: “Como uma ironia do destino, parecia antecipar sua entrada próxima no panteão dos mitos políticos brasileiros, no episódio trágico de sua morte, meses depois de ter estado em Ouro Preto”²⁷⁰. Na representação oficial dos ideais da Inconfidência – liberdade, coragem, abnegação, sacrifício, patriotismo – criou-se um imaginário popular e um reconhecimento em grande medida espontâneo, mas que foi, por vezes, construído e induzido pela ação política²⁷¹.

Esse manejo seletivo da memória foi utilizado, em grande medida, pelos regimes totalitários do século XX, tão bem retratados em romances como *1984*, de George Orwell, que se passa num país imaginário dominado pela presença absoluta do “Grande Irmão”, capaz de

²⁶⁷ “Não preservam o regime os que engendram ardis para fraudar a vontade do povo.” Discurso do presidente Getúlio Vargas. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 23 de abril de 1954, p. 7. – Citado por Thais Nívia de Lima e Fonseca, “A Inconfidência Mineira e Tiradentes vistos pela Imprensa: a vitalização dos mitos (1930-1960)”. *Revista Brasileira de História*, vol. 22, n. 44. São Paulo, 2002. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882002000200009>, acesso em 25-5-2013.

²⁶⁸ Thais Nívia de Lima e Fonseca, cit.

²⁶⁹ Discurso do presidente Getúlio Vargas. *Estado de Minas*, 23 de abril de 1954, cit.

²⁷⁰ Thais Nívia de Lima e Fonseca, cit.

²⁷¹ Idem.

controlar o passado, o pensamento, a memória e o curso da história²⁷². Manipulando a realidade dos fatos, o “Ministério da Verdade” promove o cancelamento e a reconstrução propagandística do passado, na compreensão de que “quem controla o passado controla o futuro; quem controla o presente controla o passado”²⁷³. O passado, nesse país imaginário, não foi apenas alterado; ele foi efetivamente destruído, e o que dele sobrou era “dia a dia e quase minuto a minuto atualizado”. Jamais continuava nos arquivos uma notícia, artigo ou opinião que entrasse em conflito com as necessidades do momento, e assim “toda a história era um palimpsesto, raspado e reescrito tantas vezes quantas fosse necessário”²⁷⁴. Essa falsificação do passado era tão necessária à estabilidade do regime como era o trabalho de repressão e espionagem: “O passado é o que dizem os registros e as memórias. E como o Partido tem pleno controle de todos os registros (...) segue-se que o passado é o que o Partido deseja que seja”²⁷⁵. O controle do passado depende, acima de tudo, do treino da memória. Mas também é necessário recordar que os acontecimentos se deram da maneira desejada, “e se for necessário rearranjar as lembranças de cada um, ou alterar os registros escritos, então é necessário *esquecer* que assim se procedeu”²⁷⁶.

A recente divulgação de que os Estados Unidos, por meio da Agência de Segurança Nacional (NSA), realiza, desde 2007, operações de espionagem eletrônica em todo o mundo, com o monitoramento de internet e telefones que permite o acesso a informações de gigantes como o Google, o Facebook e a Apple²⁷⁷, traz para os dias atuais o debate provocado por Orwell ainda em 1949 – ano em que lançou seu livro – sobre os avanços tecnológicos que levariam os governos a promover a invasão de privacidade e o completo controle da vida de seus cidadãos²⁷⁸. Segundo as denúncias apresentadas pelo administrador de sistemas e ex-técnico da CIA Edward Snowden, o monitoramento e a avaliação de mídias eletrônicas possibilita não apenas a recuperação de informações armazenadas sobre um alvo específico, mas também a vigilância de comunicações em tempo real. O principal programa de vigilância

²⁷² George Orwell, 1984, 23. ed., 1996.

²⁷³ Idem, p. 36.

²⁷⁴ Idem, p. 41.

²⁷⁵ Idem, p. 199-200.

²⁷⁶ Idem, p. 200.

²⁷⁷ *The Guardian*, 7-6-2013, “NSA Prism program taps in to user data of Apple, Google and others”, disponível em <http://www.guardian.co.uk/world/2013/jun/06/us-tech-giants-nsa-data>, acesso em 12-6-2013. Ver, também, *The Washington Post*, 6-6-2013, “U.S., British intelligence mining data from nine U.S. Internet companies in broad secret program”, disponível em http://www.washingtonpost.com/investigations/us-intelligence-mining-data-from-nine-us-internet-companies-in-broad-secret-program/2013/06/06/3a0c0da8-cebf-11e2-8845-d970ccb04497_story.html, acesso em 13-6-2013.

²⁷⁸ Não por acaso, o livro de George Orwell teve as vendas aumentadas em 7.000% no site Amazon.com, segundo informações do *The Guardian*. A publicação, que antes aparecia na posição de 13.074 na lista dos livros mais vendidos, agora figura na 193ª posição.

utilizado pela NSA – Prism – permite a escolha de qualquer cliente das empresas participantes, independentemente de ser cidadão norte-americano e de estar ou não nos Estados Unidos. Ele seria capaz de fornecer à agência de espionagem diversos tipos de mídia sobre os alvos escolhidos, como correio eletrônico, conversas por áudio e vídeo, fotos, conversações usando voz sobre IP, transferências de arquivos, notificações de *login* e outros detalhes pertinentes a redes sociais.

Além do programa Prism, a vigilância feita pela NSA sobre dados privados de usuários de internet e telefonia envolve pelo menos outros quatro programas de vigilância massiva em todo o mundo, através da coleta de comunicações em cabos de fibra e infraestrutura²⁷⁹. Dois dos programas são nomeados – Fairview e Blarney – e sugerem que a NSA possui drenos em cabos submarinos situados na América do Sul e no Oceano Índico. À denúncia apresentada pelo ex-técnico da CIA se soma a de que o governo Obama realiza a coleta, em larga escala, dos registros telefônicos da Verizon, uma das maiores empresas de telefonia norte-americana, o que indica que outras empresas também são alvos do mesmo tipo de procedimento²⁸⁰.

A Comissão Europeia enviou carta ao Departamento de Justiça dos EUA cobrando explicações “rápidas e concretas” dos vários programas de vigilância da NSA. O texto ressalta “preocupação séria” com a informação de que Washington está “acessando e processando, em larga escala, dados” de europeus. Levanta, entre outras perguntas, se “o Prism e outros programas têm como alvo só os dados de americanos ou também – e até principalmente e – os de não americanos, inclusive europeus²⁸¹. Esse debate demonstra que a espionagem oficial e a invasão da vida privada dos cidadãos não é apanágio de governos ditatoriais, mas constitui prática comum realizada por Estados que colocam em prática, cada dia mais, um arsenal de medidas de caráter militar e policial que se contrapõe ao ordenamento jurídico dos países e ao direito internacional. Sob o manto da luta contra o terrorismo e em prol da “segurança nacional”, o que ocorre, então, é a afronta mais deslavada a direitos e garantias fundamentais cuja conquista histórica é diariamente vilipendiada.

²⁷⁹ *Folha de S.Paulo*, “Monitoramento conta com pelo menos cinco programas secretos”, caderno Mundo, 13-6-2013. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/>, acesso em 13-6-2013.

²⁸⁰ *The Guardian*, “NSA collecting phone records of millions of Verizon customers daily”, 6-7-2013. Disponível em <http://www.guardian.co.uk/world/2013/jun/06/nsa-phone-records-verizon-court-order>, acesso em 13-6-2013.

²⁸¹ *Folha de S.Paulo*, “Monitoramento conta com pelo menos cinco programas secretos”, cit.

Ao examinar as tentativas de “ideologização da memória”, Ricœur observa que o perigo maior está no manejo da história autorizada, imposta, celebrada, comemorada, enfim, da “história oficial”²⁸². O trabalho de configuração narrativa oferece recursos de variação que se conectam estreitamente com estratégias de esquecimento e instrumentalização dos relatos. Pode-se, assim, sempre narrar de outro modo, suprimindo, deslocando as ênfases, refigurando diferentemente os protagonistas da ação, assim como os contornos dela. “Está em ação aqui uma forma ardilosa de esquecimento, resultante do desapossamento dos atores sociais de seu poder originário de narrarem a si mesmos”²⁸³, desapossamento esse que é alimentado por uma cumplicidade motivada por uma obscura vontade de não se informar e não investigar, por um não-querer que advém dos próprios cidadãos. Esse “déficit do trabalho de memória” representa um “esquecimento passivo”, uma forma ambígua, tanto ativa quanto passiva, de esquecimento, que gera a mesma responsabilidade que advém dos atos de omissão, de imprudência, de imprevidência, nas quais uma consciência esclarecida e honesta reconhece que se devia e se podia saber ou pelo menos buscar saber, que se devia e se podia intervir. A esse respeito, é de se perguntar se a forma tardia com que se decidiu promover o resgate dos fatos ocorridos durante a ditadura brasileira (1964-1985) não se enquadra numa incapacidade de fazer narrativa, atribuível tanto aos governos pós-redemocratização quanto aos setores e entidades da sociedade civil que, na transição democrática, de alguma forma negligenciaram a efetivação do direito à memória e à verdade.

Esse trabalho de manuseio e seleção da memória a que Ricœur faz referência ocorre, de forma mais ostensiva, em momentos marcantes da história dos povos – do que é exemplo a Revolução Francesa, como se verá a seguir.

1.5.2 Sentido e memória da Revolução Francesa

Na França revolucionária, a utilização política da memória, ao tempo em que serviu para fortalecer o sentimento nacional, incutiu a ideia de que uma nova sociedade estava sendo gestada. Como assinala Comparato²⁸⁴, a convicção de fundar um mundo novo, que não sucedia o antigo, mas a ele se opunha radicalmente, levou os revolucionários à destruição sem remorsos de um número colossal de monumentos históricos e obras de arte. Para os líderes

²⁸² Paul Ricœur, cit., p. 455.

²⁸³ Idem, *ibidem*.

²⁸⁴ Fábio Konder Comparato, cit., p. 126.

intelectuais da Revolução, esses bens não apresentavam nenhum valor cultural, mas eram, bem ao contrário, contravalores. Os líderes revolucionários estavam tão convencidos de que acabavam de inaugurar uma nova era histórica que não hesitaram em abolir o calendário cristão e substituí-lo por um novo, cujo Ano I iniciou-se em 22 de setembro de 1792, dia seguinte à instalação dos trabalhos da Convenção, a nova Assembleia Constituinte que inaugurou o regime republicano. Ao mesmo tempo, operaram a imediata substituição dos pesos e medidas, vigentes há séculos e que variavam de região a região e mesmo de cidade a cidade, pelo novíssimo sistema métrico decimal, fundado no cálculo matemático.

A Constituição de 1791, no artigo 3º do Título I, determinava o estabelecimento de “festas nacionais para conservar a lembrança da Revolução Francesa, manter a fraternidade entre os cidadãos, e ligá-los à Constituição, à Pátria e à lei”²⁸⁵. O busto de Rousseau, considerado o “pai espiritual” da Revolução Francesa, foi, desde o mês de outubro de 1790, juntamente com um exemplar do *Contrato Social*, colocado na sala da Assembleia Nacional. Em dezembro do mesmo ano e em agosto de 1791, a Assembleia decidiu que se deveria prestar uma homenagem pública ao pensador genebrino, cujas cinzas foram afinal transferidas para o Panteão Nacional em 1794²⁸⁶.

Em suas *Teses sobre o conceito de história*, Walter Benjamin lembra um incidente da Revolução francesa no qual, terminado o primeiro dia de combate, verificou-se que em vários bairros de Paris, independentes uns dos outros e na mesma hora, foram disparados tiros contra os relógios localizados nas torres²⁸⁷. A intenção era parar o dia, como se fosse possível iniciar um tempo novo com o qual começava um novo calendário, no propósito de apagar o passado opressor. Assim como se deu com o calendário, outros símbolos ocuparam um lugar de destaque na lembrança dos eventos da Revolução: a bandeira, a roseta, o barrete frígio, a divisa “liberdade, igualdade, fraternidade”, além da personagem Marianne, personificação feminina da República cuja imagem se impôs e se transmitiu ao longo do tempo, em particular durante o século XIX.

Para Jules Michelet, a Revolução, por representar a liberdade na emancipação do espírito, tem por lugar “nossa alma”²⁸⁸. Vivo espírito da França, fora da alma ela não tem

²⁸⁵ Constituição Francesa de 1791. Disponível em <http://pt.scribd.com/doc/46618009/Constituicao-Francesa-de-1791>, acesso em 18-5-2013.

²⁸⁶ Fábio Konder Comparato, cit., p. 146.

²⁸⁷ Walter Benjamin, Tese 15, cit., p. 230.

²⁸⁸ Jules Michelet, *História da Revolução Francesa: da queda da Bastilha à festa da Federação*, 1989, p. 15-16.

monumento: O Império tem sua coluna, tomando quase só para si o Arco do Triunfo; a realeza tem seu Louvre; a feudal Igreja de 1200 pontifica ainda em Notre Dame; até os romanos têm as Termas de César. Mas a Revolução “tem como monumento... o vazio...” O século XVIII, até então atado pelo princípio material da dupla encarnação teológica e política, sacerdotal e régia, se transformou, com a Revolução, no “século do espírito”, o século que aboliu os deuses de carne, no Estado, na religião, de maneira que não houve mais ídolo, e não houve mais Deus senão Deus²⁸⁹. O cristianismo dizia “sede irmãos”, mas, para ser irmão, é preciso *ser*. “Ora, o homem não é ainda; só o direito e a liberdade constituem a vida do homem”, diz Michelet²⁹⁰.

Como hino combativo da liberdade, a Marselhesa nasceu em 1792, sendo interessante observar que ela passou por períodos de proibição; por exemplo, sob os regimes autoritários do século XIX (monárquicos e imperiais). Michel Vovelle²⁹¹ registra que, após ter sido institucionalizada pela Terceira República, desprezada após a I Guerra Mundial e ressacralizada desde a Frente Popular até a Resistência, a Marselhesa passou por tentativas de monopólio da extrema direita, sendo pouco apreciada pela esquerda em 1968, não faltando, também, os que pensaram em reescrever sua letra “sanguinária”. Trata-se de exemplos da tendência geral de instrumentalização das referências simbólicas que muitas vezes ocorre de forma simultânea, e que, por ocasião do bicentenário da Revolução, em 1989, permitiu a emergência de uma “memória recriada” e do resgate de uma tradição que assume maior relevância em sociedades que buscam afirmar suas raízes identitárias.

Muitas mudanças promovidas pela Revolução Francesa se tornaram a trama de nossas relações sociais, de nossas instituições e de nossa vida política, tal como ainda hoje as vivenciamos: a cidadania, a laicidade, a nação, a pátria, a república. A própria palavra *revolução* sofreu uma considerável mudança semântica a partir da Revolução Francesa. Como acentua Comparato, o termo passou a ser usado, desde então, para indicar uma renovação completa das estruturas sociopolíticas, a instauração *ex novo* não apenas de um governo ou de um regime político, mas de toda uma sociedade, no conjunto das relações de poder que compõem a sua estrutura. “Os revolucionários já não são os que se revoltam para restaurar a antiga ordem política, mas os que lutam com todas as armas – inclusive e sobretudo a

²⁸⁹ Idem, p. 18.

²⁹⁰ Idem, p. 19.

²⁹¹ Michel Vovelle, *A Revolução Francesa, 1789-1799*, 2012, p. 274-275.

violência – para induzir o nascimento de uma sociedade sem precedentes históricos”, diz Comparato²⁹².

A consciência de que a Revolução Francesa inaugurava um mundo novo tomou conta desde as primeiras jornadas revolucionárias. Comparato lembra que Victorine de Chastenay, em suas *Memórias (1771-1815)*, ao comentar a tomada de Bastilha, reproduziu toda a emoção que o extraordinário acontecimento suscitara:

Sim, a *Revolução* [grifada com inicial maiúscula]. A palavra foi consagrada naquele dia, e essa palavra, que supunha uma ordem inteiramente nova, uma refusão completa, uma criação total, acelerou o movimento das coisas e não deixou subsistir mais nenhum ponto de apoio.²⁹³

A simples enumeração das conquistas revolucionárias, diz Vovelle, já sugere que tais referências não têm nada de estático e foram objeto de reelaborações, de debates, de conquistas muitas vezes heroicas: “Do sufrágio universal à abolição da escravatura, da emancipação da mulher (...) à conquista dos direitos sociais, fruto das lutas coletivas, percebemos avanços históricos e ao mesmo tempo a ampliação das perspectivas abertas”²⁹⁴. O espírito da Revolução Francesa difundiu-se, em pouco tempo, a regiões tão distantes quanto o subcontinente indiano, a Ásia Menor e a América Latina²⁹⁵. Na Conspiração baiana de 1798 (a Revolta dos Alfaiates), verificou-se que as ideias revolucionárias francesas já haviam conquistado os oficiais e artesãos. O alfaiate João de Deus, um dos insurgentes executados, pretendia que “todos [os brasileiros] se fizessem Francezes, para viverem em igualdade e abundancia”. Nos manifestos afixados nas igrejas e praças públicas de Salvador, em 12 de agosto de 1798, lia-se: “Cada hum soldado he cidadão, mormente os homens pardos e pretos que vivem escornados e abandonados, todos serão iguaes, não haverá diferença, só haverá liberdade, igualdade e fraternidade”²⁹⁶.

Para Comparato, os revolucionários de 1789 julgavam-se apóstolos de um mundo novo, a ser anunciado a todos os povos e em todos os tempos vindouros. Muitos espíritos

²⁹² Fábio Konder Comparato, cit., p.125.

²⁹³ “Oui, la *Revoutiôn*. Le mot en fut consacré de ce jour, et ce mot qui supposait un ordre tout nouveau, une refonte entière, une création totale, accéléra le mouvement de choses et ne laissa plus de points d'appuis.” Madame Victorine de Chastenay, *Mémoires (1771-1815)*, Tome premier, L’Ancien Régime – La Révolution, p. 122. Disponível em <http://archive.org/stream/mmoiresdemadame00rosegoog#page/n12/mode/2up>, acesso em 12-2-2013. A tradução que aqui utilizamos é de Fábio Konder Comparato, cit., p. 126.

²⁹⁴ Michel Vovelle, cit., p. 276.

²⁹⁵ Ver, sobre o tema, Fábio Konder Comparato, cit., em particular as páginas 49 a 57.

²⁹⁶ As citações foram extraídas do artigo do historiador inglês Kenneth Maxwell, *A Conspiração Baiana de 1789*, publicado no jornal *Folha de S. Paulo* em 26 de julho de 1998, caderno 6, p. 5 e ss. Apud Fábio Konder Comparato, cit., p. 135-136.

eminentes afirmaram que a Revolução não era mais do que o resgate da memória do cristianismo. Ela vinha consumá-lo, realizá-lo, sustentar tudo o que ele prometeu²⁹⁷. Mas não foi esse o propósito da Revolução, diz Michelet, pois ela é ao mesmo tempo “herdeira e adversária do cristianismo”. A Revolução continua o cristianismo e o contradiz; se eles concordam no sentimento da fraternidade humana, foi à Revolução que coube ensiná-lo para o mundo, para toda raça e toda religião. “A Revolução funda a fraternidade no amor do homem pelo homem, no dever mútuo, no Direito e na Justiça”. Essa base fundamental, para Michelet, “não tem necessidade de nenhuma outra”²⁹⁸.

Nos debates da Assembleia Nacional sobre a redação da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, multiplicaram-se as intervenções de deputados no sentido de lhe atribuir uma dimensão universal, e assim é que Démeunier afirmou, na sessão de 3 de agosto, que “esses direitos são de todos os tempos e de todas as nações”. Mathieu de Montmorency repetiu, em 8 de agosto: “Os direitos do homem em sociedade são eternos, (...) invariáveis como a justiça, eternos como a razão; eles são de todos os tempos e de todos os países”²⁹⁹. No mesmo sentido, Duquesnoy sustentou que “uma declaração deve ser de todos os tempos e de todos os povos; as circunstâncias mudam, mas ela deve ser invariável em meio às revoluções”³⁰⁰. Esse “universalismo militante” da Revolução Francesa se expressa na afirmação de Michelet de que Paris era “a voz do globo”, e o planeta falava através de três homens: Voltaire, Rousseau e Montesquieu. O próprio homem aparece sob essas três figuras, “três intérpretes do Justo”. “Montesquieu escreve, interpreta o Direito, Voltaire chora e grita pelo Direito. E Rousseau o funda”³⁰¹.

A Revolução vem para inaugurar um novo tempo, pois “o mundo desaba”: a religião e o Estado, os costumes e as leis, tudo perece... O Direito é o soberano do mundo, e sua luz “brilha com todo o seu clarão, com seu doce e fecundo poder”. Se Mirabeau dizia que “o Direito é o soberano do mundo”, Rousseau proclamou que “a vontade geral é o Direito e a Razão”. Deus e Direito são idênticos, frisa Michelet, e o que a Revolução propõe é mais que revirar um mundo: ela quer “criar” um mundo: “Ó França, estais salva! Ó mundo, estais salvo!...” Se o antigo regime representa a tirania em nome da Graça, a Revolução simboliza a

²⁹⁷ Cf. Jules Michelet, cit., p. 42.

²⁹⁸ Idem, p. 43.

²⁹⁹ Fábio Konder Comparato, cit., p. 130.

³⁰⁰ Idem, p. 126.

³⁰¹ Jules Michelet, cit., p. 69.

reação da equidade, o advento tardio da Justiça eterna³⁰². Ela é que permitiu considerar a França “criança comum das nações”, na qual todas se sentem unidas e se associam de coração a seus futuros destinos. Toda nação oprimida se dirigia à França dizendo-lhe: “Sou livre em ti!”³⁰³

A Declaração de Direitos não se tratava de maneira nenhuma de uma Petição de Direitos, como na Inglaterra, de um apelo ao direito escrito, às cartas contestadas, às liberdades, verdadeiras ou falsas, da Idade Média. Não se tratava, como na América, de ir buscar, de estado em estado, os princípios que cada um deles reconhecia, de resumi-los, generalizar, e com eles construir, *a posteriori*, a fórmula total que a Federação aceitaria. Para Michelet, tratava-se de apresentar “o *credo* da nova era”. A Declaração “atesta o Ser Supremo, garantia da moral humana. Ela respira o sentimento do *dever*”. Sua proclamação representou “a hora solene em que a feudalidade, ao término de um reino de mil anos, abdica, abjura, amaldiçoa-se”³⁰⁴.

O ideário da Revolução Francesa estendeu-se para além do século XVIII, consagrando a visão de que a libertação da França constituía “a primeira etapa para a instauração do reino universal da liberdade igualitária”³⁰⁵. Um decreto da Assembleia Legislativa de 1792 declarava: “A França oferece fraternidade e auxílio a todos os povos que queiram reconquistar a liberdade”. Em discurso que pronunciou na Convenção em 24 de abril de 1793, Robespierre propôs que a nova Declaração de Direitos contivesse a disposição de que “os homens de todos os países são irmãos, e os diferentes povos devem se ajudar mutuamente de acordo com seu poder, como cidadãos do mesmo Estado” (art. I). Afinal, “aquele que oprime uma nação declara-se inimigo de todas as outras” (art. II). O art. IV proposto por Robespierre dizia que “os reis, os aristocratas, os tiranos, quaisquer que sejam, são escravos revoltados contra o soberano da Terra, que é o gênero humano, e contra o legislador do universo, que é a natureza”³⁰⁶.

Se eventos como a Revolução Francesa influenciaram significativamente a trajetória dos povos, permitindo conquistas que se enraizaram nas democracias e nos sistemas jurídicos modernos, o que justifica que a figura do esquecimento, no permanente embate das forças

³⁰² Idem, p. 88.

³⁰³ Idem, p. 412.

³⁰⁴ Idem, p. 217.

³⁰⁵ Cf. Fábio Konder Comparato, cit., p. 134.

³⁰⁶ Idem, p. 134-135.

sociais e políticas, seja ainda cultuada, impondo obstáculos à representação de um passado tão fértil? Como veremos no item seguinte, temas como anistia, culpa, remorso e castigo estão muitas vezes associados, particularmente quando se discute a vingança como arma de disputa política e a questão da responsabilidade nos processos de transição de regimes de força para a democracia. Nesse diapasão, é de se questionar se esquecimento, responsabilidade e perdão configuram conceitos cujos domínios são excludentes ou antagônicos entre si.

1.5.3 Esquecimento e perdão

O perdão é o esfriamento das memórias dolorosas que carregamos conosco, a superação das memórias tristes de momentos amargos. Mas o sofrimento e o sentimento de injustiça a que a vítima se julga submetida tornam difícil o esquecimento e o sobrepujamento da mágoa que a ofensa gerou. Como acentua Ricœur, o esquecimento tem itinerário distinto do perdão; ele remete à problemática da memória e da fidelidade ao passado, enquanto o perdão se reporta à culpabilidade e da reconciliação com o passado³⁰⁷. Em pé de igualdade com a memória e a história, o esquecimento é “a inquietante ameaça que se delinea no pano de fundo da fenomenologia da memória e da epistemologia da história”, e nesse sentido ele representa “o termo emblemático da condição histórica”³⁰⁸.

O esquecimento é sentido, muitas vezes, como dano à confiabilidade da memória. Dano, fraqueza, lacuna. Sob esse aspecto, diz Ricœur, a própria memória se define, pelo menos numa primeira instância, como “luta contra o esquecimento”. Nosso famoso dever de memória denuncia-se como uma exortação ao não esquecer. Porém ao mesmo tempo, e no mesmo movimento espontâneo, afastamos o espectro de uma memória que nada esqueceria, o que torna possível indagar se não haveria uma “medida” no uso da memória humana. É de se perguntar, ainda, se o esquecimento não seria, sob todos os aspectos, o inimigo da memória, e a memória deveria “negociar” com o esquecimento para achar, às cegas, a medida exata de seu equilíbrio com ele.

Propondo uma grade de leitura baseada na ideia do grau de profundidade do esquecimento, Ricœur estabelece, na descrição dos fenômenos mnemônicos, uma distinção

³⁰⁷ Paul Ricœur, cit., p. 423.

³⁰⁸ Idem, *ibidem*.

entre “abordagem cognitiva” e “abordagem pragmática”. Sob a primeira, a memória é apreendida de acordo com sua ambição de representar fielmente o passado; na segunda, refere-se ao lado operatório da memória, seu exercício, o qual é a ocasião da *ars memoriae*, mas também de usos e abusos na sua abordagem. O que o esquecimento desperta nessa encruzilhada é a própria aporia que está na fonte do caráter problemático da representação do passado, a saber, a “falta de confiabilidade da memória”. E a confiabilidade da lembrança, para Ricœur, procede do enigma constitutivo de toda a questão da memória: “a dialética de presença e de ausência no âmago da representação do passado, ao que se acrescenta o sentimento de distância próprio à lembrança”³⁰⁹.

Há duas figuras do esquecimento profundo, diz Ricœur – a do “esquecimento por apagamento dos rastros” e a do “esquecimento de reserva”. A primeira leva à ideia de esquecimento definitivo; a segunda leva à ideia de esquecimento reversível e, até mesmo, à ideia do inesquecível. No esquecimento por rastros, o autor considera que o tema deve ser tratado sob três prismas: o rastro escrito (que se tornou, no plano da operação historiográfica, rastro documental); o rastro psíquico (que é preferível chamar de impressão, no sentido de afecção, deixada em nós por um acontecimento marcante, ou chocante); e o rastro cortical (tratado pelas neurociências)³¹⁰. Para Ricœur, na articulação do rastro psíquico com o rastro cortical reside toda a problemática do esquecimento profundo.

Nessa linha de raciocínio, que lugar ocupa a problemática do esquecimento no quadro das disfunções da memória? O esquecimento deve ser considerado realmente uma disfunção? Os neurocientistas em geral consideram que o esquecimento é normalmente evocado na fronteira incerta entre o normal e o patológico. Assim como o cérebro tem de “fazer memórias”, ele tem, também, a arte de esquecer. A imensa maioria de tudo aquilo que aprendemos, de todas as inúmeras memórias que formamos na vida se extingue, diz Iván Izquierdo, sendo possível dizer, com James McGaugh, que “a característica mais saliente da memória é justamente o esquecimento”³¹¹. Isso não impede, porém, que mesmo nos quadros degenerativos mais graves, em que o esquecimento se acentua (a doença de Alzheimer, por exemplo), muitas memórias ainda se conservem. É como se no meio das lesões persistissem

³⁰⁹ Idem, p. 425.

³¹⁰ Idem, ibidem.

³¹¹ Citado por Iván Izquierdo, cit., p. 18.

“ilhas” compostas por redes neuronais mais ou menos preservadas, nas quais sobrevivem algumas memórias³¹².

Embora considere que, em certos aspectos, o esquecimento é uma distorção – como no esquecimento definitivo e na amnésia –, Ricœur entende que ele pode estar tão estreitamente confundido com a memória que pode ser considerado como uma de suas condições. É o caso do esquecimento comum, que é tão silencioso quanto a memória comum, e para o qual a literatura clínica não tem explicação³¹³. No emaranhado entre o normal e o patológico, a problemática dos fenômenos mnemônicos vai se juntar ao envelhecimento e à mortalidade, e assim o discurso científico, o discurso filosófico e a análise crítica da história parecem não ter explicações condizentes.

Ao abordar a persistência do rastro psíquico – aquele relacionado a um acontecimento que nos marcou, tocou, afetou e a marca afetiva permanece em nosso espírito – Ricœur assinala que o próprio das afecções é sobreviver, persistir, durar, conservando a marca da ausência e da distância³¹⁴. Inútil buscar no plano dos rastros corticais essas inscrições-afecções; a capacidade de durar e permanecer dessas afecções é que garante nossa compreensão do que significa presença da ausência, anterioridade, distância e profundidade temporal. Os problemas ligados à impressão-afecção não justificam que se confundam impedimentos potencialmente reversíveis da memória com um apagamento incontornável³¹⁵.

Na discussão sobre a dimensão da memória relacionada à recordação, Ricœur aborda as modalidades de esquecimento que são reveladas pela prática conjunta da memória e do esquecimento. Trata-se do nível de manifestação “em que as figuras do esquecimento se dispersam e desafiam toda tipologia”: de um lado, as anotações sobre o esquecimento constituem, em grande parte, um simples anverso daquelas que dizem respeito à memória; lembrar-se é, em grande medida, não esquecer. De outro lado, as manifestações individuais do esquecimento estão inextricavelmente misturadas em suas formas coletivas, a ponto de as experiências mais perturbadoras do esquecimento, como a obsessão, somente desenvolverem seus efeitos mais maléficos na escala das memórias coletivas. Desenvolvendo uma classificação dos usos e abusos da memória, Ricœur faz referência à memória impedida, à memória manipulada e à memória obrigada.

³¹² Idem, *ibidem*.

³¹³ Paul Ricœur, *cit.*, p. 435.

³¹⁴ Idem, p. 436.

³¹⁵ Idem, *ibidem*.

No plano da memória impedida, muitos esquecimentos se devem ao impedimento de ter acesso aos tesouros enterrados da memória. É uma “memória esquecida”, em que o próprio esquecimento é chamado de trabalho na medida em que é a obra da compulsão de repetição, a qual impede a conscientização do acontecimento traumático – de que são exemplo as “lembranças encobridoras” a que se referia Freud no tratamento de pacientes portadores de neurose obsessiva, em que há um bloqueio à região das lembranças, cujo acesso é proibido pela barreira do recalque³¹⁶. Transpondo esse raciocínio para a vida cotidiana dos povos, Ricœur comenta que os esquecimentos, as lembranças encobridoras, os atos falhos assumem, na escala da memória coletiva, proporções gigantescas que apenas a história – e, mais precisamente, a história da memória – é capaz de trazer à luz.

Na referência à memória manipulada, Ricœur diz que, para além do nível psicopatológico da memória impedida, encontramos formas de esquecimento ao mesmo tempo mais afastadas das camadas profundas do esquecimento e, portanto, mais manifestas, principalmente por conta de manipulações de cunho ideológico³¹⁷. Por causa da função mediadora da narrativa – de seu caráter “seletivo” –, os abusos da memória tornam-se abusos de esquecimento. Assim como é impossível lembrar-se de tudo, é impossível narrar tudo. A narrativa comporta necessariamente uma dimensão seletiva, e exatamente por isso a ideia de narração exaustiva é uma ideia “performativamente impossível”, diz Ricœur³¹⁸.

A memória obrigada (comandada), para Ricœur, se revela nas formas institucionais de esquecimento. Trata-se principalmente da anistia e, de modo mais marginal, do direito de graça, também chamado de “graça anistiante”. Essas duas disposições lidam com processos judiciais e com a imposição da pena, mas a fronteira entre graça e perdão é ultrapassada na medida em que a questão do perdão se coloca onde há acusação, condenação e castigo, enquanto as leis que tratam da anistia a designam como um tipo de perdão³¹⁹. François Ost alerta para o perigo do perdão que, dissociado da memória, promove o esquecimento (como se observa em determinadas leis de anistia). Sem memória, uma sociedade não poderia atribuir uma identidade nem ter pretensões a qualquer perenidade, diz Ost, para sublinhar que “o respeito pela memória constitui a condição mesma de um perdão sensato”, entendido este

³¹⁶ A reflexão de Freud sobre esse tema é mais bem desenvolvida no texto “Recordar, repetir e elaborar”, que abordamos acima (item 1.3.1).

³¹⁷ Paul Ricœur, cit., p. 455.

³¹⁸ Idem, *ibidem*.

³¹⁹ Idem, *ibidem*. Tratamos mais detidamente da reflexão de Ricœur sobre essa questão no capítulo 3, quando nos detemos na análise da anistia enquanto projeto institucional.

como sendo o perdão que não se deixa levar pelo cálculo de interesses ou por um passado manipulado³²⁰.

Na tradição cristã, o perdão é virtude que se deve cultivar permanentemente. Como assinala Hannah Arendt,³²¹ “o descobridor do papel do perdão na esfera dos negócios humanos foi Jesus de Nazaré”, e o fato de que ele tenha feito esta “descoberta” num contexto religioso não é motivo para levá-la menos a sério num sentido estritamente secular. Na nossa tradição de pensamento político, o perdão sempre foi considerado irrealista e inadmissível na esfera pública. O único e rudimentar vestígio da percepção de que o perdão é o corretivo necessário aos danos inevitáveis causados pela ação é encontrado no princípio romano de poupar os vencidos (*parcere subjectis*) – sábio princípio que os gregos desconheciam totalmente, ou no direito de comutar a pena de morte, provavelmente também de origem romana, que se constitui prerrogativa de quase todos os chefes de Estado ocidentais³²².

Os ensinamentos de Jesus reivindicam o perdão como condição para que o homem possa também ser perdoado por Deus³²³. Para Arendt, o Evangelho não diz que o homem deve perdoar porque Deus perdoa, e ele, portanto, deve fazer ‘o mesmo’, e sim que, “se cada um de vós, no íntimo do coração, perdoar, Deus ‘fará o mesmo’”. Este poder, portanto, não deriva de Deus, mas deve ser mobilizado pelos próprios homens entre si. O pecado é evento cotidiano, decorrência natural do fato de que a ação estabelece constantemente novas relações numa teia de relações; ele precisa, porém, do perdão (da liberação) para que a vida possa continuar, desobrigando constantemente os homens daquilo que fizeram. “Somente através dessa mútua e constante desobrigação do que fazem, os homens podem ser agentes livres”, diz Arendt, e sob este aspecto o perdão é o exato oposto da vingança, que atua como *re-ação* a uma ofensa inicial, e, assim, longe de por fim às consequências da primeira transgressão, todos os participantes permanecem enredados no processo, permitindo que a reação em cadeia contida em cada ação prossiga livremente³²⁴.

O perdão é a única reação que não *re-age* apenas, mas age de novo e inesperadamente, sem ser condicionada pelo ato que a provocou e de cujas

³²⁰ François Ost, cit., p. 40-42.

³²¹ Hannah Arendt, *A condição humana*, 10. ed., 2009, p. 248.

³²² Idem, p. 251.

³²³ “Com efeito, se perdoardes aos homens as suas faltas, vosso Pai celeste também vos perdoará os pecados; mas, se não perdoardes aos homens, também vosso Pai não vos perdoará vossas faltas” (Mateus, 6:14 e 15). “E quando estiverdes de pé orando, se tendes algo contra alguém, perdoai, para que vosso Pai que está nos céus também vos perdoe vossas faltas” (Marcos, 11:25 e 26).

³²⁴ Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 252.

consequências liberta tanto o que perdoa quanto o que é perdoado. A desobrigação mencionada nos ensinamentos de Jesus sobre o perdão é a libertação dos grilhões da vingança, uma vez que esta prende executor e vítima no inexorável automatismo do processo da ação que, por si, jamais chega necessariamente ao fim.³²⁵

Arendt salienta que o perdão se constitui na única solução possível para o problema da irreversibilidade – a impossibilidade de se desfazer o que se fez, embora não se soubesse nem se pudesse fazer o que se fazia. “Se não fôssemos perdoados, eximidos das consequências daquilo que fizemos, nossa capacidade de agir ficaria, por assim dizer, limitada a um único ato do qual jamais nos recuperaríamos; seríamos, para sempre, as vítimas de suas consequências”³²⁶. Nesse contexto, a punição é a alternativa do perdão, mas de modo algum seu oposto; ambos têm em comum o fato de que tentam pôr fim a algo que, sem a sua interferência, poderia prosseguir indefinidamente. Diferentemente da vingança, que é a reação natural e automática à transgressão e que, dada a irreversibilidade do processo de ação, pode ser esperada e até calculada³²⁷. Visto sob essa ótica, o discurso da reconciliação é inseparável do de perdão. Já que a reconciliação pressupõe que todos assumam algum grau de responsabilidade, há que se considerar, então, que todos somos culpados, como todos somos também vítimas e, portanto, inocentes.

Mas um aspecto ressoa na abordagem de Hannah Arendt, e como que atenua a necessidade incondicional de perdoar: a constatação de que os homens “não possam perdoar aquilo que não podem punir, nem punir o que é imperdoável”³²⁸. Essa impossibilidade tanto de perdoar como de castigar se aplica ao que Arendt classifica como o “mal radical” – os tipos de ofensas que “transcendem a esfera dos negócios públicos e as potencialidades do poder humano, às quais destroem sempre que surgem”³²⁹, e que Filippi aponta como sendo os crimes que extrapolam o domínio das coisas humanas e as potencialidades mesmas do humano – como a Shoah –, nos quais suas vítimas são reduzidas à condição de objetos sub-humanos³³⁰. Ao falar da necessidade de lutar contra o desaparecimento, ou, pior ainda, contra o aviltamento da lembrança dos crimes nazistas praticado pelos chamados “revisonistas”³³¹,

³²⁵ Idem, p. 253.

³²⁶ Idem, p. 249.

³²⁷ Idem, p. 252-253.

³²⁸ Idem, p. 253.

³²⁹ Idem, ibidem.

³³⁰ Alberto Filippi, cit., p. 59

³³¹ O revisionismo histórico nega a ocorrência do genocídio dos judeus, sustenta que as câmaras de gás não existiram e questiona a autenticidade do diário de Anne Frank, entre outras coisas. A “solução final” teria sido apenas a expulsão dos judeus em direção ao Leste europeu, e o número de vítimas seria bem menor do que se diz. Os autores mais comprometidos com as teses revisionistas são Paul Rassinier e Robert Faurisson. A obra do

Pierre Vidal-Naquet diz que “a prescrição ou o perdão não me parecem concebíveis”³³². Esses crimes, exatamente pela dimensão e pelo alcance que possuem, devem ser tratados de uma forma que, em relação a eles, ou se oferece perdão ou se aplica uma pena que tem em comum com o perdão a intenção de pôr um termo em algo que, se não for interrompido, jamais se apagará. Torna-se difícil tratar esses crimes à luz de uma “teoria retributiva”, para a qual a culpa e o castigo devem ser reciprocamente proporcionais. Como encarar essa tarefa retributiva em face do genocídio de milhões de pessoas ou da tortura de crianças? Para Carlos Nino³³³, se o castigo retributivo deve também ser proporcional ou, em algum sentido, adequado ao mal, como se pode distinguir o castigo desses fatos daquele que se inflige a um assassinato ordinário? “Se normalmente condenamos a pena de morte, devemos fazer uma exceção para esses casos? Devemos também fazer uma exceção à nossa repulsa ao maltratar prisioneiros e imitar aquilo que condenamos?”

A entrevista concedida por Hannah Arendt em 1964 a Günter Gaus³³⁴ é reveladora de uma interessante distinção feita por Alberto Filippi entre “intuição” (que permite não esquecer) e “saber” (que permite ter conhecimento e memória)³³⁵. O acontecimento decisivo de sua vida, diz Arendt, foi o do dia em que ouviu falar de Auschwitz. Todo mundo mais ou menos acreditava [crença intuitiva] que os nazistas eram “assassinos capazes de tudo”. Mas

historiador francês Pierre Vidal-Naquet, *Os assassinos da memória*, é uma reunião de ensaios na qual ele apresenta críticas contundentes às teses revisionistas. Em 1979, Noam Chomsky, Alfred Lilienthal e cerca de 500 outros intelectuais lançaram um manifesto a favor da liberdade de expressão de Faurisson e contra seu afastamento da Universidade de Lyon, onde lecionava. Chomsky foi muito questionado por ter assinado o manifesto, e, num artigo intitulado “O seu direito de dizê-lo”, publicado na revista *The Nation* em 28 de fevereiro de 1981, assim se posicionou: “As conclusões de Faurisson são diametralmente opostas às opiniões que eu tenho e que frequentemente expresso por escrito (por exemplo, no meu livro ‘A paz no Oriente Médio?’, no qual eu descrevo o Holocausto como ‘a mais fantástica explosão de insanidade coletiva na história da humanidade’). Mas é fundamental que a liberdade de expressão (incluindo a liberdade acadêmica) não deve ser restrita a visões que alguém aprova, e que é precisamente no caso de pontos de vista que são quase universalmente desprezados e condenados que esse direito deve ser mais vigorosamente defendido. É muito fácil defender aqueles que não precisam de defesa ou se juntar unanimemente (e muitas vezes justificadamente) condenando violações de direitos civis por algum inimigo oficial.” (Noam Chomsky, “His Right to Say It”, disponível em <http://www.chomsky.info/articles/19810228.htm>, acesso em 21-5-2013.)

³³² Pierre Vidal-Naquet, cit., p. 89.

³³³ Carlos Nino, *Juicio al mal absoluto*, 2. ed., Buenos Aires, Ariel, 2006 – Citado por Alberto Filippi, “*Damnatio Memoriae y Humanitas del derecho*”, in: Juan Manuel Otero e Pablo Eiroa, *Memoria y derecho penal*, 2007, p. 60.

³³⁴ A entrevista concedida a Günter Gaus, à época jornalista muito conhecido e mais tarde alto funcionário do Governo de Willy Brandt, foi difundida, em 1964, pela televisão da então Alemanha Ocidental. Recebeu o Prêmio Adolf Grimme e foi publicada no ano seguinte com o título “Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache”, no livro de Gaus, *Zur Person* (Munique, 1965). A tradução aqui utilizada, feita a partir da sua versão inglesa, abre o livro *Compreensão política e outros ensaios*, editado em Lisboa pela Relógio D’Água Editores, 2001, p.11a 40.

³³⁵ Alberto Filippi, cit., p. 58.

não se supunha que eles pudessem “ir tão longe”³³⁶. Só quando se tomou conhecimento, por meio de provas [cognição com provas], do número de vítimas e dos métodos adotados nos campos de concentração, é que a dimensão da tragédia veio efetivamente à tona.

Foi então que ficamos transtornados (...) Era realmente como se o abismo se abrisse diante de nós, porque tínhamos imaginado que todo o resto acabaria por se poder arranjar, como pode sempre ser o caso em política. Mas aquilo, não. Era uma coisa que não devia ter acontecido nunca. E com isto não me refiro ao número das vítimas. Estou a falar da produção sistemática de cadáveres etc. (...) Auschwitz não devia ter acontecido. Passou-se em Auschwitz qualquer coisa com que continuamos a não poder reconciliar-nos. Nenhum de nós. (...) Pessoalmente, acho que era capaz de suportar tudo, menos aquilo.³³⁷

A extensão desse mal radical que emana de Auschwitz, lembra Filippi, é que dá sentido à crítica de Arendt, feita no livro *Eichmann em Jerusalém*, ao fato de o julgamento do oficial nazista ter se realizado tomando como base acusatória os “crimes contra o povo judeu”, quando na realidade Eichmann, para Arendt, deveria ter sido considerado um criminoso que atuara contra a humanidade, e, como tal, não era possível aplicar-lhe uma pena interna, mas sim conceber, para o caso, uma justiça internacional³³⁸. Foi em *Eichmann em Jerusalém* que Arendt cunhou a expressão “banalidade do mal”, deixando de lado a expressão “mal radical” que antes utilizara (por exemplo, em *As origens do totalitarismo*)³³⁹. Para Arendt, só o bem pode ser radical; o mal não possui profundidade nem dimensões demoníacas, o que justifica que sempre escape ao pensamento, em busca de profundidades. Nada disso significa rebaixar sua gravidade ou periculosidade: “Pode estender-se sobre o mundo inteiro e inseri-lo para perder precisamente porque é como um fungo que invade as superfícies”³⁴⁰. Auschwitz é uma produção industrial da morte, e o que chama a atenção, na

³³⁶ “Não é apenas o caráter não-utilitário dos campos em si próprios – o absurdo de ‘punir’ pessoas totalmente inocentes, a incapacidade de arrancar deles trabalho útil no quadro das suas condições de vida, a inutilidade de aterrorizar uma população já completamente subjugada – que confere aos campos as suas qualidades particulares e perturbantes, mas também a sua função antiutilitária (...) Tudo se passava como se a gestão das fábricas de extermínio importasse mais aos nazis que o fato de ganhar a guerra.” (Hannah Arendt, “As técnicas da ciência social e os campos de concentração”, em *Compreensão política e outros ensaios*, cit., p. 147-148).

³³⁷ Hannah Arendt, *Compreensão política e outros ensaios*, cit., p. 28-29.

³³⁸ Alberto Filippi, cit., p. 58. Para Arendt (*Eichmann em Jerusalém*, 1999, p. 276), a mais importante objeção levantada contra o julgamento de Eichmann era contra a própria acusação, que afirmava que ele cometera crimes “contra o povo” judeu, em vez de dizer “contra a humanidade”, razão pela qual fora declarado *hostis generi humani*: “Essa objeção levou à conclusão lógica de que a única corte adequada para julgar esses crimes seria um tribunal internacional”, diz Arendt.

³³⁹ O tema é tratado por R. J. Bernstein no livro “Cambió Hannah Arendt de opinion? Del mal radical a la banalidad del mal”. In: F. Birulés (Org.), *Hannah Arendt – El orgullo de pensar*. Barcelona: Gedisa, 2000, p. 237. – Citado por Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit., p. 128-129.

³⁴⁰ R. J. Bernstein, cit, p. 237. Para Arendt, os nazistas utilizaram recortes que estavam bem à mão. A chave do sistema de concentração residia na cumplicidade da vida cotidiana com o crime; em buscar a explicação do ocorrido na cumplicidade entre o homem normal e o homem criminal: “Chamou minha atenção uma superficialidade manifestada no artífice que tornava impossível rastrear a maldade incontestável de suas ações até

organização dos campos de extermínio, não é a técnica empregada (a tecnologia dos fornos crematórios ou das câmaras de gás é irrisória), nem a organização do campo (que não supera a de qualquer grande empresa), mas a frieza com que a fábrica é destinada para produzir morte em vez de tornos. A grande revelação de Auschwitz seria que se pode passar da normalidade ao crime, da organização industrial convencional para uma fábrica de morte com um único ativar de um mecanismo muito bem presente na estrutura humana que consiste em submeter o bem e o mal à ativação do poder. Em situar-se moralmente “além do mal e do bem”³⁴¹.

Ao comentar o comportamento de Eichmann nos momentos que precederam o cumprimento de sua sentença, quando pediu uma garrafa de vinho tinto, dispensou a ajuda de um reverendo protestante e, já na câmara de execução, teceu loas à Alemanha, à Argentina e à Áustria, Hannah Arendt faz nova menção à “banalidade do mal” que emanava do próprio Eichmann:

Estava perfeitamente controlado. Não, mais do que isso: estava completamente ele mesmo. Nada poderia demonstrá-lo mais convincentemente do que a grotesca tolice de suas últimas palavras. (...) No cadafalso, sua memória lhe aplicou um último golpe: ele estava ‘animado’, esqueceu-se que aquele era seu próprio funeral. Foi como se naqueles últimos minutos estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou – a lição da terrível *banalidade do mal*, que desafia as palavras e os pensamentos.³⁴²

Para Arendt, em situações como a de Auschwitz, “em que o próprio ato nos despoja de todo poder”, talvez seja o caso de invocar a convicção de que só o amor tem o poder de perdoar. Pois o amor, embora seja uma das raras ocorrências da vida humana, possui, de fato, inigualável poder de autorrevelação³⁴³. Por natureza, o amor “é não apenas apolítico, mas anti-político, talvez a mais poderosa das forças humanas anti-políticas”³⁴⁴. Mas se o amor, como o supõe a cristandade, só é receptivo a *quem* alguém é, a ponto de estar sempre disposto a perdoá-lo (não importa o que tenha feito), então “o perdão teria que ser inteiramente excluído de nossas reflexões”. O que restaria a fazer, então? Substituí-lo pelo *respeito*, que é, na esfera mais ampla dos negócios humanos, o que o amor é em sua esfera própria e estritamente delimitada. O respeito, como a *philia politique* aristotélica, é uma espécie de ‘amizade’ sem intimidade ou proximidade; é uma consideração pela pessoa, nutrida à

um nível mais profundo de motivações ou origens. As ações eram monstruosas, mas seu artífice – ao menos o artífice material que se estava julgando – era bastante ordinário, vulgar e não parecia monstruoso nem demoníaco”. – Citado por Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit. p. 131.

³⁴¹ Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit. p. 132.

³⁴² Hannah Arendt, *Eichmann em Jerusalém*, cit., p. 274.

³⁴³ Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 253.

³⁴⁴ Idem, p. 254.

distância que o espaço do mundo coloca entre nós. Diferentemente do perdão, que constitui sempre assunto eminentemente pessoal (embora não necessariamente privado), o respeito, uma vez que se dirige exclusivamente à pessoa, “é bastante para que se a perdoe pelo que fez”³⁴⁵.

Do trânsito do “saber” intuitivo ao “conhecimento com provas”, que para Arendt gerou um verdadeiro transtorno, estabeleceu-se também a relação entre a memória e a fixação, em um âmbito público – vale dizer, socializado –, da superação da consciência moral do espanto produzido pelo “mal radical” e a justiça, sempre possível em um dia futuro pela razão mesma de serem imprescritíveis os delitos de lesa-humanidade³⁴⁶. Tendo perdido o seu testemunho, e em face da ausência de documentos e provas, a Shoah não poderia ter uma justiça possível no âmbito jurídico, e nem sequer no moral ou na historiografia: na verdade, a compreensão histórica da “transcendência do mal” seria impossível sem os testemunhos e os escritos dos sobreviventes.

A catástrofe da Shoah, segundo León Rozitchner³⁴⁷, pode ser vista num contexto de desígnio divino, imolação e pecado, como pode ser situada num contexto histórico cuja maldade depende dos homens, dentro de um projeto de dominação e aniquilamento político no qual a morte adquiriu especial importância. Rozitchner adverte que, embora a memória seja a mais comum das capacidades humanas, não menos certo é dizer que fatos históricos exigem algo mais difícil de nossa parte: que não esqueçamos que o extermínio também representa para nós uma ameaça. A memória, nessa perspectiva, não se liga à rememoração de qualquer fato, e a ameaça a que se faz referência não evoca um tipo qualquer de morte. “A memória do genocídio está, insidiosa, inserta no mais profundo de cada homem, no que tem de mais temido e de mais valioso: a própria vida e a vida do próximo”³⁴⁸.

Por razões análogas, o Tribunal de Nuremberg³⁴⁹, em que pese os limites para sua atuação jurídica, foi fundamental para a construção ética e cívica da memória individual e coletiva. Afinal, o tribunal é que permitiu que viessem a público dados como o de que, sob o regime nazista, morreram seis milhões de judeus, quatro milhões de prisioneiros de guerra

³⁴⁵ Idem, p. 253 a 255.

³⁴⁶ Alberto Filippi, cit., p. 61.

³⁴⁷ León Rozitchner, “Contra las máquinas del olvido”, em *El terror y la gracia*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires, 2003, p. 55-56 – Citado por Alberto Filippi, cit., p. 63.

³⁴⁸ Idem, ibidem.

³⁴⁹ Sobre os julgamentos de Nuremberg, ver Biblioteca de Direito de Harvard, *Nuremberg Trials Project – A digital document collection*. Disponível em http://nuremberg.law.harvard.edu/php/docs_swi.php?DI=1&text=overview, acesso em 18-5-2013.

soviéticos, seis milhões de eslavos, três milhões e meio de poloneses não judeus e quase três milhões entre opositores, dissidentes políticos, ciganos, homossexuais e pessoas com deficiência. “O Tribunal revelou os monstruosos segredos desses genocídios, denunciando pela primeira vez certos crimes que só a partir de então foram considerados como tais”, diz Filippi³⁵⁰.

No esforço de resgate da memória do horror nazista, somente com o julgamento de Eichmann, em 1961, é que a Shoah passou a chamar a atenção da opinião pública internacional. Quando terminou o julgamento de Nuremberg, em 1º de outubro de 1946, o desejo na Europa era o de “precipitar-se coletivamente no purgatório do esquecimento, em uma catarse de desmemoriação generalizada”³⁵¹. Ademais, vivia-se o contexto da Guerra Fria e da consequente oposição ideológica, militar e cultural entre o Leste e o Oeste, que comprometeu, em grande medida, as perspectivas e capacidade de análise dos historiadores. A esse respeito, um dos mais emblemáticos casos de esquecimento forçado e de remoção institucional de testemunho é o que envolve os sobreviventes do franquismo. Somente depois de alguns anos da queda de Franco é que vieram à tona as revelações sobre as fossas comuns, trincheiras e fuzilamentos de que os republicanos foram vítimas durante a Guerra Civil espanhola (1936-1939). Após anos de interdição da memória é que se tomou conhecimento do tamanho da repressão e do elevado número de combatentes executados pelo regime franquista³⁵².

Em grande parte do mundo, depois da hecatombe da Segunda Guerra Mundial, se tornou quase imprescindível exorcizar o horror com o esquecimento, silenciando as mentes com diferentes formas de manipulação ideológica da culpa em seus múltiplos usos individuais e coletivos, privados e públicos. A esse respeito, é digno de nota o artigo escrito por Hannah Arendt em 1950, quando de seu retorno à Alemanha³⁵³, ocasião em que detectou uma “evidente ausência de reação, sem que seja possível saber-se se significa uma recusa semiconsciente de assumir a dor ou uma real incapacidade de sentir o que quer que seja”. Por entre os destroços e os escombros de um país que experimentava sua ruína física, moral e política, a indiferença dos alemães “condiz perfeitamente com a sua ausência de aflição

³⁵⁰ Alberto Filippi, cit., p. 63.

³⁵¹ Idem, p. 64.

³⁵² Segundo Filippi (op. cit., p. 65), em 1940 o número de prisioneiros políticos no regime franquista superava 250 mil pessoas, chegando a 50 mil as execuções realizadas.

³⁵³ Hannah Arendt, “O pós-nazismo – Reportagem da Alemanha”, *Compreensão política e outros ensaios*, cit., p. 166-195.

perante os mortos ou com a apatia com que reagem, ou antes, não reagem, ao destino dos refugiados que se encontram entre eles”. Para Arendt, esta indiferença e ausência de emoção generalizada não era senão “o sintoma mais evidente de uma recusa profunda, obstinada e por vezes perversa de olhar de frente e de admitir o que realmente se passou”³⁵⁴.

Nos anos do pós-guerra, Karl Jaspers foi o filósofo que elaborou uma série de interpretações da “culpa” como condição existencial limite que separa a consciência e o direito, a memória e o vazio de memória. Refletindo sobre as (ir)responsabilidades individuais ou sociais dos acontecimentos do nazi-fascismo, Jaspers distingue quatro grandes categorias de culpa: culpa criminal, culpa política, culpa moral e culpa metafísica. A culpa metafísica nos adverte que “há uma solidariedade entre os homens que estabelece que cada um é responsável por toda ofensa e toda injustiça do mundo, especialmente pelos crimes que ocorrem em sua presença ou por aqueles de que chegue a ter conhecimento”³⁵⁵. No mesmo sentido, Filippi nos diz que só podemos combater (assumindo-a) a culpa se tivermos a valentia de lembrar³⁵⁶.

Ao discutir a questão da culpa e sua relação com o perdão, Reyes Mate fala de um “perdão necessário”, nas sociedades que surgem após a experiência de regimes totalitários, mas que não pode ser reduzido a algo que esteja somente a serviço da reconciliação nacional. O que se faz imperioso, a seu ver, é um “perdão político que tenha sentido em si mesmo”; dito em outras palavras, o que ele reivindica é o perdão como *virtude política*. Dizemos com razão que a chegada de uma democracia depois de um tempo de ditadura significa uma mudança de regime porque se substitui um sistema baseado na violência e na força por outro regido pela liberdade. Mas essa mudança raras vezes se apresenta como uma ruptura; ela é normalmente vista como um compromisso entre o velho e o novo, compromisso esse que “corre o risco de manter vivas velhas lógicas políticas baseadas na violência”³⁵⁷. Na mesma linha de Hannah Arendt, Mate considera que nada expressa melhor o novo começo que a figura do perdão; melhor dizendo, somente quando há lugar para um “perdão político” cabe falar de novidade política, entendendo-se por isso o completo banimento da violência como arma da disputa política.

³⁵⁴ Idem, p. 167.

³⁵⁵ Karl Jaspers, *El problema de la culpa*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 36. – Citado por Filippi, cit., p. 66.

³⁵⁶ Alberto Filippi, cit., p. 67.

³⁵⁷ Reyes Mate, *Justicia de las víctimas*, cit., p. 61.

O perdão, analisado sob essa ótica, não é uma lei regularmente aplicável, nem o instrumento regulador de qualquer reconciliação, o que significa dizer que ele não pode ser prescrito nem imposto por autoridade alguma³⁵⁸. Não pode ser considerado assunto de Estado, pois é algo inter-pessoal. O que cabe fazer, então, para propiciá-lo é que se criem os condicionantes, que ele seja visto como uma virtude política, e não apenas um componente de ordem moral ou religiosa. Ao dizer “pessoal” se quer dizer que quem o outorga é a vítima, não um familiar e menos ainda o Estado. “Não se pode relacionar perdão político com anistia”, pois “não há mediação possível entre vítima e algoz”, diz Mate³⁵⁹. Entretanto, o fato de ser gratuito não significa que seja concedido de forma displicente, sem nada se exigir do algoz.

Nessa linha de raciocínio, Mate faz referência ao artigo *La señal de Caim*³⁶⁰, de Rafael Sánchez Ferlosio, que parte do pressuposto de que todo crime deixa em seu autor uma culpa indelével, ou seja, o autor do crime fica preso para sempre à atitude que tomou. Essas algemas que o prendem ao ato passado podem ser lidas como um compromisso ou limitação de sua liberdade: a pessoa poderá ser autora de novos atos livres, mas não poderá alterar os compromissos contraídos com o ato passado. No caso de o indivíduo querer anular esse ato porque agora o julga mal, lhe caberá, então, duas figuras bem distintas, diz Ferlosio – a do arrependimento e a do remorso.

O arrependimento é uma forma de transação: eu assumo que agi mal e você me concede um estado de inocência. O remorso, ao contrário, “surge do sentido e do conhecimento do absolutamente irreparável, da clarividência de que o sofrimento infligido resta fincado na eternidade”³⁶¹. Neste caso, há consciência de que o dano é irreparável (raciocínio que se assemelha ao conceito de mal radical a que se refere Arendt) e, por isso, impossível de expiar, ou seja, o que cabe é assumir a culpa por toda a vida. O remorso, assim compreendido, é o *senal de Caim*, pois quando Deus castigou Caim pelo assassinato de Abel pôs um sinal sobre ele “para que ninguém, ao encontrá-lo, o ferisse” (Gênesis, 4:15). Para que ninguém o maltratasse e não se pensasse que Caim expiaria, com sua morte, a culpa pelo assassinato do irmão. O crime de Caim não comportava pagamento nem expiação alguma, por

³⁵⁸ A análise de Reyes Mate acerca das características do perdão político toma como parâmetro a obra do filósofo francês W. Jankélévitch, *Le pardon*, Paris, Aubier, 1967. No Brasil, a Editora Martins Fontes publicou, em 2008, a obra de Jankélévitch intitulada *O paradoxo da moral*.

³⁵⁹ Reyes Mate, *Justicia de las víctimas*, cit., p. 62.

³⁶⁰ O artigo do ensaísta espanhol Rafael Sánchez Ferlosio consta de sua obra *El alma y la vergüenza*, Barcelona, Destino, 2000.

³⁶¹ Rafael Sánchez Ferlosio, apud Reyes Mate, cit., p. 62.

isso ele teria que seguir vivendo. É aí, então, que Mate defende que o perdão seja considerado como a possibilidade de recuperar a liberdade perdida e, portanto, de começar de novo, pois somente ele é capaz de romper a irreversibilidade da culpa na qual está ancorado o remorso³⁶². Trata-se de reflexão similar à de Hannah Arendt, que, como visto, apontou o perdão como a única solução possível para o problema da irreversibilidade³⁶³. Na associação do perdão com a memória, Ost diz que o perdão “desliga o passado”, imprimindo-lhe um sentido novo, e nesse sentido se pode dizer que ele é “portador de futuro”³⁶⁴. Ao “soldar o passado” ele o ultrapassa, o traz à tona e o libera, rompendo o ciclo sem fim da vingança³⁶⁵.

O perdão libera a vítima na medida em que integra a memória da ofensa no contexto mais amplo de um sujeito que não é só vítima: ela recupera seu nome, ou seja, põe ênfase nas ações que livremente realizou e não só nas que sofreu. Também libera o verdugo ao desonerá-lo da culpabilidade, ainda que isso não possa se dar gratuitamente. É, sim, gratuito porque não se pode pagar o perdão do imperdoável (das ofensas que transcendem as potencialidades do poder humano³⁶⁶). Mas não é concedido “de graça” na medida em que o perdão se dirige a um sujeito que tem ao menos que ser capaz de lamentar os danos que ocasionou àquele que agora o perdoa. Esse gesto, diz Mate, tem um significado político, visto que o que ofendeu tão gravemente ao outro está disposto agora a conviver, relacionar-se, fazer política sem violência. “O perdão não esquece, não estimula a impunidade, somente transforma a culpabilidade moral em responsabilidade política”³⁶⁷. À pergunta se é realista pensar que os autores de torturas e assassinatos de opositores irão assumir esta visão da culpa e da responsabilidade, Mate responde dizendo que a consciência do valor do remorso é que permitirá que eles abdicuem de uma “retórica redentora da violência”. Mais do que o ato de depor as armas, a virtude política do perdão será capaz de trazer consigo o desterro da violência na política³⁶⁸. A experiência levada a cabo na África do Sul pós-apartheid, oferecendo aos agentes do Estado a possibilidade de, frente a frente com as vítimas, confessar suas responsabilidades, é um bom exemplo dessa argumentação desenvolvida por Reyes Mate.

³⁶² Reyes Mate, *Justicia de las víctimas*, cit., p. 63.

³⁶³ Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 249.

³⁶⁴ François Ost, cit., p. 17.

³⁶⁵ Idem, p. 39.

³⁶⁶ Idem, p. 253.

³⁶⁷ Reyes Mate, *Justicia de las víctimas*, cit., p. 64.

³⁶⁸ Idem, p. 65.

No tópico seguinte, discutiremos em que medida o compromisso com a ação e o engajamento nas demandas de natureza pública são capazes de preencher o vazio existencial e oportunizar os “caminhos da liberdade” que surgem da experiência, permitindo ao homem concreto construir o sentido de sua existência – como postula Jean-Paul Sartre³⁶⁹.

1.5.4 Realidade na ação: engajamento e compromisso livre

Assim como as flores murchas e a juventude
Dão lugar à velhice, assim floresce
Cada período de vida, e a sabedoria e a virtude,
Cada um a seu tempo, pois não podem
Durar eternamente. O coração,
A cada chamado da vida deve estar
Pronto para a partida e um novo início,
Para corajosamente e sem tristeza,
Entregar-se a outros, novos compromissos.

HERMANN HESSE, *Degraus*

Pode-se dizer que permanecem na memória os acontecimentos significativos e as situações inesperadas que marcam, de algum modo, a trajetória do homem na busca da felicidade e da liberdade individual e coletiva? É possível considerar que a herança das revoluções e as grandes teorias filosóficas e políticas contribuíram decisivamente para o progresso intelectual e moral da criatura humana, dando significado à ação de seus protagonistas? Hannah Arendt cita o poeta e escritor francês René Char para ilustrar como a atuação dos que lutaram na Resistência, em oposição à tirania nazi-fascista, proporcionou-lhes a oportunidade de dar sentido às suas vidas, levando-os a assumir “sobre seus próprios ombros a iniciativa e assim, sem sabê-lo ou mesmo percebê-lo, começado a criar um espaço público onde a liberdade poderia aparecer”³⁷⁰.

A Resistência representava um “tesouro” que permitia a inserção desses homens num espaço de domínio público onde, sem a parafernália da burocracia e longe dos olhos de amigos e inimigos, levou-se a cabo, em feitos e em palavras, as iniciativas mais relevantes para os problemas de um país ocupado. Sem nunca lhes ter ocorrido tomar parte nos

³⁶⁹ “Os caminhos da liberdade” (*Les chemins de la liberté*) foi o nome que Jean-Paul Sartre deu à trilogia de romances que lançou na década de 1940 – *A idade da razão*, *Sursis* e *Com a morte na alma*, que exprimem, de modo marcante, as linhas-mestras da filosofia existencialista sartreana.

³⁷⁰ Hannah Arendt, *Entre o passado e o futuro*, 1972, p. 30.

“negócios oficiais” da Terceira República, os membros da Resistência viram-se sugados para a política como que pela força de um vácuo, diz Arendt³⁷¹. Enquanto a luta real ainda prosseguia, Char já pressentira que o “tesouro” de seu engajamento e protagonismo logo iria se perder: “Se sobreviver, sei que terei de romper com o aroma desses anos essenciais, de rejeitar silenciosamente (não reprimir) meu tesouro”. Daí ser possível constatar, diz o poeta, que, passados os anos de combate, a herança desses heróis anônimos seria deixada “sem testamento algum”³⁷².

Os homens da Resistência Europeia não foram nem os primeiros nem os últimos a perderem seu tesouro, lembra Arendt:

A história das revoluções – do verão de 1776, na Filadélfia, e do verão de 1789, em Paris, ao outono de 1956 em Budapeste –, que decifram politicamente a estória mais recôndita da idade moderna, poderia ser narrada alegoricamente como a lenda de um antigo tesouro, que, sob as circunstâncias mais várias, surge de modo abrupto e inesperado, para de novo desaparecer qual fogo-fátuo, sob diferentes condições misteriosas.³⁷³

Existem muito boas razões para acreditar que o tesouro nunca foi uma realidade, e sim uma miragem, mas, se voltarmos as vistas para o princípio desta era, e sobretudo para as décadas que a precedem, poderemos descobrir – diz Arendt – que o século XVIII, em ambos os lados do Atlântico, possui um nome para este tesouro, desde então esquecido e perdido. O nome na América foi “felicidade pública”, que com suas conotações de “virtude” e “glória” entendemos tão pouco como a sua contrapartida francesa, “liberdade pública”. Em ambos os casos, a ênfase recaía sobre “público”³⁷⁴.

A ideia de testamento (tradição), dizendo ao herdeiro o que será seu de direito, lega posses do passado para um futuro. Esse testamento, ao selecionar e nomear, ao transmitir e preservar, ao indicar onde se encontram os tesouros e qual o seu valor, possibilitará “a continuidade consciente no tempo”, evitando o esquecimento e a perda do que ocorreu. A perda do “tesouro” de René Char consumou-se, de qualquer modo, pelo olvido, por um lapso de memória que acometeu os próprios atores e testemunhas, e mesmo os que sobreviveram. Isso porque a memória é impotente fora de um quadro de referência preestabelecido, e assim, os primeiros a fracassarem foram precisamente aqueles que haviam possuído o tesouro. “A

³⁷¹ Idem, p. 29.

³⁷² Idem, ibidem.

³⁷³ Idem, p. 30.

³⁷⁴ Idem, p. 30-31.

ação que possui sentido somente tem valor para os mortos e só é completa nas mentes que a herdam e questionam”, diz Char³⁷⁵. Daí a importância de haver alguém para herdar, questionar e relembrar, pois todo acontecimento vivido precisa dos que contarão depois a história e serão responsáveis por transmitir seu significado. Sem uma articulação realizada pela memória corre-se o risco de não sobrar história alguma para ser contada³⁷⁶.

Assim como a geração de René Char foi arrancada de suas preocupações literárias para os compromissos da ação, outra geração, apenas um pouco mais velha, voltara-se para a política como solução de perplexidades filosóficas e tentara escapar do pensamento para a ação³⁷⁷. Essa geração se tornou criadora e porta-voz do existencialismo, tão bem representado na obra filosófica e nos romances de Jean-Paul Sartre e de André Malraux. Para Arendt, o existencialismo, ao menos na sua versão francesa, “é basicamente uma fuga dos impasses da Filosofia moderna para o compromisso incondicional com a ação”. E como, sob as circunstâncias do século XX, os chamados intelectuais só puderam ter acesso à vida pública em tempos de revolução, a revolução veio a desempenhar o papel de “redimir os que a fazem”³⁷⁸.

No romance *A condição humana*, de Malraux, o revolucionário Kyo representa bem o papel do indivíduo que necessita dar à sua vida a justificativa e o sentido que somente o engajamento é capaz de trazer: “Tudo o precipitava para a ação política: a esperança de um mundo diferente, a possibilidade de comer, (...) a satisfação dos seus rancores, do seu pensamento, do seu caráter”. Kyo não podia ser definido apenas como um inquieto: “A sua vida tinha um sentido, que ele conhecia: dar a cada um daqueles homens que a miséria, naquele mesmo momento, fazia morrer como uma peste lenta, a posse da própria dignidade”. Afinal, “não há dignidade possível, não há vida real para um homem que trabalha doze horas por dia sem saber por que trabalha”. Urgia, portanto, que esse trabalho tivesse um sentido, que se tornasse “uma pátria”³⁷⁹. Antes de sua morte, o personagem de Malraux, “com uma majestade de canto fúnebre”, pensa consigo mesmo:

(...) estaria cheio do sentido mais forte e da maior esperança; morria entre aqueles que quisera fazer viver; morria, como cada um desses homens deitados, por ter dado um

³⁷⁵ Citado por Hannah Arendt, *Entre o passado e o futuro*, cit., p. 31.

³⁷⁶ Idem, p. 32.

³⁷⁷ Idem, p. 34.

³⁷⁸ Idem, *ibidem*.

³⁷⁹ André Malraux, *A condição humana*, 1972, p. 62.

sentido à vida. De que valeria uma vida pela qual não aceitasse morrer? É fácil morrer quando não se morre só.³⁸⁰

O mesmo sentimento do protagonista do romance de Malraux tem o personagem de Sartre no romance *Com a morte na alma*, o professor de filosofia Mathieu: “Há sempre alguma coisa a fazer. É preciso trabalhar onde a gente se encontra e com os meios de que dispõe”. Afinal, “tudo pergunta nossa opinião”, e “onde quer que haja homens, tenho meu lugar e meu trabalho”³⁸¹.

Trabalhando a resistência política e a necessidade incondicional de engajamento, os personagens de Sartre e Malraux demonstram que os empreendimentos individuais e as opções que a vida apresenta são, na verdade, determinados pelo curso da história. É inútil buscar a liberdade e o significado da nossa existência numa dimensão puramente pessoal. Ninguém vive seus dias afastado das situações e daqueles que lhe cercam; a vida só encontra sentido quando vivemos em prol de interesses que na verdade dizem respeito a todos e a cada um de nós. Em *O existencialismo é um humanismo*, Sartre sustenta que “cada um de nós escolhe a si próprio”, mas, “ao escolher-se a si próprio, escolhe todos os homens”³⁸². A nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, porque ela envolve toda a humanidade; “assim sou responsável por mim e por todos”³⁸³. Só há realidade na ação: “O homem não é senão o seu projeto, só existe na medida em que se realiza; não é, portanto, nada mais do que o conjunto dos seus atos, nada mais do que a sua vida”³⁸⁴. A vida não tem sentido *a priori*, e assim, antes de viverdes, a vida não é nada, diz Sartre, “mas de vós depende dar-lhe um sentido, e o valor não é outra coisa senão esse sentido que escolherdes”³⁸⁵. Todo projeto, por mais individual que seja, tem um valor universal e pode, portanto, ser compreendido por todo homem. Isso não significa dizer que há uma universalidade do homem, pois esta não é dada, ela é indefinidamente construída. A escolha é sempre possível num ou noutro sentido, “mas o que não é possível é não escolher. Posso sempre escolher, mas devo saber que, se eu não escolher, escolho ainda”³⁸⁶. Liberdade é, assim, processo ativo que revela o cerne da escolha humana. Estamos “condenados” a ser livres, mas a liberdade só ganha corpo através

³⁸⁰ Idem, p. 272.

³⁸¹ Jean-Paul Sartre, *Com a morte na alma*, 4. ed., 1968. As falas do personagem constam, respectivamente, das páginas 284, 48 e 217 do romance.

³⁸² Jean-Paul Sartre, *O existencialismo é um humanismo* (Coleção Os Pensadores), 1978, p. 6.

³⁸³ Idem, p. 7.

³⁸⁴ Idem, p. 13.

³⁸⁵ Idem, p. 21.

³⁸⁶ Idem, p. 17.

da ação concreta; é por seu intermédio, pois, que o ser humano constrói (e nomeia) a sua verdade³⁸⁷.

Em 1945, após Paris ter sido libertada da ocupação nazista, Sartre fundou, com Raymond Aron, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir e outros intelectuais a revista *Les Temps Modernes*³⁸⁸. Mais do que um órgão difusor do existencialismo, *Tempos Modernos* pretendia manter vivo o espírito da Resistência, a união de intelectuais progressistas para a ação comprometida. O expediente da revista trazia em letras destacadas uma advertência: “A Revista não aceita manuscritos nem de condenados à morte por colaboração nem de indignos nacionais”. Na *Apresentação* da revista, Sartre denunciava uma “irresponsabilidade” que a seu ver dominava as letras, acusando o naturalismo e o formalismo como teorizações dessa irresponsabilidade e sustentando que toda palavra escrita, quer seu autor queira ou não, tem um sentido e ele é responsável por ele. Mesmo o silêncio, dizia, constitui uma opção decisiva³⁸⁹.

A postura de Sartre reivindicando uma literatura comprometida, “feita por homens vivos para seus contemporâneos”³⁹⁰, na qual o escritor não abdique de ser profundamente solidário com sua época, o levou a se posicionar de modo enfático frente aos grandes temas que estavam em discussão, com atitudes que repercutiam na opinião pública e que geravam sempre algum desconforto para os governos de então. Assim foi na oposição que moveu à colonização francesa da Argélia e à Guerra do Vietnam, no apoio à Revolução cubana e na visita que fez, em 1974, a Andreas Baader (grupo Baader-Meinhof) quando este estava em greve de fome num presídio de segurança máxima de Stuttgart³⁹¹. Isso certamente justifica uma postura característica dos regimes totalitários do século XX, sejam eles de direita ou de esquerda: o de perseguir seus escritores, cientistas e intelectuais, exercendo um completo domínio sobre a memória. Se, como diz Sartre, as palavras têm, para o escritor, a função de “signos” (escrever em prosa é trabalhar com significações³⁹²) e a função da literatura é a ação

³⁸⁷ Cf. Hélio Pellegrino, cit., p. 218. Para Pellegrino, “a práxis dá corpo à possibilidade de ser livre, assumida – e decidida – em sua dimensão verdadeira. (...) A existência, no ser humano, é a possibilidade de ser livre. Sua essência se definirá através da prática, isto é, pela maneira concreta com que sua liberdade advirá ao mundo”.

³⁸⁸ Luiz Carlos Maciel, *Sartre – vida e obra*, 1975, p. 118.

³⁸⁹ Idem, *ibidem*.

³⁹⁰ Citado por Luiz Carlos Maciel, cit., p. 119.

³⁹¹ Sobre a visita de Sartre ao líder do Baader-Meinhof na prisão, ver o artigo do próprio Sartre publicado no jornal *Libération* de 7-12-1974, com versão em inglês (“The Slow Death of Andreas Baader”), disponível no *site* <http://www.marxists.org/reference/archive/sartre/1974/baader.htm>, acesso em 10-6-2013.

³⁹² Esse raciocínio, para Sartre, se aplica particularmente à prosa, não à poesia. O prosador não cria coisas: utiliza palavras, isto é, maneja signos. O poeta, ao contrário, se recusa a utilizar a linguagem; ele manuseia as palavras como coisas, como o compositor faz com os sons. A prosa, porém, é utilitária na sua essência: nela, as palavras

(razão pela qual o prazer estético da prosa só é puro quando vem por acréscimo), é compreensível o porquê dos regimes de força, como regra, buscarem coibir a livre manifestação de pensamento dos intelectuais³⁹³.

Para Todorov, o que diferencia as tiranias recentes dos regimes mais antigos é o fato de, nestes, somente os depósitos oficiais da memória terem sido apagados, enquanto naquelas houve um domínio sobre a memória que redundou na tentativa de “controlá-la em seus mais secretos rincões”³⁹⁴. Essas tentativas foram, por vezes, postas em xeque, mas é certo que, em outros casos, as marcas do passado restaram eliminadas com êxito. Todorov cita Primo Levi, para quem “toda a história do ‘Reich milenário’ pode ser lida como uma guerra contra a memória”³⁹⁵. Exemplo disso é o fato de os nazistas, antes de evacuarem os campos de concentração, terem queimado, ou escondido, os arquivos e documentos comprometedores³⁹⁶. No mesmo sentido a emigração forçada de intelectuais, artistas e cientistas alemães de renome, como Bertolt Brecht, que ainda em 1933 foi obrigado a deixar o país e em 1935 teve declarada a perda da cidadania alemã. A base para a retirada da cidadania de pessoas contrárias ao regime havia sido estabelecida já meio ano após a ascensão dos nazistas ao poder, com a *Lei sobre a revogação da naturalização e a privação da nacionalidade*, de 14 de julho de 1933, que privava da nacionalidade alemã e dos direitos políticos todos os atingidos. Até 1938, os nazistas divulgaram mais de 80 listas, contendo 5 mil nomes de

são instrumentos convencionais destinados a significar. E significar (falar) é agir. Como instrumentos, as palavras perderam sua inocência: são como disse Parain, “pistolas carregadas”. – Cf. Luiz Carlos Maciel, cit., p. 120. [A referência de Sartre é ao filósofo e ensaísta francês Brice Parain, 1897-1971.]

³⁹³ Mesmo nas “democracias ocidentais”, obras clássicas de autores reconhecidos sofreram algum tipo de restrição. É o caso de *Admirável mundo novo*, de Aldous Huxley, que chegou a ser banido de bibliotecas norte-americanas por supostamente incentivar a promiscuidade e o consumo de drogas, e de *O apanhador no campo de centeio*, de J. D. Salinger, que também foi recusado por escolas dos EUA por conta da “linguagem chula, prostituição e incitação à rebeldia”. Sobre o tema: “Literatura censurada”, disponível em <http://www.estantevirtual.com.br/blogdaestante/2013/02/28/literatura-censurada-os-livros-proibidos/>, acesso em 17-5-2013.

³⁹⁴ Tzvetan Todorov, *Memoria del mal, tentación del bien*, cit., p. 139.

³⁹⁵ Idem, *ibidem*.

³⁹⁶ Muitos documentos escritos por membros do *Sonderkommando* de Auschwitz, escondidos por eles, foram encontrados após a guerra. São documentos que descrevem com precisão tudo o que se sabe sobre o funcionamento das câmaras de gás. Esses documentos foram reunidos e publicados em tradução alemã (os originais são em francês, um deles em ídiche) em *Hefte von Auschwitz*, Edições do Museu Oswiecim, *Sonderherft*, 1, 1972. Uma tradução inglesa desses documentos foi publicada em 1973, sob o título *Admidst a nightmare of crime: manuscripts of prisoners in crematorium squads found at Auschwitz*. – (Cf. Pierre Vidal-Naquet, cit., p. 41, nota 43).

expatriados³⁹⁷. No total, a expatriação atingiu 40 mil pessoas – um número que não inclui, entretanto, os judeus deportados pelos nazistas.

Utilizando estratégia similar à do nazi-fascismo, o regime de Oliveira Salazar, em Portugal (1932-1968), passou a partir de 1933 a identificar os judeus, os russos (associados à difusão do comunismo) e os apátridas como “invasores”, estabelecendo normas que restringiam sua entrada no país. Como destaca Susana Chalante, o ideário nacionalista alertava para o perigo que o “outro” representava para os valores que o regime pretendia instituir³⁹⁸. O discurso oficial dominante veio reputar o “outro” como o “potencial portador dos germes da revolução, sobretudo da revolução comunista”, o grande tabu do salazarismo³⁹⁹. Para Salazar, o comunismo era entendido como “uma filosofia inconciliável com a dignidade da pessoa humana e inadaptável às exigências da civilização ocidental”⁴⁰⁰. Os “outros” eram não só os nacionais que discordavam da ideologia salazarista, mas também os refugiados, apresentados muitas vezes como criminosos e considerados “indesejáveis” ou “invasores”⁴⁰¹.

Um outro mecanismo de controle e de dissimulação dos regimes totalitários consiste no uso de eufemismos para se referir a objetivos inconfessáveis, caso das conhecidas fórmulas nazistas envolvendo o extermínio dos judeus – “solução final”, “tratamento especial”⁴⁰². No momento em que se conhecia seu sentido secreto, eram substituídas por novas expressões, supostamente mais neutras: evacuação, deportação, transporte; numerosas circulares davam instruções precisas a esse respeito. O objetivo desses eufemismos, diz Todorov, era impedir a existência de certas realidades na linguagem e, desse modo, facilitar que os executantes cumprissem melhor sua tarefa⁴⁰³. Um último e grande procedimento utilizado para controlar a

³⁹⁷ “1935: Nazistas retiram a cidadania alemã de escritores e opositores”, *Deutsche Welle*. Disponível em <http://www.dw.de/1935-nazistas-retiram-a-cidadania-alem%C3%A3-de-escritores-e-oposicionistas/a-571477>, acesso em 17-5-2013.

³⁹⁸ Susana Chalante, “O discurso do Estado salazarista perante o indesejável (1933-1939)”. In: *Análise Social*, vol. XLVI (198), 2011, p. 62. Disponível em <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1309942602C0oPL0ev9En12LV7.pdf>, acesso em 17-5-2013

³⁹⁹ Idem, p. 51.

⁴⁰⁰ Oliveira Salazar, *Discursos, 1928-1934*, 1.º vol., 4. ed., Coimbra, 1948, p. XXXIV. – Citado por Susana Chalante, cit., p. 62.

⁴⁰¹ Susana Chalante, cit., p. 62.

⁴⁰² *Sonderbehandlung* (S.B.), “tratamento especial”, era um termo codificado para designar extermínio. Os documentos encontrados em Auschwitz referem-se a duas categorias de mortes: “morte natural” e “S.B.”. Por vezes, a expressão em código utilizada é *Sonderaktionen* (ação especial), como no diário de Johann Paul Kremer, médico SS no campo de Auschwitz. Parte desse diário foi publicada em *Heft von Auschwitz*, 13 (1971), p. 5-116; há, ainda, uma tradução francesa constando na coletânea *Auschwitz vu par les SS*, p. 2110299. – Cf. Vidal-Naquet, cit., p. 28 e 74 (nota 92).

⁴⁰³ Tzvetan Todorov, cit., p. 141.

informação e manipular a memória é, simplesmente, a mentira, ou, como ocorre nesses casos, a propaganda, do que são exemplo os recursos retóricos de Goebbels. Desde os gregos (por exemplo, Hesíodo⁴⁰⁴), os poetas sabiam que podiam falar a mentira e a verdade e misturá-las pela virtude da semelhança; mas esse discurso se torna perigoso quando se apoia num poder do Estado e adquire o estatuto de monopólio, lembra Vidal-Naquet⁴⁰⁵.

A memória sempre foi tratada de forma muito especial por todos os inimigos do totalitarismo, diz Todorov, e qualquer ato de reminiscência, por menor que fosse, se assemelhava à resistência anti-totalitária. A possibilidade de reviver o passado sem se submeter a um controle centralizado é, juntamente com a liberdade de pensamento e de expressão, uma das liberdades mais inalienáveis, e isso é especialmente útil no que se refere às vergonhosas páginas existentes no passado dos próprios países que adotam práticas democráticas. O estatuto da memória nas sociedades democráticas não parece, ainda, definitivamente assegurado, diz Todorov. São frequentes as críticas às democracias da Europa ocidental e da América do Norte no sentido de que contribuíram para a deterioração da memória e o reinado do esquecimento. Lançados a consumir um volume de informações cada vez mais desenfreado, estaríamos condenados a sua eliminação igualmente acelerada. Separados de nossas tradições e embrutecidos pelas exigências de uma sociedade do ócio; desprovidos tanto de curiosidade espiritual como de familiaridade com as grandes obras do passado, sujeitamo-nos à “ vaidade do instante e ao crime do esquecimento ”⁴⁰⁶. Todorov adverte, porém, sobre a problemática que envolve o elogio incondicional da memória e a condenação ritualística do esquecimento. A carga emotiva de tudo o que se refere ao passado totalitário é imensa, e os que a experimentam desconfiam dos esforços para elucidar esse passado. Contudo, os desafios da memória são demasiadamente importantes para serem abandonados ao entusiasmo e à cólera; é preciso, pois, começar reconhecendo as grandes características desse fenômeno complexo – a vida do passado no presente⁴⁰⁷.

Como Todorov, François Ost fala de uma dificuldade crescente de nossas sociedades para se inscreverem numa “ duração significativa ”, como se o presente, reduzido aos sobressaltos da urgência e saturado pelo instantâneo, fosse, desde então, incapaz tanto de

⁴⁰⁴ Quando Hesíodo apascentava seus cordeiros ao pé do Hélicon divino, as Musas do Olimpo, filhas de Zeus, dirigem-lhe as seguintes palavras: “Sabemos contar mentiras muito semelhantes às realidades, mas sabemos também, quando o queremos, proclamar verdades”. – *Teogonia* (Introdução, 22-35), 2. ed., 1986, p. 30.

⁴⁰⁵ Pierre Vidal-Naquet, cit., p. 83-84.

⁴⁰⁶ Idem, p. 145.

⁴⁰⁷ Idem, *ibidem*.

amnésia como de projeto⁴⁰⁸. É como se o passado, definitivamente terminado, nada mais tivesse a dizer, e que o futuro, demasiado incerto, não exigisse ser construído a partir de hoje. Mergulhadas nesta brecha do presente, nossas sociedades parecem órfãs da história, privadas de duração, dedicadas unicamente ao frenesi do instante, condenadas a viver no ritmo sôfrego da atualidade, diz Ost⁴⁰⁹. Mas o homem possui a capacidade de promover uma retomada reflexiva do passado, reinterpretando-o, o que implica imprimir-lhe outro sentido, tirar partido dos seus ensinamentos, ou ainda, assumir uma responsabilidade por seus erros. A essa notável capacidade humana de reinterpretar o passado e refletir sobre o tempo (e, melhor ainda, de fazer uma reflexão do passado no futuro e deste naquele) se soma a faculdade de orientar o futuro: não fazer com que ele chegue, mas imprimir também um sentido – significado e direção – ao que há de vir. Isso não importa em querer negar o caráter irreversível do tempo: o passado está terminado e o futuro indeterminado. Logo, não se trata nem de “voltar atrás”, nem de “parar o curso do tempo”; trata-se, antes, de regenerar o tempo que passa, conferindo-lhe a espessura de uma duração real, graças à fecundação recíproca de um passado que, se bem terminado, não esgotou suas promessas, e de um futuro que, se bem que indeterminado, não é totalmente aleatório⁴¹⁰. Contra a tirania da urgência e a cultura da impaciência, diz Ost, é preciso lembrar que a democracia dispõe de um tempo próprio – o da informação, da negociação, da deliberação virtualmente infinita:

(...) contra as tentações da “justiça espetáculo” e da democracia plebiscitária, seria preciso lembrar as virtudes do que Dominique Rousseau denomina a “democracia contínua”: as virtudes do controle e do debate cidadãos, que não se reduzem unicamente aos períodos eleitorais, as virtudes do processo, lento porque dialogante, as virtudes dos controles de legalidade e de constitucionalidade, que revelam que a eficácia não é o único princípio pertinente da ação pública.⁴¹¹

Os acontecimentos passados deixam duas classes de vestígios, diz Todorov. Uma, denominada amnésica, que se aloja no espírito dos seres humanos; outra, em forma de fatos materiais: um rastro, um vestígio, uma carta, um decreto. Esses distintos vestígios têm vários pontos em comum: primeiro, constituem somente uma pequena parte dos acontecimentos passados, havendo-se perdido sua maior parte; logo, a escolha da parte restante não é, como regra, produto de uma decisão voluntária, mas sim do azar ou de escolhas inconscientes no espírito do indivíduo. Nesta inevitável seleção, não nos cabe escolher entre recordar ou

⁴⁰⁸ François Ost, cit., p. 28-29.

⁴⁰⁹ Idem, *ibidem*.

⁴¹⁰ Idem, *ibidem*.

⁴¹¹ Idem, p. 34.

esquecer. Por mais que façamos para expulsar certas recordações, elas voltam a nos obsidiar. Os antigos conheciam bem esta impossibilidade de submeter a memória à vontade; segundo Cícero, Temístocles, célebre por sua capacidade de memorizar, se lamentava: “Recordo inclusive o que não quero recordar, e não posso esquecer o que quero esquecer”⁴¹².

A tarefa de reviver o passado no presente, para Todorov, passa necessariamente por várias etapas. Em primeiro lugar, pelo “estabelecimento dos fatos”, de modo a separar as mentiras e falsificações dos testemunhos confiáveis. Não basta simplesmente buscar o passado para que ele se inscreva mecanicamente no presente. Somente alguns vestígios (materiais e psíquicos) do que se foi subsistem, e, entre os fatos em si mesmo e os vestígios que eles deixam se desenvolve um processo de seleção que escapa à vontade dos indivíduos, embora seja possível adicionar a esse processo uma segunda seleção, consciente e voluntária: de todos os rastros deixados pelo passado, decidiremos reter e considerar somente alguns, por uma ou outra razão, dignos de serem perpetuados. A esse trabalho de seleção se acrescenta um outro, de disposição e de hierarquização dos fatos: alguns seriam postos em relevo, outros seriam deixados de lado⁴¹³.

Uma vez estabelecidos os fatos, faz-se necessário interpretá-los, relacioná-los uns com outros, reconhecer as causas e os efeitos, apontar semelhanças, gradações, oposições, num processo de seleção e combinação mútua. Trata-se do que Todorov chama de “atribuição de sentido” na qual se encontram, uma vez mais, os processos de seleção e combinação, embora com critérios distintos⁴¹⁴. Assim, enquanto a prova da verdade (tais fatos efetivamente ocorreram?) permitia separar os historiadores dos “fabuladores”, as testemunhas dos mitômanos, uma nova prova permite, agora, distinguir os bons dos maus historiadores, as testemunhas notáveis das testemunhas medíocres. O termo “verdade” adquire, aqui, uma nova significação: já não é uma verdade de adequação, de correspondência exata entre o discurso presente e os fatos passados, mas uma verdade de *desvelamento*, que permite captar o sentido de um acontecimento, ainda que uma e outra não se contradigam, antes se completam. A atribuição de sentido tem como objetivo compreender o passado, e querer compreender – tanto o passado como o presente – é algo próprio do homem. Ele realiza mais intensamente

⁴¹² Tzvetan Todorov, cit., p. 146.

⁴¹³ Idem, p. 147.

⁴¹⁴ Idem, p. 148-149.

sua humanidade quando intenta compreender o mundo inteiro e, em consequência, compreender a si mesmo, diz Todorov⁴¹⁵.

É possível, porém, compreender o mal, ainda que seja um mal extremo? Para Primo Levi, que passou toda sua existência tentando compreender, “compreender é quase justificar”. Essa advertência é justificável, diz Todorov, se seu destinatário são os próprios sobreviventes dos campos: as antigas vítimas não têm que buscar compreender seus assassinos, e nem as mulheres violentadas têm que procurar se inteirar dos problemas psicológicos dos que lhes estupraram⁴¹⁶. A compreensão implica, nesse caso, uma identificação, por parcial e provisória que seja, com o algoz, e isso pode acarretar uma destruição de si mesmo.

Após ter sido *reconhecido e interpretado*, o passado deve, então, ser *utilizado* – “posto em funcionamento”, expressão que, para Todorov, significa a instrumentalização do passado com vistas a objetivos atuais. Aos historiadores em geral repugna admitir que participam desse “terceiro estágio”, pois “eles preferem considerar que sua missão terminou quando conseguiram reviver os acontecimentos em sua materialidade e em seu sentido”. Para Todorov, essa repulsa a qualquer uso, embora seja possível, é excepcional, pois o trabalho do historiador é inconcebível sem uma referência a valores. Os valores ditam sua conduta e participam do processo de seleção dos dados, arquivos, testemunhas e obras, o que é perfeitamente natural, pois os “valores estão em toda parte, e isso não escandaliza ninguém”. Afinal, quem diz valores diz também desejo de atuar no presente, de mudar o mundo e não só de conhecê-lo. Essas distintas fases do trabalho histórico, como de qualquer “ressureição do passado”, coexistem ao mesmo tempo. Já que a memória é seleção, é necessário encontrar critérios para escolher entre as informações recebidas; esses critérios, sejam ou não conscientes, servirão também para orientar a utilização que faremos do passado⁴¹⁷.

Nesse diapasão, o discurso jurídico responde sobremaneira pela seleção e salvaguarda dos valores que, por conta de sua dimensão ética, devem ser obrigatoriamente observados, tanto no que se refere a direitos individuais como a interesses coletivos. No capítulo seguinte, trataremos precisamente do itinerário do direito em sua interlocução com o passado, investigando a força da tradição e da memória no processo de afirmação e reconhecimento dos direitos humanos.

⁴¹⁵ Idem, p. 149.

⁴¹⁶ Idem, p. 150.

⁴¹⁷ Idem, p. 154-155.

2. DESVELANDO A MEMÓRIA: OS ITINERÁRIOS DO DISCURSO JURÍDICO

2.1 Direito e memória, entre tradição e mudança

O aparecimento da escrita, nas sociedades sucedâneas daquelas que privilegiavam uma linguagem basicamente oral, nada tem de fortuito. Como assinala Leroi-Gourhan, após milênios de amadurecimento no interior dos sistemas de representação mitológica, a notação linear do pensamento acaba por emergir com o metal e a escravatura⁴¹⁸. Em que pese o caráter extremamente pobre, do ponto de vista documental, dos textos mais antigos, a escrita engloba seletivamente os atos financeiros e religiosos, as dedicatórias, as genealogias, o calendário, tudo aquilo que, no quadro das novas estruturas das cidades, já não é fixado de uma forma completa pelas cadeias de gestos ou pelos produtos. Quer se trate das grandes civilizações da Mesopotâmia, do Egito, da China ou da América pré-colombiana, as mais antigas referências relacionam-se com o calendário e as distâncias. À medida que se aperfeiçoa o instrumento que permite projetar na memória das gerações as palavras e as frases, o registro desenvolve-se, e, para além de textos filosóficos, documentos religiosos, históricos e geográficos, o triplo problema do tempo, do espaço e do homem representa a única matéria digna de memorização. A agricultura surge em poemas cujo elemento motor são as estações do ano, a arquitetura em descrições que integram o espaço cósmico nos templos e nos palácios; as matemáticas e a música surgem juntamente com a medicina, como os primeiros elementos especificamente científicos, apesar de envoltos no halo da arte mágica e religiosa⁴¹⁹.

Antes da invenção da escrita, o conhecimento humano estava restrito àquilo que uma pessoa ou um pequeno grupo podia recordar. Só eventualmente, tal como ocorreu com os dois grandes poemas épicos de Homero⁴²⁰, uma substancial quantidade de informações pôde ser preservada. Com a escrita foi possível coletar, integrar e utilizar a sabedoria acumulada de todos os tempos e pessoas, acentua Sagan⁴²¹. Enquanto a transmissão repetida de uma tradição oral através de muitas gerações conduz inevitavelmente a erros na transmissão e à perda gradual do conteúdo original, uma degradação da informação ocorre muito mais lentamente

⁴¹⁸ André Leroi-Gourhan, cit., p. 60.

⁴¹⁹ Idem, p. 61.

⁴²⁰ Referência à *Iliada* e à *Odisseia*, poemas que, como assinala E. H. Gombrich, eternizam as guerras nas quais, 1.000 a.C., tribos guerreiras provenientes da Europa penetraram na península da Grécia, combatendo seus antigos habitantes. “Somente nas canções que narram essas batalhas sobrevive algo do esplendor e beleza da arte que foi destruída nessas prolongadas guerras”. – E. H. Gombrich, cit., p. 46-47.

⁴²¹ Carl Sagan, cit., p. 168.

com as obras escritas, o que permite uma acentuada melhora no conhecimento humano e no seu potencial de permanência.

Para Le Goff, o aparecimento da escrita está ligado a uma profunda transformação da memória coletiva, pois permite a esta um “duplo progresso”, o desenvolvimento de “duas formas de memória”: a primeira é a comemoração, a celebração através de um monumento comemorativo de um acontecimento memorável; a segunda é o documento escrito num suporte especialmente destinado a isso⁴²². Invocando o sentido e significado de um passado que não se quer perder, os monumentos, como acentua Rüsen⁴²³, carregam em si os vestígios da intenção de lembrarem aquilo que manifestam, buscando dar uma aparência de objetividade e verdade ao fato e evento que celebram.

Nesse contexto, a comemoração, diz Todorov, pretende adaptar o passado às necessidades do presente – no que se diferencia da história, que busca apreender o passado em sua verdade. “A história complica nosso conhecimento do passado; a comemoração o simplifica, vez que seu objetivo mais frequente é procurar ídolos para venerar e inimigos para incomodar”⁴²⁴. A primeira é sacrílega; a segunda, sacrilizante, observa Todorov, para quem a comemoração está longe de ser a melhor maneira para fazer viver o passado no presente, pois ela “serve mais aos interesses particulares dos protagonistas que a sua elevação moral”. Quando se limita a confirmar, no passado, imagens negativas (de pessoas ou eventos), ou quando se propõe a cultuar imagens positivas, a comemoração contribui para nos afastar das urgências do presente, ao tempo em que busca corromper nossas consciências à custa de apelos de cunho meramente emocional⁴²⁵. Mas o que realmente precisamos, diz Todorov, não é de imagens e formas imutáveis; em nosso mundo, o que se deve sacralizar são os valores humanos, não os monumentos⁴²⁶.

De todo modo, foi por meio da comemoração que a memória assumiu a forma de inscrição que veio a suscitar, na época moderna, uma ciência auxiliar da história – a epigrafia⁴²⁷. Essas inscrições se processavam de formas muito diversas, a principal das quais estelas, nas quais nas quais os povos buscavam imortalizar os seus feitos através de

⁴²² Jacques Le Goff, cit., p. 413.

⁴²³ Jörn Rüsen, cit., p. 122.

⁴²⁴ Tzvetan Todorov, cit., p. 159.

⁴²⁵ Idem, p. 210.

⁴²⁶ Idem, p. 160.

⁴²⁷ Epigrafia é a ciência que estuda as inscrições lapidares em monumentos antigos, tabletes arqueológicas de barro, urnas funerárias etc. Cf. *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, 2009.

representações figuradas, acompanhadas de inscrições. Desde as estelas funerárias do Antigo Egito, passando pelo Código de Hammurabi e pelas inscrições da Grécia e da Roma antigas, as inscrições representavam o esforço de comemoração e de perpetuação da lembrança. Nas palavras de Jacques Le Goff, a pedra e o mármore serviram na maioria das vezes de suporte a uma sobrecarga de memória⁴²⁸.

A outra forma de memória ligada à escrita é o documento inserido num suporte especialmente destinado a esse fim, seja ele pele, folhas, papiro ou pergaminho – todos tendo em si um carácter de monumento. Como dito, as grandes civilizações estabeleceram um “programa de memorização” que se expressava no calendário e nas distâncias, ressaltando a centralidade da figura dos reis. Estes criaram instituições-memórias: arquivos, bibliotecas, museus, e pela narração dos seus feitos buscavam perenizar a “memória real”. São relatos dos seus reinados, com ênfase nas vitórias militares, benefícios da sua justiça e progressos do direito, “os três domínios dignos de fornecer exemplos memoráveis aos homens do futuro”⁴²⁹.

Com a passagem da oralidade à escrita, a memória coletiva, e mais particularmente a “memória artificial”, é profundamente transformada. O aparecimento da escrita dá origem não apenas a um novo saber-fazer técnico, mas a uma nova aptidão intelectual que dá vazão ao surgimento de conceitos, de gestos, de operações a efetuar numa certa ordem e que, para Le Goff, permite “descontextualizar” e “recontextualizar” um dado verbal segundo uma “recodificação linguística”. Nesse contexto, as listas reais sumerianas, que registravam os reis, o local e o período dos governos da Suméria representam não apenas uma atividade nova na organização do saber, mas uma manifestação da organização de um poder novo, que difundia e expandia ideias e culturas⁴³⁰.

Entre os gregos, é perceptível a evolução para uma história da memória coletiva. O passado coletivo passa a preponderar, e assim é que a memória escrita se vem acrescentar à memória oral. A história vem “substituir” a memória coletiva, transformando-a, mas sem a destruir, de forma que, entre os séculos VIII e VI a.C., é possível detectar um processo que evolui da divinização à laicização da memória, até o nascimento da mnemotécnica. Uma instituição, em particular, ajuda-nos a reconstruir o que se deve ter passado na Grécia antiga, e

⁴²⁸ Idem, p. 432.

⁴²⁹ Idem, p. 434.

⁴³⁰ Dessas listas se encontra um eco nos poemas homéricos, e assim é que no Canto II da *Ilíada* acham-se, sucessivamente, o catálogo dos navios, depois o catálogo dos melhores guerreiros e dos melhores cavalos aqueus, e, logo em seguida, o catálogo do exército troiano, a representar aquilo que Jean-Pierre Vernant designou como “um verdadeiro exercício de memória”. Apud Jacques Le Goff, p. 436.

que representa a adoção, no campo do direito, de uma “função social da memória”⁴³¹: trata-se dos *mnemones*, pessoas que guardam a lembrança do passado em vista de uma decisão da justiça. Esses “funcionários da memória” são utilizados pelas cidades como magistrados encarregados de conservar na sua memória o que é útil em matéria religiosa e jurídica. Com o desenvolvimento da escrita, estas memórias vivas vão se transformar, então, em arquivistas, e assim podemos perguntar, com François Ost, se “a memória não caracterizaria o direito antigo, todo embaraçado por costumes, tradições e precedentes”⁴³².

Na filosofia grega, como de resto em toda a filosofia, os escritos de Platão representam a pedra angular na investigação da memória⁴³³. Platão acreditava que há um conhecimento não derivado das impressões sensoriais, mas que está impregnado em nossa memória; são as formas, ou moldes das ideias que a alma conheceu antes de voltar à matéria. No diálogo platônico *Teeteto*, Sócrates sugere que há um cunho de cera em nossas almas, de diferentes quantidades e consistências, o que representa “uma dádiva de Mnemosine, mãe das Musas”⁴³⁴. Sempre que queremos lembrar-nos de algo visto ou ouvido, ou mesmo pensado, calcamos a cera mole sobre nossas sensações ou pensamentos e nela os gravamos em relevo. “Do que fica impresso, temos lembrança e conhecimento enquanto persiste a imagem; o que se apaga ou não pôde ser impresso, esquecemos e ignoramos”.

No *Fedro*, Platão desenvolve a ideia de que o conhecimento verdadeiro da alma consiste na rememoração das ideias, e que a memória artificial, da maneira utilizada pelos sofistas, seria uma profanação da memória. No diálogo que mantém com Fedro, Sócrates discorre sobre o deus egípcio Thoth, que teria inventado a escrita. Ao mostrar para Tamuz, governador do Egito, as suas artes, aconselhando que elas deveriam ser ensinadas aos egípcios, Thoth ouve censuras e elogios, conforme essas artes lhe pareciam boas ou más. Quando chegam à escrita, que Thoth expõe com entusiasmo, dizendo que ela seria “um grande auxiliar para a memória e a sabedoria”, Tamuz refuta Thoth e diz que “tal coisa tornará os homens esquecidos, pois deixarão de cultivar a memória; confiando apenas nos livros escritos, só se lembrarão de um assunto exteriormente e por meio de sinais, e não em si

⁴³¹ Idem, p. 437.

⁴³² François Ost, cit., p. 19.

⁴³³ Para Mario Bretone (*Derecho y tiempo en la tradición europea*, 1999, p. 204), toda investigação em torno da memória nos leva, necessariamente, à filosofia de Platão.

⁴³⁴ Platão, *Teeteto*, XXXIII. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Versão eletrônica disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000068.pdf>, acesso em 21-5-2013.

mesmos”⁴³⁵. A consequência, diz Tamuz, é que Thoth inventara não um auxiliar para a memória, mas apenas para a recordação. Utilizando a escrita, os alunos terão não a verdade, mas “uma aparência de sabedoria”, pois eles recebem muitas informações sem instrução e se consideram homens de grande saber, embora sejam ignorantes na maior parte dos assuntos. Em consequência, serão “sábios imaginários, ao invés de verdadeiros sábios”⁴³⁶.

O diálogo revela que, para Sócrates, as memórias dos mais antigos egípcios são aquelas de homens verdadeiramente sábios em contato com as realidades impregnadas na alma. O conhecimento da verdade consiste na rememoração, na lembrança das ideias já vistas por todas as almas, e das quais todas as coisas terrenas são cópias fiéis. Para Frances Yates, essa passagem do *Fedro* pode ser compreendida como uma eloquente defesa das tradições da memória oral, dos tempos anteriores à escrita ter se tornado de uso comum⁴³⁷. De todo modo, os gregos da época arcaica divinizaram a memória e elaboraram uma vasta mitologia da reminiscência, daí se considerar que a deusa Mnemosine é a mãe das nove musas que procriou no decurso de nove noites passadas com Zeus. A memória, diz Le Goff, aparece então como um dom para iniciados e a *anamnesis*, a reminiscência, como uma técnica ascética e mística: “O poeta é um homem possuído pela memória, o aedo⁴³⁸ é um adivinho do passado, como o adivinho o é do futuro. É a testemunha inspirada dos ‘tempos antigos’, da idade heróica e, por isso, da idade das origens”⁴³⁹. Nesse contexto, a poesia é identificada com a memória, ela consiste na “imitação das coisas humanas e divinas”⁴⁴⁰.

Também no diálogo platônico *Fédon*, Sócrates diz que aprender é recordar, reaver conhecimentos que já nos pertenciam: o conhecimento é recordar-se⁴⁴¹. Os prazeres que atribuímos exclusivamente à alma só provêm da memória. No ciclo das gerações e das mortes, a alma, que é imperecível e imortal e existe antes mesmo de penetrar no corpo, já vira e conheceu, em outro lugar e outro tempo, as formas eternas das coisas, razão pela qual pode trazer na memória aquilo que apenas terá esquecido. Na medida em que existem antes de assumirem a forma humana, as almas é que detêm o conhecimento. Se antes de nascer já

⁴³⁵ Platão, *Fedro*, 2011, p. 119.

⁴³⁶ Idem, *ibidem*.

⁴³⁷ Frances Yates, *The art of memory*, 1966, p. 38-39.

⁴³⁸ Na Grécia antiga, aedo era o cantor que apresentava suas composições religiosas ou épicas acompanhando-se ao som da cítara. Orfeu, considerado um músico sublime, é o mais conhecido dos aedos. – Cf. *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*.

⁴³⁹ Jacques Le Goff, *cit.*, p. 438.

⁴⁴⁰ Cf. Diôgenes Laértios, *cit.*, p. 195.

⁴⁴¹ Platão, *Fédon*, XX. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Versão eletrônica disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000031.pdf>, acesso em 21-5-2013.

tínhamos esse conhecimento, e o perdemos ao nascer, depois voltamos a adquiri-lo cultivando nossos sentidos. O que denominamos aprender, então, não será mais que a recuperação de um conhecimento que já era nosso⁴⁴². “E não estaremos empregando a expressão correta, se dermos a esse processo o nome de reminiscência?”, pergunta Sócrates a Símiias⁴⁴³.

Em *Filebo*, Sócrates desenvolve as mesmas ideias, contrapondo, ao conhecimento que nasce e perece, outro que é superior e mais verdadeiro – o que não nasce nem perece, é permanente e sempre igual a si mesmo⁴⁴⁴. O esquecimento é “parada da memória”, e a reminiscência nada mais é que a impressão que a alma recebe junto com o corpo e depois, sozinha em si mesma, recupera-a tanto quanto possível. Da mesma forma, também quando a alma perde a lembrança, seja de sensação, seja de algum conhecimento, e ela a recupera, também só e em si mesma, a isso também se dá o nome de reminiscência. A memória, quando em consonância com as ocorrências presentes e passadas, “é como se escrevesse, por assim dizer, discursos na alma”. Quando o sentimento da ocorrência escreve certo, então se forma em nós opinião verdadeira, da qual também decorrem discursos verdadeiros; porém quando o escrevente que temos dentro de nós escreve errado, produz-se precisamente o contrário da verdade⁴⁴⁵.

A memória também joga um papel de primeiro plano nas doutrinas órficas. Ela é o antídoto do esquecimento, e no inferno órfico o morto deve evitar a fonte do esquecimento. Não deve beber no Letes, mas, pelo contrário, nutrir-se da fonte da memória, que é uma fonte da imortalidade⁴⁴⁶. Na obra de Pitágoras, igualmente, estas crenças combinam-se com uma doutrina da reencarnação das almas, sendo a “via da perfeição” a que conduz à lembrança de todas as vidas anteriores. Diôgenes Laêrtios atribui a Heracleides do Pontos a informação de que Pitágoras dizia de si mesmo que em outra encarnação fora Aitalides, e que se considerava

⁴⁴² Em *Mênon* (Ato II), Platão reafirma essa visão: “(...) recuperar de si mesmo um conhecimento não é se recordar? E esse conhecimento que ele tem agora, ou foi adquirido num determinado momento ou ele sempre o possuiu. (...) Se sempre o possuiu, sempre soube. E se recebeu num determinado momento, certamente não foi no curso dessa vida atual. (...) Ora, se não recebeu na vida atual, não é evidente que ele já as tinha aprendido num outro tempo? (...) Nesse tempo, ele não era ainda um ser humano. Se tanto nesse tempo em que ele é homem quanto no tempo em que ainda não era, havia nele opiniões verdadeiras - que quando despertadas por um questionamento se tornam conhecimento -, sua alma deve tê-las aprendido desde sempre. (...) Ora Menon, se a verdade das coisas sempre existe em nossa alma, é porque a alma deve ser imortal; Por isso, é preciso coragem quando não se sabe alguma coisa, quero dizer, quando você ainda não lembra alguma coisa, pelo contrário, esforce-se em procurá-la, procure lembrá-la”. Disponível em <http://www.portalfil.ufsc.br/menon.pdf>, acesso em 21-5-2013.

⁴⁴³ Platão, *Fédon*, XX.

⁴⁴⁴ Platão, *Filebo*, XIX. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Versão eletrônica disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000033.pdf>, acesso em 21-5-2013.

⁴⁴⁵ Idem, XVIII.

⁴⁴⁶ Jacques Le Goff, cit., p. 438.

filho de Hermes, e que Hermes lhe concedera a graça de escolher o que quisesse, à exceção da imortalidade⁴⁴⁷. Ele pediu, então, para ser capaz de, seja enquanto vivo, seja depois de morto, guardar a recordação de tudo que acontecesse. Por isso conseguia recordar-se de tudo enquanto vivo, e depois de morto conservou a mesma memória⁴⁴⁸.

Após recordar-se de ter sido primeiro Aitalides, Pitágoras dizia ter sido depois Êuforbos (morto por Menêlaos⁴⁴⁹, na guerra de Tróia), depois Hermôtimos, depois Pirros. Morto Pirros, tornou-se Pitágoras e recordava-se de todas as reencarnações precedentes. Laêrtios assinala que Pitágoras foi o primeiro a revelar a que a alma, de acordo com um ciclo imposto pelo destino, se liga ora a um ser vivo, ora a outro. Pregando a necessidade e o dever de exercitar a memória, ele atribuía a maior parte de suas doutrinas éticas à sacerdotisa délfica Temistocleia, e algumas de suas obras a Orfeus⁴⁵⁰. Ele próprio escreveu que voltara do Hades para juntar-se aos homens depois de duzentos e sete anos, e, em razão disso, seus discípulos se autodenominavam “Profetas da Voz da Deus”⁴⁵¹.

Para Jacques Le Goff, a filosofia grega colocou a memória fora do tempo, separando-a radicalmente da história. Em Platão, por exemplo, a memória não se manifesta ao nível intelectual, mas unicamente sensível. A memória platônica não procurou fazer do passado um conhecimento, mas subtrair-se à experiência temporal. Le Goff assinala que Aristóteles distingue a memória propriamente dita, a *mnemê*, mera faculdade de conservar o passado, e a reminiscência, a *mamnesi*, faculdade de evocar voluntariamente esse passado. Incluída no tempo, a memória estaria, assim, dessacralizada, laicizada, e é essa laicização da memória, combinada com a invenção da escrita, que permite à Grécia criar novos métodos de memória, entre as quais a mnemotecnica, técnica que tem como precursor o poeta lírico Simônides de Céos⁴⁵². Simônides consagrou dois princípios da chamada “memória artificial”: a lembrança das *imagens*, necessária à memória, e o recurso a uma *organização*, uma *ordem*, essencial para uma boa memória. Ele acelerou a dessacralização da memória e acentuou o seu caráter técnico e profissional, estabelecendo uma distinção capital na mnemotécnica, a distinção entre

⁴⁴⁷ Diôgenes Laêrtios, cit., p. 228.

⁴⁴⁸ Idem, ibidem.

⁴⁴⁹ Adotamos, aqui, a escrita utilizada por Mário da Gama Kury na tradução que fez diretamente do grego da obra de Diôgenes Laêrtios, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, editada em 1988 pela Editora Universidade de Brasília.

⁴⁵⁰ Idem, p. 230.

⁴⁵¹ Idem, p. 232.

⁴⁵² Jacques Le Goff, cit., p. 440.

os lugares da memória, onde pode por associação dispor os objetos da memória, e as imagens, formas, traços característicos, símbolos que permitem a recordação mnemônica⁴⁵³.

A mnemotécnica grega, fixando a distinção entre lugares e imagens, precisando o caráter ativo de uns e outros no processo de rememoração e formalizando a divisão entre memória para as coisas e memória para as palavras, ajudou a colocar a memória no grande sistema da retórica que ia dominar a cultura antiga, renascer na Idade Média (particularmente nos séculos XII-XIII), conhecer uma nova vida com os semióticos e outros retóricos mais recentes⁴⁵⁴. Essa emergência da memória no seio da retórica foi assinalada por Platão ao considerar que os “exemplos” podem ser divididos em três espécies: uns podem ser tirados do passado, outros do futuro e outros do presente. Os tirados do passado constituem lições, como o fato de os lacedemônios terem sofrido por confiar nos outros. Os exemplos tirados do presente servem para demonstrar a fragilidade das muralhas, a covardia dos homens e o risco da escassez dos suprimentos. Um exemplo baseado no futuro é, entre outros, não insistir em levantar injustamente suspeição contra as embaixadas, para evitar que a Hélade perca a sua credibilidade⁴⁵⁵.

Ao estudar como os mecanismos de rememoração podem ser complexos, Carl Sagan assinalou a nítida distinção existente entre a memória remota e a memória recente⁴⁵⁶. Se temos dificuldade em localizar algo que se encontra em nossa memória remota – uma palavra, um nome, uma fisionomia, uma experiência –, podemos recorrer a uma abordagem “pelos lados”, relembando pormenores ligeiramente relacionados ou periféricos, que permitirá que a memória se revele “espontaneamente”⁴⁵⁷. Existe uma parte do nosso cérebro que recorda sons e imagens, mas não os pensamentos, diz Sagan, para questionar se essa espécie de memória não teria surgido antes de termos muitos pensamentos, “quando era importante lembrar o silvo de um réptil dando o bote ou a sombra de um falcão investindo verticalmente, mas não nossas próprias reflexões filosóficas”⁴⁵⁸.

⁴⁵³ Idem, p. 440-441.

⁴⁵⁴ Frances Yates, cit., p. 6 e ss.

⁴⁵⁵ Diôgenes Laértios, cit., p. 108

⁴⁵⁶ Carl Sagan, cit., p. 52.

⁴⁵⁷ Esse tipo de memória é chamado, por muitos autores, de *priming*, que é um fenômeno essencialmente neocortical, pois participam dele o córtex pré-frontal e as áreas associativas. É uma memória evocada por meio de “dicas” (fragmentos de uma imagem, a primeira palavra de uma poesia, certos gestos, odores ou sons). O *priming* é notoriamente utilizado por atores, professores, alunos, declamadores, músicos e cantores, mas também pela população humana e animal em geral. – Cf. Iván Izquierdo, cit., p. 25.

⁴⁵⁸ Carl Sagan, cit., p. 53.

O tema da imortalidade da alma, que justifica a memória como o reavivamento de um conhecimento anteriormente apreendido, está presente também em Roma, na obra de Catão e de Cícero. Além do influxo platônico, é igualmente perceptível a influência aristotélica e estoica, como assinala Bretone⁴⁵⁹. No primeiro livro das *Tusculanas*, Cícero observa que a alma humana não é somente um princípio vital: se fosse assim, a vida existiria no homem como numa árvore. O que a distingue é a memória, “esta faculdade infinita que se aplica a coisas inumeráveis”; e a memória é, platonicamente, “a recordação de uma vida anterior”. A ênfase surge, uma vez mais, portanto, sobre a *anamnesis*, a *recordatio*, mas, para Bretone, o que verdadeiramente se visa não é a *anamnesis*, mas a *mneme*, a *memória* como simples função psíquica: uma faculdade que não pode ter nascido “da terra, sob este denso céu de nuvens e de névoas”⁴⁶⁰. A memória expressa melhor que qualquer outra função a natureza não terrestre da alma humana. Todos podem observá-la em seu cotidiano esforço por reconhecer e guardar o imenso patrimônio das representações e das nações. “Eu, de minha parte, tenho pela memória uma imensa admiração. Que é esta faculdade de recordar, qual é sua essência e de onde tirou sua origem?”, pergunta Cícero⁴⁶¹. Mas o ponto central de referência de Cícero, mais que em Platão ou em Aristóteles, parece afirmar-se no pensamento estoico, particularmente em Crisipo e Zenão, que haviam indicado na *mneme* um “depósito de representações”, nela se unindo estoicamente a experiência, toda técnica e toda arte como “sistema ou coleção de conhecimentos compreensivos”⁴⁶². Para Mario Bretone, o vínculo entre a memória e as técnicas, seja na perspectiva estoica, seja na acadêmica, é precisamente aquele que mais acentuadamente mobiliza as discussões sobre a teoria do conhecimento⁴⁶³.

A memória contém em si não só a filosofia, mas toda a experiência da vida e das artes, dizia Antíoco de Ascalão⁴⁶⁴. Entre memória, de um lado, e percepção e compreensão, de outro – ou, como pode ser dito de outro modo, entre verdade e memória – existe uma estreita dependência. Antíoco compartilha a confiança estoica na possibilidade de conhecer o mundo dos objetos, diferentemente da visão cética que excluía a possibilidade de distinguir o verdadeiro e o falso e considerava que uma persuasão pragmática era a única certeza alcançável, suficiente para orientar-se na conduta da vida. Mas nem mesmo o ceticismo negava o valor da memória. É possível recordar as representações, ainda quando seja

⁴⁵⁹ Cf. Mario Bretone, cit., p. 19.

⁴⁶⁰ Cícero, *Tusculanas*, 1, 25, 60, apud Bretone, p. 19.

⁴⁶¹ Cícero, *Tusculanas*, 1, 24, 59, apud Bretone, p. 20.

⁴⁶² Apud Mario Bretone, cit., p. 20.

⁴⁶³ Mario Bretone, cit., p. 21.

⁴⁶⁴ Idem, *ibidem*.

impossível perceber e compreender as coisas; é possível recordá-las mesmo no caso de se revelarem falsas⁴⁶⁵.

Estas duas orientações em que se divide a Academia no século I a.C. – o estoicismo e o ceticismo – reconhecem, portanto, o valor da memória. E a memória está relacionada com cada uma das técnicas que compõem a atividade racional do homem, e em certo sentido se acha incluída nelas. Para Bretone, somente com Sêneca, e bem mais tarde com Santo Agostinho, a memória se separa das “artes liberais” e passa a se situar na zona mais profunda da consciência, como um instrumento de análise interior situado além dos confins do saber transmitido e da cultura⁴⁶⁶.

Em que pese a importância que a jurisprudência adquiriu, ao lado da oratória, entre os homens da tardia República romana, a memória representava, para o jurista, mais que para qualquer outro cultivador de uma técnica específica, algo que possuía um traço bastante característico: era um bem “necessário”, porém “frágil”⁴⁶⁷, ao qual se atribuía o mais alto valor. Mario Bretone apresenta exemplos de homens das mais distintas procedências – monarcas, poetas, oradores, generais e filósofos – que se distinguiram em razão de suas aptidões mnemotécnicas. Assim, se diz que Ciro conhecia cada um dos soldados de seu exército pelo próprio nome, e que Mitrídates era capaz de falar a língua de cada um dos vinte e um povos sob seu domínio⁴⁶⁸. Que a dificuldade de Temístocles não estava em recordar as coisas, mas sim em esquecer-las, e que o gênio de César era implacável com seus adversários tanto quanto sua memória. Somos capazes de recordar (ou de esquecer) não apenas os nomes e as línguas, ou as guerras, mas também os infinitos acontecimentos, as alegrias e as dores que nos procuram, dizia Cícero⁴⁶⁹. Para Plínio, pode-se recordar, página por página, os volumes de toda uma biblioteca, como ocorria com Carmadas⁴⁷⁰, ou talvez (coisa nada simples) uma interminável série de sonhos⁴⁷¹.

⁴⁶⁵ Idem, p. 22.

⁴⁶⁶ Idem, p. 23.

⁴⁶⁷ A memória é “frágil” a ponto de se poder esquecer também o próprio nome, diz Plínio, *Naturalis historia*, 7, 24, 90: “Pode-se vê-la declinar quando o resto do corpo é ainda resistente, ou desvanecer-se quando dorme o sono da serpente.” – Citado por Mario Bretone, cit., p. 24.

⁴⁶⁸ Estes exemplos constam da obra de Plínio, *Naturalis historia*, 7, 24, 88, apud Bretone, cit., p. 25.

⁴⁶⁹ “A memória pode ser amarga, ou agradável, ou doce; amarga mesmo quando se refere a acontecimentos dolorosos, e agradável mesmo quando tem por objeto as fadigas que se deve suportar.” (Cícero, *Pro Plancio* 41, 99, apud Bretone, cit., p. 25.)

⁴⁷⁰ Filósofo do século II a.C., Carmadas entendia que só a filosofia pode formar o orador. – Cf. Beatriz Avila Vasconcelos, *Ciência do dizer bem*, 2005, p. 53.

⁴⁷¹ Plínio, *Naturalis historia*, 7, 24, 89, apud Bretone, cit., p. 25.

Nesse diapasão, não são somente os juristas que são dotados de memória, nem ela constitui seu único atributo, pois têm também um grande valor a prontidão e a ponderação, a diligência e a perspicácia. Para dizer o quanto os oradores, na arte da retórica, tinham necessidade de uma memória firme e segura, Cícero sustentava que a melhor maneira seria pretender que ela fosse como a “memória de um jurista”: precisamente nessa faculdade dos juristas podia-se encontrar a “agudeza dos dialéticos, a riqueza de pensamento dos filósofos, a inventiva linguística dos poetas, a voz dos atores trágicos e a habilidade de atuar dos grandes atores de teatro”⁴⁷². O bom orador, portanto, para ter eloquência e facilidade em expor suas ideias, deveria trazer, como qualidade inafastável, a memória de um jurista.

Segundo a técnica da retórica, a *memoria* é uma fase da *tractatio*, junto com a *inventio*, a *dispositio*, a *elocutio*, a *pronunciatio*⁴⁷³. As ideias e argumentos que compõem um bom discurso devem ser “inventados”, de maneira a se adaptar as palavras e as frases mais adequadas. Para que o discurso possa ser “pronunciado” – com o tom, a plasticidade e os gestos devidos –, é necessário tê-lo bem firme na mente. Em certo sentido a memória é, para o orador, a “irmã gêmea da escritura”; ela não serve só para recordar o discurso já composto em seus elementos e em seus nexos verbais e de conteúdo; não é só o “cofre das ideias fornecidas pela invenção” e a “custódia de todas as partes da retórica”⁴⁷⁴. Ela se infiltra, se assim se pode dizer, em todo o discurso, acompanhando seu movimento do começo ao fim. Importante para proteger as coisas e as palavras, a memória é necessária, também, para encontrá-las. Está depois da *inventio*, mas também antes dela.

Se o orador se vale da memória para realizar sua investigação, assim como para conservar os resultados, e o jurista? Diferentemente do orador, o jurista não sabe o que fazer com a memória como ofício retórico, porque sua tarefa é outra. Mas também deve ajustar contas, de vez em quando, com um patrimônio de experiências que somente uma memória sagaz é capaz de dominar. O pensamento jurídico, diz Bretone, adquire naturalmente a forma de um texto escrito. O conhecemos nos códigos e nas compilações legislativas, nos repertórios, nas fichas de um arquivo de dados eletrônicos e em tudo o que chamamos “literatura jurídica”. Esta forma de pensamento jurídico nos é tão familiar que é quase impossível imaginar outra. O mundo “clássico”, inclusive o da República romana, certamente não ignora a “realidade documental” do direito, e assim ninguém poderá desconhecer nesse

⁴⁷² Cf. Mario Bretone, cit., p. 26.

⁴⁷³ Idem, p. 27.

⁴⁷⁴ *Rhetorica ad C. Herennium*, 3, 16, 28, apud Bretone, cit., p. 28.

mundo, em seu perfil jurídico, as características próprias de uma civilização da escritura. A lei e as funções judiciárias do pretor, se não nascem como textos, adquirem essa forma com o passar do tempo. São em forma de texto os livros jurídicos que circulam; os que são catalogados nas bibliotecas e transmitidos de geração em geração através dos séculos⁴⁷⁵. Não obstante esses aspectos, o mundo republicano do direito foge a uma planificação legislativa ou codificadora. A dificuldade de conhecer as leis é um lugar comum, e estas parecem inumeráveis. A jurisprudência de então, em que pese suas relevantes manifestações literárias, atua em outra esfera. Ela é formulada só oralmente, e representa a transmissão, aos discípulos, de um corpo de doutrinas que não está circunscrito à página escrita. Consistindo em conversação e diálogo, e mesmo confrontações competitivas entre as opiniões em discussão, a jurisprudência conserva os vestígios, manifestos ou ocultos, de um pensamento em movimento. Procedimento ao mesmo tempo acumulativo e seletivo, experimental e tradicionalista, não se encerra em dogmas, se mantém distante da totalidade e da arrogância das grandes pirâmides conceituais.

No momento mais significativo de sua atividade, o do *dictamen*⁴⁷⁶, o jurista não possuía índices nem arquivos para consultar; sua função era trazer à mente, cada vez que fosse oportuno, a tradição jurídica, e investigar o que seria condizente com o caso sob análise. O *dictamen* era pronunciado na casa do jurista, no foro ou na rua, sempre à vista de todos, e assim é que Ovídio, em *Ars amatoria*, não exclui nem mesmo o trabalho do jurista das flechas de Eros, lembra Bretonne:

Sob o templo de Vênus, construído no mármore,
onde a ninfa Apíade chicoteia o ar com esguichos de água,
naquele lugar onde muitas vezes o jurista é presa do Amor,
ele, que protege os outros, não se protege a si mesmo.⁴⁷⁷

O traço característico do *dictamen* era a oralidade. Como ato prático, ele não tinha necessidade alguma de ser motivado. Segundo Sêneca, “responder como um jurista”, ou seja, de maneira assertiva, era um dito proverbial⁴⁷⁸. Mas argumentações e motivações, no duplo perfil racional e autoritário, se tornavam imediatamente necessárias se o caso e o mesmo *dictamen* fossem teoricamente discutidos. O recurso à memória se fazia, então, imprescindível, na busca de casos análogos e de antecedentes jurisprudenciais. Mesmo as

⁴⁷⁵ Plutarco, *De lib. educ.*, 10, 8b PG, apud Bretonne, p. 29.

⁴⁷⁶ O *dictamen* é o parecer que resolve tecnicamente um problema jurídico, cf. Bretonne, cit., p. 30.

⁴⁷⁷ Citado por Mario Bretonne, cit., p. 31.

⁴⁷⁸ Sêneca, *De Beneficiis*, 5, 19, 8, apud Bretonne, cit., p. 31.

obras literárias eram usualmente precedidas de memorização, e assim é que Cícero encerra suas *Tusculanas* com as seguintes palavras:

Como de manhã muito cedo deveremos partir, tratemos de fixar na memória as discussões destes cinco dias. De minha parte, penso que também as escreverei. De que maneira poderia ocupar melhor meu tempo livre, seja ele muito ou pouco?⁴⁷⁹

Ainda que essas afirmações não possam ser tomadas ao pé da letra, elas também não podem ser reduzidas ao papel de meros expedientes narrativos; por isso Bretone considera que seu valor está na atitude psicológica e mental que transmitem⁴⁸⁰.

A memória de então não se circunscreve a uma experiência técnica ou científica. Por outro lado, não é uma aventura solitária: também os grupos sociais têm possibilidade de recordar, e para que isto ocorra não basta que os que os integrem conservem em suas consciências as representações do passado⁴⁸¹. Também se faz necessário que os membros mais velhos não deixem de transmitir essas representações aos mais jovens, o que justifica a indagação de Cícero: “O que é a vida de um homem se não se preocupa com a vida das gerações precedentes através da memória do antigo?”⁴⁸²

Com o transcorrer do tempo, a memória dos fatos que aconteceram se une à percepção do presente e à previsão do futuro. A memória assume, então, não apenas uma função pedagógica, mas também continuativa e pragmática, e nesse sentido Plutarco a designa como “o celeiro da educação”. Isto ficou comprovado no fato de Mnemosine ser a mãe das musas, para deixar claro que não há nada no mundo capaz de produzir e de nutrir como a memória. Mas, assim como a parte mnemônica do aprender contribui para a educação, ela contribui também para a vida prática: “a memória dos fatos passados serve de modelo para as ações futuras”, dizia Plutarco⁴⁸³.

Para Bretone, a sabedoria mesma encontra seu apoio na memória. Na sociedade celta, os druidas confiavam à memória seus ensinamentos sobre a imortalidade da alma e o significado dos deuses, sobre o movimento dos astros e as dimensões da terra⁴⁸⁴. O uso da escritura – pensavam eles – era necessário nos atos públicos e privados, porém seu emprego e

⁴⁷⁹ Cícero, *Tusculanas*, 5, 41, 121, apud Bretone, cit., p. 34.

⁴⁸⁰ Mario Bretone, cit., p. 34.

⁴⁸¹ Idem, *ibidem*.

⁴⁸² Cícero, *Orator*, 34, 120, apud Bretone, p. 34.

⁴⁸³ Plutarco, *De lib. ed.*, 13, 9d 7 - f 22 PG, apud Bretone, p. 35.

⁴⁸⁴ Mario Bretone, cit., p. 35.

sua intensa difusão haviam debilitado perigosamente a memória, assim como o cuidado com os estudos.

Apesar de, para a classe dirigente romana da República tardia, a memória ser dirigida prioritariamente para o antigo, como ocorre com a memória platônica, uma e outra se diferenciam. Na memória romana, o passado também pode adquirir lineamentos legendários e ampliações heroicas, mas se liga muito intensamente ao presente, e entre um e outro se estendem caminhos que se comunicam. “O passado não escapa ao olhar”, diz Bretonne: o modo como a *memoria* e a *antiquitas* se unem uma a outra, na visão dos intelectuais romanos da República, se dá de modo radicalmente diverso do “platônico”. O passado não está separado do presente por qualquer barreira, e também o direito tem um passado. Seus inícios se confundem com os inícios da cidade. “O direito permanece no tempo, como os pórticos e o foro, como os templos e as ruas, as ‘muitas coisas’ que os habitantes de uma cidade têm em comum. O jurista é seu sacerdote.” Reproduzindo Cícero, Bretonne considera que o jurista não tem necessidade de se ver velho para recordar, embora quando velho possa recordar muito mais. “Herdeiro de uma grande tradição, [o jurista] protege e renova dia a dia a memória”⁴⁸⁵.

A Idade Média marcou a cristianização da memória e da mnemotécnica, a repartição da memória coletiva entre uma memória litúrgica girando em torno de si mesma e uma memória laica de fraca penetração cronológica⁴⁸⁶. Os traços mais característicos da memória no período medieval foram o desenvolvimento da memória dos mortos, principalmente dos santos, o papel da memória no ensino que articula o oral e o escrito e o aparecimento de tratados de memória (*ars memoriae*).

Referindo-se ao judaísmo e ao cristianismo como religiões radicadas histórica e teologicamente na história, Le Goff aponta como os textos sagrados, por um lado, e a tradição histórica, por outro, insistem, em alguns aspectos essenciais, na necessidade da lembrança como tarefa religiosa fundamental. No Deuteronômio, há um apelo para o dever da recordação e da memória constituinte. Há uma memória fundadora da identidade judaica, como há uma memória da cólera de Yahweh, o que faz do povo hebreu “o povo da memória por excelência”⁴⁸⁷. Por meio do Novo Testamento, o cristão é chamado a viver na memória das palavras de Jesus, e a Última Ceia funda a redenção na lembrança do Cristo: “A seguir,

⁴⁸⁵ Idem, p. 38.

⁴⁸⁶ Jacques Le Goff, cit., p. 443.

⁴⁸⁷ Idem, p. 444.

ele tomou o pão e, depois de ter dado graças, partiu-o e lhes deu, dizendo: Isto é o meu corpo dado por vós. Fazei isto em memória de mim” (*Lucas*, 22:19). No apóstolo João, assim como em Paulo, a recordação de Jesus assume uma perspectiva escatológica, negando a experiência temporal e a história⁴⁸⁸.

Se a memória cristã se manifesta essencialmente na comemoração de Jesus, através dos momentos essenciais do Natal, da Quaresma, da Páscoa e da Ascensão, e cotidianamente na celebração eucarística, é sobretudo em torno dos santos e nos mortos, a um nível mais “popular”, que se recorda e se cristaliza o testemunho dos cristãos⁴⁸⁹. Assim, os nomes dos mártires aparecem nos *libri memoriales* como forma de perpetuar sua memória, e os seus túmulos constituíam o centro de muitas igrejas, seguindo o hábito do culto pagão dos antepassados e dos mortos e a tradição judaica do túmulo dos patriarcas. Por vezes, a *memória* não comportava nem túmulo nem relíquias, como na Igreja dos Santos Apóstolos em Constantinopla⁴⁹⁰.

A comemoração dos santos tinha em geral lugar no dia conhecido ou suposto do seu martírio ou da sua morte, numa estreita associação entre a morte e a memória. Sé é verdade que mesmo entre os homens primitivos os rituais de sepultamento já eram praticados⁴⁹¹, é nas igrejas cristãs primitivas, seguindo a tradição das comunidades judaicas, que se desenvolve de forma mais acentuada o costume das orações pelos mortos. Assim, já a partir do século VII, na Irlanda, os mosteiros e as igrejas passaram a inscrever, nos *libri memoriales*, os nomes das pessoas em relação às quais se queria guardar memória e pelas quais habitualmente se rezava (obituários)⁴⁹². Os nomes dos mortos constavam de rolos que eram lidos nas missas,

⁴⁸⁸ Idem, *ibidem*.

⁴⁸⁹ Idem, p. 446.

⁴⁹⁰ Idem, p. 447.

⁴⁹¹ Já o Homem de Neandertal, há 60 mil anos atrás, desenvolvia rituais de sepultamento. Pesquisadores do Museu do Homem, em Paris, examinaram o solo ao redor de corpos enterrados na caverna de Shanidar, nas montanhas do Iraque, e descobriram que junto com eles foram enterradas diversas espécies de flores, não restando dúvida de que elas foram deliberadamente dispostas ao redor dos corpos. “É como se a família, os amigos do homem morto, e talvez os membros da sua tribo tivessem ido aos campos e trazido ramalhetes de mil-folhas (...)”. Esse “sepultamento intencional”, para Richard Leakey, “revela uma aguçada autoconsciência e uma preocupação com o espírito humano”, um ritual que, celebrando a memória dos mortos, se torna mais intrigante ainda porque várias das espécies de plantas usadas no sepultamento de Shanidar eram usadas, até pouco tempo atrás, na medicina vegetal local. – Richard E. Leakey e Roger Lewin, *Origens*, cit., p. 125-129.

⁴⁹² As fórmulas que invocam a memória desses homens inscritos nos *libri memoriales* dizem todas aproximadamente a mesma coisa: “*Quorum quarumque recolimus memoriam*” (aqueles ou aquelas cuja memória lembramos); “*qui in libelo memoriali... scripti memorantes*” (aqueles que estão inscritos no livro de memória para que se lembre); “*quorum nomina ad memorandum conscripsimus*” (aqueles de quem escrevemos os nomes para guardarmos na memória). – Cf. Jacques Le Goff, cit., p. 447-448.

por ocasião das datas em que completavam aniversário de falecimento, como forma de lembrar os serviços e obras que desenvolveram em vida.

Na perspectiva cristã, a memória de Jesus é transmitida pela cadeia dos apóstolos e dos seus sucessores. Agostinho, em particular, deixará em herança ao cristianismo medieval um aprofundamento e uma adaptação cristã da teoria da retórica antiga sobre a memória⁴⁹³. Nos treze livros que compõem suas *Confissões*, Agostinho dedica os livros I a IX ao tema da memória e da evocação do passado. Para ele, é nas “planícies” e nos “vastos palácios da memória” que estão os “tesouros de inumeráveis imagens veiculadas por toda a espécie de coisas que se sentiram”. É aí que está escondido também tudo aquilo que pensamos, “quer aumentando, quer diminuindo, quer variando de qualquer modo que seja as coisas que os sentidos atingiram, e ainda tudo aquilo que lhe tenha sido confiado, e nela depositado, e que o esquecimento ainda não absorveu nem sepultou”⁴⁹⁴.

É no “santuário imenso e ilimitado” da memória, sustenta Agostinho, que está à sua disposição o céu, a terra e o mar, com todas as coisas que neles se pode perceber pelos sentidos. É aí que “me encontro a mim mesmo, e recordo as ações que realizei, quando, onde e sob que sentimentos as pratiquei”. É onde estão “todos os conhecimentos que recordo, seja por experiência própria ou pelo testemunho alheio”. A partir dessa profusão de acontecimentos passados, Agostinho infere ações, fatos e esperanças para o futuro, “sempre pensando em todas como estando presentes”⁴⁹⁵.

Na memória estão os sentimentos da alma: “É ainda na memória que me apoio quando afirmo que são quatro as perturbações do espírito: o desejo, a alegria, o medo e a tristeza”⁴⁹⁶, conforme ensinava Cícero⁴⁹⁷. O próprio ato de recordar procede da memória, e assim é que, quando fala do esquecimento, sabe aquilo que nomeia: “Como poderia reconhecê-lo, se dele não me lembrasse? (...) Quando me lembro do esquecimento, tanto a memória como o esquecimento vêm à minha presença. A primeira é o meio pelo qual recordo; a segunda é o objeto que recordo”⁴⁹⁸.

⁴⁹³ Idem, p. 445.

⁴⁹⁴ Santo Agostinho, *Confissões*, 3. ed., 1984, Livro X, p. 259.

⁴⁹⁵ Idem, *ibidem*.

⁴⁹⁶ Idem, p. 264-265.

⁴⁹⁷ *De finibus bonorum et malorum*, 3, 10, *Tusculanae Disputationes* 4, 6.

⁴⁹⁸ Santo Agostinho, *cit.*, p. 266.

Na perspectiva agostiniana, a capacidade da memória não encerra apenas as coisas do espírito e da natureza humana. Ela é a sede de todas as noções apreendidas: “Encontram-se como que escondidas em lugar muito recôndito, que não é lugar, e não são apenas imagens, são as próprias realidades que carrego”. Os conhecimentos tomados das artes liberais, as noções de literatura, de dialética, as diferentes espécies de problemas existentes também existem na memória, todas “dispostas como em compartimentos, de onde admiravelmente são extraídas pela lembrança”⁴⁹⁹. A memória contém todas as relações e numeráveis regras da aritmética e da geometria, que não foram impressas por nenhum sentido do corpo, e assim “conservo tudo isso na memória, como também o modo pelo qual aprendi”⁵⁰⁰.

Só se reconhece o que se encontra na memória, e por isso mesmo o que está perdido para os olhos conserva-se na memória. O próprio ato de recordar procede da memória, e mesmo o lugar de Deus encontra-se na memória:

Eis o espaço que percorri em minha memória para buscar-te, Senhor, e não te encontrei fora dela. Nada encontrei, referente a ti, de que não me lembrasse desde que te conheci, porque, desde então, nunca mais me esqueci de ti. Onde encontrei a verdade, aí encontrei o meu Deus, que é a própria verdade, da qual nunca mais me esqueci, desde o dia em que a conheci. Desde então, permaneces em minha memória, e aí eu te encontro, quando me lembro de ti e em ti me alegro.⁵⁰¹

Mas, se o lugar de Deus é na memória, em que recanto dela Deus habita? “Que esconderijo aí construístes, que santuário edificaste? Deste-me a honra de habitar em minha memória, mas em que parte?”, pergunta Agostinho, para concluir que essa procura é inútil, pois Deus está além das imagens corpóreas, além das regiões onde estão depositados os sentimentos do espírito e além da sede da própria alma. O certo é que “nela habitas, pois recordo-me de ti desde o dia em que te conheci”⁵⁰².

Como assinala Azevedo, a memória, para Agostinho, não é apenas a morada do eu, é o próprio eu, a essência mesma do eu, no que tem de superação da carne e da temporalidade. “O eu, efêmero e reduzido, contém em sua memória – contém ou é? – uma realidade menos do que infinita. Na memória, o homem – espírito – transcende sua natureza finita”⁵⁰³. Memória e narrativa constituem duas faces de uma mesma moeda: lembrar-e-confessar, recordar-e-

⁴⁹⁹ Idem, p. 260.

⁵⁰⁰ Idem, p. 263.

⁵⁰¹ Idem, p. 275-276.

⁵⁰² Idem, p. 276.

⁵⁰³ Mail Marques Azevedo, “Os conceitos agostinianos de tempo, memória e narrativa em Lavoura Arcaica”, *Eletras*, vol. 18, n. 18, jul/2009, p. 172.

narrar. Recordar e narrar é uma única atividade com dinâmica dualística: ao mesmo tempo em que representa um movimento de retorno e retrospectiva, ela implica desenvolvimento em direção ao futuro dos fatos narrados⁵⁰⁴. Há que considerar, também, como observa Yates, que Agostinho conferia à memória a honra suprema de ser um dos três poderes da alma. Memória, Intelecto e Vontade, os quais são a imagem da Trindade no ser humano⁵⁰⁵.

Agostinho preconizava o desaparecimento do direito e o advento de uma sociedade fundada na caridade cristã e no amor. Sua concepção é bastante ilustrativa do declínio da ideia de direito que René David identifica, particularmente na Alta Idade Média, período em que o direito europeu tinha um caráter essencialmente consuetudinário⁵⁰⁶. Na mesma linha de São Paulo, expressa na sua primeira epístola aos Coríntios⁵⁰⁷, Agostinho defendia que os fiéis deviam se submeter à arbitragem dos seus pastores, ou dos seus irmãos, ao invés de recorrerem aos tribunais. Existiam ainda instituições criadas para afirmar o direito, mas, tanto entre particulares como entre grupos sociais, os litígios eram resolvidos pela lei do mais forte, ou pela autoridade arbitrária de um chefe. Mais importante que o direito era a arbitragem que visava não propriamente conceder a cada um o que lhe pertence, segundo a justiça e como o direito exige, mas manter a solidariedade do grupo, assegurar a coexistência pacífica entre grupos rivais e fazer reinar a paz.

No rastro das invasões dos povos germânicos deu-se a miscigenação entre os diversos grupos étnicos e a aproximação entre os modos de vida romanísticos e bárbaros, em que pese cada um seguir a sua própria lei. Nesse contexto, os costumes territoriais, com o feudalismo nascente, voltaram a vigorar. Existiam, é verdade, certos documentos que expressavam os ideais do direito romano, assim como o dos direitos bárbaros. As compilações de Justiniano no Oriente e, em certa medida, na Itália; a *Lex Romana Wisigothorum* ou Breviário de Alarico, promulgado em 506 na França e na Península Ibérica, representavam, em teoria, o direito romano. A partir do século VI, foram redigidas leis bárbaras para a maior parte das tribos germânicas. Entretanto, esses documentos regulavam apenas uma parte, muitas vezes ínfima, das relações sociais que podia se considerar como sendo regidas pelo direito⁵⁰⁸. As compilações romanas, mesmo na sua edição simplificada, tornaram-se demasiado eruditas e

⁵⁰⁴ Idem, p. 175.

⁵⁰⁵ Frances Yates, cit., p. 49.

⁵⁰⁶ René David, *Os grandes sistemas do direito contemporâneo*, 2. ed., 1978, p. 58.

⁵⁰⁷ “Quanto a mim, muito pouco me importa ser julgado por vós ou por um tribunal humano. Eu tampouco me julgo a mim mesmo. A minha consciência, por certo, de nada me acusa, mas não é isso que me justifica; quem me julga é o Senhor”. Paulo, Primeira epístola aos coríntios, 4:3-4. *A Bíblia – Tradução ecumênica*, 1995.

⁵⁰⁸ René David, cit., p. 59.

complicadas, e, assim, o direito “erudito” encontrado nessas compilações foi modificado e substituído, de fato, por um direito “vulgar” local, aplicado espontaneamente pelas populações, tomando por base a memória de seus antepassados, e que ninguém se preocupou em fixar por escrito. As autoridades limitavam-se a intervir ocasionalmente sobre esse ou aquele ponto, nas matérias que geralmente interessavam mais ao direito público que ao direito privado⁵⁰⁹. Para que servia conhecer e tornar precisas as regras do direito, quando o sucesso de uma parte dependia de meios tais como o juízo de Deus, o juramento das partes ou a prova dos “ordálios”⁵¹⁰? Para que servia obter um julgamento, se nenhuma autoridade, dispondo de força, estava obrigada, ou preparada, para pôr esta força à disposição do vencedor?⁵¹¹.

Tão grande foi a importância das regras costumeiras no mundo fragmentário do feudalismo que mesmo as doutrinas jurídicas da época desenvolviam curiosas teorias sobre o tempo de prescrição dos costumes (dez anos se *secundum legem*, quarenta se *contra legem*). Sua prova deveria se dar através da *inquisitio per turbam*, com uma turba sendo constituída de dez indivíduos no mínimo, sendo necessário inquirir duas turbas, ao menos, para provar a vigência de um costume, já que *testis unus, testis nullus*⁵¹². Desse modo, a memória permaneceu tendo um papel considerável – não apenas no mundo escolástico medieval, mas também no mundo social e cultural, nas formas elementares da historiografia de então e no enfrentamento dos conflitos interindividuais. A Idade Média, como acentua Le Goff, venerava os velhos sobretudo porque via neles homens-memória, prestigiosos e úteis⁵¹³. Mas essa foi a época em que o escrito desenvolveu-se a par do oral e, pelo menos entre os clérigos e os literatos, passou a haver um equilíbrio entre memória oral e memória escrita, intensificando-se o recurso ao escrito como suporte da memória.

A partir do século XIII, na Itália, e, em outros países, a partir do século XIII/XIV, proliferam os arquivos e registros notariais. Com a expansão das cidades, constituem-se os arquivos urbanos, terreno no qual Gênova foi pioneira desde 1127, surgindo, no século XIV, os inventários de arquivos. Em 1356, um tratado internacional (a paz de Paris entre o Delfim e

⁵⁰⁹ Idem, *ibidem*.

⁵¹⁰ Ordálio é a prova judiciária feita com a concorrência de elementos da natureza e cujo resultado era interpretado como um julgamento divino, um juízo de Deus. Cf. *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*.

⁵¹¹ René David, *cit.*, p. 59.

⁵¹² “Testemunha de um, nenhuma testemunha” – princípio segundo o qual não se pode admitir a prova de um fato pelo depoimento de uma só testemunha. A. L. Machado Neto, *Compêndio de introdução à ciência do direito*, 4. ed., 1977, p. 208.

⁵¹³ Jacques Le Goff, p. 449.

a Savóia) ocupa-se pela primeira vez do destino dos arquivos dos países contratantes⁵¹⁴. Durante muito tempo, no domínio literário, a oralidade continua ao lado da escrita, e a memória permanece sendo um dos elementos constitutivos da memória medieval. A memória escolar tem uma função semelhante, e assim é que se imaginam vários métodos mnemotécnicos que permitem reter facilmente o aprendizado. Ainda que se desse a transição da oralidade à escrita, no sistema escolástico das universidades, depois do final do século XII, o recurso à memória continua frequentemente a fundar-se mais na oralidade que na escrita⁵¹⁵.

Do século XII em diante, a retórica clássica toma a forma de *Ars dictaminis*, técnica de arte epistolar de uso administrativo de que Bolonha se torna o grande centro⁵¹⁶. É aí que é escrito em 1235 o tratado de Boncompagno da Signa, a *Rhetorica novissima*, onde a memória é definida como “um glorioso e admirável dom da natureza, através do qual recordamos as coisas passadas, compreendemos as presentes e contemplamos as futuras, por meio de sua semelhança com as coisas passadas”⁵¹⁷. Depois disso, Boncompagno lembra a distinção fundamental entre *memória natural* e *memória artificial*, integrando na “ciência da memória” os sistemas essenciais da moral cristã da Idade Média. A memória natural é a que “provém apenas do dom da natureza”, e a *memória artificial* é “a auxiliar e assistente da memória natural, a que chama ‘artificial’ devido ao termo ‘arte’, porque ela é encontrada artificialmente, pela sutileza da mente”⁵¹⁸.

No século XIII os dominicanos Alberto Magno e Tomás de Aquino atribuem um lugar importante à memória. Alberto trata a memória partindo da distinção aristotélica entre memória e reminiscência, e ressalta a importância da aprendizagem da memória nas técnicas mnemônicas. Tomás de Aquino, partindo igualmente de Aristóteles, trata, na *Summa Theologiae*, da memória artificial a propósito da virtude da prudência, formulando regras mnemônicas que buscam demonstrar que “a memória é razão”⁵¹⁹.

A importância dessas regras vem da influência que elas exerceram, durante séculos, nos teóricos da memória, nos teólogos, nos pedagogos e nos artistas. A teologia tomista, do século XIV ao XVII, estabeleceu regras sobre a memória, muitas destinadas aos leigos, das

⁵¹⁴ Idem, p. 451.

⁵¹⁵ Idem, ibidem.

⁵¹⁶ Jacques Le Goff, cit., p. 452.

⁵¹⁷ Frances Yates, cit., p. 58.

⁵¹⁸ Idem, ibidem.

⁵¹⁹ Jacques Le Goff, cit., p. 455.

quais resultaram vários tratados, entre os quais é de se ressaltar os de Ramon Llull – *De memoria, De intellectu e De voluntate*, que viriam a ter grande influência no Renascimento.

A partir do século XIV, o Renascimento produziu mudanças que se espalharam por todo o Ocidente europeu, e cuja influência se fez sentir nos diferentes domínios da atividade humana. Com ele dá-se o ressurgimento da ideia de direito, pois a sociedade, com o incremento das cidades e do comércio, toma de novo consciência da sua necessidade, na concepção de que só ele pode assegurar a ordem e a segurança que permitem o progresso⁵²⁰. O ideal de uma sociedade cristã fundada sobre a caridade é abandonado; renuncia-se à criação na Terra da Cidade de Deus agostiniana. A própria Igreja distingue mais nitidamente a sociedade religiosa dos fiéis e a sociedade laica, o foro externo e o foro interno, e elabora, nesta época, um direito privado canônico. Deixa de se confundir a religião e a moral com a ordem civil e o direito, e este vê reconhecer sua função própria e sua autonomia. Ainda que a ideia de que a sociedade deve ser regida pelo direito não fosse uma ideia nova, vez que era admitida, pelo menos no que respeita às relações entre particulares, já pelos romanos, ela foi retomada com vigor ainda no século XII, espalhando-se pelos séculos seguintes. “Filósofos e juristas exigem que as relações sociais se baseiem no direito (...) Querem um direito novo fundado sobre a justiça que permita conhecer a razão; condenam o reino do arbítrio ao mesmo tempo que repudiam, para as relações civis, o apelo ao sobrenatural”⁵²¹.

Se, na Idade Média, a arte da memória desempenhava um papel central, com sua teoria formulada pelos escolásticos e sua prática ligada ao repertório imagético medieval na arte e na arquitetura, e aos grandes monumentos literários, como a *Divina Comédia*, de Dante, no Renascimento a sua importância diminuiu dentro de uma pura tradição humanista, que privilegiava o método científico e a descoberta de novos conhecimentos⁵²². É possível detectar, porém, uma íntima conexão entre a história da memória e a história do “método”, termo que era amplamente empregado pelos adeptos da arte da memória (como no *lullismo*⁵²³ e na *cabala*⁵²⁴) e pelos pensadores das ciências nascentes.

⁵²⁰ René David, cit., p. 60.

⁵²¹ Idem, *ibidem*.

⁵²² Frances Yates, cit., p. 368.

⁵²³ O *lullismo* se reporta à arte do escritor e teólogo espanhol Ramon Llull (1235-1316). Por volta de 1272, no Monte Randa, na ilha de Maiorca, passou por uma experiência de iluminação na qual viu os atributos de Deus (bondade, grandeza, eternidade etc.), que penetravam toda a Criação, e percebeu que uma arte fundada nesses atributos poderia ser construída e seria universalmente válida, pois estaria baseada na realidade. Toda a arte de Llull fundamenta-se nas *Dignitates Dei*, que são os Nomes Divinos ou atributos, considerados como causas

Para Yates, é interessante observar como, dentro das tendências do século XVII, a arte da memória sobrevive como um fator do desenvolvimento do método científico⁵²⁵. Entre os numerosos “métodos” que circulavam no início daquele século, a arte da memória ocupava um lugar importante, assim como a arte de Ramon Llull. Essas duas artes medievais, que o Renascimento tentou combinar entre si, tornaram-se métodos naquele século e tiveram destacado papel na revolução metodológica.

Muitos personagens do Renascimento tinham um profundo conhecimento da arte da memória. É o caso de Francis Bacon, que, no seu *Advancement of Learning*, faz inúmeras afirmações sobre a importância da arte da memória e sobre a necessidade de sua utilização com objetivos úteis⁵²⁶. Assim como Bacon aceitava e praticava a arte da memória, Descartes também refletiu sobre o tema. Ambos conheciam a arte de Llull e referiam-se a ela de forma depreciativa, mas, como pergunta Yates, que possível conexão poderia existir entre a “emergência da ciência moderna” e aquela arte medieval, com seus sistemas combinatórios baseados nos “nomes” ou “atributos” divinos? O ponto em comum entre as intenções de Bacon e Descartes e a arte de Ramon Llull é que esta prometia fornecer uma arte ou um método universal que, baseado na realidade, poderia ser aplicado na solução de todos os problemas. Além disso, era um tipo de lógica geométrica, com quadrados, triângulos e rodas combinatórias em movimento, empregando uma notação por letras para expressar os conceitos com os quais lidava⁵²⁷.

Mas o personagem que, para Yates, ilustra de modo mais marcante como a arte da memória continuou influenciando a mente de grandes figuras da ciência do século XVII é Leibniz, que conhecia muito bem as tradições e os princípios sobre os quais a arte da memória clássica estava fundamentada⁵²⁸. O esforço que Leibniz fez para inventar um cálculo universal, utilizando combinações de signos e caracteres significantes, pode ser visto como proveniente historicamente do esforço renascentista de combinar o llullismo com a arte da

primeiras. Para Frances A. Yates (Op. cit., p. 174-175), a arte de Llull é, em grande medida, uma “arte da memória”.

⁵²⁴ A cabala é um conjunto de preceitos práticos, especulações de natureza mística, esotérica e taumatúrgica de origem medieval que integram também elementos que remontam ao início da era cristã. Segundo esse sistema filosófico-religioso, o universo seria uma emanção divina. Trata-se de um sistema que faz a exegese do Antigo Testamento com base em alegorias e outros recursos simbólicos, envolvendo especialmente anagramas, transposição de letras etc., e a atribuição de valores numéricos às letras do alfabeto hebraico e de significado aos números. – Cf. *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*.

⁵²⁵ Frances Yates, cit., p. 369.

⁵²⁶ Idem, p. 371.

⁵²⁷ Idem, p. 375.

⁵²⁸ Idem, p. 379 e 381.

memória, esforço que marcou, também, Giordano Bruno em seus escritos sobre a memória oculta, e que é inseparável de seu pensamento e de sua religião. É como se o método racional do Renascimento, em seu esforço para combinar todo tipo de método na busca de uma “chave universal”, bebesse na fonte do ocultismo desenvolvido na arte da memória desenvolvida no período medieval⁵²⁹.

No campo jurídico, o meio principal pelo qual as novas ideais se espalharam, favorecendo o renascimento do direito, foi constituído pelas universidades do Ocidente europeu, das quais a primeira e mais ilustre foi, na Itália, a Universidade de Bolonha. Como lembra David, as universidades não eram escolas práticas de direito; o que elas faziam era dedicar-se a ensinar um método apto a destacar as regras de fundo consideradas as mais justas, as mais conformes à moral, as mais favoráveis ao bom funcionamento da sociedade. Não se concebia sua função como sendo a de descrever práticas existentes, nem de dizer como se poderia dar eficácia às regras que o direito terá declarado conformes à justiça. O direito era, tal como a moral, um *Sollen* – o que é necessário fazer –, não um *Sein* – o que se faz na prática⁵³⁰.

Desse modo, a eclosão do sistema romano-germânico nos séculos XII e XIII não tem como causa a afirmação de um poder político. Diferentemente do direito inglês, onde o desenvolvimento da *common law* estava ligado ao progresso do poder real e à existência de tribunais fortemente centralizados, no continente europeu não se observava nada disso. O direito de base romanística surgiu e continuou a existir independentemente de qualquer intenção política, fundado que foi sobre o que David designa como “uma comunidade de cultura”⁵³¹. Face à diversidade e à insuficiência dos costumes locais, era o direito romano que se oferecia ao estudo e à admiração de todos, acessível que era pelo fato de as compilações de Justiniano⁵³², descobertas na segunda metade do século XI, estarem vertidas em latim.

Como diz David, o direito romano fora o direito de uma civilização brilhante, que se estendera do Mediterrâneo até ao Mar do Norte, de Bizâncio à Bretanha, “e que evocava no

⁵²⁹ Frances Yates fala de uma “tradição oculta” do Renascimento que é perceptível na obra de pensadores como Giulio Camillo e Giordano Bruno: “A Idade Média transformara a arte clássica da memória em uma arte solene e religiosa; e os artistas da memória oculta do Renascimento, como Camillo e Bruno, veem a si mesmos como um prolongamento do passado medieval”. – *The art of memory*, cit., p. 230.

⁵³⁰ René David, cit., p. 62.

⁵³¹ Idem, p. 61.

⁵³² As compilações (ou código) de Justiniano contêm a compilação das constituições de Justiniano e das de seis dos seus antecessores, tendo a obra sido atribuída a Triboniano, que chamou para auxiliá-lo vários juristas da época. – Cf. De Plácido e Silva, *Vocabulário Jurídico*, 2006, p. 303.

espírito dos contemporâneos, com nostalgia, a unidade perdida da Cristandade”⁵³³. Ao lado do direito canônico, o direito romano constituía o objeto de ensino de todas as universidades da Europa. Somente num período tardio é que o ensino do direito nacional faria sua aparição nas universidades – o direito sueco é ensinado em Uppsala a partir de 1620, e uma disciplina de direito francês é criada na Sorbonne, em 1679, mas na maior parte dos países o direito nacional só virá a ser ensinado nas universidades a partir do século XVIII⁵³⁴. Nesse quadro de incertezas jurídicas, Bernard Guenée assinala que, no século XV, muitas insurreições nas cidades e nos campos explicavam-se pelos esforços uniformizadores e centralizadores de governantes imbuídos de direito romano, aos quais resistiam populações apaixonadamente vinculadas aos seus velhos costumes e às suas antigas liberdades⁵³⁵.

Jacques Verger chama a atenção para a tendência equivocada de se pensar que o direito erudito teve que negar o direito consuetudinário, de origem bárbara e feudal, para se desenvolver⁵³⁶. O sentimento de que os direitos romano e romano-canônico seriam direitos estrangeiros, impostos em detrimento de costumes ancestrais, pode ter existido algumas vezes nas populações, mas isso não era algo partilhado pelos juristas. Para estes, o direito erudito era o único direito possível, por ser o único a quem sua antiguidade e estrutura racional conferia uma autoridade verdadeiramente universal face à diversidade e ao empirismo dos costumes. A intenção dos estudiosos, diz Verger, não era a de abolir tais costumes em proveito do direito romano, mas antes a de render ao direito enquanto tal sua dignidade de disciplina douta e, em seguida, impor, em todos os níveis, um espírito (*mens legis*) de tipo científico, repousando sobre a racionalidade das demonstrações e a universalidade dos princípios⁵³⁷.

Num primeiro momento, com a escola dos glosadores, procurou-se descobrir e explicar o sentido originário das leis e das instituições romanas. Aos poucos, o direito romano passou a penetrar nas cortes de justiça e nos tabelionatos da França meridional, alimentando o pensamento e as obras dos maiores jurisconsultos franceses dos séculos XII e XIII. O direito romano estava no centro das tradições jurídicas que se desenvolveram na França no século XIII, e no século seguinte os chamados pós-glosadores, com Bártolo de Sassoferrato à frente,

⁵³³ René David, cit., p. 63.

⁵³⁴ Idem, p. 63-64.

⁵³⁵ Bernard Guenée, *O Ocidente nos séculos XIV e XV: os Estados*, 1981, p. 81.

⁵³⁶ Jacques Verger, *Homens e saber na Idade Média*, 1999, p. 52.

⁵³⁷ Idem, *ibidem*.

submeteram-no a novas leituras e ajustes e se preocuparam em adaptar suas regras à sociedade do seu tempo.

O humanismo contribuiu marcadamente para a formação do pensamento político moderno. Se ele foi, num primeiro momento, um movimento literário, seus adeptos – particularmente em Florença – foram aos poucos se lançando na luta da vida ativa, fazendo nascer o chamado “humanismo cívico”. A partir da segunda metade do século XIV, os humanistas florentinos cultivam certo número de temas, como a defesa necessária da liberdade e a grandeza do passado florentino. As ideais humanistas passaram a se propagar além dos Alpes, de Aragão à Polônia⁵³⁸. Desse modo, pode-se dizer que, enquanto no século XIII o direito romano e o direito canônico dominavam e justificavam as pretensões de papas e reis, a partir do século XIV os filósofos, influenciados pelo nominalismo⁵³⁹ e pelo aristotelismo, manifestam tendências “democráticas”. Os pensamentos de Santo Agostinho e de Aristóteles, em que pesem tratarem de temas diferenciados que tornavam impossível a justificação de uma só posição política, foram responsáveis, nos séculos XIV e XV, por impor à diversidade dos tempos e das tradições nacionais uma atmosfera comum, um fundo comum de termos, de temas e de imagens que toda atitude política definida deve aceitar e utilizar. Afinal, como diz Guenée, a mentalidade política de uma época define-se antes pela banalidade desses lugares-comuns do que pelos sistemas poderosos e originais que nela pudessem florescer⁵⁴⁰.

O século XVIII europeu marca o fim do mundo antigo tanto na forma de texto impresso como na das técnicas. Para Leroi-Gourhan, ele nos fornece o momento mais rico de toda uma tradição, pois foi nele que a memória social absorveu nos livros toda a Antiguidade, a história dos grandes povos, a geografia e a etnografia de um mundo que se tornou definitivamente esférico; a filosofia, o direito, as ciências, as artes, as técnicas e uma literatura traduzida de vinte línguas diferentes. “Nenhum outro momento da história humana conheceu uma tão rápida dilatação da memória coletiva”⁵⁴¹. Os dicionários atingem os seus limites nas enciclopédias de toda ordem que são publicadas quer para uso das manufaturas ou dos

⁵³⁸ Idem, p. 83.

⁵³⁹ O nominalismo era uma doutrina que considerava que a natureza só conhece coisas individuais; assim, as generalizações e classificações usadas para descrever o mundo que nos cerca não passam de meros nomes (*nomina*), de símbolos convenientes de linguagem, que não podem ser considerados copias fiéis de coisas existentes na realidade. Em outras palavras, o mundo da mente humana deve ser claramente divorciado do mundo dos objetos. – Cf. Edgar Bodenheimer, *Ciência do direito – Filosofia e metodologia jurídicas*, 1966, p. 364.

⁵⁴⁰ Bernard Guenée, cit., p. 87.

⁵⁴¹ André Leroi-Gourhan, cit., p. 62.

simples curiosos, quer para os eruditos. Foi na segunda metade do século XVIII, diz Leroi-Gourhan, que se deu o primeiro momento de expansão da literatura técnica, em que todos os assuntos são abordados e se forja o vocabulário descritivo de que ainda hoje nos servimos⁵⁴². O dicionário constitui uma forma muito evoluída de memória externa, mas no qual o pensamento se encontra infinitamente fragmentado, sendo a *Grande Encyclopédie* de 1751 “uma sucessão de pequenos manuais com as roupagens de um dicionário”⁵⁴³. Nas formas de redação dos textos, o século XVIII acumula praticamente todos os processos conhecidos. Assim as notas marginais, os índices alfabéticos de fim de volume, os resumos que precedem cada capítulo e o argumento-resumo, ao final do capítulo, constituíam aspectos – alguns já correntes desde o século XVI – cujo objetivo era exigir do leitor uma elevada participação da sua memória pessoal.

No decorrer do século XIX, a memória coletiva adquiriu tal volume que acabou por se tornar impossível exigir que a memória individual contivesse em si todo o conteúdo das bibliotecas. Após os cadernos de notas e os catálogos de obras, passou-se à documentação baseada em fichas, processo que só veio realmente a organizar-se no início do século XX. Nesse contexto, um simples fichamento bibliográfico presta-se a múltiplos ordenamentos: por autores, por matérias, geográfico, cronológico etc., sendo possível dizer que ele é “uma memória em sentido estrito”, embora uma memória “destituída de meios próprios de rememoração”⁵⁴⁴.

Já em 1965, ano em que publicou sua obra *O gesto e a palavra*, Leroi-Gourhan identificava a busca de uma “memória eletrônica” que demonstrava que o sucesso da espécie humana não se deve mais às realizações dos braços, das pernas ou dos olhos, mas ao cérebro. Desde há muito, as conquistas do homem ocorrem em função do desenvolvimento da caixa craniana, sendo de se cogitar se, no futuro, seremos capazes de construir máquinas capazes de lembrar tudo e de refletir sobre as mais complexas situações. Leakey sustenta que desde 1 milhão de anos atrás, e de modo particular desde os últimos 300 mil anos, o centro de interesse do *Homo erectus* passou a ser a cabeça⁵⁴⁵. As forças evolucionárias que formaram e moldaram a estrutura física das criaturas pré-humanas foi se deslocando e, assim, é a cabeça (a mente), e não mais outros membros do corpo, que indicam os estágios futuros de sua

⁵⁴² Idem, p. 63.

⁵⁴³ Idem, ibidem.

⁵⁴⁴ Idem, p. 65.

⁵⁴⁵ Richard E. Leakey, cit., p. 120-122.

evolução, pautando a transição do *Homo erectus*, através do *Homo sapiens* básico, para os humanos totalmente modernos (o *Homo sapiens sapiens*).

Mas o córtex cerebral, tal como a mão ou o olho, por mais admirável que seja, é insuficiente para suprir as deficiências que lhes são intrínsecas, diz Leroi-Gourhan. Em razão disso, o homem, para aproveitar ao máximo a sua liberdade, escapando ao perigo da sobreespecialização dos seus órgãos, se viu progressivamente levado a “exteriorizar faculdades cada vez mais elevadas”. A evolução do homem trilha outras vias que não as dos neurônios com vistas à sua continuidade, diz Gourhan, para questionar se um dia as máquinas eletrônicas serão capazes de escrever peças de teatro ou de pintar quadros inimitáveis⁵⁴⁶.

Para além da discussão sobre como se deu a evolução, e quais as perspectivas de expansão que se abrem para a memória, entendemos necessário indagar se ela pode ser analisada a partir de uma perspectiva essencialmente jurídica. Verificamos, assim, no próximo item, que os direitos humanos guardam estreita correlação com a evocação da memória da violência e da espoliação do homem pelo homem. Ao invés de atribuir à memória um enfoque neutro, de mera evocação e conservação do passado, podemos, certamente, considerá-la a partir de uma perspectiva social, ideológica, política e também jurídica. Afinal, foi a memória da negação histórica dos direitos humanos, em diferentes momentos da marcha do homem, que em grande medida permitiu o reconhecimento e a proclamação desses direitos.

2.2 Os direitos humanos como conquista

⁵⁴⁶ André Leroi-Gourhan, cit., p. 67. O questionamento de Leroi-Gourhan guarda afinidade com o pensamento expresso por Raymond Kurzweil na contemporaneidade, quando chama a atenção para o fato de os computadores já fazerem parte de nossas vidas. Colocamos parte das nossas obrigações, memórias pessoais, sociais e históricas nas mãos das máquinas, diz Kurzweil ao considerar que dentro de alguns anos o computador terá inteligência humana: “Terá memória perfeita, comunicação veloz, acesso ao desenho dele mesmo e habilidade para se aprimorar. Nesse ritmo, quando chegarmos a 2045, a parte não biológica da nossa sociedade terá aumentado em um bilhão de vezes”. A essa transformação tão poderosa Kurzweil dá o nome de “singularidade”, conceito da física que representa o buraco negro onde as forças de gravidade são tão fortes e as coisas acontecem de maneira tão caótica que fica impossível prever o que há do outro lado. – Cf. entrevista concedida por Raymond Kurzweil a João Loes, “Antes de 2030 poderemos namorar robôs”, Revista *Isto É*, edição n. 2189, 21-10-2011. Disponível em http://www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/169925_ANTES+DE+2030+PODEREMOS+NAMORAR+ROBOS+, acesso em 25-5-2013.

A relação memória-direito é inseparável da cultura jurídica dos direitos humanos. Como assinala Alberto Filippi, o conceito e o exercício dos direitos humanos são conquistas relativamente recentes do direito na contemporaneidade, o que se expressa no fato de só muito lentamente os crimes de lesa-humanidade terem sido tipificados como condutas criminais⁵⁴⁷. Paradoxalmente, a memória das negações dos direitos humanos é que permitiu, às vítimas dos abusos desses direitos, a possibilidade de recobrar o respeito por si mesmas e de resgatar a condição de sujeitos de direitos. Trata-se daquilo que Lynn Hunt designou como sendo a “circularidade do processo” que ampara os direitos humanos: conhecemos o significado desses direitos porque nos afligimos quando eles são violados⁵⁴⁸. Mas trata-se de um reconhecimento muitas vezes tardio – quando muitas das vítimas já estavam mortas –, porque somente bem depois de terem ocorrido é que se passou a considerar que as eliminações e as mortes (por exemplo, dos colonizadores europeus sobre as populações nativas, ao longo de séculos) deixaram de ser consideradas como “naturais”, ou mesmo “necessárias”, para uma ordem de dominação na qual tais crimes eram livremente praticados e aceitos. No relato dos testemunhos dos genocídios, a memória se torna o fundamento mesmo que fez possível resgatar os direitos que haviam sido negados às vítimas, e que seriam depois invocados para que lhes fossem devolvidos, reconhecidos e afirmados⁵⁴⁹.

Nessa perspectiva, um momento fundamental da moderna relação memória-direito está na experiência de conquista e colonização europeia das Américas, particularmente na opressão que se impingiu aos índios. Ao se evocar o testemunho daqueles tempos, foi possível trazer à tona, transmitir e conservar o conhecimento das múltiplas formas de destruição das “Índias” e de seus habitantes⁵⁵⁰. A memória dos sobreviventes permitiu que se gerassem formas de direito reparador das violências da conquista, e possibilitou, também, que essa mesma memória dos índios subjugados tenha permanecido com o tempo, gerando desde então a reivindicação de direitos em relação aos quais os que foram conquistados e sobreviveram foram reconhecidos como titulares inalienáveis.

Só rememorando o passado dos que foram ofendidos, reprimidos e desaparecidos se pode entender que, na realidade, eles eram sujeitos que tinham direito à justiça que havia sido sistematicamente violada pelos conquistadores⁵⁵¹. A importância do testemunho direto dos

⁵⁴⁷ Alberto Filippi, cit., 44.

⁵⁴⁸ Lynn Hunt, cit., p. 216.

⁵⁴⁹ Alberto Filippi, cit., p. 47.

⁵⁵⁰ Idem, p. 46.

⁵⁵¹ Idem, p. 47.

vencidos foi assinalada por Walter Benjamin, lembra Filippi, para quem só o testemunho capaz de relatar os acontecimentos que protagonizaram as vítimas e seus verdugos nos pode dar a dimensão exata dos horrores que vivenciaram. O rememorar ao outro é também um compartilhar, assim como serve de advertência: a memória nos avisa, nos adverte e protege para não repetir de novo a injustiça. A recordação do passado no presente serve para admoestar o porvir, para projetar um futuro no qual a continuidade da memória segue gerando e protegendo o direito e a justiça como síntese da verdade encontrada e restabelecida⁵⁵².

Nesse diapasão, a memória testemunhal (frequentemente registrada como crônica existencial) legitima, honra ou condena, reabilita ou exorciza, atuando sempre de maneira subjetiva e seletiva. Noutra ponta, a memória historiográfica centra seu esforço em conhecer, compreender, interpretar ou explicar, atuando sob a exigência da objetividade. Contudo, ambas as memórias, diz Filippi, podem ser indispensáveis na relação totalizante, ou melhor dizendo, na totalização da práxis-processo de constituição da relação memória/direito e para a configuração histórico-teórica de “novos” direitos⁵⁵³. Nesse contexto, a obra de Bartolomé de las Casas na denúncia dos abusos cometidos pelos espanhóis contra os índios do “Novo Mundo”, particularmente no século XVI, possui um valor essencial e duradouro, representando a vitória de uma consciência crítica – filosófica, teológica e jurídica – sobre a negação da justiça e da liberdade. Para Filippi, a memória crítica de Las Casas se tornou a maior fonte, fora dos espaços europeus, da qual emana a universalidade moderna da *humanitas* do direito e a universalidade indivisível dos direitos humanos⁵⁵⁴.

De 1514, ano em que abdicou de sua condição de *encomendero*⁵⁵⁵ de índios na ilha Espanhola (onde hoje se situam a República Dominicana e o Haiti), até o ano em que morreu, em 1556, com 92 anos de idade, Las Casas fez dezenas de denúncias e protestos exigindo que os indígenas fossem encarados como os verdadeiros “poseedores y propietarios de aquellos reinos y tierras”. Alguns anos antes, em 1537, a Bula do Papa Paulo III já tinha declarado os

⁵⁵² Idem, p. 47-48.

⁵⁵³ Idem, p. 48-49.

⁵⁵⁴ Idem, p. 49.

⁵⁵⁵ Desde os primeiros tempos da conquista, os índios da América Espanhola passaram a ser “encomendados” aos conquistadores e colonizadores para serem catequizados. O preço que deveriam pagar em troca dessa hipotética salvação era o trabalho intenso, constante e não remunerado em suas próprias terras – que já não lhes pertenciam. Até 1536, os índios eram outorgados em “encomendas”, junto com sua descendência, pelo prazo de duas vidas: a do *encomendero* e a do herdeiro imediato; a partir de 1629, o regime estendeu-se por três vidas: a do *encomendero* e a do herdeiro imediato; a partir de 1704 chegou a quatro vidas nas localidades onde as *Leyes Nuevas*, promulgadas sob a pressão de Las Casas, não foram adotadas. – Cf. Eduardo Galeano, *As veias abertas da América Latina*, 1979, p. 53.

índios como “verdadeiros homens”⁵⁵⁶, em oposição à visão de muitos teólogos que negavam a condição humana dos nativos da América. Não é de desconhecer, por exemplo, que os escravos, antes de serem jogados nos porões dos navios, na África, eram medidos, pesados e catalogados como “peças da Índia”⁵⁵⁷.

Em sua cruzada denunciando o macabro processo de conquista dos territórios do Caribe, América Central, México, Colômbia, Venezuela e Peru, Las Casas amargou incompreensões e fez poderosos inimigos. A repercussão das dezenas de livros que publicou, nos quais narrou, com minúcia de detalhes, a ocupação dos territórios americanos, levou a Espanha a proibir oficialmente, a partir de 1556, o emprego das palavras “conquista” e “conquistadores”, que deveriam ser substituídas por “descubrimiento” e “pobladores”⁵⁵⁸. Isso não foi suficiente, porém, para impedir que os acontecimentos nefastos envolvendo a colonização espanhola tivessem ampla repercussão. Foi a partir dos livros de Las Casas, em particular a *Brevíssima Relación de la Destrucción de las Indias Occidentales*, que teve várias e repetidas edições na Holanda, Inglaterra e Alemanha, que se criou a chamada “leyenda negra”, rótulo mordaz por meio do qual se propagou por todo o mundo protestante europeu a imagem dos espanhóis como “sujos ladrões”, “tiranos cruéis” e “sangrentos destruidores” que se lançaram sobre o Novo Mundo como aves de rapina⁵⁵⁹. Nesse contexto, os testemunhos de Las Casas representaram a memória mesma dos desaparecidos, e, ainda que abordassem a saga dos povos nativos das “Índias Ocidentais”, possuíam uma dimensão jusnaturalista universal. Afinal, os direitos que proclamava dirigiam-se indistintamente a todos os povos e homens, qualquer que fosse sua “humanidade concreta”, sem distinção de cor, raça ou religião, posto que afirmavam a liberdade de todo o gênero humano⁵⁶⁰. Eram direitos que deviam ser reconhecidos e definidos como originários, necessários e iguais para todos e, mais ainda, concebidos como *imprescritíveis*. A prescrição, dizia Las Casas, atua em favor da liberdade e jamais contra ela⁵⁶¹.

⁵⁵⁶ Cf. Eduardo Galeano, cit., p. 53.

⁵⁵⁷ Idem, p. 65.

⁵⁵⁸ Frei Bartolomé de Las Casas, *Brevíssima relação da destruição das Índias – O paraíso destruído*, 2. ed., 1984, p. 150.

⁵⁵⁹ Las Casas considerava que os espanhóis, em 40 anos, mataram mais de doze milhões de índios, além de obrigar os remanescentes a trabalhar, como escravos, nas minas de ouro e prata (Op. cit., p. 129). Em seus escritos, sustenta que “os prejuízos e as perdas que por virtude de todas essas causas recebeu a Coroa de Castela e de Leon e que toda a Espanha há de receber por todas as devastações e matanças que perpetrar no resto das Índias, os cegos o verão, os surdos o ouvirão, os mudos o gritarão e os sábios o julgarão”. – Cf. Frei Bartolomé de Las Casas, cit., p. 140-141.

⁵⁶⁰ Cf. Eduardo Galeano, cit., p. 53.

⁵⁶¹ Alberto Filippi, cit., p. 51-52.

Na pregação contra a espoliação e o domínio dos índios, Las Casas invocou “o testemunho de Deus”, de “todas as hierarquias e ordens dos Anjos”, de “todos os santos da corte celeste” e de “todos os homens do mundo” em favor de sua pregação⁵⁶². Seus esforços, à época, redundaram em duas significativas vitórias, a demonstrar que na evocação da memória dos oprimidos é que se construiu muito do arcabouço legal que sustenta os direitos humanos: as “Leyes Nuevas” promulgadas em 1542⁵⁶³, que praticamente encerraram o sistema das “encomendas”, gerando a ira dos conquistadores, e as doutrinas jurídicas expostas na Universidade de Salamanca pelo teólogo Francesco de Vitória, que defendiam que os índios deviam ser considerados, tais como quaisquer outros seres humanos, sujeitos de direito⁵⁶⁴. Considerado um dos fundadores do moderno direito internacional, Vitória combatia as doações de terra feitas pelo Papa à Espanha e Portugal e sustentava que os verdadeiros donos das terras do Novo Mundo eram os seus habitantes nativos, em oposição à ideia dos que pregavam a “servidão natural” dos índios da América – caso de Juan Gines Sepulveda, historiador com quem Las Casas travou uma polêmica que terminou no tribunal, em Valladolid, na Espanha, com debates que se estenderam de 1547 a 1550⁵⁶⁵. Francesco de Vitória teria coordenado alguns desses debates⁵⁶⁶, e em seu veredito concluiu que os índios eram os autênticos proprietários das terras descobertas, não sendo cabível que fossem

⁵⁶² Frei Bartolomé de Las Casas, cit., p. 140-141.

⁵⁶³ As *Leyes y ordenanças nuevamente hechas por su Magestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los Indios* estabeleceram, entre outras providências, a proibição de que os índios fossem tratados como escravos, determinou a liberação dos que estavam nessa condição e ordenou que os oficiais reais, as ordens religiosas, comunitárias e irmandades já não teriam mais direito de “encomendar” índios.

⁵⁶⁴ V., a respeito, Celso D. de Albuquerque Mello, *Curso de direito internacional público*, 1º vol., 6. ed., 1979, p. 97.

⁵⁶⁵ A partir de 1547, Las Casas entrou em conflito aberto com Juan Gines Sepulveda, conseguindo impedir a publicação do tratado *Democrates alter*, no qual este último comparava os índios a animais e considerava que as guerras movidas pelos espanhóis contra os índios eram “justas quanto à causa e ao direito”. Por conta da intensa polêmica que se estabeleceu em torno do livro, o Conselho Real de Castela decidiu por enviá-lo às universidades de Salamanca e Alcala, que determinaram que o livro não fosse impresso. Inconformado com a conduta das universidades, Sepulveda conseguiu que o rei espanhol convocasse, em 1550, uma assembleia de homens letrados, teólogos e juristas, na cidade de Valladolid, à qual compareceram Las Casas e Sepulveda, para que se debatesse se era lícito mover esse gênero de guerras contra os habitantes das Índias. Para Sepulveda, os “espíritos lentos” seriam, por natureza, servos: “*E é justo e útil que sejam servos, e vemos que isso é sancionado pela própria lei divina. Pois está escrito no livro dos provérbios: ‘O tolo servirá ao sábio’.* Assim são as nações bárbaras e desumanas, estranhas à vida civil e aos costumes pacíficos. E sempre será justo e de acordo com o direito natural que essas pessoas sejam submetidas ao império de príncipes e de nações mais cultas e humanas, de modo que graças à virtude dos últimos e à prudência de suas leis, eles abandonam a barbárie e se adaptam a uma vida mais humana e ao culto da virtude. E se recusam esse império, é permissível impô-lo por meio das armas e tal guerra será justa, assim como o declara o direito natural (...) Concluindo: é justo, normal e de acordo com a lei natural que todos os homens probos, inteligentes, virtuosos e humanos dominem todos os que não possuem essas virtudes”.

⁵⁶⁶ Jorge Luis Gutiérrez considera não ser verdadeira a afirmação de que Francisco de Vitória atuou como coordenador dos debates entre Las Casas e Sepúlveda, pois Vitória morrera em 1546, antes, portanto, da controvérsia se instalar. – In: “Aspectos históricos sobre a Brevíssima Relação da Destruição das Índias de Frei Bartolomeu de Las Casas na ocasião da recente publicação da tradução para o português dos Tratados”. In: *Revista Primus Vitam*, n. 1 – 2º semestre de 2010 – Ano 1 – Centro de Ciências e Humanidades – Mackenzie.

escravizados. A decisão tomada em Valladolid, entretanto, chegara tarde demais: em 1550, mais de 90% da população indígena do Caribe já estava exterminada⁵⁶⁷.

Se refletirmos sobre o significado desse passado sombrio nos dias de hoje, será possível verificar que a Espanha atual é impensável sem o passado colonial que protagonizou. Para um pensador espanhol como Reyes Mate, esse passado foi em grande medida esquecido, não sendo considerado nem valorizado no presente, um presente que se torna, entretanto, inexplicável sem a consideração do passado. Mas o que realmente se opõe à memória não é tanto o esquecimento, mas a injustiça, diz Mate⁵⁶⁸. Por isso, tratamos, a seguir, de analisar como o processo de afirmação dos direitos humanos contribuiu na superação das injustiças padecidas, durante tanto tempo, pelos que foram vítimas da arrogância dos vencedores.

2.3 Legitimidade e alcance dos direitos do homem

Nenhum acontecimento político-social teve repercussões tão profundas e globais no ordenamento jurídico dos povos quanto a Revolução Francesa⁵⁶⁹. Pode-se argumentar que a permanência e a persistente memória do ideário da Revolução se justificam pelo fato de consagrar valores e princípios que repousam na consciência humana, sem que isso tenha implicado na positivação de direitos e no estabelecimento de garantias que assegurassem seu efetivo cumprimento. A Declaração de 1789 se destinava a articular os direitos universais da humanidade e os direitos políticos gerais da nação francesa e de seus cidadãos, sem estabelecer as qualificações específicas para que alguém pudesse, por exemplo, exercer o direito de votar e de ocupar cargo público. Nessa linha de raciocínio, as declarações francesas teriam uma natureza supostamente metafísica; seriam “meras exortações”⁵⁷⁰, sendo menos importantes que os *bills of rights* norte-americanos para o assentamento dos direitos humanos no curso da história. Enquanto os norte-americanos, seguindo a tradição inglesa, deram mais ênfase às garantias judiciais do que à declaração de direitos pura e simples, os franceses quase que se limitaram a declarar direitos, sem mencionar os instrumentos judiciais que os

⁵⁶⁷ Cf. Eduardo Bueno, Prefácio de *Brevíssima relação da destruição das Índias – O paraíso destruído*, cit., p. 24.

⁵⁶⁸ Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit., p. 162.

⁵⁶⁹ Para Eric Hobsbawm (*Era dos extremos...*, cit., p. 62), embora as “consequências práticas” da Revolução Bolchevique tenham sido “muito maiores” que as da Revolução Francesa, não há como negar que as ideias de 1789 “como é hoje evidente, duraram mais que o bolchevismo”.

⁵⁷⁰ O termo foi empregado por Roscoe Pound a respeito das declarações de direitos da tradição europeia continental. Apud Fábio Konder Comparato, cit., nota 25, p. 136.

garantissem. Mas, como assinala Comparato, esta não é uma distinção que tira das declarações francesas o caráter de exigências impostergáveis; afinal, ninguém mais nega que a vigência dos direitos humanos independe do seu reconhecimento no direito positivo estatal como direitos fundamentais (*Grundrechte*, segundo a terminologia alemã)⁵⁷¹. Por isso mesmo, uma proclamação de direitos, mesmo quando despida de garantias efetivas de seu cumprimento, pode exercer, conforme o momento histórico em que é lançada, o efeito de um ato esclarecedor, iluminando toda a consciência jurídica universal e instaurando a era da maioria histórica do homem, diz Comparato. *Declarar*, aliás, é vocábulo cognato de *esclarecer*, de *aclarar*. “E o espírito do século XVIII, convém lembrar, é marcado pela ideia de que as luzes da razão (*lumières*, *Aufklärung*, *enlightenment*, *iluminismo*) iluminavam todas as ações humanas e desvendavam os segredos da natureza”⁵⁷².

Mas, em que pese a influência que as doutrinas e os princípios democráticos pregados pelos enciclopedistas e filósofos do século XVIII exerceram na América nascente e nos demais países do mundo, a dimensão inovadora e emancipatória dos direitos humanos nunca foi plenamente reconhecida por todos. Afora os monarquistas, dos quais Mounier é o mais representativo, que defendiam uma monarquia num sistema à inglesa, havia os que eram críticos ao Antigo Regime, mas hostis à burguesia iluminista e ao princípio de uma ruptura histórica⁵⁷³. Mas é de Karl Marx, Edmund Burke e Jeremy Bentham que partem os questionamentos mais contundentes sobre os direitos emanados das declarações francesas e norte-americanas⁵⁷⁴.

No que tange a Marx, muitos autores⁵⁷⁵ apontam uma remota identidade sua com o Iluminismo e com as grandes revoluções burguesas nas referências aos direitos do homem. Entretanto, embora não haja como negar a relação de Marx e Engels com escolas de

⁵⁷¹ Fábio Konder Comparato, cit., p. 136.

⁵⁷² Idem, ibidem.

⁵⁷³ Além destes, havia a “corrente legalista”, que reunia os que sonhavam com a restauração de uma monarquia adaptada às novas condições, e a visão teocrática dos que pregavam o retorno às antigas hierarquias: Deus, o rei e o pai de família, garantias de uma ordem providencial. Essa leitura alimentará a ideologia da Restauração e do legitimismo a partir de 1815. – Cf. Michel Vovelle, cit., p. 131.

⁵⁷⁴ Além de Burke, Bentham e Marx, se pronunciaram também contra as declarações, entre outros, Joseph de Maistre, Louis de Bonald e Auguste Comte. Ver, a propósito, Manuel Atienza, *Marx y los derechos humanos*, 1983, p. 58, e Michel Vovelle, cit., p. 131.

⁵⁷⁵ É o caso de Marshall Berman, *Aventuras no Marxismo*, 2001, p. 23, e de Edmund Wilson, *Rumo à Estação Finlândia*, 1987, p. 289, que diz que Marx “é o herdeiro do Iluminismo do século XVIII”. François Furet, *Marx e a Revolução Francesa*, 1989, p. 59, considera que Marx adota, muitas vezes “o tom de um filho do Século das Luzes, exaltando 1648 e 1789 como datas de nascimento da nova sociedade europeia”. Hannah Arendt (*Da violência*, p. 15) considerava que a sociedade sem classes de Marx, “vista como o reino da liberdade que poderia ser o final da História frequentemente interpretada como uma secularização da escatologia cristã ou o messianismo judeu”, carrega em si “a marca registrada da Era do Iluminismo”.

pensamento surgidas no século XVIII – por exemplo, no campo da economia política e da filosofia, a ponto de considerar os socialistas e comunistas utópicos, seus antecessores, como pertencentes ao Iluminismo⁵⁷⁶, é fácil perceber, em toda sua obra, a repulsa aos direitos civis e políticos então proclamados, direitos esses que consideravam meros expedientes que visavam garantir o domínio da burguesia⁵⁷⁷. Tratando o fenômeno jurídico com desdém, Marx não reconhecia nele uma categoria desprendida da realidade histórica e econômica⁵⁷⁸. Carecedor de identidade e de propósitos específicos que não seja o de assegurar o domínio de classe, o direito é em si mesmo desprovido de um sentido próprio, remetido sempre à instância material e particular dos indivíduos, e mesmo os *direitos do homem* não existem como uma categoria específica: “O direito em geral como direito do homem é a mesma coisa que ‘o direito é aquilo que o direito é para mim’”⁵⁷⁹. Não existe um direito capaz de realizar a igualdade, pois “todo direito [é] o direito da desigualdade”⁵⁸⁰.

A Revolução Francesa, para Marx, marca a gênese do Estado moderno, tendo reduzido a pedaços a base feudal. Mas ela foi uma revolução apenas “parcial”, “puramente política”, que não criou uma emancipação “universalmente humana”, permitindo tão somente a superação da velha sociedade reproduzida no feudalismo e o surgimento do Estado *político*. Ela apenas desempenhou “a tarefa de sua época, a tarefa de libertar e instaurar a moderna sociedade burguesa, ainda que em trajes romanos e com frases romanas”⁵⁸¹. Por seu intermédio, a burguesia, que já tinha consolidado seu predomínio na sociedade e na cultura, vai investir, então, na esfera do poder político. Enquanto na velha sociedade os elementos da vida burguesa – como a posse, a família, o tipo e o modo de trabalho – pertenciam à esfera da

⁵⁷⁶ Para Hobsbawm (*Como mudar o mundo...*, cit., p. 370 e 30), o socialismo encontra raízes no Iluminismo. A seu ver, a palavra progresso, que estava no centro das preocupações dos socialistas e comunistas, conduz àquela que foi claramente a grande matriz intelectual desses pensadores que analisaram a sociedade no começo da era moderna, ou seja, ao Iluminismo setecentista. Entre os filósofos do século XVIII, Rousseau foi o que parece ter exercido a maior influência sobre Marx e Engels e sobre a filosofia clássica alemã. Como o socialismo e o comunismo no começo da década de 1840 eram predominantemente franceses, o igualitarismo rousseauiano era um de seus componentes originais.

⁵⁷⁷ Referindo-se com desdém ao Código Napoleão, a mais singular codificação legislativa da modernidade, em que pese a predominância de dispositivos de ordem patrimonial sobre os que versam sobre o trabalho, Marx o conceituou como “um código de arrestos, vendas forçadas e leilões obrigatórios”. “A ordem burguesa, que no princípio do século pôs o Estado para montar guarda sobre a recém-criada pequena propriedade e premiou-a com lauréis, tornou-se um vampiro que suga seu sangue e sua medula, atirando-o no caldeirão alquimista do capital”. – Marx, “O 18 Brumário de Luís Bonaparte”, in *Obras Escolhidas*, vol. I, 1983, p. 280.

⁵⁷⁸ A abordagem aqui desenvolvida, envolvendo a concepção marxista sobre os direitos humanos, foi tratada de forma mais minudente na dissertação de mestrado do autor, *A dimensão axiológica do direito – Crítica à concepção jurídica marxista*, Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2002.

⁵⁷⁹ Karl Marx & Friedrich Engels, *A ideologia alemã*, vol. I, 1976, p. 84 e ss.

⁵⁸⁰ Karl Marx, “Crítica ao programa de Gotha”, in *Obras escolhidas*, vol. 2, 1983, p. 214.

⁵⁸¹ Karl Marx, “O 18 Brumário de Luís Bonaparte”, cit., p. 204.

vida privada, no Estado político eles foram elevados à condição de elementos da vida estatal⁵⁸².

Em 1875, ao se referir ao programa do recém-constituído Partido Socialista Operário da Alemanha⁵⁸³, elaborado sob a inspiração de Ferdinand Lassalle, Marx o chama de “fanfarronice democrática”. São ideias que “em outro tempo tiveram um sentido, hoje já não são mais do que tópicos em desuso”, diz ele, para condenar as teses que reproduzem o que chama de “patranhas ideológicas, jurídicas e de outro tipo, tão em voga entre os democratas e os socialistas franceses”⁵⁸⁴. Para Marx, as reivindicações políticas do programa do PSO alemão “não vão além da velha e surrada ladainha democrática: sufrágio universal, legislação direta, direito popular, milícia do povo etc. São um simples eco do Partido Popular burguês, da Liga pela Paz e a Liberdade”. A seu ver, era engano supor que fosse possível conseguir isso de um Estado burocrático e policial – como era o Império alemão – “por meios legais”, e afirma que será precisamente na República democrática, que ele designa como a “última forma de Estado da sociedade burguesa”, onde se irá travar “a batalha definitiva da luta de classes”⁵⁸⁵. A própria ideia de Constituição que surge das ruínas do absolutismo nada mais é, para Marx, que uma tentativa dos burgueses de, acabando com o Estado dito natural, “erigirem e fazerem um Estado que lhes seja adequado”⁵⁸⁶.

Patenteando sua concepção do direito como um instrumento de classe, Marx diz que, se na sociedade feudal a relação entre os homens dos estamentos e dos grêmios se fundava no *privilégio*, na sociedade burguesa é no *direito* que se baseia a relação entre os indivíduos. Mas a emancipação política é a redução do homem, de um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente (o homem real), e, de outro, a cidadão do Estado, a pessoa abstrata, artificial e moral. Por isso, a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real recuperar em si o cidadão abstrato e se converter, como homem individual, em “ente genérico”⁵⁸⁷, em seu trabalho individual e em suas relações individuais. “Quando o homem tiver reconhecido e organizado suas *forces propres* [forças

⁵⁸² Karl Marx, *Sobre a questão judaica*, 2010, p. 51.

⁵⁸³ O Partido Socialista Operário da Alemanha nasceu da fusão da Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, fundada por Lassalle, com o Partido Social-Democrata dos Trabalhadores Alemães, em congresso realizado na cidade de Gotha em 1875.

⁵⁸⁴ Karl Marx, “Crítica ao programa de Gotha”, cit., p. 215.

⁵⁸⁵ Idem, p. 221-222.

⁵⁸⁶ Karl Marx, *A ideologia alemã*, vol. II, 1976, p. 162.

⁵⁸⁷ A concepção de “ente [ou ser] genérico”, entre outras, foi tomada de Feuerbach. Para François Furet, *Marx e a Revolução Francesa*, cit., p. 12-13, “a história intelectual, que certamente oferece numerosos exemplos de filiações conflituosas, raramente produziu um filósofo tão impregnado e obcecado pelos livros de seu predecessor. O jovem Marx conhecia Hegel da primeira à última linha...”

próprias] como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si a força social na forma de força *política*, somente então se processa a emancipação humana.” Não entender isto significa confundir o Estado com a humanidade, os direitos humanos com o homem, a emancipação política com a emancipação humana⁵⁸⁸.

Em Marx, os direitos humanos não se afirmam por conta da vivência e do testemunho dos espoliados, nem representam conquistas a serem comemoradas. Mero sistema de normas legais ou costumeiras, o direito é uma arma de dominação burguesa ou proletária – e nunca de libertação. Analisando dispositivos da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, da Constituição da Pensilvânia e da Constituição de New Hampshire, Marx observa que a maior ênfase está dirigida à liberdade de consciência e ao direito de praticar qualquer culto. Os conceitos de liberdade, igualdade, segurança e propriedade aí consagrados são meras expressões dos interesses da burguesia⁵⁸⁹. Com toda sua obsessão de apontar o econômico por trás do político, diz que o que há de verdadeiro nos direitos do homem proclamados pela Revolução de 1789 são as relações de força do dinheiro e do mercado, e, de falso, a cidadania. O “reconhecimento” desses direitos nada mais é do que o reconhecimento do indivíduo egoísta, burguês, e do movimento desenfreado dos elementos espirituais e materiais que formam o conteúdo de sua situação existencial, o conteúdo da vida burguesa atual⁵⁹⁰. De forma irônica, Marx comenta:

Fato deveras enigmático é ver um povo que mal está começando a se libertar, a derrubar todas as barreiras que separam os diversos membros do povo, a fundar uma comunidade política, é ver esse povo proclamar solenemente a legitimidade do homem egoísta, separado do semelhante e da comunidade (*Déclaration* de 1791), e até repetir essa proclamação no momento em que a única coisa que pode salvar a nação é a entrega mais heroica possível, a qual, por isso mesmo, é exigida imperativamente, no momento em que se faz constar na ordem do dia o sacrifício de todos os interesses da sociedade burguesa e em que o egoísmo precisa ser punido como crime (*Déclaration des droits de l’homme* etc. de 1793).⁵⁹¹

Assim, Marx considera que a base do Estado que se ergueu da revolução política é não o homem universal, mas o homem membro da sociedade burguesa. A revolução política e os direitos humanos que ela proclamou não libertaram o homem da religião, asseguraram-lhe a *liberdade religiosa*; não o libertaram da propriedade, conferiram-lhe a *liberdade de*

⁵⁸⁸ Karl Marx, *Sobre a questão judaica*, cit., p. 36-38, 41 e passim.

⁵⁸⁹ Em “O 18 Brumário de Luís Bonaparte” (cit., p. 233), Marx escreve que o lema “*Liberté, Égalité, Fraternité*” que presidia a República francesa resultante da Revolução de 1848 tinha sido substituído pelas “palavras inequívocas”: “Infantaria, Cavalaria, Artilharia!”.

⁵⁹⁰ Karl Marx & Friedrich Engels, *A sagrada família*, 1987, *passim*, especialmente a p. 112.

⁵⁹¹ Karl Marx, *Sobre a questão judaica*, cit., p. 50.

propriedade; não o emanciparam da sede do lucro, outorgaram-lhe a *liberdade de empresa*⁵⁹². No mundo moderno, diz Marx, “todo indivíduo é ao mesmo tempo escravo e membro da sociedade”. A escravidão da sociedade burguesa constitui, aparentemente a maior liberdade, porque dá a ideia de realização da independência individual, do indivíduo tomando por sua própria liberdade o movimento anárquico dos elementos de sua vida (como, por exemplo, a propriedade, a indústria, a religião), mas esse movimento não depende mais dos laços gerais porque ele não é conduzido pelo homem. “Essa pseudoliberalidade significa, ao contrário, a plenitude de sua servidão e de sua desumanidade”⁵⁹³.

O reconhecimento dos direitos humanos pelo Estado moderno tem, para Marx, o mesmo sentido que o reconhecimento da escravidão pelo Estado antigo. A base natural do Estado antigo era a escravidão; a do Estado moderno é a sociedade burguesa, o homem da sociedade burguesa, ou seja, o homem independente que está ligado a outro apenas pelo interesse privado e pela necessidade natural, da qual nem mesmo tem consciência, pela escravidão do trabalho interessado, pela sua própria necessidade egoísta e pela necessidade egoísta do outro. Marx considera que o Estado moderno reconhece esta sua base natural, enquanto tal, na proclamação universal dos direitos humanos. Todavia, ele não é o criador desses direitos, que são produto da sociedade burguesa pressionada, pela sua própria evolução, através de um impulso próprio, a ultrapassar os antigos entraves políticos. O Estado apenas reconhece sua própria origem e seu próprio fundamento e os proclama, sob a forma dos direitos humanos⁵⁹⁴.

Mas, se a evolução dos direitos nada significa para o homem genericamente considerado, o que justifica a celebração, em tantos países e de modo tão disseminado, dos princípios que a Revolução Francesa proclamou? Para Marx, nenhuma classe da sociedade burguesa pode desempenhar um papel emancipatório sem provocar um momento de entusiasmo em si e na população, momento durante o qual confraterniza e se funde com a sociedade em geral, com ela se confunde e é sentida e reconhecida como seu *representante geral*, como sendo realmente o cérebro e o coração da sociedade. Marx entende que a posição de supremacia alcançada pela burguesia se explica, no processo revolucionário francês, em razão de ela ter sido capaz de contrapor, ao significado negativo geral da nobreza e do clero, a

⁵⁹² Karl Marx & Friedrich Engels, *A sagrada família*, cit., p. 112. Ver, também, *Sobre a questão judaica*, cit., p. 53.

⁵⁹³ Karl Marx & Friedrich Engels, *A sagrada família*, cit., p. 115-116.

⁵⁹⁴ Idem, p. 112-113.

significação positiva de si mesma como a classe capaz de promover as transformações necessárias. Na medida em que emancipou apenas uma parte da sociedade civil (a burguesia dos proprietários), a Revolução de 1789 se caracterizou por ser uma revolução meramente política, a revolução que “deixou de pé os pilares do edifício”⁵⁹⁵.

A memória da Revolução Francesa, para Marx, logo se esvairia⁵⁹⁶. Assim como as demais revoluções burguesas, que não se prolongam no tempo: “Estas revoluções têm vida curta”, pois, logo após atingirem o auge, uma longa modorra se apoderará da sociedade antes que esta tenha aprendido a assimilar serenamente os resultados de seu período de lutas e embates. Ao contrário das revoluções burguesas, as revoluções sociais precisariam tirar sua poesia do futuro, e não passado. Seria necessário que elas se despojassem de toda veneração supersticiosa do passado, e não “lançar mão de recordações da história antiga para se iludirem quanto ao próprio conteúdo”⁵⁹⁷.

Com enfoque distinto, mas de modo igualmente enfático, Burke considerava que a Declaração francesa se baseava em meras abstrações metafísicas, não tendo força emocional suficiente para impor a obediência⁵⁹⁸. Como poderiam aqueles “pedaços miseráveis de papel sujo sobre os direitos do homem” ser comparados ao temor a Deus, à reverência aos reis e aos padres, à afeição aos parlamentos, à submissão aos magistrados e ao respeito à nobreza?⁵⁹⁹ “Não fomos convertidos por Rousseau; não somos discípulos de Voltaire; Helvetius não teve sucesso entre nós. Nossos pregadores não são ateus, nem nossos legisladores loucos”⁶⁰⁰, diz Burke nas suas *Reflexões sobre a Revolução em França* (1790) ao rejeitar as lições que emanavam da França revolucionária.

Como observa Connor Cruise O’Brien, Burke odiava o espírito de renovação total e radical que a Revolução Francesa irradiava; temia que o confisco da propriedade, a destruição da Igreja, da nobreza, da família, dos costumes, da veneração aos ancestrais, da nação,

⁵⁹⁵ Karl Marx, Introdução de *Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, 2008, p. 17.

⁵⁹⁶ O fato de minimizar a dimensão das revoluções inglesa e francesa não impediu Marx de criticar a Alemanha de seu tempo por não ter se elevado à mesma posição da França, da Inglaterra e dos “povos modernos” na luta travada no âmbito do Estado moderno. Para Marx, a Escola Histórica e Savigny, com seu radical conservadorismo, eram os principais responsáveis pelo anacronismo e pelo temor do regime alemão de seguir o desenvolvimento político dos povos que lutavam por suas pretensões e direitos, recusando-se escalar “ao mesmo tempo que os povos modernos o estágio intermediário da emancipação política”, ao mesmo tempo em que se julgava capaz de analisar o Estado moderno praticado pelos franceses – Marx, Introdução à *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, cit., p. 16 e passim.

⁵⁹⁷ Karl Marx, “O 18 Brumário de Luís Bonaparte”, cit., p. 205-206.

⁵⁹⁸ Cf. Lynn Hunt, cit., p. 178-179.

⁵⁹⁹ Edmund Burke, *Reflexões sobre a Revolução em França*, 1982, p. 107-108.

⁶⁰⁰ Idem, *ibidem*.

influenciassem de algum modo a Inglaterra (e a Irlanda, seu país de origem)⁶⁰¹. Nas suas *Reflexões*, obra que logo se tornou a bíblia do pensamento contrarrevolucionário, vaticinou que os revolucionários teriam de usar a violência para se manter no poder. As reformas da Assembleia Constituinte, fragmentando a França em pequenas repúblicas independentes, teria sido uma das razões do “fracasso da Revolução”⁶⁰². Como observa Hunt, quando os republicanos franceses executaram o rei e passaram ao Terror como um sistema reconhecido de governo, o prognóstico de Burke parecia ter se concretizado: a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, arquivada junto com a Constituição de 1790, não havia impedido a supressão do dissenso e a execução de todos os que eram vistos como inimigos⁶⁰³.

Para Burke, “aqueles que fizeram o 14 de julho são capazes de fazer qualquer mal. Eles não cometem crimes para obter seus fins, mas fabricam fins para cometer crimes. Não é a necessidade, mas a sua natureza que os leva a isso”⁶⁰⁴. A Revolução de 1789 (as doutrinas revolucionárias como um todo) era um mal que deveria ser destruído:

Esse mal no coração da Europa deve ser extirpado desse centro ou nenhum outro lugar em torno dele estará livre dos erros que se irradiam dele, e que se espalharão de círculo em círculo, apesar das precauções defensivas que possam ser empregadas contra ele.⁶⁰⁵

A doutrina malévola que, segundo Burke, se opunha a toda propriedade, toda ordem, toda religião, toda lei e toda a real liberdade, embasava “um sistema que, na sua essência, é inimigo de todos os Governos”. Era uma doutrina que, como numa cruzada, precisava ser eliminada particularmente na França, “o centro do depósito e da circulação de todos aqueles princípios perniciosos que se formam em vários Estados”⁶⁰⁶, mas também em todos os lugares onde encontrou acolhida, pois, tendo um pé em um solo estrangeiro e outro no britânico, “se ela puder existir, prevalecerá”⁶⁰⁷. Devia ser enfrentada por uma guerra total e violenta que nada teria de civilizada, pois “a nova escola da barbárie, instalada em Paris, tendo destruído todas as maneiras e princípios que civilizaram a Europa, também destruirá o modo de guerra

⁶⁰¹ Connor Cruise O’Brien, Introdução (“O manifesto de uma contra-revolução”) a *Reflexões sobre a Revolução em França*, cit., p. 3.

⁶⁰² Cf. Michel Vovelle, cit., p. 95 e 131.

⁶⁰³ Cf. Lynn Hunt, cit., p. 179.

⁶⁰⁴ Carta a um membro da Assembleia Nacional (1791). Works II, p. 534. – Citado por Connor O’Brien, cit., p. 25.

⁶⁰⁵ *Heads for Consideration on the Present State of Affairs* (escrito em novembro de 1792). Works II, p. 409. – Citado por Connor Cruise O’Brien, cit., p. 25-26.

⁶⁰⁶ Segunda das *Cartas sobre uma Paz Regicida* (1796). Works V, p. 232. – Citado por Connor O’Brien, cit., p. 26-27.

⁶⁰⁷ Primeira *Carta sobre uma Paz Regicida* (1796). Works V, p. 164-165. – Citado por Connor O’Brien, cit., p. 26.

civilizado, que mais do que qualquer coisa, distinguiu o mundo cristão”⁶⁰⁸. O combate deveria se dar não somente pelas armas no estrangeiro, mas também pela repressão interna: “Os juízes devem proibir a circulação de livros traiçoeiros, de federações facciosas, de qualquer comunicação com povos fracos e desesperados em outros países...”⁶⁰⁹

A virulência contra-revolucionária de Burke, o seu estilo gongórico e político, irônico e propagandístico, foram usados pelos adeptos da Guerra Fria. Para Connor O’Brien, o primeiro a perceber o “potencial” de Burke para o anticomunismo do século XX parece ter sido A. V. Dicy, que, em artigo publicado em 1918, tão-somente substituiu “França” por “Rússia” em algumas das mais ardentes frases de Burke⁶¹⁰. A partir dos anos 40, os trabalhos de Burke passaram a ser sistematicamente utilizados para fins ideológicos e ele passou a ser encarado e elogiado como um auspicioso pensador político. Em 1949 se iniciou a publicação da “Política de Burke”, antologia na qual, supervalorizando a importância e a consistência da “filosofia” de Burke, um grupo de professores e escritores americanos, incluindo um forte elemento católico, “começou a exaltá-lo como um grande filósofo político e expoente da Lei Nacional, assim como da Ordem estável, antevendo a Comunidade do Atlântico”, diz O’Brien⁶¹¹.

Nesse contexto, os escritos de Burke – publicados na *Burke Newsletter*⁶¹², responsável por registrar o progresso da “contrarrevolução baseada na escola de Burke” – representaram “uma parte fundamental do renascimento conservador contemporâneo”⁶¹³. Afirmando a atualidade de Burke, um dos líderes intelectuais desse movimento, Russell Kirk, pontuava que “a concepção de Burke sobre a comunidade das nações e sobre a lei natural da necessidade de combinar esforços contra o fanatismo revolucionário se aplica totalmente às circunstâncias atuais desse país... Burke não está ultrapassado...”⁶¹⁴

Desse modo, uma concepção prevalecente no século XVIII era literalmente transposta, de forma simplista, para o conflito que em pleno século XX opunha os EUA (e seus aliados

⁶⁰⁸ Carta a um membro da Assembleia Nacional (1791). Works II, p. 542-543. – Citado por Connor O’Brien, cit., p. 26.

⁶⁰⁹ Edmund Burke para Richard Burke, 24.jul.1791; Corr. VI, p. 307. – Citado por Connor O’Brien, cit., p. 26.

⁶¹⁰ Connor Cruise O’Brien, cit., p. 24.

⁶¹¹ Connor O’Brien faz particular referência ao artigo “Burke on Bolshevism”, publicado em “Nineteenth Century and After” (jul./dez. 1918), e a “Burke, the Founder of Conservatism” (Londres, 1929). – Cf. Connor O’Brien, cit, p. 24 e 43.

⁶¹² A *Burke Newsletter* foi, de início, publicada como parte da *Modernage*, um periódico americano de direita.

⁶¹³ O comentário é de Carl B. Cone, citado por Connor O’Brien, cit., p. 25.

⁶¹⁴ Citado por Connor O’Brien, cit., p. 25.

ocidentais) à URSS (e demais países do Leste Europeu). O'Brien comenta que a teoria do efeito dominó de Eisenhower⁶¹⁵ fora defendida já por Burke à sua época: "Se a Espanha cai, Nápoles rapidamente a acompanhará. A Prússia é quase certo... A Itália está dividida; a Suíça jacobinizada, estou certo, completamente."⁶¹⁶

Bentham, por sua vez, dirigiu ásperas críticas às declarações praticamente desde o momento de sua promulgação⁶¹⁷. Sua argumentação se baseava no repúdio ao conceito de lei natural, ou seja, de uma lei que os homens podiam conhecer por meio da razão, antes mesmo da existência da sociedade, e que prescrevia uma série de direitos subjetivos, naturais e imprescritíveis. Como diz Manuel Atienza⁶¹⁸, ao negar a existência de ideias inatas, Bentham – baseando-se certamente numa concepção empirista do conhecimento análoga à de Locke – negava também a possibilidade de direitos inatos no homem. Face ao conceito racionalista de razão como faculdade humana inata, Bentham opõe um novo conceito de razão como faculdade experimental, calculadora, que só opera sobre os dados sensoriais. Como consequência, o fundamento do direito não era, para ele, a lei natural, mas o *princípio da utilidade*. Não existiam, em sua opinião, direitos naturais do homem, anteriores e situados acima da lei positiva: em seu sentido moral, "direito" designa o conveniente, o útil. Mas em sentido substantivo e legítimo, os direitos procedem sempre de leis positivas, dos mandatos da autoridade; os direitos subjetivos são simplesmente correlatos das obrigações jurídicas e só existem na medida em que as leis positivas lhes outorgam uma garantia⁶¹⁹.

⁶¹⁵ A "teoria do efeito dominó" foi apresentada pela primeira vez pelo então presidente dos Estados Unidos, Dwight Eisenhower, em 7 de abril de 1954, durante discurso feito na Conferência sobre a Indochina, em Genebra. Essa teoria afirmava que, se qualquer país caísse sob a influência do comunismo, os países circundantes também cairiam como se fossem uma fileira de peças de dominó em pé. Ela foi usada por Washington para justificar intervenções militares em diversas partes do mundo, como, por exemplo, a que levou à Guerra do Vietnam. Ver, a respeito,

<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/historia/28199/hoje+na+historia+1954+-+dwight+eisenhower+apresenta+ao+mundo+teoria+do+efeito+domino.shtml>, acesso em 28-03-2013.

⁶¹⁶ "Remarks on the Policy of the Allies" (iniciada em outubro de 1793). Works III, p. 441. – Citado por Connor O'Brien, cit., p. 26.

⁶¹⁷ Bentham efetua sua crítica às declarações de direitos francesa e americana em diversas obras. Para a Declaração francesa, o texto fundamental foi *Anarquical fallacies: being and examination of the Declarations of Rights issued during the French Revolution*, publicada em 1795, disponível em http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1921&chapter=114226&layout=html&Itemid=27, acesso em 28-03-2013.

Para uma análise da visão de Bentham sobre as declarações americanas, cite-se o artigo de Hart, "Bentham and the United States of America", *Journal of Law and Economics*, n. 19, 1976, disponível em <http://www.jstor.org/discover/10.2307/725081?uid=3737664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21102054654167>, acesso em 28-03-2013.

⁶¹⁸ Manuel Atienza, cit., p. 84.

⁶¹⁹ Idem, p. 85.

A Declaração da Revolução Francesa – como, de resto, as demais declarações de direitos – era, para Bentham, ilegítima, inútil e perigosa. Ilegítima porque, ao pretender estabelecer direitos imprescritíveis e imutáveis, estaria pretendendo vincular a vontade dos homens das gerações vindouras, negando-lhes a possibilidade de determinar por si mesmas o que se deve considerar como justo ou injusto. Inútil porque tratava de limitar o poder legislativo, embora sem sucesso: o que hoje é proibido pode perfeitamente ser admitido amanhã. Perigosa porque confundia o que é com o que deve ser: os homens – argumentava Bentham – não *são* livres e iguais, ainda que *devessem sê-lo*⁶²⁰.

Por outro lado, a crítica de Bentham se dirige tanto contra a liberdade como contra a igualdade e a propriedade. Segundo ele, não pode existir um direito natural e imprescritível à *liberdade*, vez que o direito sempre implica negações da liberdade. A esfera da liberdade coincide precisamente com a esfera do não-Direito, ou seja, do que não é juridicamente regulado. Se fosse certo dizer que os homens nascem e permanecem livres e *iguais* em direitos (art. 1º da Declaração de 1789), não seria possível existir a legislação cuja função é a de organizar situações desiguais, conferindo direitos a alguns e obrigações a outros. O princípio da utilidade mostra a necessidade de uma igualdade ante a lei, mas não se trata de um princípio absoluto, pois o homem não pode ter um direito à igualdade que se imponha à vontade do soberano. Finalmente, Bentham justifica a *propriedade* privada sob o argumento de que a riqueza é uma das maiores fontes de felicidade, embora não haja, em sua opinião, um direito absoluto e imprescritível à propriedade, a qual deve ser adequada às necessidades dos homens⁶²¹.

As críticas dirigidas aos direitos civis e políticos por personalidades tão distintas encontraram razão de ser na resistência que paradoxalmente surgiu, desde o primeiro momento, à tentativa de sua universalização e extensão a todos os indivíduos. Já em 1776, John Adams considerava uma temeridade a concessão do direito de votar a todos os indivíduos. Em carta dirigida a James Sullivan, Adams qualifica como “perigoso” abrir um debate como o que se daria pela tentativa de alterar as “qualificações” dos votantes. Isso não terminará nunca, diz Adams, pois “surgirão novas reivindicações”. “As mulheres exigirão o voto. Os garotos de 12 a 21 anos pensarão que seus Direitos não são suficientemente

⁶²⁰ Idem, *ibidem*.

⁶²¹ Idem, p. 86.

considerados, e todo Homem sem um tostão exigirá uma Voz igual a qualquer outra em todas as Leis do Estado”⁶²².

O Congresso Continental que em 1776 decidiu pela criação da Confederação dos Estados Unidos da América e aprovou uma declaração baseada numa afirmação de autoevidência (“Consideramos as seguintes verdades como autoevidentes”), proclamando que “todos os homens são criaturas iguais, dotadas pelo seu Criador de certos direitos inalienáveis”⁶²³, foi o mesmo que suprimiu do texto original de Jefferson o trecho que condenava, de forma enfática, o tráfico negreiro:

Ele [o rei Jorge III] empreendeu uma guerra civil contra própria natureza humana, ao violar os seus mais sagrados direitos à vida e à liberdade, nas pessoas de um povo distante que jamais o ofendeu, capturando-as e transportando-as como escravos em outro hemisfério, quando não as fazendo morrer miseravelmente durante a viagem. (...) Decidido a manter aberto um mercado em que seres humanos seriam comprados e vendidos, ele prostituiu seu poder de veto, ao suprimir toda iniciativa legislativa de proibir ou restringir esse comércio execrável.⁶²⁴

Mas, como indaga Lynn Hunt, como podem os direitos humanos ser universais se não são universalmente reconhecidos? Como é que a igualdade de direitos se tornou uma verdade “autoevidente” em lugares tão improváveis?⁶²⁵ É espantoso que homens como Jefferson, um senhor de escravos, e Lafayette, um aristocrata, pudessem falar dessa forma dos direitos inalienáveis de todos os homens. Hunt observa que tanto nos Estados Unidos como na França as declarações de direitos se referiam a “homens”, “cidadãos”, “povo” e “sociedade”, ignorando as diferenças que uns e outros assumem no cenário político⁶²⁶. Sem adentrar no terreno do significado do termo “povo” enquanto sujeito ao qual se atribui certas prerrogativas e responsabilidades no universo político-jurídico, nunca é demais lembrar, com Friedrich Müller⁶²⁷, que “povo” não é um conceito simples nem um conceito empírico; povo é um conceito artificial, composto, valorativo. Expressão utilizada sempre de forma seletiva, ela é costumeiramente manipulada pelos eventuais “donos” do poder.

Mesmo antes que a Declaração francesa fosse rascunhada, Sieyès tinha argumentado a favor de uma distinção entre os direitos naturais e civis dos cidadãos, de um lado, e os direitos políticos, de outro. As mulheres, as crianças, os estrangeiros e aqueles que não pagavam

⁶²² Citado por Lynn Hunt, cit., p. 147.

⁶²³ *The Declaration of Independence; The Constitution of the United States of America*, Department of State, s/d.

⁶²⁴ Apud Fábio Konder Comparato, cit., p. 101.

⁶²⁵ Lynn Hunt, cit., p. 17, 18 e passim.

⁶²⁶ Idem, p. 148.

⁶²⁷ Friedrich Müller, *Quem é o povo? – a questão fundamental da democracia*, 2009, p. 94.

tributos deviam ser somente “cidadãos passivos”, e apenas aqueles que contribuíam para a ordem pública eram “os verdadeiros acionistas da grande empresa social”⁶²⁸. Também as treze colônias negavam o voto às mulheres, aos negros, aos índios e aos sem propriedade, e somente depois da independência alguns estados decretaram, de forma pontual, condições mais liberais. Apenas com o passar do tempo os princípios proclamados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão – por exemplo, a liberdade de religião – foram sendo concedidos às minorias religiosas na França: aos protestantes, em dezembro de 1789; aos judeus, em setembro de 1791; aos negros livres, em maio de 1791, tendo os deputados em Paris votado por abolir a escravidão em todas as colônias somente em fevereiro de 1794⁶²⁹. As mulheres demoraram ainda muito tempo para ter seus direitos de cidadania reconhecidos, mas a década de 1790 foi marcada, na França, por debates em clubes, jornais e panfletos, assim como entre os deputados, o que proporcionou que as questões da mulher ingressassem definitivamente na agenda política da época. Como as ações anteriores dos protestantes, judeus e negros livres já tinham mostrado, a cidadania não é algo a ser concedido pelas autoridades: é algo a ser conquistado por si mesmo, acentua Hunt⁶³⁰.

Para Habermas, a história europeia (a história mundial mesma, diríamos nós) da interpretação e efetivação dos direitos humanos é a história na qual os direitos (supostamente) iguais foram apenas gradativamente estendidos aos grupos reprimidos, marginalizados e excluídos. “Apenas como resultado das duras lutas políticas é que também os trabalhadores, as mulheres e os judeus, os ciganos, homossexuais e exilados foram reconhecidos como ‘seres humanos’ com direito a um tratamento totalmente igual”⁶³¹.

Para a compreensão da memória como um direito público que guarda estreita conexão com os direitos e garantias fundamentais, faz-se importante situar como se deu o reconhecimento e a afirmação desses direitos nos ordenamentos e instituições jurídicas. É o que faremos sinteticamente a seguir.

2.4 Os direitos fundamentais como conceito constitucional

⁶²⁸ Idem, *ibidem*.

⁶²⁹ Cf. Lynn Hunt, *cit.*, p. 150 e ss.

⁶³⁰ Idem, *ibidem*.

⁶³¹ Jürgen Habermas, *A constelação pós-nacional*, *cit.*, p. 151.

A positivação dos direitos fundamentais percorreu um longo caminho, que atingiu seu ápice quando alcançaram a condição de normas constitucionais, na esteira do processo que subtraiu o seu reconhecimento e garantia à disponibilidade do legislador ordinário e os elevou à condição de *Fundamental Rights*, garantindo-lhes proteção mediante o controle jurisdicional da constitucionalidade dos atos normativos reguladores desses direitos. Como afirma Canotilho⁶³², a Constituição é o local exato da positivação dos direitos fundamentais. Sem esta positivação, os “direitos do homem” são esperanças, aspirações, ideias, impulsos, ou até, por vezes, mera retórica política, mas não direitos protegidos sob a forma de normas (regras e princípios) que têm *status* constitucional.

Certo é que, mesmo no momento de afirmação do Estado Constitucional, o termo não tinha o sentido que hoje lhe damos para definir os direitos e liberdades que convertem o indivíduo em cidadão. A expressão é de origem alemã (*Grundrechte*) e foi utilizada pela primeira vez na Constituição de 20 de dezembro de 1848, aprovada pela Assembleia Nacional. “Os Direitos Fundamentais do Povo Alemão” constituem um dos elementos característicos da Constituição de 1848, que Pérez Royo considera a única constituição alemã radicalmente liberal e com uma certa projeção democrática, de todo o século XIX⁶³³. Por conta da curta vigência dessa Constituição, entretanto, o termo se tornou um conceito constitucional praticamente inédito até depois da Primeira Guerra Mundial, quando a Constituição de Weimar o utilizou de maneira bem mais marcante, dando à Segunda Parte do texto o título “Direitos Fundamentais e Deveres Fundamentais dos Alemães”. A Lei Fundamental de Bonn de 1949 também utilizou o termo em sua parte inicial, e gradativamente ele se converteu num conceito de referência para a doutrina alemã e passou a adquirir uma dimensão europeia⁶³⁴.

2.4.1 As declarações de direitos

A Revolução Americana de 1776 e a Revolução Francesa de 1789 são os marcos mais significativos no processo de construção de novas formas de organização política e de ruptura com o Antigo Regime, com a consagração de direitos que passaram a ser reconhecidos expressamente pelo Estado. É certo que, séculos antes das declarações de direitos,

⁶³² J. J. Gomes Canotilho, *Direito constitucional e teoria da constituição*, 7. ed., 2003, p. 379.

⁶³³ Javier Pérez Royo, *Curso de derecho constitucional*, 11. ed., 2007, p. 208.

⁶³⁴ Idem, *ibidem*.

documentos como a Declaração das Cortes de Leão, na Espanha (1118) e a *Magna Charta Libertatum* (1215), ao afirmar direitos corporativos da aristocracia feudal em face de seu suserano, já forneciam “aberturas” para a transformação dos direitos corporativos em direitos do homem⁶³⁵. No mesmo sentido, o *Bill of Rights* (1689) contribuiu decisivamente para o fim do regime da monarquia centralizada na Inglaterra, fazendo entrar na esfera de competências reservadas ao Parlamento os poderes de legislar e criar tributos e estabelecendo a separação de poderes como garantia das liberdades civis.

O Iluminismo setecentista foi a grande matriz de onde emanaram os direitos consagrados nas cartas constitucionais dos diversos povos. A razão constituía o fundamento de todas as ações humanas e da formação da sociedade; como assinala Hobsbawm, o racionalismo das Luzes implicava uma abordagem fundamentalmente analítica da sociedade⁶³⁶. Contudo, suas várias escolas e correntes proporcionavam mais do que um guia para a crítica social; ofereciam a crença na capacidade do homem para melhorar suas condições, até mesmo em sua perfectibilidade, a crença na história da humanidade como o progresso humano rumo àquela que deveria ser, um dia, a melhor sociedade possível. Os direitos naturais do homem não eram somente a vida e a liberdade, mas incluíam também “a busca da felicidade”, o que levou revolucionários como Saint-Just, reconhecendo com razão sua novidade histórica, a firmarem a convicção de que “a felicidade é o único objetivo da sociedade”⁶³⁷.

As teorias contratualistas, com a apologia de um direito natural racionalista respondem, em grande medida, pela ideia dos direitos do indivíduo como sendo “naturais” e pela justificação do domínio do Estado como mecanismo que garante o desfrute pacífico, pelo homem, desses direitos. Tanto as declarações de direitos norte-americanas (Virgínia, Pennsylvania, Massachusetts) como a Declaração francesa são pródigas na referência a direitos “naturais”, “inerentes”, “inalienáveis” e “sagrados” do homem. Tais direitos representavam o fim de toda instituição política, que devia limitar-se a respeitá-los. E isso porque tais direitos não podiam nem deviam ser regulados, já que eram prévios e indisponíveis para o Estado. Esta concepção, que designa as ideias de Locke, influenciará decisivamente a teoria liberal dos direitos fundamentais, que os considerará sempre como direitos de defesa do cidadão perante o Estado, devendo este abster-se da autonomia privada.

⁶³⁵ J. J. Gomes Canotilho, cit., p. 382.

⁶³⁶ Eric Hobsbawm, *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo, 1840-2011*, 2011, p. 28-29.

⁶³⁷ Idem, p. 29.

Assim é que, como diz Canotilho⁶³⁸, o *Government* se reduzia à “*Preservation of their* (isto é, dos homens) *Property*”, e o modelo dos direitos de liberdade tornava-se um “modelo econômico”, traduzido no fato de os direitos dos indivíduos se reconduzirem à sua autodeterminação através da livre disposição sobre a sua pessoa e os seus bens.

Por conta desse conteúdo, Pérez Royo⁶³⁹ designa as declarações de direitos como “textos pré-constitucionais”, que simplesmente reconheciam e declaravam os direitos. A Constituição que logo depois surgiria não consistia na declaração de direitos, mas unicamente em sua garantia. Ao dividir o poder de tal modo que não se pudesse abusar deles, a Constituição assegurava que tais direitos não seriam transgredidos. Nesse contexto, acentua Pérez Royo, será preciso um passo adiante para que se produza a transformação dos direitos naturais em direitos constitucionais⁶⁴⁰. Esse passo foi dado entre 1776 e 1791, no processo de transformação da Confederação dos Estados Unidos da América do Norte no Estado Federal norte-americano.

2.4.2 O fenômeno da constitucionalização dos direitos

O constitucionalismo moderno⁶⁴¹ nasce em 12 de junho de 1776, com a promulgação da Declaração de Direitos da Virgínia⁶⁴². Trata-se de um texto que se diferencia das constituições existentes nas demais ex-colônias inglesas, que a precederam⁶⁴³, assim como das constituições europeias anteriores às revoluções norte-americana e francesa. Frente a estas, assinala Dippel, ela se singulariza por romper com o que se conhecia como noção tradicional de constituição política. Pela primeira vez, uma declaração de direitos representava a base e fundamento do governo. Ainda que as constituições dos estados não tivessem sido concebidas

⁶³⁸ J. J. Gomes Canotilho, cit., p. 384.

⁶³⁹ Javier Pérez Royo, cit., p. 211.

⁶⁴⁰ Idem, ibidem.

⁶⁴¹ Moderno, aqui, é tomado no sentido dado por Maurizio Fioravanti (*Los derechos fundamentales – apuntes de historia de las constituciones*, 2007, p. 19), significando aquilo que ainda está vigente, que forma parte do que chamamos modernidade, mas que permanece na pós-modernidade. Na visão de Fioravanti, o constitucionalismo moderno se inicia com as correntes do direito natural racionalista (século XVII), enquanto o constitucionalismo contemporâneo seria o atual (o que surge depois da Primeira Guerra, mas, sobretudo, após a Segunda Guerra Mundial).

⁶⁴² Horst Dippel, *Constitucionalismo moderno*, 2009, p. 185.

⁶⁴³ A Constituição de New Hampshire é de 5 de janeiro de 1776, e a da Carolina do Sul é de 26 de março do mesmo ano.

como documentos legais de tipo superior que limitariam os poderes públicos⁶⁴⁴ – o que só iria se dar com a Constituição dos Estados Unidos da América, em 1787 –, a Declaração da Virgínia é um texto de particular transcendência, tendo sido o primeiro a declarar solenemente e a enunciar os princípios fundamentais que compõem a base do Governo. Nele está proclamado o reconhecimento de “direitos inatos” de toda pessoa humana; o princípio de que todo poder emana do povo, sendo os governantes a este subordinados; a igualdade de todos perante a lei; a soberania parlamentar; a proteção da liberdade; a imparcialidade do poder judicial e o direito do povo de emendar e revisar a constituição. Foram ideais que se propagaram por todas as ex-colônias inglesas, servindo de base para a redação, dois anos mais tarde, do projeto da Declaração de Independência. Com igual celeridade, se expandiram pela América Latina, atravessaram o Atlântico⁶⁴⁵ e passaram a fazer parte do primeiro documento constitucional da Revolução Francesa, também uma declaração de direitos: a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, cujo art. 16 dispõe que “toda sociedade na qual a garantia dos direitos não é assegurada nem a separação dos poderes determinada, não tem constituição”.

Quando as então colônias britânicas decidiram se reunir em Congressos Continentais (o primeiro dos quais realizado na Filadélfia, em 1774), as instruções da delegação da Virgínia, publicadas sob o título *A Summary View of the Rights of British America*, redigidas por Thomas Jefferson, anteciparam várias ideias que seriam incorporadas no texto da Declaração de Independência. Ainda que o Congresso Continental de 1776 que declarou a independência das ex-colônias britânicas tenha reduzido em cerca de um terço o original de Jefferson, suprimindo particularmente o trecho em que condenava o tráfico de escravos⁶⁴⁶, a Declaração de Independência constituiu uma novidade absoluta. Doravante, juízes supremos dos atos políticos deixavam de ser os monarcas, ou os chefes religiosos, e passavam a ser todos os homens, indiscriminadamente. Os governos são instituídos entre os homens para garantir seus direitos naturais, de tal forma que derivando seus justos poderes “do

⁶⁴⁴ Cf. Cristiano Paixão e Renato Bigliuzzi, *História constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional*, 2008, p. 150-151.

⁶⁴⁵ Ao comentar o impacto do constitucionalismo e da ideologia política norte-americana na América Latina, Bernard Bailyn chama atenção para o fato de a revolução norte-americana ter influenciado reformadores e revolucionários na França, radicais na Inglaterra, teóricos constitucionais na Suíça e Escandinávia e os liberais de 1848, tanto em Frankfurt como em Paris. Mas o interesse mais difundido, diz Bailyn, se deu na América Latina, do que é exemplo o fato de Tiradentes carregar no bolso uma cópia das traduções francesas das constituições estaduais dos Estados Unidos. Os inconfindentes mineiros procuraram em segredo por Jefferson na França para pedir conselhos, e, na qualidade de estudantes estrangeiros na Universidade de Coimbra, devoravam relatos da bem-sucedida revolução norte-americana e de suas inovações constitucionais. – Bernard Bailyn, Prefácio à edição brasileira de *As origens ideológicas da Revolução Americana*, 2003, p. 7.

⁶⁴⁶ Cf. nota de rodapé nº 571, acima.

consentimento dos governados”. Afirmando o direito de revolução sobre o qual já havia teorizado John Locke, a Declaração proclama que “toda vez que alguma Forma de Governo torna-se destrutiva para estes fins [fins naturais da vida em sociedade], é Direito do Povo alterá-la ou aboli-la, e instituir uma nova Forma de Governo”⁶⁴⁷. A soberania popular, princípio da nova legitimidade política, acha-se, assim, intimamente ligada ao reconhecimento de que “todos os homens são criados iguais, que são dotados pelo Criador de certos Direitos inalienáveis, que entre estes estão a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade”⁶⁴⁸.

A Constituição de 1787 e suas dez primeiras emendas, cuja ratificação, pelos estados, se completou em 1791, deixaram assentes os direitos que marcam o limite para a ação legítima dos poderes do Estado. Sem direitos fundamentais não existem limites para o poder – em particular o poder Legislativo –, daí a necessidade de uma reserva expressa desses direitos. Em que pese a polêmica entre os anti-federalistas e os federalistas, o *Bill of Rights* norte-americano foi afinal aprovado pelos estados, e nesse processo se deu a mudança da natureza dos direitos, que deixaram de ser “direitos naturais” para passar a ser “direitos constitucionais”, isto é, normas constitucionais a partir das quais se abria a possibilidade de se realizar o controle dos atos do legislador pelo poder judicial⁶⁴⁹. Tratava-se de direitos indisponíveis que podiam ser invocados ante os tribunais – diferentemente do que ocorria na Europa, onde esses direitos permaneceram, durante mais de um século, à disposição do legislador para serem livremente alterados.

Como assinalam Paixão e Bigliuzzi⁶⁵⁰, a principal inovação do constitucionalismo na América do Norte não está na circunstância de determinadas normas terem assumido a forma escrita – pois casos assim ocorreram na Inglaterra e no continente europeu durante a Idade Média e início da Era Moderna –, nem no fato de a Constituição ser considerada a “lei fundamental” de uma dada comunidade política – pois isso já existira na história do direito inglês, particularmente pela invocação ao valor simbólico da Carta Magna, que foi reafirmada solenemente em 1216, 1217 e 1225, tornando-se, a partir desta última data, direito permanente⁶⁵¹. As duas consequências fundamentais geradas pela experiência constitucional norte-americana estão, em primeiro lugar, na concepção de que a Constituição é um

⁶⁴⁷ *The Declaration of Independence; The Constitution of the United States of America*, Department of State, p. 5.

⁶⁴⁸ *Idem*, *ibidem*.

⁶⁴⁹ Horst Dippel, *cit.*, p. 213.

⁶⁵⁰ Cristiano Paixão e Renato Bigliuzzi, *cit.*, p. 163-164.

⁶⁵¹ Três disposições da Carta Magna – as de números 1, 9 (13 na versão de 1225), e 29 (39 e 40 na versão de 1225) – ainda fazem parte da legislação inglesa hoje em vigor.

documento superior aos demais atos normativos, e, em segundo, na noção de que cabe ao Poder Judiciário a defesa da Constituição, até mesmo declarando nulas, em casos concretos, normas consideradas contrárias à Constituição⁶⁵². Ainda que o termo “Constituição” já fosse adotado antes da Revolução Americana, é a partir desta que se atribui àquela o significado de lei que se encontra em posição de supremacia em relação às demais normas do sistema. Com relação à jurisdição constitucional, é com o caso *Marbury v. Madison*, em 1803, que se afirma a jurisdição constitucional, constatando-se, a partir da primeira metade do século XVIII, uma frequente utilização do termo “inconstitucional”.

Invocando a terminologia luhmanniana da diferenciação dos sistemas sociais, Paixão e Bigliuzzi acentuam que a principal “aquisição evolutiva” da forma constitucional não reside na “fundamentalidade” de suas prescrições ou mesmo no seu caráter “fundacional”; a relevância da constituição moderna está no fato de ela surgir como um fundamental mecanismo de acoplamento estrutural entre os sistemas do direito e da política⁶⁵³. Mas o principal desdobramento da aquisição evolutiva da noção moderna de constituição está naquele que é o mais destacado aspecto das cartas constitucionais: os direitos fundamentais. A positivação desses direitos e liberdades representou, para o direito, uma enorme abstração, pois, pelo fato de serem aplicáveis indistintamente a todos os indivíduos, independentemente de fatores como propriedade, família, raça, cor, orientação religiosa etc., eles não puderam se realizar na concretude e imediatismo dos vários subsistemas sociais⁶⁵⁴. Essa universalização dos direitos que está na base das constituições tornou necessário, então, “projetar para o futuro sua efetividade”, requerendo das instâncias judiciais um maior protagonismo em prol de sua concretização e aplicabilidade. Como acentua Menelick de Carvalho Netto, assim como no Estado Liberal coube ao Legislativo a posição central na tarefa de ditar as normas que “fecham” o Direito, e, no Estado Social, competiu ao Executivo pôr em execução as políticas e os serviços públicos necessários à efetivação dos direitos fundamentais, é ao Poder Judiciário, no paradigma do Estado Democrático de Direito, que incumbe o papel central de institucionalizar e realizar os direitos em nossa vida cotidiana. Nesse contexto, o Judiciário deve buscar a integração da norma jurídica com os elementos fáticos das situações individuais

⁶⁵² Cristiano Paixão e Renato Bigliuzzi, cit., p. 150.

⁶⁵³ Citado por Paixão e Bigliuzzi, cit., p. 163 a 165.

⁶⁵⁴ Idem, p. 171.

e concretas, assumindo a necessária e inafastável elasticidade que sua aplicação requer em face da complexidade da vida⁶⁵⁵.

Embora as declarações de direitos, tanto nos Estados Unidos como na Europa, respondessem a ideias centrais comuns, a evolução desses direitos no âmbito constitucional seguiu diferentes caminhos. A razão disso, para Pérez Royo, está numa diferente fundamentação do poder, muito marcada pelas circunstâncias históricas nas quais se procedeu à evolução constitucional na América e na Europa⁶⁵⁶.

Quando se fala de história, é conveniente questionar qual o exato lugar que ela ocupa nos estudos constitucionais. Pode a referência histórica ser algo mais que um mero apêndice ou uma simples demonstração de erudição entre os analistas das constituições? É possível considerar que ela possui uma função de “guia diretor” dos desenvolvimentos constitucionais?⁶⁵⁷ Estas questões são abordadas por destacados autores da atualidade, que, ao discutir as tensões que envolvem a história e os textos constitucionais, criticam a visão positivista do direito para a qual a análise dos ordenamentos jurídicos se restringiria a “explicar” as normas que os compõem. É o que veremos no item a seguir, à luz das lições que nos são dadas, entre outros, por Gustavo Zagrebelsky e Riccardo Guastini.

2.4.3 Direito constitucional e história

Em sua obra *Historia y constitución*, Gustavo Zagrebelsky critica, de forma contundente, o fato de o estudo do direito constitucional, ao invés de buscar sínteses histórico-culturais do presente (no que se abriria a aspirações e a projetos orientados ao porvir), ter optado por se constituir num “prontuário de soluções inevitavelmente dirigidas ao passado”⁶⁵⁸. Nessa perspectiva, o direito constitucional acaba por assumir uma postura retardatária e politicamente instrumentalizada, “contentando-se em ser um subproduto da história e da política, em vez de buscar se converter ao menos numa força autônoma constitutiva tanto de uma como de outra”. As constituições, diz Zagrebelsky, assim como o

⁶⁵⁵ Menelick de Carvalho Netto, “Racionalização do ordenamento jurídico e democracia”, *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 88, dez. 2003, p. 94, 95, 105 e passim.

⁶⁵⁶ Javier Pérez Royo, cit., p. 214.

⁶⁵⁷ As perguntas constam da tradução espanhola do livro de Zagrebelsky feita por Miguel Carbonell – *Historia y constitución*, Madrid, Editorial Trotta, 2005, que aqui utilizamos. A primeira edição da obra (*Storia e costituzione*) foi originariamente lançada na Itália em 1996.

⁶⁵⁸ Gustavo Zagrebelsky, *Historia y constitución*, 2005, p. 27.

direito constitucional, estão inseridos na mutabilidade e na relatividade da experiência histórica. Diferentemente das ciências especulativas, o direito constitucional (a ciência jurídica como um todo) deve estar voltado não a questões de mero “conhecimento”, mas sim de “compreensão”, entendendo-se “compreensão” como sendo a participação ativa na construção daquilo que se almeja compreender⁶⁵⁹. Os fins e os modos pelos quais se dá essa participação variam conforme o que os constitucionalistas percebem como sendo sua própria tarefa e o sentido de sua ação. Inserido na realidade da convivência social, o direito constitucional possui como pressupostos necessários para sua compreensão a resposta a perguntas tais como: “para quê serve, aqui e agora, uma constituição?”, “para quê um direito constitucional”?⁶⁶⁰

As concepções positivistas do direito, em suas diversas manifestações (normativistas, historicistas, institucionalistas etc.), rechaçam como “não jurídica” essa exigência, assumindo o direito em geral, e o direito constitucional em particular, como um dado em si mesmo – o direito é o que é. Trata-se de uma realidade que requer simplesmente ser conhecida, que priva a ciência jurídica da possibilidade de compreender seus próprios fundamentos. Para esse tipo de pensamento, o direito tem como fonte e sustentáculo a soberania de uma autoridade indiscutível (um legislador, a história, o Estado, a instituição) que, mediante um ato de força (não de convencimento) evita qualquer investigação que procure ir além dela. A consequência é que os pressupostos se reduzem até anular-se em uma norma hipotética e tautológica de mera competência, na qual se considera, simplesmente, o dever de obediência plena e cega a esta ou aquela autoridade⁶⁶¹.

Essa concepção do direito constitucional como ciência jurídica aplicada a um texto – a uma constituição escrita – é indiferente (por vezes, até hostil) a considerações de natureza histórica que contribuam para a compreensão de seu objeto. Por ela, tanto o código (no que tange às relações civis) como a constituição (no que se relaciona à constitucionalização das relações políticas) são reduzidos a uma vontade racional e intencionalmente dirigida contra o movimento histórico-político espontâneo, visando reprimir as manifestações do passado e prevenir as do futuro. Segundo esse entendimento, a história constitucional foi a história de um esquema de organização política e social, não das relações concretas das forças políticas e sociais, e a função prática da constituição consistiu em extinguir as forças autônomas da

⁶⁵⁹ Idem, p. 28-29.

⁶⁶⁰ Idem, p. 29.

⁶⁶¹ Idem, p. 30.

história constitucional, reduzindo-a a objeto de uma mecânica política objetiva, diz Zagrebelsky⁶⁶². Substituindo a história constitucional pela história das constituições, a constituição aberta pelo texto constitucional escrito, o que ocorre, então, é o desprezo aos fatores históricos espontâneos de transformação em prol de uma visão que busca engessar a matéria constitucional, impedindo sua submissão à inevitável e salutar passagem do tempo.

A história constitucional, para Zagrebelsky, é mudança, é contingência política, é acumulação de experiência do passado no presente, é realidade social, é relação entre passado e futuro, é movimento de sujeitos *a priori* indefiníveis, é imprevisibilidade de problemas e espontaneidade de soluções⁶⁶³. De igual maneira, Hans-Peter Schneider considera que a constituição é um modelo de vida orientado para o futuro, e o direito constitucional possui uma “orientação finalista” em prol de propósitos e aspirações que vão além do mero registro das relações de poder existentes⁶⁶⁴. Os objetivos da constituição são “a realização de uma humanidade real na convivência social”, o respeito à dignidade humana, a obtenção da justiça social com base na solidariedade e nos marcos da igualdade e da liberdade, a criação de condições socioeconômicas para a livre autorrealização e emancipação humana, assim como o desenvolvimento de uma consciência política geral de responsabilidade democrática. Schneider reconhece que estes conteúdos, na maioria das vezes, “não estão presentes na realidade, mas estão sempre pendentes de uma futura configuração política”. Há que ter em vista, porém, que a constituição se produz ativamente e se transforma em práxis autônoma exatamente em virtude da participação democrática nas decisões estatais⁶⁶⁵.

O modelo de constituição contemporânea, com todo seu grau de abertura, conforme acentua Miguel Carbonell, guarda uma estreita relação com o conjunto do ordenamento jurídico e com os sujeitos encarregados de lhe dar concreção (os responsáveis pela jurisdição constitucional, os diversos órgãos do Estado e os juristas em geral)⁶⁶⁶. Nisso reside, em grande medida, a chamada “constitucionalização” do ordenamento jurídico, na expressão de Riccardo Guastini, que a define como sendo “um processo de transformação de um ordenamento ao final do qual o ordenamento em questão resulta totalmente ‘impregnado’ pelas normas constitucionais”. Um ordenamento jurídico constitucionalizado, para Guastini,

⁶⁶² Idem, p. 32-33.

⁶⁶³ Idem, p. 36.

⁶⁶⁴ Hans-Peter Schneider, *Democracia y constitución*, CEC, Madrid, 1991, p. 49. – Citado por Miguel Carbonell, Prólogo de *Historia y constitución*, cit., p. 10.

⁶⁶⁵ Idem, p. 49.

⁶⁶⁶ Miguel Carbonell, Prólogo de *Historia y constitución*, cit., p. 16.

se caracteriza por “uma constituição extremamente invasora, intrometida, capaz de condicionar tanto a legislação como a jurisprudência e a doutrina, a ação dos atores políticos e as relações sociais”⁶⁶⁷.

No Estado constitucional, a lei está submetida a uma relação de adequação, e portanto de subordinação, a um estrato mais elevado de direito estabelecido pela constituição. A lei, que foi, por muito tempo, a única medida de todas as coisas no campo do direito, cede assim passo à constituição e se converte, ela mesma, em objeto de mediação. É destronada em favor de uma instância mais alta. E esta instância assume, agora, a importantíssima função de manter unidas e em paz sociedades inteiras divididas, em seu interior, por conflitos e antagonismos, diz Zagrebelsky⁶⁶⁸. Esse raciocínio, quando trazido para a atualidade brasileira, nos permite considerar que os problemas que envolvem a “herança” da ditadura de 1964 – por exemplo, os relacionados à aplicação da Lei de Anistia – deveriam ser enfrentados pelo Supremo Tribunal Federal de modo mais enfático, pois os assuntos que envolvem as decisões de caráter público-estatal devem sempre ser submetidos a parâmetros de apreciação constitucional⁶⁶⁹.

Contra a visão que, de um lado, apresenta a constituição como uma cisão entre o passado e o presente, como um ponto de inflexão fundacional que despreza o patrimônio histórico precedente (“a constituição da Revolução”, como no caso dos Estados Unidos, onde é frequente a evocação às ideias, valores e sentimentos dos *founding fathers*), e contra a visão que, de outro lado, identifica a constituição com as “leis naturais da história”, impedindo a sua modificação e aperfeiçoamento (“a constituição do Conservadorismo”), Zagrebelsky propõe uma outra grade de leitura. Considerando que a presunção absoluta da constituição já não tem sentido (seu valor já não é um *a priori* da vida política e social), ele reivindica uma interessante inversão na forma de ver a constituição: já não é a partir dela que se deve olhar a realidade, mas é a partir da realidade que se deve olhar a constituição⁶⁷⁰. O que importa não é a vontade constituinte que as fórmulas escritas expressam – pois se tornou duvidosa a existência de um dever de fidelidade que nos ligue a essa vontade –, mas sim se podemos

⁶⁶⁷ Riccardo Guastini, *Estudios de teoría constitucional*, 2003, p. 153.

⁶⁶⁸ Gustavo Zagrebelsky, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*. Editorial Trotta, Madrid, 2003, p. 34 e 40. – Citado por Miguel Carbonell, cit., p. 18.

⁶⁶⁹ Para Riccardo Guastini (Op. cit., p. 163), já não é mais admissível que os órgãos encarregados da jurisdição constitucional ainda assumam, na atualidade, atitudes de *self restraint* frente às questões que, em épocas passadas, eram chamadas de *political questions*.

⁶⁷⁰ Gustavo Zagrebelsky, cit., p. 87.

encontrar, nessas fórmulas, a resposta, ou ao menos um início de resposta, aos problemas políticos e sociais de nosso tempo:

A legitimidade da constituição depende, assim, não da legitimidade de quem a fez e falou por meio dela, mas da capacidade de oferecer respostas adequadas ao nosso tempo ou, mais precisamente, da capacidade da ciência constitucional de buscar e encontrar essas respostas na constituição. Em resumo: a constituição não diz, somos nós que a fazemos dizer.⁶⁷¹

Em que pese o abandono do entendimento da constituição como vontade constituinte, a constituição deve ser entendida como um marco de referência que permita distinguir o que é e o que não é constitucional. Por conta disso, se faz necessário encontrar, na constituição mesma, as linhas e os padrões de orientação e referência. E eles estão dados justamente por suas disposições de princípio, diz Zagrebelsky:

Os princípios dizem, por um lado, de que passado se provém, em que linhas de continuidade o direito constitucional atual quer estar imerso; por outro, dizem para que futuro a constituição está aberta. Os princípios são, ao mesmo tempo, fatores de conservação e de inovação, de uma inovação que consiste na realização sempre mais completa e adequada às circunstâncias do presente (...)⁶⁷²

Ronald Dworkin observa que o vocábulo “princípio” identifica as normas que expressam decisões políticas fundamentais – República, Estado Democrático de Direito, Federação –, assim como valores que devem ser observados por conta de sua dimensão ética⁶⁷³. Eles podem referir-se tanto a direitos individuais como a interesses coletivos, e têm como principal traço diferenciador, em relação às regras, o fato de possuírem um peso ou importância mais acentuada, cuja dimensão deve ser avaliada em face da situação específica (os elementos do caso concreto) na qual são considerados⁶⁷⁴. Os princípios constitucionais são referências centrais do sistema jurídico, influenciando a interpretação e aplicação das normas jurídicas em geral e permitindo aquilo que Dworkin designa como a “leitura moral” do direito: “A leitura moral visa que todos nós (...) interpretemos e apliquemos estas cláusulas abstratas na compreensão de que invocam princípios de decência política e de justiça”⁶⁷⁵.

⁶⁷¹ Idem, p. 88. A afirmação de Zagrebelsky é perfeitamente aplicável ao atual momento histórico que o Brasil atravessa, quando se discute a (falsa) “necessidade” de uma Assembleia Constituinte para aprovar uma reforma política, quando o debate deveria se dar em torno dos pontos e aspectos que devem nortear tal reforma, utilizando os mecanismos que o texto constitucional abundantemente oferece para sua viabilização e promoção.

⁶⁷² Idem, p. 89.

⁶⁷³ Ronald Dworkin, *Taking rights seriously*, 1997, p. 22.

⁶⁷⁴ Idem, p. 26-27.

⁶⁷⁵ Ronald Dworkin, *Freedom's law*, 1996, p. 2.

Nesse exercício hermenêutico, Zagrebelsky nos diz que a interpretação constitucional não é um ato pontual, ahistórico, que se esgota na busca da norma que subjetivamente consideramos como sendo a que está conforme as nossas expectativas. Para ele, numa constituição baseada em princípios, “a interpretação é o ato que relaciona um passado constitucional assumido como valor e um futuro que se nos oferece como problema para resolver na continuidade”⁶⁷⁶. Se a “constituição da Revolução” olhava somente para adiante, a “constituição do Conservadorismo” olhava somente para trás. A constituição de nossos dias, por sua vez, é passado, presente e futuro, resultado tanto de movimentos revolucionários quanto de tradições e costumes, bem como de aspirações de futuro:

As constituições de nosso tempo olham o futuro tendo firmado o passado, isto é, o patrimônio de experiências histórico-constitucionais que querem salvaguardar e enriquecer (...) Passado e futuro se ligam numa única linha e, como os valores do passado orientam a busca do futuro, assim também as exigências do futuro obrigam a um contínuo esclarecimento do patrimônio constitucional do passado e, por conseguinte, a uma contínua redefinição dos princípios da convivência constitucional.⁶⁷⁷

A história constitucional “não é um passado inerte, mas a contínua reelaboração das raízes constitucionais do ordenamento que nos é imposta no presente pelas exigências constitucionais do futuro”.⁶⁷⁸ Nesse diapasão, é de se perguntar até que ponto a Constituição Federal de 1988 tem sido capaz de resgatar o passado e a memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, promovendo no presente e projetando no futuro uma visão pluralista baseada em padrões de igualdade que sejam válidos para todos – tema que trataremos no item seguinte.

2.4.4 O reconhecimento da Constituição de 1988 à identidade e à memória

A vigente Constituição brasileira não inclui, no título reservado aos direitos e garantias fundamentais, dispositivos que façam expressa remissão à memória. Isso não significa, porém, que não haja alusão à memória como um direito que possui uma dimensão social incontestável, o que acaba por lhe caracterizar como um direito público estreitamente conectado com o direito à informação e outras garantias fundamentais.

⁶⁷⁶ Idem, p. 90.

⁶⁷⁷ Idem, p. 91.

⁶⁷⁸ Idem, ibidem.

A Constituição faz duas referências expressas ao dever do Estado de proteger as manifestações culturais e históricas que afirmam a memória e a identidade nacional, em dispositivos inseridos no título relativo à ordem social. A primeira delas consta do § 1º do art. 215, que se refere às “manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras” e às “de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”. A segunda, a do art. 216, *caput*, declara que os bens “portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” constituem o patrimônio cultural brasileiro. Cultura, história, identidade, memória: os dispositivos constitucionais invocam questões básicas não só para que se consolidem as ideias que estão nas raízes do Estado Democrático de Direito, como também para a afirmação da identidade nacional.

O explícito reconhecimento dos “grupos sociais” pelo texto constitucional demonstra que, além do cidadão individualmente considerado, o constituinte levou em consideração também os agrupamentos coletivos dos quais emergem a cultura e os valores nacionais. Para Pérez Royo⁶⁷⁹, o reconhecimento dos grupos sociais pelos textos constitucionais não é só uma forma de “completar” as declarações de direitos do século XIX; ela é a expressão de uma determinada ideia de sociedade que, sem deixar de ser uma sociedade radicalmente individualista, não pode deixar de levar em consideração os agrupamentos que os indivíduos formam entre si pelos mais variados motivos e com as mais diversas finalidades.

Os dispositivos citados ocupam, no contexto da Constituição de 1988, lugar de destaque, e revelam a clara opção do constituinte de reconhecer que setores sociais historicamente marginalizados, que jamais foram constitucionalmente reconhecidos como titulares de relações jurídicas, passem a ser detentores de direitos e proteção estatal. Nesse sentido, a alusão a “culturas populares” e “afro-brasileiras” é inédita na nossa história constitucional, pois a Constituição de 1988 foi a primeira, entre as cartas constitucionais brasileiras, a fazer esse tipo de referência, reconhecendo formalmente o protagonismo das populações negra e indígena no processo de formação da identidade nacional.

Ainda que a Constituição de 1988 não conceitue o que são “grupos sociais”, “identidade nacional” ou “processo civilizatório nacional”, é de se observar que ela se diferencia radicalmente das Constituições de 1967 e 1969, que só tratavam dos direitos e garantias individuais num capítulo acessório (arts. 153 e 154), após dispor sobre a

⁶⁷⁹ Idem, p. 199.

“Organização Nacional”. Quando tratava da cultura, o fazia de forma lacônica, colocando sob sua proteção apenas “os documentos, obras e locais de valor histórico ou artístico, os monumentos e as paisagens naturais notáveis, bem como as jazidas arqueológicas” (art. 180), sem qualquer menção às manifestações culturais ou aos bens de natureza material e imaterial, e, principalmente, a grupos e a segmentos sociais que constituem a matriz sociocultural brasileira. Nenhuma menção à memória e à identidade nacional, aos grupos indígenas, afrodescendentes ou à cultura nacional e popular, como faz a Constituição de 1988.

Ao preceituar que o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional (art. 215, *caput*), a vigente Constituição não contempla uma sociedade estática e ordenada em grupos previamente organizados. Os grupos que recebem proteção estatal são os que participaram do processo histórico formador da sociedade brasileira, e o papel do Estado é o de garantidor da cultura nacional, cabendo-lhe “apoiar e incentivar a valorização das manifestações culturais”. Quando faz alusão às datas comemorativas, diz que a lei disporá sobre aquelas que são “de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais” (art. 215, § 2º), e, no § 5º do art. 216, determina o tombamento de “todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”.

As constituições democráticas têm como sujeitos indivíduos que a Constituição não pode deixar de considerar como protagonistas da vida social e política. Isso justifica a coerência dos constituintes de 1987/88 em incluir os “grupos”, além dos cidadãos individualmente considerados, como destinatários da valorização e da proteção estatal. Por outro lado, a plena efetividade dos direitos fundamentais exige reconhecer que sua titularidade não pertence somente às pessoas físicas, mas também aos grupos, associações e entidades nos quais essas pessoas se encontrem inseridas, particularmente quando agem no sentido de defender os direitos e interesses que formam o núcleo essencial dos direitos fundamentais⁶⁸⁰.

Os grupos constitucionalmente reconhecidos constituem a base material sobre a qual se assenta o “pluralismo social”, na expressão de Pérez Royo, para quem o pluralismo é um instrumento de redução da anarquia da sociedade individualista, redução esta que resulta do próprio exercício, por parte dos cidadãos, de seus direitos fundamentais, e em particular do

⁶⁸⁰ Nesse sentido, o inciso III do art. 8º da Constituição Federal dispõe que cabe aos sindicatos “a defesa dos direitos e interesses coletivos ou individuais da categoria, inclusive em questões judiciais ou administrativas”.

direito de associação genericamente reconhecido (CF, art. 5º, incisos XVII e XVIII⁶⁸¹). Nossa Constituição, por sinal, assegura o pluralismo ao se referir, no Preâmbulo, ao Estado brasileiro como uma sociedade “pluralista e sem preconceitos”, e em outros dois dispositivos: quando consagra o “pluralismo político” como um dos fundamentos do Estado federal brasileiro (art. 1º, V) e quando estabelece o “pluralismo de ideias” como um dos princípios que pautam a educação (art. 206, III). Do pluralismo político ao pluralismo de ideias, o que a Constituição afinal consagra é o sentimento de que os indivíduos, nos diferentes âmbitos da vida e da sociedade, são diferentes, e exatamente por serem diferentes o que ela (Constituição) almeja é possibilitar que as diferenças pessoais se expressem como diferenças jurídicas, de modo a garantir o exercício do direito a tais diferenças.

Numa sociedade multicultural como a brasileira, e tão acentuadamente desigual do ponto de vista econômico e social, essa compreensão assume maior relevância, pois, como afirma Royo, “a razão de ser da igualdade constitucional é o direito à diferença”⁶⁸². A igualdade constitucional não afirma que os indivíduos são iguais e não pretende conseguir que o sejam de maneira real e efetiva. Como manifestação da individualidade do ser humano, o direito não se nutre da igualdade, mas da diferença, e, portanto, o que ele proclama é que cada um tenha direito à diferença. Mas essa individualidade há que ser reconhecida enquanto tal pela sociedade, pois nem a individualidade nem a sociabilidade sozinhas são suficientes. Para que exista direito é necessário a afirmação da individualidade e seu simultâneo reconhecimento social.

As normas jurídicas expressam a nossa condição de indivíduos, ou seja, de pessoas únicas. Elas são o instrumento mediante o qual a sociedade reconhece primeiro, e garante depois, a expressão da individualidade humana livre. “O Direito foi criado para fazer valer a diferença individual. Não para que *todos* sejamos iguais, mas que *cada um* tenha direito a ser diferente”, sustenta Royo⁶⁸³. Assim entendido, o direito não é a expressão pura e simples da vida em sociedade, e sim “a expressão da vida em sociedade de indivíduos *com vontade própria*”. Sem esse reconhecimento social os seres humanos continuariam sendo indivíduos, ou seja, seres diferentes entre si, mas não teriam direito a sê-lo, e foi isso o que ocorreu durante a maior parte da trajetória humana.

⁶⁸¹ O inciso XVII do art. 5º da Constituição dispõe que “é plena a liberdade de associação para fins lícitos (...)”; o inciso XVIII, por sua vez, estabelece que “a criação de associações e, na forma da lei, a de cooperativas independem de autorização, sendo vedada a interferência estatal em seu funcionamento”.

⁶⁸² Javier Pérez Royo, cit., p. 242.

⁶⁸³ Idem, *ibidem*.

Ao se referir à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nossa Constituição vai ao encontro da diversidade e do pluralismo que caracteriza a formação da nacionalidade, ao tempo em que proclama o reconhecimento e a defesa das manifestações da cultura popular. No dizer de Michel Rosenfeld, o pluralismo é atributo inerente ao constitucionalismo moderno, o que impõe a necessidade de uma postura inclusiva que resguarde, da melhor forma possível, as diferenças de todos os que se encontram sob o seu âmbito de incidência, na compreensão de que o sujeito constitucional emerge do encontro do “eu” com o “outro”⁶⁸⁴. Na medida em que o constitucionalismo depende dos contrastes entre ambos, ele pode, em última instância, ser definido como responsável pela outorga dos meios que permitem institucionalizar o pluralismo. Dessa forma, o pluralismo, enquanto uma concepção substantiva do bem, busca exatamente “promover a maior diversidade possível de concepções de bem como meio para a maximização da autonomia e dignidade humanas”⁶⁸⁵.

Os dispositivos da Constituição de 1988 que versam sobre a memória não podem ser considerados apenas na perspectiva dos fatos que alicerçaram nossa formação histórico-social mais remota. Eles devem ser tomados, também, como forma de sustentar a necessidade de esclarecimento e debate público sobre os eventos ocorridos em períodos traumáticos mais recentes, como é o caso da ditadura militar brasileira (1964-1985), permitindo a reconstrução histórica dos casos de graves violações de direitos humanos que se deram então. É o que veremos no capítulo seguinte.

⁶⁸⁴ Michel Rosenfeld, *A identidade do sujeito constitucional*, 2003, p. 114.

⁶⁸⁵ *Idem*, p. 29, 30 e 54; 70n.

O que é o presente?
É uma coisa relativa ao passado e ao futuro.
É uma coisa que existe em virtude de outras coisas existirem.

ALBERTO CAEIRO (Fernando Pessoa), *Poemas inconjuntos*

3. O PASSADO EM DISPUTA: ANISTIA, VERDADE, REPARAÇÃO E DIREITO À MEMÓRIA

Qual o papel do direito na garantia da memória como um processo que auxilia o enfrentamento dos traumas e que garante a preservação da identidade coletiva através do tempo? Em regra, o poder autoritário se beneficia e promove mecanismos de esquecimento como forma de isentar de culpa e de responsabilidade os responsáveis pelos atos de violência e repressão. Na direção oposta, os regimes democráticos têm que ser capazes de trabalhar o futuro sem abdicar de garantir, estruturar e representar as memórias locais, regionais e nacionais e sem abrir mão da perigosa tarefa de assumir a responsabilidade pelo passado.

Os debates que envolvem a memória, nos mais diferentes âmbitos, estão estreitamente imbricados com o direito. Os temas que constituem sua matéria-prima – genocídio e limpeza étnica, direitos das minorias, vitimização e responsabilização – requerem necessária abordagem de cunho jurídico, seja nos ordenamentos e instâncias jurídicas nacionais, seja em face do direito internacional ou de fóruns como a Corte de Haia, o Tribunal Penal Internacional, a Corte Interamericana de Direitos Humanos etc. Para François Ost, tudo – principalmente no que tange ao direito – começa pelo ato de memória: uma tradição imemorial de costumes ancestrais, procedimentos judiciais, uma doutrina canônica, direitos inderrogáveis. Na memória ativa da tradição, a sociedade mergulha suas raízes que lhe garantem identidade e estabilidade⁶⁸⁶.

Davidovitch e Alberstein destacam o fato de o direito ser, ao lado da medicina, a disciplina que se estabeleceu como destacado agente da realidade ao ocupar-se da ordem social⁶⁸⁷. O posicionamento privilegiado de ambas as profissões facilitou a “invenção” do trauma, e médicos e juristas se converteram nos árbitros principais de seu diagnóstico e tratamento, seja nos divãs terapêuticos, seja nos tribunais. Ambas as profissões lidam com a

⁶⁸⁶ François Ost, cit., p. 40.

⁶⁸⁷ Nadav Davidovitch; Michal Alberstein, cit., p. 42.

enfermidade, as lesões e a morte, e suas respostas às condições psicológicas, sociológicas e políticas do século passado formaram a noção de trauma, fazendo dela um padrão fundamental de pensamento a partir do qual a realidade pode ser abordada.

O direito opera continuamente em uma atemporalidade, diz Raffaele de Giorgi: os eventos que considera juridicamente relevantes transformam-se em presente⁶⁸⁸. Uma teoria da memória do direito é sempre uma teoria do direito presente para o direito presente, e nesse sentido o direito pode ser capaz de revolver o passado sem o risco de dele não retornar. Ao perguntar sobre como poderiam ser representadas as memórias, Huyssen observa que esta é “uma questão fundamentalmente política sobre a natureza da esfera pública, sobre a democracia e o seu futuro e sobre a forma mutante da nacionalidade, da cidadania e da identidade”⁶⁸⁹.

Remo Bodei assinala que a discussão mais importante não está tanto em tomar os acontecimentos do passado em sua singularidade, mas sim em indagar seu sentido e a possibilidade de reformulá-lo⁶⁹⁰. A memória e o esquecimento não representam terrenos neutros, mas verdadeiros campos de batalha em que se molda e se legitima a identidade, especialmente a coletiva. No dizer de Pollak, a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos⁶⁹¹. Nesse sentido, a tarefa de resgatar a memória silenciada não pode ser objeto apenas do trabalho de historiadores, sociólogos ou da sociedade civil, mas principalmente do Estado, juiz e árbitro dos interesses em disputa, a quem cabe a tarefa de restaurar a versão oficial dos fatos que ocorreram em seu nome, por intermédio de seus agentes e nos espaços físicos do seu próprio aparato.

Se transpusermos, para o Brasil de hoje, a análise da memória como um campo de conflitos, podemos identificar uma discussão na qual cada contendor apropria-se de sua parcela de herança simbólica do passado, coloca no ostracismo ou salienta alguns aspectos à custa de outros, compondo um claro-escuro relativamente adequado às exigências mais prementes do momento. Nada diferente do que ocorre normalmente após as guerras, ou em sociedades pós-conflito, em que o passado é transcrito e transfigurado pelos vencedores de maneira diferente da dos vencidos.

⁶⁸⁸ Raffaele de Giorgi, *Direito, tempo e memória*, 2006, p. 61.

⁶⁸⁹ Andreas Huyssen, cit., p. 32-33.

⁶⁹⁰ Remo Bodei, cit., p. 52.

⁶⁹¹ Michael Pollack, *Memória e identidade social*, cit., p. 204.

É com essa memória coletiva, em sua expressão mais cruenta, e por mais fragmentária que possa parecer, que o Brasil necessita se encontrar, e nesse sentido iniciativas como a da Comissão Nacional da Verdade, instalada em 2012, apontam nessa direção. A experiência levada a cabo em diversos países latino-americanos contribuiu sobremaneira para a consolidação de um direito à memória e à verdade e de mecanismos institucionais que permitissem o adequado exercício desse direito. Isso se deu de maneira mais acentuada na Argentina, Chile e Uruguai. A par do que ocorreu nesses países, é de se perguntar se as medidas que adotaram seriam as mais adequadas para a realidade brasileira. Essa pergunta não encontra solução fácil, mas, de toda maneira, trata-se de experiências que muito podem ensinar ao Brasil.

3.1 Legados da experiência argentina

A tentativa de manipular o passado e de promover a anulação da memória de eventos traumáticos encontra exemplos emblemáticos no processo vivenciado pela Argentina durante a década de 1980. A *Ley de Punto Final* (Lei n.º 23.492/86⁶⁹²) e a *Ley de Obediencia Debida* (Lei n.º 23.521/87⁶⁹³) foram promulgadas com o propósito de isentar militares de culpa e de impedir o julgamento de violações ocorridas durante a ditadura (1976 a 1983). Elas foram derogadas pelo Congresso em 1998, ainda que sem caráter retroativo, e julgadas “inconstitucionais e inválidas” por um juiz federal em 2001. A sentença judicial pela anulação foi confirmada pela Corte Suprema de Justiça em 2005, permitindo a reabertura de vários expedientes judiciais sobre violações de direitos humanos⁶⁹⁴.

Já durante os últimos anos do regime militar (1982/83), movimentos de direitos humanos desenvolveram várias atividades de denúncia e protesto contra a magnitude das violações perpetradas pelo regime militar. Testemunhos de vítimas sobreviventes passaram a ser amplamente divulgados, e, num contexto de crescente visibilidade pública, esses movimentos tiveram papel de destaque durante a campanha eleitoral de 1983, com ações destinadas a, de um lado, assegurar a revelação das violações aos direitos humanos (demanda pela “verdade”), e, de outro, a reivindicar alguma forma de punição para os responsáveis pela

⁶⁹² Disponível em <http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/document/nacional/ley23492.htm>, acesso em 30-04-2013.

⁶⁹³ Disponível em <http://www.derechos.org/ddhh/arg/ley/ley23521.txt>, acesso em 30-04-2013.

⁶⁹⁴ Sobre o tema: Elizabeth Jelin, “La justicia después del juicio: legados e desafíos en la Argentina postdictatorial”. In: *Ditadura e democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas*, 2008, p. 351.

repressão política (demanda por “justiça”)⁶⁹⁵. Ainda que não estivesse claro que penas poderiam ser aplicadas, nem o mecanismo institucional mais adequado para isso, os lemas adotados pelos ativistas e organizações de direitos humanos – “Aparição com vida” e “Justiça e castigo para os culpados” – ocuparam o centro da atenção política e foram, inclusive, utilizados pelo então candidato e futuro presidente Raúl Alfonsín, que adotou, em sua campanha, o *slogan* “Somos a vida”.

Foi a partir da derrota na Guerra das Malvinas (2 de abril a 14 de junho de 1982) que a reivindicação por “justiça e castigo para todos os culpados” se foi convertendo em uma demanda hegemônica dentro do movimento de direitos humanos. A justiça era compreendida como uma resposta institucional plausível, e a luta política que opunha diferentes visões dentro do movimento foi resolvida em favor das propostas que mais confrontavam o regime militar. Firmou-se a convicção de que qualquer processo de apuração deveria incluir os membros das Forças Armadas encarregados da repressão, os integrantes das juntas militares e todos aqueles que os testemunhos de vítimas apontavam como responsáveis por prisões ilegais e torturas. O movimento de direitos humanos foi fortalecido com a adesão de organizações sindicais e partidos políticos, e assim se buscou evitar, por todos os meios possíveis, qualquer saída negociada que, em troca da entrega do poder, implicasse na garantia de impunidade aos agentes da repressão. Isso permitiu que o movimento multiplicasse sua presença nas ruas, organizando atos e mobilizações que, ao mesmo tempo em que reivindicavam o esclarecimento sobre as pessoas desaparecidas, repudiavam a sanção da Lei de Autoanistia imposta pela última Junta Militar em 1983, meses antes de deixar o poder.

A eleição presidencial de Alfonsín, que fora vice-presidente da Assembleia Permanente pelos Direitos Humanos, implicou a aceitação, pelo novo governo, das demandas apresentadas pelos movimentos reivindicatórios, o que permitiu que a transição para a democracia, na Argentina, representasse, muito mais que em qualquer outro país latino-americano, um compromisso incontestável com a efetivação dos direitos humanos⁶⁹⁶. Embora o novo governo se dividisse entre, de um lado, o esclarecimento e a tomada de providências envolvendo as violações de direitos humanos, e, de outro, a estratégia de negociação com os militares, em 12 de dezembro de 1983 foram promulgados os decretos que dispunham sobre o processo de acusação das três primeiras juntas militares e se enviou, ao Congresso, um projeto de reforma do Código de Justiça Militar. O Parlamento, por sua vez, anulou a Lei de

⁶⁹⁵ Idem, p. 344-345.

⁶⁹⁶ Idem, p. 347.

Autoanistia que os militares tinham promulgado, e em seguida o presidente Alfonsín anunciou a criação de uma Comissão Nacional sobre o Desaparecimento de Pessoas, responsável por investigar os crimes praticados durante a ditadura⁶⁹⁷.

O trabalho da Comissão permitiu o levantamento de uma série de provas que foram de grande proveito no posterior julgamento dos integrantes das juntas militares. Teve igualmente grande impacto junto à opinião pública a publicação do livro *Nunca Más*, assim como a transmissão, pela televisão, de um programa com o mesmo nome. Para Elizabeth Jelin, os processos contra os militares, que atingiram seu ápice ao longo de 1985, deslocaram o foco de atenção e o cenário do conflito do Poder Executivo para o Judiciário, que passou a ser, então, o centro da cena institucional: as vítimas se transformaram em “testemunhas”, os agentes da repressão se tornaram “acusados” e os atores políticos transformaram-se em “observadores” da ação de juízes que assumiam a condição de autoridades “neutras”⁶⁹⁸. Depois de meses de trabalho nos quais foram colhidos centenas de depoimentos e testemunhos, o ex-ditador Jorge Videla foi sentenciado à prisão perpétua junto com o almirante Eduardo Emilio Massera, outro destacado integrante da Junta Militar. Como acentua Jelin, a construção da prova jurídica não foi tarefa fácil. Ela baseou-se nos depoimentos das vítimas, já que os registros e arquivos militares não estavam disponíveis, o que implicou no reconhecimento de seus testemunhos e do seu direito de expor tudo o que tinham vivenciado⁶⁹⁹. O que não podia ser mostrado (o ato de agressão) devia ser narrado, mas de modo que pudesse ser objeto de verificação. Se o desaparecimento é uma experiência para a qual não há lei e não há norma, na qual a vítima deixa de existir como sujeito de direitos, o testemunho perante a corte (da própria vítima e de quem esteve envolvido na sua procura) se converte em ato que implica no reconhecimento e na legitimação de sua palavra, diz Jelin⁷⁰⁰.

Na mesma ação em que Videla e Massera foram condenados à prisão perpétua, cerca de 1.200 militares foram sentenciados a vários anos de prisão por homicídios qualificados, privações ilegais de liberdade, torturas, falsidade de documentos públicos e sequestro de menores, entre outros crimes. Ao mesmo tempo em que as condenações abriram caminho para a instauração de novos processos judiciais, ocorreram várias revoltas militares (em 1986 e 1987), frente às quais o próprio Governo Alfonsín acabou por editar a *Ley de Punto Final*

⁶⁹⁷ Idem, p. 350.

⁶⁹⁸ Idem, p. 351.

⁶⁹⁹ Idem, ibidem.

⁷⁰⁰ Idem, p. 352.

(1986) declarando “extinta qualquer ação penal contra todas as pessoas que houvessem cometido delitos vinculados à instauração de formas violentas de ação política até 10 de dezembro de 1983”⁷⁰¹. A inquietação nos quartéis permaneceu, e o governo achou por bem promulgar, em 1987, a *Ley de Obediencia Debida* que implicou a consideração, sem admitir qualquer prova em contrário, de que os membros das Forças Armadas, dos organismos de segurança, das polícias e penitenciárias não poderiam ser punidos por crimes nos quais agiram “em função de obediência devida”⁷⁰². Houve duas novas insurreições militares em 1988 e uma última em dezembro de 1990, quando Carlos Menem já tinha assumido a Presidência da República. Em 1989, utilizando a prerrogativa presidencial, Menem concedeu um indulto que beneficiou os militares condenados por violações aos direitos humanos, os que atuaram na Guerra das Malvinas e os que tinham participado das insurreições militares em 1986 e 1987. Um ano depois, em 1990, um novo indulto presidencial beneficiou os militares que permaneciam presos, incluindo os ex-comandantes das juntas militares, por considerar que os delitos estavam prescritos, com exceção do de apropriação de menores⁷⁰³.

Os primeiros anos da década de 1990 foram de arrefecimento da luta pelos direitos humanos. Visando minimizar os custos políticos de haver concedido os indultos, o governo de Menem editou, em 1991, um decreto presidencial beneficiando com reparações econômicas todas as pessoas que haviam sofrido prisões arbitrárias, e em 1994 foram estabelecidas as compensações econômicas a serem recebidas por pais, filhos ou herdeiros dos que foram declarados desaparecidos ou mortos pela repressão. Outras providências de caráter judicial foram adotadas, tanto no país como no exterior, o que resultou, em março de 1990, na condenação a prisão perpétua do ex-capitão Alfredo Astiz, declarado culpado pelo desaparecimento de dois religiosos franceses. O movimento liderado pelas Mães da Praça de Maio visando identificar os bebês sequestrados ou nascidos em cativeiro tomou, na ocasião, um impulso considerável, e assim é que em 1992 foi instalada uma Comissão Nacional pelo Direito à Identidade e um Banco de Dados Genéticos para atuar em prol dessa identificação.

⁷⁰¹ “Artículo 1º. Se extinguirá la acción penal respecto de toda persona por su presunta participación en cualquier grado, en los delitos del artículo 10 de la Ley Nº 23.049, que no estuviere prófugo, o declarado en rebeldía, o que no haya sido ordenada su citación a prestar declaración indagatoria, por tribunal competente, antes de los sesenta días corridos a partir de la fecha de promulgación de la presente ley. En las mismas condiciones se extinguirá la acción penal contra toda persona que hubiere cometido delitos vinculados a la instauración de formas violentas de acción política hasta el 10 de diciembre de 1983.”

⁷⁰² “Artículo 1º - Se presume sin admitir prueba en contrario que quienes a la fecha de comision del hecho revistaban como oficiales jefes, oficiales subalternos, suboficiales y personal de tropa de las fuerzas armadas, de seguridad, policiales y penitenciarias, no son punibles por los delitos a que se refiere el art. 10, punto 1 de la Ley Nº 23.049 por haber obrado en virtud de obediencia debida.”

⁷⁰³ Elizabeth Jelin, cit., p. 353.

Ao longo de 1995, o aniversário de dez anos das primeiras condenações foi comemorado no Congresso, e a memória social foi reavivada com a publicação de inúmeros livros, filmes, vídeos e exposições. Também nesse ano surgiu um novo grupo de direitos humanos – “Hijos por la Identidad, la Justicia, contra el Olvido y el Silencio” –, organização de filhos de desaparecidos composta, em sua maioria, por jovens de pouco mais de 20 anos que se opunha veementemente às tentativas de Carlos Menem de encerrar as apurações envolvendo a questão⁷⁰⁴. Nos 20 anos do golpe militar, em 1996, vários eventos foram desenvolvidos, permitindo que o tema das violações de direitos humanos durante a ditadura voltasse a ocupar um lugar central na opinião pública argentina. As ações judiciais no país e no exterior se multiplicaram⁷⁰⁵, e em dezembro de 1996 as Avós da Praça de Maio ingressaram com novas ações penais por conta do sequestro dos filhos de prisioneiros políticos durante a ditadura, sob o argumento de que o crime de apropriação e falsificação de identidade não prescreve. Em 1998 se iniciaram audiências nos chamados “juízos pela verdade”, com vistas particularmente à garantia do direito dos familiares das vítimas ao esclarecimento do destino dos desaparecidos e à localização de seus restos mortais, mesmo que em alguns casos não fosse possível processar ou condenar os responsáveis que tinham sido beneficiados por indultos e anistias.

As novas iniciativas de caráter judicial permitiram a incriminação de altos chefes militares, e em dezembro de 2012 a Justiça Federal argentina voltou a condenar Jorge Videla, desta vez por conta do sequestro de menores, impondo-lhe 50 anos de prisão. O ex-ditador de 87 anos foi julgado ao lado de Reynaldo Bignone, o último dirigente da ditadura no país, e de outros ex-militares e ex-autoridades de segurança. Com a nova condenação, Videla foi recolhido a uma prisão comum, na qual veio a falecer em dia 17 de maio de 2013. Em entrevista concedida na prisão ao jornalista e historiador Ceferino Reato em 2012, publicada no livro *Disposición final*⁷⁰⁶, reconheceu sua responsabilidade pelos atos cometidos durante a ditadura e justificou os crimes afirmando que se tratava de “uma guerra justa” contra o

⁷⁰⁴ Idem, p. 354.

⁷⁰⁵ Em abril de 1996, o juiz Baltasar Garzón iniciou vários processos contra militares argentinos que atuaram durante a ditadura, e em 2000, na Itália, se deu a condenação de sete militares argentinos à prisão perpétua e de outros três a 24 anos de prisão. – Cf. Elizabeth Jelin, cit., p. 356.

⁷⁰⁶ O livro se chama *Disposición Final* porque era como os militares definiam a última etapa a ser cumprida – primeiro prisão, depois morte e no fim o desaparecimento do corpo. “Disposição final são palavras bem militares. Significam tirar algo de circulação quando já é irreversível, disse Videla”. – Cf. Marcia Carmo, jornalista da BBC Brasil em Buenos Aires; matéria publicada em 13/04/2012: “Ex-militar argentino diz ter ordenado até 8 mil mortes”.

Disponível em http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2012/04/120413_videla_livro_mc.shtml, acesso em 28-04-2013.

terrorismo. Disse que os desaparecidos foram “o preço que se teve de pagar para ganhar a guerra contra a subversão, o preço da vitória”⁷⁰⁷. Além disso, admitiu pela primeira vez que houve sequestro e apropriação de bebês por militares em larga escala, o que levou a juíza Alicia Vence, que investigava crimes de lesa-humanidade, a ordenar uma busca no apartamento em que Videla viveu, em Buenos Aires, ocasião em que foram recolhidos documentos, cartas e diários referentes aos anos de 1979 em diante, e que serviram para que novos processos de investigação sobre o período foram deflagrados. Videla admitiu a Ceferino Reato que foram realmente cerca de 500 os bebês sequestrados, como diziam as Avós da Praça de Maio: “Entregar os bebês para famílias de militares era visto por eles como uma solução humanitária”, diz Reato. Antes da decisão pelas mortes e desaparecimentos, outras fórmulas para “eliminar” a guerrilha foram tentadas, como tiroteios disfarçados nas ruas. “Eu sabia tudo o que estava acontecendo e autorizei tudo”, disse Videla⁷⁰⁸. Referindo-se às mães dos bebês sequestrados, afirmou que “apesar de respeitá-las como mães, as mulheres grávidas mencionadas pela acusação eram ativistas que usaram seus embriões como escudos humanos durante combate”⁷⁰⁹. Para Daniel Rafecas, juiz que determinou a prisão preventiva do ex-ditador, o julgamento de agentes da repressão argentina se estenderá por muitos anos e “consolida definitivamente o processo democrático, ao revelar massivamente à opinião pública aonde nos leva o Estado autoritário”⁷¹⁰.

3.2 O Chile pós-Pinochet

A experiência do Chile foi uma das mais bem sucedidas no que diz respeito à adoção de medidas de caráter reparatório e de esclarecimento público sobre o período ditatorial. Assim como se deu nos demais países latino-americanos, no primeiro momento pós-redemocratização foi aprovada uma lei de anistia de alcance duvidoso, na qual se buscava explicitamente proteger os “autores, cúmplices ou acobertadores” de todos os crimes (“fatos

⁷⁰⁷ Cf. Ceferino Reato – Entrevista concedida à jornalista Sylvia Colombo, publicada no caderno Mundo do jornal *Folha de S.Paulo*, 13/05/2012: “Na lógica de Videla, era uma guerra justa, diz escritor sobre ex-ditador argentino”.

⁷⁰⁸ Cf. Marcia Carmo, “Ex-militar argentino diz ter ordenado até 8 mil mortes”, matéria da BBC Brasil, cit., 13/04/2012.

⁷⁰⁹ Idem.

⁷¹⁰ Cf. Luciana Taddeo, matéria publicada na revista *Carta Capital* de 23/12/2010: “Jorge Videla, primeiro presidente da ditadura militar argentina, é condenado à prisão perpétua”. Disponível em <http://www.cartacapital.com.br/internacional/jorge-videla-primeiro-presidente-da-ditadura-militar-argentina-e-condenado-a-prisao-perpetua/>, acesso 28-04-2013.

delituosos”)⁷¹¹ cometidos entre 11 de setembro de 1973, data do golpe de estado que derrubou Salvador Allende, e 10 de março de 1978, na era Pinochet. Esse era o teor do artigo 1º do Decreto-Lei n.º 2.191, de 19 de abril de 1978, que foi posteriormente revogado, tendo o ex-ditador chegado a viver seus últimos meses de vida em prisão domiciliar.

Em que pese a tentativa de anistiar indiscriminadamente os envolvidos na ditadura ter logo sido levada a efeito, a implantação de um organismo dedicado ao resgate da memória desse período também foi imediata: menos de dois meses depois de o primeiro governo pós-ditatorial ter assumido (Governo Patricio Aylwin) foi criada a Comissão Nacional de Verdade e Reconciliação pelo Decreto n.º 355, de 25 de abril de 1990⁷¹². A exposição de motivos do decreto assinalava que “somente sobre a base da verdade será possível satisfazer as exigências elementares da justiça e criar as condições indispensáveis para alcançar uma efetiva reconciliação nacional”. Este conhecimento, uma vez obtido, “reabilitará no conceito público a dignidade das vítimas, permitirá que seus familiares e parentes possam honrá-las e permitirá reparar em alguma medida o dano causado”. A demora na formação de um sério conceito coletivo sobre o que sucedera nesse período da história do país – prosseguia a exposição de motivos – era “um fator de perturbação da convivência nacional” e conspirava “contra a pretensão de uma convivência pacífica entre os chilenos”⁷¹³.

A Comissão se dedicou ao exame de centenas de casos, colhendo depoimentos de familiares das vítimas, testemunhas, agentes ou ex-agentes do Estado, aí incluídos os militares que depuseram voluntariamente, além de ter recebido relatórios de sindicatos, partidos políticos, escolas, igrejas, embaixadas e repartições públicas. Promoveu visitas aos lugares onde ocorreram os fatos e analisou documentos reunidos por entidades de direitos humanos, além de documentos oficiais obtidos em repartições públicas, expedientes judiciais etc. Para José Luis Guzmán, esse trabalho permitiu a colheita não apenas de provas e fatos comprovados sobre cada situação em particular, mas também uma visão panorâmica de todo o período da repressão política, suas etapas, os organismos que os protagonizaram e seus

⁷¹¹ O artigo 1º do decreto concedeu anistia a “todas as pessoas que, na qualidade de autores, cúmplices ou acobertadores, tenham incorrido em fatos delituosos, durante a vigência da situação de Estado de Sítio compreendido entre 11 de setembro de 1973 e 10 de março de 1978, desde que não se encontrem atualmente submetidas a processo ou condenados”. Disponível em <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6849>, acesso em 28-04-2013.

⁷¹² Decreto n.º 355, de 25-04-1990, *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*. Disponível em <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=12618>, acesso em 28-04-2013.

⁷¹³ Idem.

métodos⁷¹⁴. Na grande maioria das vezes, pôde firmar a convicção de que se estava diante de graves violações de direitos fundamentais, ainda que alguns casos tenham sido declarados como “sem convicção”.

Além da Comissão da Verdade, em 1992 foi criada, no Chile, a Corporação Nacional de Reparação e Reconciliação, por meio da Lei n.º 19.123⁷¹⁵, que tinha como competência concluir o processo de declarar oficialmente como vítimas as pessoas que perderam a vida nos marcos da violência política praticada durante o regime militar, assim como coordenar, executar e promover as recomendações contidas no relatório da Comissão Nacional de Verdade e Reconciliação. Isso se deu por conta do número não desprezível de casos sobre os quais esta última Comissão não conseguiu formar a convicção necessária acerca do ocorrido, afora os casos que não chegaram a ser analisados e que seriam diretamente apresentados à Corporação⁷¹⁶. A missão essencial e prioritária do organismo, pois, seria continuar e completar o reconhecimento estatal das vítimas que morreram ou desapareceram entre 1973 e 1990. Como atribuições específicas, a lei que criou a Corporação Nacional de Reparação e Reconciliação determinou que fosse promovida a reparação por dano moral das vítimas e que fosse prestada assistência social e legal a seus familiares; que se apoiasse o processo de apuração do paradeiro e as circunstâncias em que os presos foram eliminados, além de formular proposições para a consolidação de uma cultura de respeito aos direitos fundamentais no país⁷¹⁷. Assim como sua predecessora, a Corporação não tinha competência para desenvolver atribuições jurisdicionais, interferir nos processos pendentes ou pronunciar-se sobre a eventual responsabilidade de pessoa alguma. O artigo 6º declarou que a localização dos presos desaparecidos, como também a dos corpos dos executados e as circunstâncias do desaparecimento ou morte representavam “um direito inalienável dos parentes das vítimas e da sociedade chilena”⁷¹⁸.

Em função do trabalho da Corporação, no final de 1995 mais de quatro mil e oitocentas pessoas passaram a receber pensões pagas pelo Estado, além de assistência médica e outros benefícios. Os filhos das vítimas, por exemplo, ficaram liberados do dever de prestar

⁷¹⁴ Cf. José Luis Guzmán Dalbora, “Chile – Informe nacional”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición...*, cit., p. 213.

⁷¹⁵ Lei n.º 19.123, de 31-01-1992, *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*. Disponível em <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=30490>, acesso em 28-04-2013.

⁷¹⁶ Idem, p. 215.

⁷¹⁷ Artigo 2º da Lei n.º 19.123, de 31-01-1992, cit.

⁷¹⁸ “Artículo 6º - Se declara que la ubicación de las personas detenidas desaparecidas, como igualmente la de los cuerpos de las personas ejecutadas y las circunstancias de dicha desaparición o muerte, constituyen un derecho inalienable de los familiares de las víctimas y de la sociedad chilena.”

o serviço militar obrigatório e passaram a receber auxílio estudantil até os 35 anos de idade para cursar universidades e institutos técnicos, além de subsídio mensal enquanto estivessem cursando o ensino médio⁷¹⁹.

Em agosto de 2003, o então presidente da República, Ricardo Lagos, lançou o programa intitulado *No hay mañana sin ayer*, cujo propósito foi prosseguir na busca de “sanar as feridas produzidas pelas graves violações aos direitos humanos ocorridas entre 11 de setembro de 1973 e 10 de março de 1990”. Uma das medidas daí decorrentes foi a criação de uma comissão encarregada de identificar as pessoas que sofreram prisão por motivos políticos e tortura – a Comissão Nacional sobre Prisão Política e Tortura⁷²⁰. Referida comissão adotou uma série de propostas de reparação individual que redundaram na edição da Lei n.º 19.992, de 24 de dezembro de 2004⁷²¹, que estabeleceu o pagamento de pensão vitalícia às vítimas que o relatório final identificou como prisioneiros políticos e vítimas de torturas, além de assistência aos menores que nasceram durante a prisão de seus pais ou foram detidos com eles. Todos tiveram reconhecido o direito de receber do Estado apoio técnico e de reabilitação das lesões físicas sofridas, entre outros direitos e providências previstos na lei que criou a Comissão⁷²². Houve, ainda, o reconhecimento de que as condutas de membros das Forças Armadas ultrapassaram os princípios orientadores da instituição, e a sugestão de que se adotassem meios para evitar a repetição dos fatos ocorridos. O número de pessoas declaradas vítimas de prisão política e tortura – quase vinte e oito mil – superou todas as previsões, tendo o relatório final descrito os métodos bárbaros utilizados contra os prisioneiros⁷²³, além de concluir que a tortura era resultante não de iniciativas individuais isoladas, mas sim de uma política de Estado deliberada e sistemática, impulsionada pelas mais altas esferas do governo⁷²⁴.

O processo de reconstrução democrática, no Chile, não se deu sem resistências, em particular das Forças Armadas e do Poder Judiciário. Assim, por exemplo, o ex-ditador

⁷¹⁹ Cf. José Luis Guzmán Dalbora, “Chile – Informe nacional”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición...*, cit., p. 223.

⁷²⁰ A Comissão foi criada pelo Decreto n.º 1.040, de 26-09-2003. *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*, disponível em <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=30490>, acesso em 28-04-2013.

⁷²¹ Lei n.º 19.992, de 24-12-2004, *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*. Disponível em <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=233930>, acesso em 28-04-2013.

⁷²² *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*, Santiago de Chile, 2005, p. 23-28.

⁷²³ O relatório da Comissão identificou a prática de espancamentos reiterados, lesões corporais, enforcamentos, posições corporais forçadas, aplicação de choque elétrico, simulações de fuzilamento, violência sexual, obrigação de presenciar a execução de outros prisioneiros, asfixias, privação do sono etc. (*Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*, p. 225-257.)

⁷²⁴ *Idem*, p. 178 e 204.

Augusto Pinochet apresentou, em 27 de março de 1991, ao Conselho de Segurança Nacional, documento em que acusava a Comissão da Verdade de “um desconhecimento imperdoável das reais causas que motivaram a restauração nacional empreendida a partir de 11 de setembro de 1973”, de haver reivindicado para si atribuições jurisdicionais, constatando unilateral e parcialmente fatos, e de ignorar que a “rebelião militar” significou um uso legítimo da força que, “por sua própria natureza (...) pode afetar a vida das pessoas ou sua integridade física”⁷²⁵. Como acentua José Luis Guzmán Dalbora⁷²⁶, em momento algum Pinochet fez sequer uma admissão tácita dos crimes, apresentados como “alegadas violações de direitos humanos”; ao contrário, ameaçou com a possibilidade de um novo golpe de Estado qualquer eventual tentativa de retomada de projetos análogos aos do governo derrubado pelos militares (Governo Allende). Não aceitou que o Exército tivesse qualquer responsabilidade nos fatos “não provados” do relatório da Comissão da Verdade, e rechaçou qualquer forma de reparação ou reivindicação para as vítimas – chamadas “terroristas” e “elementos negativos para uma sadia convivência entre os chilenos”⁷²⁷.

O Poder Judiciário chileno também reagiu de forma hostil ao relatório da Comissão, defendendo, em particular, a ação dos juízes durante a ditadura. A Corte Suprema de Justiça considerou a Comissão uma entidade que “carece totalmente da mínima competência” para julgar tribunais, “mas que em seu afã de divulgar uma absurda crítica não hesitou em violentar o âmbito de suas atribuições”⁷²⁸. A defesa corporativa dos ministros da Corte afastou qualquer possibilidade de se reabrir casos já encerrados e condenou a suposta tentativa de dar à anistia sancionada pelo regime uma “interpretação mais ao sabor das correntes políticas dos autores do Relatório”. Definiu ainda as conclusões da Comissão como “passionais, temerárias e tendenciosas, produto de uma investigação irregular e geradora de prováveis prejuízos políticos, que termina por colocar os juízes em um plano de responsabilidade quase igual ao dos autores dos abusos contra os direitos humanos”⁷²⁹.

Todas essas resistências foram sendo abrandadas com o passar do tempo, para o que contribuiu significativamente a Mesa de Diálogo instalada pelo Governo entre agosto de 1999 e junho de 2000 com a finalidade de contribuir para a determinação do paradeiro das vítimas

⁷²⁵ Cf. José Luis Guzmán Dalbora, “Chile – Informe nacional”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición...*, cit., p. 226.

⁷²⁶ Idem, *ibidem*.

⁷²⁷ Idem, p. 227.

⁷²⁸ Idem, *ibidem*.

⁷²⁹ Idem, p. 227-228.

não localizadas (em torno de mil pessoas) e o reconhecimento das responsabilidades políticas e morais geradas pelo desrespeito às garantias básicas dos cidadãos durante a ditadura. Durante as sessões da Mesa, os militares presentes não questionaram os fatos narrados no relatório da Comissão Nacional de Verdade e Reconciliação, e assim é que o trabalho realizado teve como principal desdobramento a edição da Lei n.º 19.687, de 28 de junho de 2000, que “estabelece obrigação de segredo para quem remeter informação que conduza à localização de presos desaparecidos”⁷³⁰.

3.3 Uruguai – a superação do passado conflituoso

Também no Uruguai, uma vez reinstaurada a democracia, o Parlamento editou uma lei de anistia – a Lei n.º 15.737, de 8 de maio de 1985, que alcançou todos os delitos políticos, comuns e militares, cometidos a partir de 1º de janeiro de 1962⁷³¹. Isso não impediu que várias denúncias criminais fossem apresentadas ao Judiciário, tendo a justiça militar reivindicado para si competência para julgá-las, o que foi negado pela Suprema Corte de Justiça, que decidiu pela competência da justiça ordinária.

Frente a ameaças de possível quebra institucional em razão do descontentamento dos militares, em 22 de dezembro de 1986 foi editada uma nova lei de anistia – a Lei n.º 15.848 (*Ley de Caducidad*)⁷³², cuja ementa “reconhece que caducou o exercício da pretensão punitiva do Estado acerca dos delitos cometidos até 1º de março de 1985” e determinava o arquivamento de todas as denúncias penais em curso. Para Pablo Palermo, o texto da lei é claramente contrário a várias disposições da Constituição uruguaia, em que pese ela ter sido aprovada por uma consulta popular (referendo) e pela Suprema Corte de Justiça, por meio de uma sentença “fundamentada de um modo mais político que jurídico”⁷³³. A *Ley de Caducidad*, outro caso exemplar de política de esquecimento promovida na esfera político-institucional, foi condenada pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos da OEA (Informe 29/92, de 2-10-1992) por violar o artigo XVIII da Declaração Americana dos

⁷³⁰ Lei n.º 19.687, de 28-7-2000, *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile*. Disponível em <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=171987>, acesso em 28-04-2013.

⁷³¹ Lei n.º 15.737, de 8-05-1985, *Parlamento del Uruguay*. Disponível em <http://www.parlamento.gub.uy/leyes/AccesoTextoLey.asp?Ley=15737&Anchor=>, acesso em 29-04-2013.

⁷³² Lei n.º 15.848, de 22-12-1986, *Parlamento del Uruguay*. Disponível em <http://www0.parlamento.gub.uy/leyes/AccesoTextoLey.asp?Ley=15848&Anchor=>, acesso em 30-04-2013.

⁷³³ Cf. Pablo Galain Palermo, cit., p. 398.

Direitos e Deveres do Homem⁷³⁴, assim como os artigos 8.1, 11 e 25.1 da Convenção Americana sobre Direitos Humanos. As medidas de cunho extrajurídico levadas a cabo pelas vítimas demonstraram a necessidade de se buscar a verdade histórica e a necessidade de lhes ser concedida reparação de ordem material e simbólica.

Em 1989, a mobilização de amplos setores da sociedade civil conseguiu reunir o número necessário de assinaturas para que a lei fosse submetida a um referendo cujo resultado foi pela sua manutenção e validade. Isso não impediu, porém, que ocorressem diversas condenações, pelo Poder Judiciário, de personagens envolvidos com a ditadura. Considerando que, em casos específicos, a aplicação da lei seria inconstitucional, o Judiciário levou vários acusados a julgamento e condenou, em 2006, o ex-ditador Juan María Bordaberry a 30 anos de prisão pela prática de crimes contra a humanidade⁷³⁵. Em 2010 se deu a condenação do ex-chanceler uruguaio Juan Carlos Blanco a 20 anos de prisão, e em 2011 a do ex-comandante do Exército e último presidente da ditadura uruguaia, Gregorio Alvarez, a 25 anos de prisão, ambos envolvidos no assassinato de diversas pessoas durante a chamada Operação Condor⁷³⁶.

Os movimentos de repúdio contra a Lei de Anistia⁷³⁷ levados a cabo pelas vítimas, seus familiares e amplos setores da sociedade civil uruguaia levaram o presidente da República a editar, em 9 de agosto de 2000, a Resolução n.º 858⁷³⁸ criando a Comissão para a Paz com o objetivo de “consolidar a pacificação nacional e selar para sempre a paz entre os uruguaios”. Em seus considerandos, a resolução dizia que a Comissão constituía “uma obrigação ética do Estado e uma tarefa imprescindível para preservar a memória histórica”, cabendo-lhe receber, analisar, classificar e coletar informações sobre os desaparecimentos forçados ocorridos durante o regime (artigo 1º).

⁷³⁴ O artigo XVIII da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem estabelece que “toda pessoa pode recorrer aos tribunais para fazer respeitar os seus direitos. Deve poder contar, outrossim, com processo simples e breve, mediante o qual a justiça a proteja contra atos de autoridade que violem, em seu prejuízo, qualquer dos direitos fundamentais consagrados constitucionalmente”.

Disponível em http://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/b.Declaracao_Americana.htm, acesso em 30-4-2013.

⁷³⁵ *Folha de S.Paulo*, “Uruguai prende ex-ditador sob acusação de assassinato”, caderno Mundo, 18-11-2006.

⁷³⁶ A Operação Condor envolvia ações repressivas desenvolvidas de forma articulada e conjunta pelas ditaduras da Argentina, Brasil, Chile, Paraguai, Uruguai e Bolívia. Para uma visão do assunto, ver, entre outros, Carlos Fico [et al.], *Ditadura e democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas*, 2008.

⁷³⁷ Os atos de repúdio, denominados *escraches*, consistiam em manifestações tumultuadas, com gritos e insultos, em frente às residências de ex-governantes e militares da época da ditadura. Também houve casos em que a pressão se dirigiu aos próprios juízes, com palavras de ordem que eram pichadas nos muros e portas dos tribunais em que atuavam. Cf. Pablo Galain Palermo, “Uruguay – Informe nacional”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición...*, cit., p. 396.

⁷³⁸ Disponível em <http://archivo.presidencia.gub.uy/web/noticias/2007/06/tomo4.pdf>, acesso em 30-04-2013.

Entre as conclusões da Comissão para a Paz estava a recomendação de tipificação de muitas figuras penais inexistentes no ordenamento jurídico nacional, o que se concretizou com a edição da Lei n.º 18.026, de 26 de setembro de 2006⁷³⁹, que tipificou, entre outros, os crimes do art. 5º do Estatuto de Roma⁷⁴⁰. Pablo Palermo⁷⁴¹ chama a atenção para o fato de, pela primeira vez na história do Uruguai pós-ditadura, os delitos cometidos por militares e policiais no exercício de suas funções durante a ditadura terem sido enquadrados no conceito de *terrorismo de Estado*. Nesse sentido, o art. 11 da Lei n.º 18.026/06 estabelece a exclusão de jurisdição especial para os crimes tipificados em seu texto, os quais não poderão ser considerados como cometidos no exercício de funções militares nem serão considerados delitos militares, sendo excluída a jurisdição militar para seu julgamento⁷⁴². Um decreto presidencial – o Decreto n.º 146, de 16 de abril de 2003⁷⁴³, aceitou e assumiu como versão oficial as conclusões finais do relatório da Comissão para a Paz, entre as quais se encontra o reconhecimento do fenômeno do “terrorismo de Estado”.

Iniciativas como essas permitiram ao Uruguai se afastar da política de esquecimento e irresponsabilidade que caracterizou o período inicial da reconquista das liberdades democráticas. Particularmente a partir da posse de Tabaré Vázquez na Presidência da República se intensificou a política orientada à persecução penal de determinados próceres da ditadura⁷⁴⁴. Em 3 de outubro de 2006 foi editada a Lei n.º 18.033⁷⁴⁵ prevendo uma “pensão especial reparatória” para as pessoas que foram presas e processadas pela justiça militar ou civil entre 9 de fevereiro de 1973 e 28 de fevereiro de 1985. O reconhecimento oficial da “delinquência de Estado” por parte do aparato estatal uruguaio abriu caminho para o estabelecimento de políticas reparatórias para as vítimas e para a abertura dos arquivos secretos da ditadura.

⁷³⁹ A Lei n.º 18.026, de 26-11-2006 estabeleceu “cooperación com o Tribunal Penal Internacional em matéria de luta contra o genocídio, os crimes de guerra e de lesa-humanidade”. Disponível em <http://www.parlamento.gub.uy/leyes/AccesoTextoLey.asp?Ley=18026&Anchor=>, acesso em 30-04-2013.

⁷⁴⁰ O Estatuto de Roma estabelece, em seu art. 5º, a competência da Corte para julgar o crime de genocídio, os crimes de lesa-humanidade, os crimes de guerra e o crime de agressão. Disponível em <http://www.icc-cpi.int/NR/rdonlyres/ADD16852-AEE9-4757-ABE7-9CDC7CF02886/283503/RomeStatutEng1.pdf>

⁷⁴¹ Pablo Galain Palermo, cit., p. 400.

⁷⁴² “Artículo 11. (Exclusión de jurisdicción especial).- Los crímenes y delitos tipificados en la presente ley no podrán considerarse como cometidos en el ejercicio de funciones militares, no serán considerados delitos militares y quedará excluida la jurisdicción militar para su juzgamiento.”

⁷⁴³ Disponível em <http://archivo.presidencia.gub.uy/web/noticias/2007/06/tomo4.pdf>, acesso em 1º-05-2013.

⁷⁴⁴ Sobre o tema: Pablo Galain Palermo, cit., p. 396.

⁷⁴⁵ Lei n.º 18.033, de 3-10-2006, *Parlamento del Uruguay*. disponível em <http://www.parlamento.gub.uy/leyes/AccesoTextoLey.asp?Ley=18033&Anchor=>, acesso em 30-04-2013.

Em abril de 2011, o Senado do Uruguai votou favoravelmente à anulação da *Ley de Caducidad*, mas a proposta foi rejeitada na Câmara dos Deputados por apenas um voto de diferença. A mobilização do Parlamento uruguaio em torno do tema fora reforçada pela decisão da Corte Interamericana de Direitos Humanos, em março do mesmo ano, de condenar o Uruguai por não esclarecer um dos mais famosos casos de desaparecidos políticos – o do sequestro de um bebê e morte de sua mãe, a uruguaia María Claudia García Irureta de Gelman, nora do poeta argentino Juan Gelman. Em que pese a decisão do Congresso pela manutenção da lei, o presidente José Mujica autorizou, em junho de 2010, quando se completavam 38 anos do golpe militar, que a Justiça do país reabrisse 80 investigações sobre crimes ocorridos entre 1973 e 1985⁷⁴⁶. Paradoxalmente, a decisão do presidente uruguaio se baseou na própria Lei de Anistia, que diz que cabe ao Poder Executivo decidir sobre as investigações dos crimes da ditadura.

As experiências da Argentina, Chile e Uruguai consistiram em importantes iniciativas para enfrentar as estratégias de transição baseadas no esquecimento. Ao implementar uma política da memória, as diversas comissões implantadas não permitiram que os processos de anistia, em nome de uma reconciliação que nunca foi sinceramente buscada, tampouco plenamente alcançada, acabassem por obscurecer a consciência de injustiça sobre o passado de crimes das ditaduras. Como salienta Reyes Mate, o discurso da verdade e da reconciliação criou uma retórica que a realidade não confirmou. “Se o Estado recorre à anistia é porque há ofensas; se fala em reconciliação é porque há fraturas; se se reivindica o perdão é porque se reconhece que o autor do crime tem uma dívida pendente”⁷⁴⁷. As anistias, somadas aos discursos de reconciliação nacional, somente conseguiram adormecer os problemas, mas ainda assim sem grande êxito, diz Mate, pois quando as circunstâncias melhoram eles acabam voltando com maior intensidade⁷⁴⁸.

3.4 Resgate da memória e direito à verdade no modelo de transição brasileiro

A partir do Governo Ernesto Geisel (1974-1979), o Brasil passou a experimentar um incremento dos movimentos em prol da retomada da democracia. Mesmo os setores

⁷⁴⁶ *Folha de S.Paulo*, “No Uruguai, Mujica autoriza investigação sobre crimes da ditadura”, caderno Mundo, 7-06-2011. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/935627-no-uruguai-mujica-autoriza-investigacao-sobre-crimes-da-ditadura.shtml>, acesso em 30-04-2013.

⁷⁴⁷ Reyes Mate, *Justicia de las víctimas*, cit., p. 52-53.

⁷⁴⁸ Idem, *ibidem*.

remanescentes da guerrilha urbana – que no início dos anos 1970 entrara em colapso, com suas principais lideranças assassinadas, exiladas ou obrigadas à clandestinidade – passaram a adotar táticas diferentes de enfrentamento. Foi na década de 1970 que a luta sindical tomou fôlego, com a deflagração de greves – em particular nos anos de 1978/1979 – e a eleição de lideranças novas em sindicatos onde se concentrava a maior parte da classe operária brasileira (como os sindicatos do ABC paulista); a retomada do movimento estudantil, com a reconstrução da União Nacional dos Estudantes (UNE) e demais entidades estudantis; a atuação de movimentos sociais, intelectuais e artistas em prol da “anistia ampla, geral e irrestrita”, a mobilização da OAB e da ABI pela “Assembleia Nacional Constituinte livre, soberana e democrática”, além do surgimento de órgãos da imprensa alternativa que alcançavam expressivos setores da classe média urbana formadores de opinião. O partido de oposição ao regime – MDB – passou a receber a adesão de diferentes setores e se tornou a frente ampla em torno da qual se agregava o anseio pela mudança e pela retomada das liberdades democráticas, a tal ponto que o regime logo estabeleceu estratégias visando sua implosão⁷⁴⁹. Nesse contexto, a vitória obtida por esse partido nas eleições de 1974⁷⁵⁰, quando elegeu nada menos que 16 das 22 cadeiras de senador que estavam em disputa, representou uma acachapante derrota para o regime, que, vendo minar sua base de sustentação social, começou a partir de então a adotar o discurso da “abertura” – a “distensão lenta, segura e gradual”. Para isso contribuiu, é verdade, a diminuição do ritmo do crescimento econômico em função da crise do petróleo de 1973, que gerou uma elevação substancial dos preços no mercado interno, o incremento da inflação e uma drástica redução no poder aquisitivo da população. Mas a principal razão para que o regime optasse pela distensão política foi o

⁷⁴⁹ No seu II Congresso Nacional, em outubro de 1979, a organização de esquerda MR8, que fizera autocrítica da luta armada e atuava nos marcos legais do MDB, assim pontuava: “Para que o povo venha a ocupar a direção da luta contra a ditadura, tem grande importância atualmente o seu comportamento frente à tentativa de cassação do MDB. Não há condições para a organização de um partido operário e legal e não devemos disseminar ilusões a esse respeito. O que é possível agora, legalmente, é a organização de um partido popular que tenha como objetivo central a completa destruição da ditadura e que seja um passo inicial na constituição da Frente Popular. As forças políticas que podem compor esse partido estão hoje em sua maioria no interior do MDB. É, pois, do desenvolvimento da luta interna do MDB que surgirá o partido popular. Interessa, pois, defender o direito do MDB de existir e combater a sua cassação (...) Caso a ditadura consiga cassar o registro do MDB, devemos mesmo assim lutar para mantê-lo organizado, ainda que com outro nome – o mais próximo possível do atual.” (Movimento Revolucionário 8 de Outubro, *Resoluções Políticas do II Congresso*, Editora Quilombo, 1980, p.14.)

⁷⁵⁰ “Ainda em 1974, realizaram-se eleições para o Congresso, num momento em que ninguém duvidava de mais uma tranquila vitória do partido do governo, a Arena. O resultado foi o inverso: uma rotunda derrota para o governo. O MDB cresceu de 12% para 30% do Senado, conquistando 16 das 22 cadeiras em disputa e de 28% para 44% na Câmara dos Deputados”. – Bolívar Lamounier, Amorin Neto e J. L. de Matos Dias, “Regime Militar”. Disponível em <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/Contecsi2004/BrasilEmFoco/port/consnac/orgpol/periodos/regmil/apresent.htm>, acesso em 03-05-2013.

processo de crescente erosão de sua legitimidade política⁷⁵¹, que era notório particularmente nos grandes centros urbanos, onde o prestígio do partido de sustentação do regime (Aliança Renovadora Nacional – ARENA) era cada vez menor.

O Governo João Figueiredo (1979-1985), que sucede ao de Geisel, foi marcado pela tentativa de composição de interesses aparentemente colidentes: a abertura política e o aprofundamento da crise econômica⁷⁵². Na tentativa de minar a força da oposição, o Governo promoveu a reforma partidária extinguindo o bipartidarismo, o que levou à fragmentação do MDB em várias legendas partidárias. Em agosto de 1979, após ser aprovada pelo Congresso Nacional, a Lei de Anistia (Lei n.º 6.683/79) foi promulgada, permitindo o retorno ao país de figuras representativas da oposição como Leonel Brizola, Luís Carlos Prestes, Miguel Arraes, Gregório Bezerra e Francisco Julião. Nesse contexto, a anistia alcançava “todos quantos, no período compreendido entre 02 de setembro de 1961 e 15 de agosto de 1979, cometeram crimes políticos ou conexos com estes” (artigo 1º da lei)⁷⁵³. Como acentuam Moura, Zilli e Ghidalevich, a interpretação da lei que acabou prevalecendo foi ampla, beneficiando todos os agentes do Estado, autores de torturas, homicídios e sequestros. Só algum tempo depois do fim do regime (na década de 1990) é que o país pôde contar com mecanismos alternativos de superação do passado, assumindo particular destaque o trabalho desenvolvido pela Comissão Especial sobre Mortos e de Desaparecidos e pela Comissão da Anistia⁷⁵⁴.

Dessa forma, o resgate da memória do passado autoritário, no Brasil, se iniciou de forma tardia, e num ritmo bem menos intenso que o dos nossos vizinhos sul-americanos. O primeiro grande passo se deu com a edição da Lei n.º 9.140, de 4 de dezembro de 1995⁷⁵⁵, que permitiu o reconhecimento, pelo Estado brasileiro, de sua responsabilidade no assassinato de opositores políticos. O trabalho desenvolvido pela Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos prevista na lei promoveu a análise, investigação e julgamento de casos envolvendo centenas de mortos e desaparecidos, legalizando procedimentos que têm permitido que as famílias das vítimas tomem conhecimento do que efetivamente ocorreu com

⁷⁵¹ Ver, sobre o tema, Cristiano Paixão, “A Constituição em disputa: transição ou ruptura?”, p. 13.

⁷⁵² Moura; Zilli; Ghidalevich, “Brasil – Informe nacional”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición...*, cit., p. 179.

⁷⁵³ O § 1º do art. 1º da lei dispõe que “*consideram-se conexos, para efeito deste artigo, os crimes de qualquer natureza relacionados com crimes políticos ou praticados por motivação política*”.

⁷⁵⁴ Moura; Zilli; Ghidalevich, “Brasil – Informe nacional”, cit., p. 184.

⁷⁵⁵ A Lei n.º 9.140/95 tem a seguinte ementa: “*Reconhece como mortas pessoas desaparecidas em razão de participação, ou acusação de participação, em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979*”. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9140.htm, acesso em 02-05-2013.

seus familiares. O segundo grande passo se deu em 2002, com a edição da Lei n.º 10.559, que criou a Comissão de Anistia, no âmbito do Ministério da Justiça, com a finalidade de examinar requerimentos de reparação econômica, de caráter indenizatório, aos anistiados que sofreram prejuízos em razão de perseguições políticas. Essa Comissão desempenha, ainda hoje, importante papel na reparação daqueles que tiveram seus direitos violados, tendo julgado, até o momento, mais de 70 mil processos.

Tais iniciativas nos permitem dizer que, no plano da responsabilidade administrativa e civil, muito já foi feito, a demonstrar que o País não se manteve inerte em face das ações repressivas que, de 1964 a 1985, redundaram em quase duas centenas de mortos e desaparecidos, 130 banimentos, 4.862 cassações de mandatos e direitos políticos, 10 mil cidadãos exilados, 6.592 militares punidos, 245 estudantes expulsos da universidade⁷⁵⁶. Esses números dão bem a dimensão de que é impossível jogar um manto de esquecimento sobre o período da ditadura, como se fosse possível consolidar a democracia sem reconhecer as atrocidades que se deram em nossa história recente, e delas tirar as lições devidas. Mais importante que a reparação de caráter econômico-financeiro que vem sendo desenvolvida por meio da Comissão de Anistia, no âmbito do Ministério da Justiça, adquire especial relevo a reparação de ordem política e moral, com a completa elucidação dos fatos, o esclarecimento das circunstâncias e dos casos de torturas, mortes e desaparecimentos forçados, ocultação de cadáveres e identificação das estruturas que envolviam o aparato repressor. Esses são precisamente os objetivos que pautam o trabalho da Comissão Nacional da Verdade (CNV) criada pela Lei n.º 12.528/2011 e instalada em 16 de maio de 2012, conforme se discutirá adiante.

A lentidão com que o resgate do passado autoritário vem se dando não deve obliterar as conquistas obtidas, as quais, em que pese as peculiaridades que caracterizaram o modelo de transição brasileiro, encontram seu exemplo mais eloquente no processo constituinte de 1987-1988. Como observa Leonardo Barbosa, a Assembleia Nacional Constituinte representou uma profunda ruptura na tradição jurídica brasileira e atingiu diretamente os pilares do autoritarismo constitucional, apostando num processo em tudo oposto ao trabalho de elaboração de atos institucionais e constituições do período ditatorial⁷⁵⁷. Na “batalha

⁷⁵⁶ Os dados, originários da pesquisa realizada pelo projeto “Brasil Nunca Mais” em 707 processos políticos formados pela Justiça Militar, constam do livro-relatório da Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, *Direito à verdade e à memória*, Brasília, Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2007, p. 30.

⁷⁵⁷ Leonardo Barbosa, *Mudança constitucional, autoritarismo e democracia no Brasil pós-64*. Tese (Doutorado em Direito), Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2009, p. 315.

inconclusa em torno da memória do processo constituinte”, Barbosa critica a tentativa de apagar ou diminuir o significado da intensa interferência da sociedade civil durante esse momento histórico, assim como a narrativa oficial que se mostrou, desde o ato convocatório, preocupada em afirmar a Constituinte como o espaço da governabilidade, e não da participação ativa da cidadania⁷⁵⁸. Nessa grade de leitura, é possível considerar que a anistia, o processo constituinte e as iniciativas que levaram à instalação da Comissão Nacional da Verdade, mesmo que tenham percorrido um demorado e tortuoso processo de amadurecimento, representam eventos que permitiram que o país vivencie, há quase três décadas, o mais bem sucedido período de estabilidade e vigor democrático de sua história.

A preocupação com a memória, no Brasil dos nossos dias, frequenta o debate público através de temas como anistia, reparação, reconciliação, punibilidade, esquecimento. Trata-se de um debate ainda tímido, em grande medida restrito ao ambiente institucional e acadêmico, que não alcançou amplos setores da opinião pública. É inegável, entretanto, que o tema voltou à agenda política, em particular a partir do trabalho desenvolvido pela Comissão de Anistia, das inúmeras ações judiciais que ora tramitam buscando informações sobre os fatos que envolvem os mortos e desaparecidos no enfrentamento com o regime militar e, principalmente, em razão das atividades da Comissão da Verdade, que alcançaram, nos últimos meses, maior destaque e repercussão.

A maioria das ações judiciais impetradas busca não a responsabilização penal dos agentes de Estado responsáveis pelos crimes cometidos, mas o reconhecimento das ofensas aos direitos humanos. É o caso das ações cíveis declaratórias movidas contra o ex-comandante do DOI-CODI em São Paulo na década de 70, coronel Brilhante Ustra⁷⁵⁹, pela família Teles e pela família de Luiz Eduardo Merlino, em que se pede que a Justiça reconheça que o homem que comandou a Operação Bandeirantes e o DOI-CODI paulista era um torturador. Ainda que as ações em andamento não requeiram a prisão de Ustra, esse reconhecimento abre caminho para que o Estado brasileiro exija que o acusado revele tudo o que sabe sobre os mortos e desaparecidos daquele período. Nas ações de natureza penal que tramitam na Justiça Federal, o Ministério Público, para não confrontar o entendimento do STF sobre a Lei de Anistia, adotou a estratégia de que os crimes praticados seriam crimes permanentes, e nesse sentido reivindica que, nos casos de desaparecimentos, a ação criminosa

⁷⁵⁸ Idem, p. 211.

⁷⁵⁹ Conforme o próprio Brilhante Ustra afirma em seu livro *A verdade sufocada*, ele comandou o DOI/CODI paulista de 29/09/1970 a 23/09/1974.

que começou no regime militar ainda não se exauriu. Logo, o crime ainda estaria sendo praticado.

Para Todorov, num país democrático, trava alguma deve existir para a investigação do passado⁷⁶⁰. Nenhuma instância estatal deve poder proclamar que os indivíduos não podem, por si mesmos, buscar a verdade, ou que os que não aceitam a versão oficial serão punidos. Disso depende a própria definição de democracia: tanto os indivíduos como os grupos têm direito de saber por si mesmos – e de fazer conhecer – sua própria história, naquilo que Todorov designa como “autonomia de juízo”. Quando os acontecimentos vividos pelo indivíduo ou pelo grupo são de natureza excepcional ou trágica, esse direito se converte em um dever: o de recordar e dar testemunho.

3.5 As lições da Comissão Nacional da Verdade

A Comissão Nacional da Verdade foi instalada “com a finalidade de examinar e esclarecer as graves violações de direitos humanos praticadas (...) a fim de efetivar o direito à memória e à verdade histórica e promover a reconciliação nacional”. A esses objetivos, constantes do artigo 1º da Lei n.º 12.528/2011, soma-se o de buscar localizar e identificar os corpos e restos mortais dos desaparecidos, propondo, ao final, medidas e políticas públicas para prevenir a violação de direitos humanos, assegurar sua não repetição e a efetiva reconciliação nacional (artigo 3º, incisos IV e VI). O trabalho da Comissão permitirá, com base nos informes obtidos, “a reconstrução da história dos casos de graves violações de direitos humanos, bem como colaborar para que seja prestada assistência às vítimas de tais violações” (inciso VII). No trabalho de resgate da memória da ditadura, a lei determina, ainda, que todo o acervo documental e de multimídia resultante da conclusão dos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade deverá ser encaminhado ao Arquivo Nacional para integrar o Projeto Memórias Reveladas⁷⁶¹ (parágrafo único do art. 11).

⁷⁶⁰ Tzvetan Todorov, cit., p. 148.

⁷⁶¹ “Memórias Reveladas” é o nome do Centro de Referência das Lutas Políticas criado pela Casa Civil da Presidência da República em maio de 2009, por ocasião dos 60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos. O projeto surgiu por meio de decreto do então presidente Lula que regulamentou a transferência, para o Arquivo Nacional, dos acervos (digitalizados) dos extintos Conselho de Segurança Nacional, Comissão Geral de Investigações e Serviço Nacional de Informações, que se encontravam até então sob custódia da Agência Brasileira de Inteligência (ABIN). O projeto reúne, em rede nacional, arquivos e documentos da União e de diversos estados relativos ao período compreendido entre as décadas de 1960 e 1980. Sobre o tema, ver

Segundo relatório divulgado em 21 de maio de 2013⁷⁶², a CNV, em seu primeiro ano de trabalho, tomou 268 depoimentos (de vítimas, testemunhas e agentes da repressão). Nesse período, 207 vítimas e testemunhas de graves violações de direitos humanos foram ouvidas, e, desses depoimentos, 59 foram colhidos em entrevistas reservadas e 148 durante audiências públicas realizadas nas cinco regiões do Brasil. A Comissão já realizou, até o momento, 15 audiências públicas e uma tomada pública de depoimentos de agentes do Estado. Outros 35 depoimentos de pessoas que estiveram diretamente envolvidas ou que conheceram as práticas usadas pelo regime para violar direitos humanos foram tomados em audiências privadas. Dessas pessoas, 13 depuseram sob convocação. Em articulação com entidades da sociedade civil e comissões da verdade instaladas no âmbito de universidades e casas legislativas, a CNV participou de atos públicos e reuniões de trabalho em diferentes estados. Realizou, em 4 de maio de 2013, audiência pública na qual foram ouvidos os relatos de militares perseguidos pela ditadura. Os militares ouvidos, em sua maioria, sofreram perseguições por terem sido fiéis ao governo de João Goulart e não terem aceitado ordens dos golpistas⁷⁶³. Estima-se que até meados de 2013 a CNV terá percorrido todas as unidades da Federação, seja por meio de audiências públicas, colheita de depoimentos e testemunhos ou pesquisas sobre o período da ditadura⁷⁶⁴. Desde sua instalação, a Ouvidoria, principal canal de interação com a sociedade, contabilizou o recebimento de mais de 101 pedidos de investigação, 71 contribuições de material e um total de 843 registros. Importante decisão adotada pela CNV é a que se relaciona com o estabelecimento de que o marco legal e o objeto preciso de sua atuação consistem em examinar e esclarecer as graves violações de direitos humanos praticadas por agentes públicos, pessoas a seu serviço, com apoio ou no interesse do Estado⁷⁶⁵. Com isso, afastou-se definitivamente a ideia, defendida por setores minoritários da sociedade, de que a Comissão deveria investigar, também, a ação dos opositores do regime.

<http://www.memoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?tpl=home>, acesso em 19-5-2013.

⁷⁶² O relatório, intitulado “1 Ano de Comissão Nacional da Verdade”, está disponível em http://www.cnv.gov.br/images/pdf/balanco_1ano.pdf, acesso em 21-5-2013.

⁷⁶³ “CNV ouve 16 militares perseguidos pela ditadura em audiência pública”. Disponível em <http://www.cnv.gov.br/index.php/outros-destaques/263-cnv-ouve-16-militares-perseguidos-pela-ditadura-em-audiencia-publica>, acesso em 11-05-2013.

⁷⁶⁴ Em dezembro de 2012, a CNV anunciou a divisão de sua pesquisa em doze grupos de trabalhos temáticos, entre os quais se encontram a Guerrilha do Araguaia, a participação brasileira na Operação Condor, o papel das Igrejas e da Justiça no período da ditadura etc. Para uma visão do trabalho desenvolvido pela Comissão, ver <http://www.cnv.gov.br/>.

⁷⁶⁵ O art. 1º da Resolução nº 2, de 20 de agosto de 2012, assim dispõe: “À Comissão Nacional da Verdade cabe examinar e esclarecer as graves violações de direitos humanos praticadas no período fixado no art. 8º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, por agentes públicos, pessoas a seu serviço, com apoio ou no interesse do Estado”. (Publicada no Diário Oficial da União nº 180, 17-09-2012, Seção 1, p. 6.)

A composição da Comissão, embora representasse, desde o início, um tema sensível, foi adequadamente tratado, do que é exemplo a cerimônia de instalação da Comissão no Palácio do Planalto, em 16 de maio de 2012, que contou com a presença de todos os ex-presidentes da República vivos. Outro tema delicado é o que se refere ao período a ser investigado, considerado excessivamente longo (1946-1985), assim como o prazo para a conclusão dos trabalhos, tendo a presidente da República decidido, em 14 de maio último⁷⁶⁶, prorrogar o prazo para além daquele inicialmente previsto – maio de 2014, quando se completarão dois anos de sua instalação⁷⁶⁷ – o que, inclusive, demandará a edição de uma nova lei. Passado um ano de trabalho, a Comissão apresentou, até agora, resultados pouco consistentes, com praticamente nada de expressivo tendo sido revelado. A quantidade de documentos ainda pendentes de análise é ainda grande⁷⁶⁸, e surgiram dificuldades incompreensíveis para acessar arquivos nos estados, além de alguns integrantes do grupo terem demonstrado pouco engajamento e participação. Em alguns casos, comissões estaduais – a exemplo da Comissão da Verdade de São Paulo – apresentaram resultados mais animadores, como a revelação de uma lista de empresários e outros civis que frequentaram assiduamente o DOI-CODI paulista na década de 1970, a discussão sobre a Operação Bandeirantes (Oban) e a realização de sessões públicas nas quais se colhe o depoimento de vítimas e familiares, o que estimula a participação mais direta da sociedade⁷⁶⁹. Outra iniciativa digna de registro foi a do Governo de São Paulo, que, no 49º aniversário do golpe de 1964, decidiu abrir à pesquisa pública os arquivos da Delegacia Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS) estadual.

Tornou-se pública a existência de divergências internas envolvendo os membros da comissão acerca da condução dos trabalhos⁷⁷⁰. Enquanto uma parte de seus membros defende que haja mais envolvimento da sociedade na apuração dos fatos ocorridos durante a ditadura, outra parcela dos integrantes acredita que o melhor é esperar até o fim dos trabalhos para

⁷⁶⁶ *Folha de S.Paulo*, “Dilma prorroga Comissão da Verdade para até final de 2014”, 15-5-2013. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/05/1279319-dilma-prorroga-comissao-da-verdade-para-ate-final-de-2014.shtml>, acesso em 17-5-2013.

⁷⁶⁷ Segundo o art. 11 da Lei nº 12.528/2011, que criou a Comissão, ela teria prazo de dois anos, contado da data de sua instalação, para a conclusão dos trabalhos, devendo apresentar, ao final, relatório circunstanciado contendo as atividades realizadas, os fatos examinados, as conclusões e recomendações.

⁷⁶⁸ Estima-se que apenas do Serviço Nacional de Informações (SNI), há 16 milhões de documentos ainda em fase de catalogação e digitalização. Cf. matéria de capa da revista *Carta Capital* de 10 de abril de 2013, nº 743, do jornalista Leandro Fortes: “Que verdade é essa? A Comissão chamada a desenterrá-la até agora não produziu coisa alguma”.

⁷⁶⁹ Veja-se, sobre o tema, matéria da revista *Carta Capital* de 10 de abril de 2013, citada na nota anterior.

⁷⁷⁰ *O Globo*, “Dilma cobra mais resultados do trabalho da Comissão da Verdade”, 28-4-2013. Disponível em <http://oglobo.globo.com/pais/dilma-cobra-mais-resultados-do-trabalho-da-comissao-da-verdade-7977685>, acesso em 05-05-2013.

somente então tornar os resultados conhecidos. Essa estratégia contraria a experiência desenvolvida em países como o Chile, o Uruguai e particularmente a África do Sul, onde a ênfase foi dar voz às vítimas para que seus testemunhos pudessem ser socialmente compartilhados, oferecendo aos responsáveis a oportunidade de revelar tudo o que sabiam e receber o perdão público. Como visto, as Comissões da Verdade do Chile e do Uruguai, mesmo enfrentando as limitações impostas por leis de autoanistia e a resistência dos militares, se dedicaram ao exame de centenas de casos, colhendo depoimentos públicos de familiares das vítimas, testemunhas, agentes e ex-agentes do Estado, o que permitiu a recolhimento não apenas de provas e fatos comprovados sobre cada situação em particular, mas também uma visão panorâmica de todo o período da repressão política, suas etapas, os organismos que os protagonizaram e seus métodos⁷⁷¹. Foram experiências que serviram para colocar o testemunho e a memória ao serviço das instituições do direito na busca da verdade e da justiça⁷⁷².

A decisão de realizar sessões públicas, como a ocorrida no dia 10 de maio de 2013, na qual foram ouvidos o ex-comandante do DOI-CODI em São Paulo na década de 70, coronel reformado Brilhante Ustra, o ex-sargento Marival Chaves, que trabalhou no DOI-CODI entre 1973 e 1976, além do vereador por São Paulo Gilberto Natalini, parece indicar uma nova estratégia da Comissão. Segundo Claudio Fonteles, à época um dos sete integrantes do colegiado, agora serão feitos novos depoimentos públicos. “Primeiro houve uma formatação documental [procura de papéis para subsidiar os depoimentos], agora começam [os depoimentos]”, disse Fonteles⁷⁷³. É de se reconhecer, portanto, que os trabalhos da Comissão experimentaram, nos últimos meses, um salutar incremento e evolução.

3.6 Justiça restaurativa e reconstrução democrática

Iniciativas como a Comissão da Verdade reforçam a ideia de que a reconstrução nacional – objetivo básico de todo processo de justiça de transição – não se consubstancia

⁷⁷¹ Ver, a esse respeito, José Luis Guzmán Dalbora, “Chile – Informe nacional”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición...*, cit., p. 213.

⁷⁷² Cf. Cecília MacDowell Santos, “A justiça ao serviço da memória: mobilização jurídica transnacional, direitos humanos e memória da ditadura”. In: Cecília MacDowell, Edson Teles, Janafina de Almeida Teles (Org.), *Desarquivando a ditadura: memória e justiça na Brasil*, volume II, 2009, p. 472-495.

⁷⁷³ *Folha de S.Paulo*, “Abertura de sessões marca nova fase de atuação da Comissão da Verdade”, caderno Poder, 11-05-2013.

nem com atitudes de medo e conivência com o passado obscuro, nem com sentimentos de vingança e desforra em relação ao agressor. Se a responsabilização individual, na esfera criminal, dos agentes do Estado envolvidos com atos de violência torna-se, à medida que o tempo passa, um objetivo mais difícil de ser alcançado, nunca é tarde para que se procure estabelecer uma completa e transparente revelação de tudo o que ocorreu, na certeza de que, sem isso, persistirão perguntas e dúvidas que deixam incompleto o resgate da memória e a consolidação da democracia. O disposto no § 4º do art. 4º da lei, segundo o qual “as atividades da Comissão Nacional da Verdade não terão caráter jurisdicional ou persecutório”, traz a debate uma questão central: quais os marcos jurídicos, para além do aspecto penal, que resguardam o direito à memória e o reconhecimento da responsabilidade do Estado pela prática dos crimes em seu nome praticados? Mesmo uma análise puramente jurídica perde de vista circunstâncias que são, em grande medida, sócio-políticas. A ideia mesma de “justiça de transição” está intimamente associada aos esforços para se afrontar os abusos do passado, e que não se resumem a ações de natureza judicial, mas também não-judicial, visando assegurar responsabilidades, praticar justiça, promover reformas institucionais e obter a estabilização democrática.

Onde quer que tenha ocorrido, a adoção de mecanismos não-judiciais, como as comissões da verdade, em países que saíram de processos traumáticos de violação dos direitos humanos, revelou-se altamente propícia à estabilidade político-institucional. Em todas as experiências havidas, foi sempre prudente se considerar as circunstâncias sócio-políticas que cercam o tema, na compreensão de que a adoção de providências de cunho meramente jurídico nem sempre é o caminho mais producente para a superação dos conflitos. Como pontua Kai Ambos, justiça na justiça de transição supõe muito mais que justiça penal retributiva, apontando na direção de uma justiça “restaurativa” que visa reconstruir a comunidade em si mesma⁷⁷⁴. Para Ambos, o processo de reconquista da normalidade democrática em sociedades conflagradas (como, por exemplo, a da África do Sul) mostra que as exigências de responsabilização frequentemente entram em conflito com os esforços pela reconciliação e reconstrução nacional. Em razão disso, uma definição de justiça de transição, ainda que leve em conta, prioritariamente, a situação das vítimas, deve também buscar

⁷⁷⁴ Kai Ambos, “El marco jurídico de la justicia de transición”. In: Kai Ambos; Ezequiel Malarino; Gisela Elsner (Eds.), *Justicia de transición*, cit., p. 28

resolver a tensão entre paz e justiça⁷⁷⁵ – elementos que não podem ser, em si, considerados contrapostos.

Não há razão, portanto, para que, também no Brasil, se reduza o debate apenas à responsabilização penal dos agentes da repressão, embora isso possa vir a se constituir num salutar desdobramento do processo de investigação e esclarecimento dos crimes da ditadura. O Ministério Público tem ao seu dispor variados instrumentos para, independentemente da Comissão da Verdade, promover ações que visem a apuração e a punição desses crimes. Mas o relatório final da Comissão poderá proporcionar um importante salto de qualidade na revelação das circunstâncias em que se deu a prática da tortura e os desaparecimentos. Poderá, ainda, suprir lacunas e omissões, recuperando o tempo desperdiçado em razão de não se ter realizado, nos anos seguintes ao fim do regime, a apuração dos fatos e a responsabilização dos culpados.

A sociedade brasileira tem o direito de conhecer, sem disfarces, os acontecimentos e os fatos que se deram num período marcante da história nacional. Este é um direito não apenas das vítimas e de seus familiares, mas um direito de caráter coletivo, que é parte de um mais amplo direito à justiça, constitucionalmente previsto, sem o qual o País não será capaz de moldar sua identidade e de construir uma sólida democracia. A Comissão Nacional da Verdade, em que pese não ter, ainda, apresentado um relatório parcial consistente, tem recolhido documentos, levantado testemunhos, tomado depoimentos e realizado diligências que certamente permitirão a construção de uma narrativa diferenciada da versão histórica que o Estado autoritário apresentou, sempre voltada para legitimar o aparato de repressão antes existente. A expectativa é que a Comissão possa, ao final de seus trabalhos, oferecer um relatório que represente o coroamento de um processo que, como visto, se iniciou com a Comissão sobre Mortos e Desaparecidos, e que ainda prossegue no âmbito da Comissão de Anistia.

Aos que argumentam que a Lei de Anistia não permite que se investigue os malfeitos da ditadura, há de se ter claro que anistia não significa, nem deve significar, esquecimento. Ela pode proporcionar arrependimento e perdão, mas não supressão da verdade ou escamoteação dos fatos. A Corte Interamericana de Direitos Humanos, assim como a consciência jurídica internacional, repudia a ideia de anistias incondicionais ou amnésicas,

⁷⁷⁵ Idem, p. 28-29.

que buscam encobrir os acontecimentos, proibindo investigações e ignorando os direitos das vítimas. Por isso mesmo, os processos de anistia, em todo o mundo, foram mais bem desenvolvidos quando acompanhados de mecanismos que permitiram o completo e público estabelecimento da verdade, com a revelação dos fatos e o reconhecimento da responsabilidade do Estado pelas condutas criminosas que foram, em seu nome, praticadas.

Tome-se o caso da África do Sul, por exemplo. A Constituição provisória editada após o fim do *apartheid*, em 1994, além de prever uma anistia geral para casos relacionados aos conflitos armados entre brancos e negros, encarregava o Parlamento de criar uma lei que concretizaria os termos da anistia. Diferentemente do que se deu na América Latina, não seria o Poder Executivo, mas a própria Constituição, o lugar onde se formularia a política de reconciliação. O dispositivo constitucional se efetivou na lei de promoção da unidade nacional e de reconciliação, possuidora de uma extensão tal que, para Reyes Mate⁷⁷⁶, se explica porque não se queria deixar muita margem de manobra à Comissão da Verdade e da Reconciliação, igualmente prevista na Constituição. Os objetivos que pautaram o trabalho da Comissão sul-africana foram: a) estabelecer a verdade histórica sobre a violência política entre 1960 e 1994; b) conceder anistia política aos autores de crimes praticados nesse período; c) criar um lugar em que as vítimas pudessem contar publicamente seus sofrimentos; d) adotar medidas que permitissem a reabilitação e reparação das vítimas; e) recomendar providências que prevenissem a violação dos direitos humanos. A Comissão não tinha um papel apenas “informativo”, mas era animada, também, por uma preocupação pela vítima e por uma busca de “reconciliação” que deixava em segundo plano a culpabilidade (o castigo)⁷⁷⁷. O que se perdia, no que tange à punição do culpado, se ganhava no de atenção às vítimas, e, assim, “a anistia individual se dava em troca da verdade completa”⁷⁷⁸.

A busca de um equilíbrio entre as exigências de justiça e as exigências de reconciliação era a expressão de uma cultura muito própria da África do Sul – o *ubuntu*, que o bispo Desmond Tutu assim explicava:

Quando nós queremos expressar todo o bem que dedicamos a alguém dizemos ter *ubuntu*, ou seja, que somos um ser generoso, acolhedor, amistoso, humano, compassivo e disposto a partilhar o que tem. É uma forma de dizer: ‘minha humanidade está profundamente ligada à sua’ ou ‘pertencemos ao mesmo arranjo de vidas’. Temos um princípio: o ser humano só existe em função dos demais. Estamos

⁷⁷⁶ Reyes Mate, *Justicia de las víctimas: Terrorismo, memoria, reconciliación*, 2008, p. 50-51.

⁷⁷⁷ Idem, p. 51.

⁷⁷⁸ Idem, p. 50.

longe do ‘penso, logo existo’. Em vez disso, melhor dizer: ‘eu sou humano porque sou parte, participo, compartilho’. Quem tem *ubuntu* é aberto e disponível, põe em destaque os demais e não sente inveja se os outros são competentes e eficientes, porque necessita dos demais ao saber-se membro de uma comunidade, daí se sentir rebaixado se rebaixa, humilha, tortura, oprime ou maltrata aos outros.⁷⁷⁹

Entendida nessa perspectiva, a comissão sul-africana foi altamente positiva principalmente para a perspectiva das vítimas, pois lhes foi dado o direito de falar e ser escutadas com respeito pela comissão e junto ao público. Na narração de suas experiências dolorosas não faltaram, também, encontros e cenas comovedoras entre as vítimas e alguns de seus algozes⁷⁸⁰.

Muitos condenam, nesse tipo de estratégia, a impunidade com que os responsáveis pelo *apartheid* acabaram sendo beneficiados, o que levaria à sobreposição do discurso da reconciliação ao da responsabilização penal⁷⁸¹. Sem castigo, dizem esses críticos, se produz uma equiparação entre vítimas e algozes, culpados e inocentes. Além do mais, as vítimas que antes sofreram os danos do agressor agora se sentirão indefesas diante de novas agressões. Mas a impunidade pode ser abordada sob enfoques distintos, e assim ela se ampara, em alguns casos, no conceito de reconciliação; em outros, no de verdade⁷⁸². Por vezes, como no caso da transição espanhola, a reconciliação foi tratada como sinônimo de esquecimento; nos países sul-americanos em geral, ela foi encarada, por vezes, como mero conhecimento dos crimes passados (“conhecimento do ocorrido”). As tensões entre os atores sociais – os novos governantes, os remanescentes do regime anterior, as vítimas e os defensores dos direitos humanos – debilitaram enormemente o esforço dos governos pós-ditaduras de apurar os crimes perpetrados, gerando uma “debilidade democrática” que se expressou na menor capacidade de exigir justiça e, por conseguinte, em maior demanda por reconciliação. Nessas circunstâncias, o discurso de ameaça da desestabilização democrática e de busca da

⁷⁷⁹ Citado por Reyes Mate, *Justicia de las víctimas...*, cit., p. 51.

⁷⁸⁰ Para uma melhor compreensão do trabalho desenvolvido pela Comissão da Verdade e Reconciliação da África do Sul, ver Desmond Tutu, *Deus não é cristão e outras provocações*, Thomas Nelson Brasil, 2012.

⁷⁸¹ Como lembra Reyes Mate, cit., p. 55, o argentino Ernesto Garzón Valdés, professor da Faculdade de Direito de Córdoba, é um dos mais veementes críticos desse tipo de reconciliação. Na obra *Calamidades* (Barcelona, Gedisa, 2004), Garzón Valdés discute precisamente a questão da culpa e responsabilidade que são atribuídas a todos aqueles – sejam Estados ou grupos de oposição – que violam os direitos mais fundamentais em nome de princípios inegociáveis.

⁷⁸² *Idem*, p. 55 e ss.

pacificação nacional encontrou eco tanto em representantes do velho regime como nos novos governantes⁷⁸³.

Outro aspecto crítico no discurso da reconciliação nacional diz respeito ao componente da reciprocidade. Sob esse enfoque, a reconciliação pressuporia “uma simetria entre subversão revolucionária e ditadura”, entre crimes de Estado e crimes dos opositores. “Invoca-se o sofrimento plural para diluir as responsabilidades e anular o conceito de inocência, e, portanto, a diferença entre vítimas e algozes”, diz Mate⁷⁸⁴. Conforme essa linha de visão, as vítimas têm que assumir algum grau de responsabilidade, o que levaria, ao final, a se considerar que todos são culpados, ou, visto de outra forma, que todos são inocentes.

No temor de que o discurso da reconciliação e do perdão trate, em igualdade de condições, as vítimas e os algozes, considerando que ninguém deve ser considerado culpado, há quem reivindique enfaticamente a estrita aplicação do direito penal⁷⁸⁵. A reconciliação sem castigo, argumentam, longe de moderar, acaba por exacerbar a violência; portanto, somente o cumprimento da lei seria capaz de despersonalizar o conflito, evitando as vinganças de caráter pessoal que a sensação de impunidade muitas vezes faz emergir, ao tempo em que daria uma satisfação às vítimas, poupando-lhes de seguir se sentindo indefesas diante do agressor. Sob esse ângulo de visão, o passado de violência política não teria que criar nada que se afaste da pura e simples aplicação das normas jurídicas – nem mesmo comissões de verdade ou de reconciliação.

É de se perguntar, porém, se as normas penais representam uma resposta adequada aos problemas que a reconciliação, em sociedades pós-conflito, apresenta. A essa pergunta, Reyes Mate responde dizendo que não: “O direito (...) aprisiona a justiça no castigo do culpado e/ou na restauração da autoridade da lei”⁷⁸⁶. A essa altura dos acontecimentos (particularmente no caso brasileiro, em que a Comissão da Verdade somente iniciou seu trabalho 27 anos após o fim da ditadura), não parece descabido pensar que a justiça deve consistir, antes de tudo, em reparação do dano causado às vítimas e a seus descendentes. Na medida em que esses danos

⁷⁸³ Veja-se, a propósito, as manifestações coincidentes de Pinochet e Patricio Aylwin, o primeiro presidente chileno na fase pós-ditadura: “Mais vale calar e esquecer... Es-que-cer é a palavra, e para conseguir isso os dois campos têm que esquecer e se pôr a trabalhar”, declarou Pinochet. Na mesma direção, Aylwin disse que “se houvermos proposto processar a todos os suspeitos, o clima de agitação, de ressentimento e de paixões desenfreadas teria sido muito maior”. – Citado por Reyes Mate, *Justicia de las víctimas...*, p. 56.

⁷⁸⁴ Idem, p. 57.

⁷⁸⁵ A existência de divergências em torno desse tema é suscitada por Reyes Mate em *Justicia de las víctimas*, cit., p. 58.

⁷⁸⁶ Idem, *ibidem*.

afetam a vida em comum, ou seja, provocam dissensões na sociedade, a reconciliação representa, em igual medida, a realização de um ideal de justiça para além daquilo que o direito é capaz de oferecer. A essa reconciliação, Reyes Mate chama de “reconciliação da sociedade”, diferenciando-a da “reconciliação nacional” que os defensores das ditaduras defendem com tanto ardor⁷⁸⁷. Enquanto a reconciliação nacional representa um pacto de silêncio e esquecimento entre os “sujeitos do poder” (os de antes e os de agora), a reconciliação social busca recompor, de alto a baixo, o tecido social dilacerado, num trabalho que certamente se estenderá por várias gerações.

A legislação penal não alcança esse tipo de pensamento, nem apresenta respostas adequadas aos problemas específicos com os quais as comissões de verdade se deparam. A própria ideia de responsabilidade deve ser atribuída, em primeiro lugar, ao Estado, assim como a necessidade de reparação e de confiabilidade da memória. Nos diversos países em que foram instaladas, as comissões da verdade puderam apurar e investigar muita coisa, mas muito do que se encontrava em poder dos agentes da repressão simplesmente se perdeu ou foi inutilizado. Não há, assim, como desconhecer que o trabalho dessas comissões tem uma relevância que extrapola a dimensão penal e que vai além do mero castigo aos culpados, permitindo a mais ampla efetivação do direito à memória e o fortalecimento das democracias recém-conquistadas.

O direito à verdade e à memória possui estreita afinidade com as ideias que informam e sustentam o Estado Constitucional Democrático. Como registra a pensadora Beatriz Sarlo, os atos de memória são um instrumento e um modo de reconstrução do passado sem o qual não é possível construir um presente promissor. Não há como negar que o campo da memória é, no mais das vezes, um campo de conflitos, mas somente nele será possível sustentar o “nunca mais” não como algo que deixa para trás o passado, mas como uma decisão de evitar, lembrando, os acontecimentos traumáticos⁷⁸⁸.

No Brasil, a democracia vem sendo consolidada e festejada há mais de vinte anos, na percepção de que ela é o mais eficiente antídoto contra o veneno do ódio e da violência. Na direção oposta, o silêncio e a omissão funcionam como empecilho para a superação do passado que não pode ser ignorado. Ao fazer o resgate da memória e da verdade, o Estado brasileiro assume sua responsabilidade histórica e administrativa sobre os atos de arbítrio que

⁷⁸⁷ Idem, p. 59.

⁷⁸⁸ Beatriz Sarlo, *Tempo passado – Cultura da memória e guinada subjetiva*, 2007, p. 20.

em seu nome foram perpetrados e, assim, contribui para o reconhecimento dos direitos humanos⁷⁸⁹. São esses direitos, lembra Habermas, que, ao lado da soberania popular, fundamentam a legitimação da ordem jurídica estatal. Eles é que garantem aos cidadãos a vida e a liberdade, âmbitos de ação para seguirem os seus planos de vida pessoais e coletivos⁷⁹⁰.

O ato de lembrar restaura laços sociais e comunitários, muitos dos quais destruídos pela violência do Estado autoritário. Ele é que permite que possamos falar na “identidade coletiva” de uma comunidade, pois as tradições jogam importante papel para que se alcance uma integração política dos cidadãos e uma estabilidade da ordem estatal. Ao apresentar uma dimensão simbólica de auto-apresentação e ao representar publicamente suas pretensões de validade, as instituições formam tradições e práticas auto-referentes, as quais preenchem duas funções principais: externamente, elas possibilitam a representação de um papel auto-definido, ainda que dependente de um reconhecimento geral; internamente, elas articulam uma auto-compreensão normativa compartilhada intersubjetivamente por todos os seus membros⁷⁹¹.

A identidade de cada cidadão singular está entretecida com as identidades coletivas e não pode prescindir da estabilização em uma rede de reconhecimentos recíprocos. São as vivências pessoais, os testemunhos subjetivos e os relatos identitários que conformam a dignidade humana, e, como lembra Paulo Bonavides, toda a problemática do poder, toda a porfia da legitimação da autoridade e do Estado há de passar, necessariamente, pelo exame do papel normativo do princípio da dignidade da pessoa humana. A densidade jurídica desse princípio no sistema constitucional há de ser, portanto, máxima, pois é nele que todos os ângulos da personalidade se acham consubstanciados⁷⁹².

Ao falar de sua experiência na África do Sul, onde esteve acompanhando o processo de reconstrução do país, após o *apartheid*, Jacques Derrida destaca a importância de a Constituição democrática sul-africana começar por um ato de arrependimento e por um apelo a uma *cura* de reconciliação⁷⁹³. Por uma “palavra de reconciliação”. Vem abri-la um “nós”, apresentando-se como o sujeito de um reconhecimento da injustiça passada e do pesar necessário. O preâmbulo da nova Constituição “reconhece as injustiças do passado” e faz

⁷⁸⁹ Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2007, p. 18.

⁷⁹⁰ Jürgen Habermas, *A constelação pós-nacional*, cit., p. 146.

⁷⁹¹ Jürgen Habermas, *Era das transições*, 2003, p. 77-78.

⁷⁹² Paulo Bonavides, *Teoria constitucional da democracia participativa*. 2. ed., 2003, p. 233.

⁷⁹³ Jacques Derrida, “O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero?”, in Evandro Nascimento (Org.), *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*, 2005, p. 47.

apelo à “cura das divisões do passado”. O que se visava, então, era a garantia das condições necessárias para ultrapassar as divisões e os conflitos do passado, que tinham engendrado brutais violações dos direitos humanos e deixado uma herança de “ódio, medo, culpa e revanchismo”. Derrida cita as palavras de Antjie Krog, jornalista e poeta sul-africana, para quem essa herança nefasta agora deve ser tratada a partir de uma “necessidade de compreensão e não de vingança, uma necessidade de reparação e não de vingança”⁷⁹⁴.

As comissões de verdade e reconciliação, onde quer que tenham se instalado representaram, elas mesmas, o que LaCapra designa como “um centro de representação do trauma”⁷⁹⁵. O difícil projeto que as inspirou foi o de proporcionar um marco “quase judicial” para indagar a verdade e oferecer alguma medida de justiça (ao menos retrospectivamente) dentro de um mais amplo contexto no qual as antigas vítimas, como regra, estão, no momento seguinte, à frente dos governos. No caso da África do Sul, além da Comissão de Verdade e Reconciliação houve um Centro de Recuperação do Trauma (CRT) que se constituiu numa instância para se escutar a voz, muitas vezes suprimida, reprimida ou inquietantemente admitida, de vítimas que se faziam ouvir pela primeira vez na esfera pública. Como força que atuava no espaço público, o CRT buscava combinar a busca da verdade em um foro aberto com um ritual coletivo que exigia o reconhecimento de atividades condenáveis e geralmente criminosas, de modo a elucidar um passado que havia causado, além de divisões sociais, profundos danos às vítimas⁷⁹⁶. Para LaCapra, o CRT pode ser visto como uma instituição que pretendeu fazer o que outros haviam reclamado com insistência na Alemanha do pós-guerra e nas inúmeras polêmicas surgidas em torno do Holocausto⁷⁹⁷.

Outra dimensão importante da atividade desenvolvida por essas comissões diz respeito à busca de fontes e documentos que constituem a memória recente das ditaduras. Tais documentos foram em grande medida inutilizados pelos agentes estatais envolvidos na prática de crimes e atos ilegais. Em que pese esse aspecto, porém, a edição, no Brasil, da Lei de Acesso à Informação (Lei n.º 12.527, de 2011) representou um extraordinário avanço na efetivação do direito à informação, estabelecendo mecanismos para o acesso às informações de interesse coletivo ou geral, sendo direito do requerente, nos casos em que a informação estiver sob algum tipo de sigilo previsto em lei, obter o inteiro teor da negativa de acesso.

⁷⁹⁴ Idem, *ibidem*.

⁷⁹⁵ Dominick LaCapra, *cit.*, p. 43.

⁷⁹⁶ Idem, p. 43-44.

⁷⁹⁷ Idem, *ibidem*.

3.7 A Corte Interamericana de Direitos Humanos e as leis de autoanistia

A jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos contribuiu decisivamente para a compreensão da justiça de transição como uma ideia de responsabilidade na proteção e defesa dos direitos e na prevenção e punição das infrações. Justiça, nesse sentido, implica consideração dos direitos dos acusados, dos interesses das vítimas e do bem-estar da sociedade a longo prazo. Ao decidir que as leis de autoanistia são manifestamente incompatíveis com a letra e o espírito dos tratados de direitos humanos (como a Convenção Americana), a Corte considerou que elas “conduzem à impunidade”. “Este tipo de lei impede a identificação dos indivíduos responsáveis pelas violações de direitos humanos, já que obstaculiza a investigação e o acesso à justiça, e impede as vítimas e seus familiares de conhecerem a verdade e receberem a reparação correspondente”⁷⁹⁸. Por isso mesmo, há decisões que recomendam aos Estados a realização de atos ou obras de alcance ou repercussão públicas que permitam “a recuperação da memória das vítimas, o reconhecimento de sua dignidade, o consolo de suas dores ou a transmissão de uma mensagem de reprovação oficial às violações de direitos humanos de que se trata e de compromisso com os esforços tendentes a que não voltem a ocorrer”⁷⁹⁹.

Na sentença que envolvia o massacre de Barrios Altos, referente ao regime Fujimori, no Peru, a Corte Interamericana sustentou como inadmissíveis as autoanistias consagradas nas leis peruanas n.º 26.479 e n.º 26.492, excludentes de responsabilidade por violações graves aos direitos humanos. Assim, o acórdão da Corte sustentou que:

Como consequência da manifesta incompatibilidade entre as leis de autoanistia e a Convenção Americana sobre Direitos Humanos, as mencionadas leis carecem de efeitos jurídicos e não podem seguir representando um obstáculo para a investigação dos fatos que constituem este caso nem para a identificação e o castigo dos responsáveis, nem podem ter igual ou similar impacto com relação a outros casos de violações dos direitos consagrados na Convenção Americana acontecidos no Peru.⁸⁰⁰

Em decisão similar à de Barrios Altos, a Corte Interamericana de Direitos Humanos expediu sentença, em 26 de setembro de 2006, no caso *Almonacid Arellano e Outros vs.*

⁷⁹⁸ Corte IDH, *Caso Barrios Altos*. Sentença de 14 de março de 2001, parágrafo 43 (tradução livre). Disponível em http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_75_esp.pdf, acesso em 28-04-2013. Ver, ainda, *Caso Barrios Altos. Interpretação da Sentença de Mérito (art. 67 Convenção Americana sobre Direitos Humanos)*. Sentença de 3 de setembro de 2001, par. 15.

⁷⁹⁹ Corte IDH, *Caso Massacre Plan de Sánchez*. Sentença de 19 de novembro de 2004, par. 80. Disponível em http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_116_ing.pdf, acesso em 28-04-2013.

⁸⁰⁰ Corte IDH, *Caso Barrios Altos*. Sentença de 14 de março de 2001, par. 44. Disponível em http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_75_esp.pdf, acesso em 28-04-2013.

Chile, relativa à autoanistia do regime Pinochet. Declarou que, ao pretender anistiar os responsáveis por crimes contra a humanidade, o Decreto-Lei n.º 2.191/78⁸⁰¹ era incompatível com a Convenção Americana, editado que foi pelo próprio regime militar para subtrair a ação da Justiça sobre seus próprios crimes, perpetrados durante o estado de sítio entre 11 de setembro de 1973 e 10 de março de 1978⁸⁰².

Como acentua Marcelo Torelly, as decisões da Corte não se manifestaram quanto à ilegalidade de leis de anistia, mas, sim, de leis de autoanistia que produzam impunidade quanto a violações graves contra os direitos humanos, o que leva à conclusão lógica de que a norma internacional indica que “a autoridade responsável ou mandante das violações, em nenhuma hipótese, pode ser a autora da lei de anistia”⁸⁰³. É de se observar, a esse respeito, a contradição existente no fato de a maioria das leis de anistia terem surgido a partir de decisões dos poderes Executivo e Legislativo existentes antes de se efetuar a transição, e não dos líderes e forças políticas que surgiram no processo de reconquista da democracia. Por isso mesmo, a utilização indiscriminada de leis de anistia, acentua Torelly, acabou por produzir um enorme número de solicitações judiciais, nos planos nacionais e internacionais, de invalidação dessas leis que beneficiavam agentes de Estado que cometeram crimes contra os direitos humanos durante os regimes não democráticos, especialmente na América Latina⁸⁰⁴.

Na mesma direção das decisões da Corte Interamericana, as Nações Unidas editaram em 2005 o “Conjunto de Princípios Atualizados para a Promoção e Proteção dos Direitos Humanos por meio da Luta Contra a Impunidade”, cujo princípio 24 – que estabelece “restrições e outras medidas relativas à anistia”⁸⁰⁵ – dispõe que a anistia e demais medidas de clemência, mesmo quando tiverem por finalidade alcançar um acordo de paz ou favorecer a reconciliação nacional, devem ser aplicadas dentro de certos limites. Os autores de delitos graves conforme o direito internacional “não poderão ser beneficiados dessas medidas enquanto o Estado não cumpra as obrigações enumeradas no princípio 19 ou os autores tenham sido submetidos a julgamento diante um tribunal competente, seja internacional ou internacionalizado, fora do Estado de que se trata”. O princípio 24 sustenta, ainda, que “a

⁸⁰¹ Sobre o Decreto-Lei n.º 2.191/78, ver comentários desenvolvidos no item 3.2, “O Chile pós-Pinochet”.

⁸⁰² Corte IDH, *Caso Almonacid Arellano e Outros vs. Chile* Voto fundamentado do juiz A. A. Cançado Trindade, par. 3, p. 1. Disponível em http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_154_esp.pdf, acesso em 1º-05-2013.

⁸⁰³ Marcelo Torelly, cit, p. 88.

⁸⁰⁴ Idem, p. 90.

⁸⁰⁵ *Revista Anistia Política e Justiça de Transição*, n.º 3 (jan./jun. 2010), 2010, p. 441.

anistia e outras medidas de clemência não afetam o direito das vítimas à reparação previsto nos princípios 31 a 34, e não afetam o direito de saber”.

Todos esses fatos falam muito de perto ao debate que se trava, no Brasil, sobre a Lei de Anistia (Lei n.º 6.683/79), em que se discute sua aplicabilidade aos crimes de tortura e demais violações de direitos humanos, numa interpretação que considera “conexos” os crimes de inspiração política e os crimes praticados pelos agentes da repressão, como se fosse possível estabelecer conexidade entre fatos praticados pelo delinquente e as ações de suas vítimas. Essa peculiar interpretação da Lei de Anistia foi corroborada pelo Supremo Tribunal Federal que, em abril de 2010, decidiu que a lei perdoou os agentes do Estado responsáveis pela perseguição, tortura e morte de opositores do regime⁸⁰⁶. É decisão que contraria, porém, o entendimento da Corte Interamericana de Direitos Humanos, que, em março de 2009, condenou o Estado brasileiro pela ausência de investigação e punição em razão do desaparecimento de 62 pessoas na Guerrilha do Araguaia (1972-1974), determinando a indenização das vítimas e de seus familiares. A sentença, proferida por unanimidade no âmbito do *Caso Julia Gomes Lund e Outros (Guerrilha do Araguaia) vs. Brasil*⁸⁰⁷, responsabiliza o Estado pela detenção arbitrária, tortura e desaparecimento forçado de membros do Partido Comunista do Brasil e camponeses, sem que se tenha julgado e castigado os responsáveis por tais crimes. Os termos expostos na decisão, embora se refiram à Guerrilha do Araguaia, alcançam outros casos quando dizem que as autoridades brasileiras, especialmente as autoridades judiciais, têm o dever de não aplicar a anistia, a prescrição ou qualquer norma excludente de punibilidade às graves violações de direitos humanos que constituam crimes contra a humanidade – como os desaparecimentos forçados do presente caso – visto que tais crimes são insuscetíveis de anistia e imprescritíveis, independentemente da data em que tenham sido perpetrados⁸⁰⁸.

A decisão da Corte Interamericana foi provocada por três ONGs brasileiras – Centro pela Justiça e o Direito Internacional (CEJIL), Grupo Tortura Nunca Mais do Rio de Janeiro (GTNM-RJ) e Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos de São Paulo (CFMDP-SP) – que protestaram em nome dos familiares dos mortos e desaparecidos na

⁸⁰⁶ A propósito desse tema, ver o item (3.8) seguinte deste capítulo, em que discutimos a ação impetrada pelo Conselho Federal da OAB visando dar uma nova interpretação à Lei de Anistia brasileira.

⁸⁰⁷ Corte IDH. Caso 11.552. *Julia Gomes Lund e outros (Guerrilha do Araguaia) vs. República Federativa do Brasil*. Sentença de 26 de março de 2009. Disponível em <http://www.cidh.oas.org/demandas/11.552%20Guerrilha%20do%20Araguaia%20Brasil%2026mar09%20PORT.pdf>, acesso em 30-04-2013.

⁸⁰⁸ *Idem*, par. 186.

Guerrilha do Araguaia. Ela determina que o País terá que realizar uma investigação “completa e imparcial” sem invocar a Lei de Anistia, e que esta não pode seguir sendo “um obstáculo para a persecução de graves violações de direitos humanos nem para chegar à verdade”⁸⁰⁹. Citando jurisprudência anterior da Corte, a decisão afirma que nenhuma lei ou disposição de direito interno pode impedir um Estado de cumprir com a obrigação de investigar e sancionar os responsáveis por violações de direitos humanos. Ela considera “inaceitáveis as disposições de anistia, as regras de prescrição e o estabelecimento de excludentes de punibilidade que pretendam impedir a investigação e a sanção dos responsáveis por graves violações de direitos humanos”⁸¹⁰.

Por conta disso, a Corte Interamericana de Direitos Humanos ordena que o Estado brasileiro adote “todas as medidas que sejam necessárias a fim de garantir que a Lei n.º 6.683/79 (Lei de Anistia) não continue representando um obstáculo para a persecução penal de graves violações de direitos humanos que constituam crimes contra a humanidade”⁸¹¹. Determina ainda que, através da jurisdição de direito comum, o Estado promova a responsabilidade penal pelos desaparecimentos forçados⁸¹²; outorgue uma reparação aos familiares das vítimas desaparecidas e das pessoas executadas; ofereça tratamento físico e psicológico às vítimas; celebre atos de importância simbólica que garantam a não repetição dos delitos cometidos no presente caso; implemente programas de educação em direitos humanos permanentes dentro das Forças Armadas e tipifique no ordenamento jurídico o crime de desaparecimento forçado conforme estabelecido em instrumentos internacionais⁸¹³.

Como lembra Deisy Ventura, o caso brasileiro enquadra-se plenamente na concepção de autoanistia condenada pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, pois o Estado, ao anistiar os opositores do regime, anistiou também seus próprios agentes. “Que o órgão do Estado que praticou a violação seja o Poder Legislativo, ao aprovar a Lei da Anistia, não retira sua antijuridicidade”, diz Ventura. Anistiar a outrem não anula a anistia outorgada a si mesmo, e nesse sentido o indeferimento do pedido da OAB “contribui para o aprofundamento

⁸⁰⁹ Idem, par. 247.

⁸¹⁰ Idem, par. 183.

⁸¹¹ Idem, par. 259-a.

⁸¹² Idem, par. 259-b.

⁸¹³ Idem, par. 259, alíneas *e, f e g*.

da mescla entre a ignorância e o desprezo pelo Direito Internacional público que ainda caracterizam a cultura jurídica brasileira”⁸¹⁴.

De todo modo, mesmo que não seja possível reduzir o debate sobre a memória apenas à questão da anistia e à punibilidade dos agentes públicos, não há como renunciar à reivindicação de que o Estado se pronuncie sobre os fatos ocorridos, assumindo a responsabilidade que lhe cabe no resgate desse passado traumático. Esse resgate não pode ser entendido como um fim em si mesmo, mas como a construção de um sentido que é o do presente e em função desse mesmo presente. O passado da ditadura há de ser reconstruído em função do presente, da mesma forma que o presente merece ser explicado em função do passado. Há uma interação entre eles, o que não significa dizer que é o passado que deve determinar nosso comportamento atual.

O esclarecimento sobre o funcionamento dos mecanismos da repressão e, especialmente, a abertura de todos os arquivos oficiais existentes constitui o cerne do “direito à verdade”, que, como observa Torelly⁸¹⁵, deve ser entendido não no sentido de negar a existência de divergência quanto aos fatos ocorridos, mas como forma de assentar a necessidade de que esses fatos sejam conhecidos o mais amplamente. Nessa perspectiva, o direito à verdade não se refere à construção de uma narrativa única, mas sim à necessidade de a sociedade ter acesso a diversas narrativas concorrentes que permitam à cidadania ler o passado de modo menos maniqueísta, sem se pautar apenas por uma pretensa “verdade do sistema” eivada de ranço ideológico e, muitas vezes, de informações falsas inseridas para justificar ações criminosas dos agentes do Estado⁸¹⁶.

Existem, no Brasil, visões diametralmente opostas em torno da forma como se deve tratar a memória do período ditatorial. Os que, de um lado, advogam a “superação” do passado a partir do esquecimento, na sustentação de que a anistia foi um arranjo que implicava o apagamento de tudo o que ocorreu, e, de outro, os que reivindicam a necessidade de resgatar o passado como forma de se revelar a verdade e fomentar o debate histórico sobre o que de fato ocorreu nos porões do regime. Nesse diapasão, o direito à verdade é entendido “como direito ao amplo conhecimento dos fatos passados e à possibilidade de formulação e sustentação, na arena pública, de uma narrativa sobre esse período”, diz Torelly. Não se trata

⁸¹⁴ Deisy Ventura, *A interpretação judicial da Lei de Anistia brasileira e o Direito Internacional*, 2010, p. 28-29.

⁸¹⁵ Marcelo Torelly, cit., p. 268.

⁸¹⁶ Idem, *ibidem*.

de buscar “uma verdade” contra “uma mentira”, mas, sim, de adotar mecanismos de investigação e escuta que permitam conhecer, por via dos arquivos estatais e testemunhos, os procedimentos obscurecidos pela versão do Estado – muitas vezes deturpada, outras vezes escondida – para que, apenas depois disso, possa-se disputar, na esfera política e através do crivo da verificação pública, a hegemonia narrativa sobre o período⁸¹⁷. Mesmo quando os procedimentos de busca por verdade são ineficazes em registrar documentalmente o *modus operandi* da repressão, eles conseguem, minimamente, inaugurar dúvidas razoáveis sobre a veracidade de determinadas afirmações nunca antes verificadas⁸¹⁸.

3.8 A anistia brasileira – conteúdo e peculiaridades

A anistia representou, no caso brasileiro, um importante momento no processo de acumulação de forças da luta contra o regime ditatorial. Afora o potencial de mobilização, a visibilidade e o caráter agregador que desempenharam para os diferentes movimentos sociais que então surgiam, os Comitês Brasileiros pela Anistia (CBAs)⁸¹⁹ impuseram ao regime um processo de profundo desgaste e de veemente denúncia de episódios de violação dos direitos humanos, trazendo à luz a situação dos presos políticos que ainda existiam então. A partir da anistia se deu a volta, ao país, de pessoas que tinham sido banidas ou exiladas, os presos políticos foram todos libertados e aqueles que se encontravam na clandestinidade passaram a atuar à luz do dia.

A Lei n.º 6.683/79, encaminhada pelo general João Figueiredo ao Congresso Nacional em 26 de junho de 1979, não reproduziu a pauta do movimento pela “anistia ampla, geral e irrestrita”, nem abdicou do discurso do esquecimento e da “reconciliação” – discurso este que, passados trinta e quatro anos, ainda subsiste em segmentos políticos localizados e em grande parte da mídia nacional. O quadro político-institucional da época não permitiu, evidentemente, qualquer proposta que implicasse na punição dos responsáveis pelas torturas e

⁸¹⁷ Idem, p. 270.

⁸¹⁸ Idem, ibidem.

⁸¹⁹ O primeiro Comitê Brasileiro pela Anistia surgiu em 1978, incorporando sobretudo mulheres donas de casa, como Terezinha Zerbini, a figura mais emblemática do CBA, que era esposa de um general cassado pelo regime militar. Em pouco tempo o caráter de gênero já tinha sido absorvido por outras demandas, tais como a volta à democracia, a situação dos prisioneiros políticos etc. A programação do CBA incluía reuniões, congressos, vistas a presídios, encontros nacionais e intercâmbios internacionais com exilados e organizações de direitos humanos envolvidas com a causa. Sobre o tema: Danyelle Nilin Gonçalves, “Os múltiplos sentidos da anistia”, *Revista Anistia Política e Justiça de Transição*, n.º 1, jan./jun. 2009, p. 272-295.

desaparecimentos, nem o reconhecimento de que tais atos tinham sido praticados por agentes do Estado. O desmantelamento dos órgãos de repressão política, como o Serviço Nacional de Informações, não foi sequer levado em conta, e, em face das divergências existentes na própria base de sustentação parlamentar do Governo – quando alguns não admitiam nem mesmo que uma anistia limitada viesse a se tornar realidade⁸²⁰ – o projeto afinal aprovado refletiu as contradições do debate político de então.

Ainda na atualidade, a revisão da Lei de Anistia – ou, ao menos, a adoção de uma nova interpretação da lei – é reivindicada por diferentes setores sociais, e assim é que tramitam no Congresso Nacional projetos de lei visando excluir de seu alcance os crimes cometidos por agentes públicos contra pessoas que praticaram crimes políticos⁸²¹. Esse entendimento não é unânime, porém, nem mesmo entre os integrantes da Comissão Nacional da Verdade, cujas manifestações sobre o tema são divergentes. A atual coordenadora da Comissão, Rosa Cardoso, considera que “os crimes de lesa-humanidade são imprescritíveis” e que a CNV deve “recomendar que esses casos sejam judicializados pelo direito interno”⁸²². Acreditando ser possível que o STF, em face da nova composição de ministros, possa ter uma leitura diferente da abrangência e da constitucionalidade da norma, Cardoso defende a revisão da atual interpretação da Lei de Anistia. Posição distinta tem outro membro da Comissão, o advogado José Paulo Cavalcanti Filho, ao considerar “discutíveis” as teses de que devemos aplicar as sentenças dos tribunais internacionais – mais especificamente, as da Corte Interamericana de Direitos Humanos⁸²³. Para Cavalcanti, a Lei n.º 6.683/79, no início lei ordinária, teria sido elevada a regra constitucional pela Emenda Constitucional n.º 26/1985, sendo impróprio considerar possível sua revisão “porque dita emenda se deu em 1985, com um presidente civil e num ambiente democrático”⁸²⁴.

⁸²⁰ Ver Danyelle Nilin Gonçalves, “Os múltiplos sentidos da anistia”, cit., em particular as páginas 278 e ss.

⁸²¹ A esse respeito, tramita na Câmara dos Deputados projeto de lei (PL 573/2011) de autoria da deputada Luiza Erundina (PSB/SP) estabelecendo que “não se incluem entre os crimes conexos, definidos no art. 1º, § 1º, da Lei n.º 6.683/1979, os crimes cometidos por agentes públicos, militares ou civis, contra pessoas que, de modo efetivo ou suposto, praticaram crimes políticos”. Ver, sobre o tema, artigo da parlamentar, “Por uma autêntica interpretação”, publicado na *Folha de S.Paulo* em 25-05-2013. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/110598-por-uma-autentica-interpretacao.shtml>, acesso em 23-5-2013.

⁸²² “Comissão recomendará que agentes da ditadura respondam judicialmente” – *Portal G1*, 25-5-2013. Disponível em <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/05/comissao-recomendara-investigacao-criminal-contragentes-da-ditadura.html>.

⁸²³ Ver, a propósito, o artigo de José Paulo Cavalcanti Filho, “Com os olhos no futuro”, publicado na *Folha de S.Paulo* de 25-05-2013. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/110597-com-os-olhos-no-futuro.shtml>.

⁸²⁴ Idem.

No debate sobre a validade da Lei da Anistia ocorrido no Supremo Tribunal Federal por ocasião do julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF n.º 153/DF⁸²⁵) ajuizada pelo Conselho Federal da OAB em 2008, é curioso observar os diferentes posicionamentos adotados por autoridades e órgãos do Governo Lula⁸²⁶, a refletir as contradições inerentes a um governo de coalizão que reunia, em seu interior, variados segmentos do espectro político nacional. De um lado, a postura de ministros como Paulo Vannuchi e Tarso Genro em prol de uma leitura que considera que a Lei de Anistia não acoberta os responsáveis pela prática de crimes comuns; de outro, a posição de ministros como Nelson Jobim e Dias Toffoli, expressa na compreensão de que a anistia representou “esquecimento” e “consustancia, inegavelmente, causa de extinção da punibilidade”, tendo a própria Constituição de 1988 reforçado seu “caráter amplo e irrestrito”⁸²⁷. Nessa linha de raciocínio, “assegurou-se, com a lei, que ambos os lados seriam beneficiados com a anistia, evitando-se, inclusive, qualquer espécie de revanchismo no novo governo”, diz a nota-técnica elaborada pela Advocacia-Geral da União⁸²⁸ nos autos da ADPF n.º 153-DF.

A manifestação da AGU, assim como a de outros ministérios, foi no sentido de que a ação não deveria sequer ser conhecida e que, no mérito, deveria ser considerada improcedente⁸²⁹. Invocando Pinto Ferreira, para quem a anistia é um conceito “que significa esquecimento e implica ato do soberano legal, concedendo pela graça uma extinção voluntária da memória de certos crimes cometidos contra o Estado”, a AGU refere-se à “mentalidade pacificadora da Lei de Anistia” para sustentar que, embora a regra seja que a anistia se dirija aos crimes políticos, nada impede que seja concedida a crimes comuns: “Com efeito, o

⁸²⁵ O pedido da ADPF ajuizada pela OAB era para que o STF “dê à Lei nº 6.683, de 8 de agosto de 1979, uma interpretação conforme a Constituição, de modo a declarar, à luz dos seus preceitos fundamentais, que a anistia concedida pela citada lei aos crimes políticos ou conexos não se estende aos crimes comuns praticados pelos agentes da repressão contra agentes políticos, durante o regime militares (1964/1985)”. A ADPF contou com a participação, como *amicus curiae*, da Associação Brasileira de Anistiados Políticos, da Associação Juízes para a Democracia, do Centro pela Justiça e o Direito Internacional (CEJIL) e da Associação Democrática e Nacionalista de Militares.

Disponível em <http://www.oab.org.br/noticias/pesquisa?pagina=5&Argumento=ADPF%20153>

⁸²⁶ Em entrevista concedida ao jornalista Haroldo Ceravolo Sereza em 2009, Paulo Vannuchi, então ministro da Secretaria Especial de Direitos Humanos, abordou as divergências que tinha com o Ministro da Defesa, Nelson Jobim: “Nesse sentido, a polarização não é de um xingar o outro. É de argumentar. Dizer: ‘Jobim, quando você argumenta que a Lei de Anistia de 1979 foi um acordo entre as partes, diz que nós estamos querendo fazer uma revisão, eu contesto. Não queremos revisão, queremos a interpretação correta, porque há uma interpretação errada e não judicial’. A interpretação se formou como senso comum”, disse. Disponível em <http://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2009/12/13/jobim-deveria-ensinar-que-nao-ha-conexao-entre-torturador-e-torturado-diz-vannucchi.htm>, acesso em 11-05-2013.

⁸²⁷ Nota AGU/SGCT/Nº 01-DCC/2009, 30 de janeiro de 2009, p. 15. Disponível em http://www.agu.gov.br/sistemas/site/TemplateImagemTextoThumb.aspx?idConteudo=78871&id_site=3, acesso em 27-04-2013.

⁸²⁸ Idem, p. 12.

⁸²⁹ Idem, p. 27.

conceito evoluiu com o tempo, para abranger, também, delitos comuns, em casos especiais, e atos punitivos de modo geral”⁸³⁰. Reproduzindo o posicionamento de Aloysio de Carvalho Filho, afirma, ainda, que a anistia, por ter caráter geral e absoluto, “não conhece exceção de crimes ou de pessoas, nem se subordina a limitações de qualquer espécie”⁸³¹.

No mesmo sentido as notas técnicas do Ministério das Relações Exteriores e da Consultoria-Geral da União, assim como a do Ministério da Defesa, ao sustentar que a Lei n.º 6.683/79 “orientou-se pelo princípio de reconciliação e de pacificação nacional”, resultando em uma interpretação ampla da anistia “de modo a abarcar as mais diversas espécies de crimes praticados por motivação política, seja por parte dos agentes do Estado, seja por parte daqueles que se opunham ao regime então vigente”⁸³². Em direção oposta, as notas técnicas emitidas pelo Ministério da Justiça, pela Secretaria Especial de Direitos Humanos e pela Subchefia de Assuntos Jurídicos da Casa Civil propugnaram pela procedência da ação ajuizada pela OAB, na compreensão de que a interpretação extensiva do § 1º do art. 1º da Lei n.º 6.683/79 não foi recepcionada pela Constituição de 1988 por afrontar a dignidade da pessoa humana, o princípio democrático, o princípio da prevalência dos direitos humanos e o princípio da não ocultação da verdade⁸³³.

Ao fazer suas as palavras de Magalhães Noronha, no entendimento de que “o esquecimento é preferível à punição, no próprio interesse público, apaziguando ódios e ressentimentos, máxime após movimentos políticos e sociais”, a AGU ficou muito aquém da visão exposta pelo próprio ministro-relator do caso, Eros Grau, que votou pela improcedência da ADPF n.º 153. Ainda que considere “inquestionável” a compatibilidade da anistia de 1979 com a ordem constitucional inaugurada em 1988⁸³⁴, Grau sustenta, em seu voto, que “é necessário não esquecermos, para que nunca mais as coisas voltem a ser como foram no

⁸³⁰ Idem, p. 11.

⁸³¹ Idem, ibidem.

⁸³² Ministério da Defesa, Informação n.º 839/CONJUR/MD, 11 de novembro de 2008, p. 21. Ver, também, a Nota Técnica CONJUR/CGDI/2008, de 10 de novembro de 2008, ambas disponíveis em http://www.agu.gov.br/sistemas/site/TemplateImagemTextoThumb.aspx?idConteudo=78871&id_site=3, acesso em 27-04-2013.

⁸³³ Nota Técnica SEDH/PR, 13 de novembro de 2008, p. 33. Disponível em http://www.agu.gov.br/sistemas/site/TemplateImagemTextoThumb.aspx?idConteudo=78871&id_site=3, acesso em 27-04-2013.

⁸³⁴ Voto Eros Grau, p. 33. Disponível em <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=612960>, acesso em 27-04-2013.

passado”⁸³⁵. Defende, ainda, que a Lei n.º 6.683/79 não pode ser compreendida como impeditiva do acesso a informações atinentes à atuação dos agentes da repressão:

Impõe-se o desembaraço dos mecanismos que ainda dificultam o conhecimento do quanto ocorreu entre nós durante as décadas sombrias que conheci. Que se o faça – e se espera que isso logo ocorra – quando do julgamento da ADI n. 4077, na qual é questionada a constitucionalidade das Leis ns. 8.159/91 e 11.111/05.⁸³⁶

Diferente do posicionamento de vários ministros do STF que, em que pese terem julgado a ação improcedente, buscaram registrar a importância de não serem esquecidos os atos perpetrados pela ditadura, o órgão responsável pela representação judicial e extrajudicial da União nada disse, em sua nota técnica, sobre a necessidade de se resgatar o direito à memória e de se abrir os arquivos da ditadura. Assim, por exemplo, o ministro Celso de Mello fez questão de destacar, em seu voto, que “a improcedência da presente ação não impõe qualquer óbice à busca da verdade e à preservação da memória histórica em torno dos fatos no período em que o país foi dominado pelo regime militar”⁸³⁷. No mesmo sentido, a ministra Cármen Lúcia, que, como Celso de Mello, também se pronunciou pela improcedência da ação, lembrou que o “direito à verdade, o direito à história, o dever do Estado de investigar, encontrar respostas, divulgar e adotar as providências sobre os desmandos cometidos no período ditatorial não estão em questão”. Para a ministra, todo o povo tem o direito de saber a verdade da sua história: “Saber para lembrar, lembrar para não esquecer e não esquecer para não repetir erros que custaram vidas e que marcam os que foram sacrificados por pais torturados, irmãos desaparecidos, dentre outras atrocidades”⁸³⁸.

A nota técnica da AGU, de modo contrário a essa compreensão, insistiu na tecla do esquecimento do passado, da pacificação nacional e da interpretação ampla, geral e irrestrita da anistia “concedida” pela Lei n.º 6.683/79⁸³⁹. A única referência feita à memória é a que, como dito, reproduz as palavras de Pinto Ferreira ao conceituar a anistia como “uma extinção voluntária da memória”⁸⁴⁰. Felizmente, esse posicionamento adotado pela AGU na ADPF n.º

⁸³⁵ Idem, p. 35.

⁸³⁶ Idem, p. 45. A referência feita por Eros Grau dizia respeito à ação direta de inconstitucionalidade que discutia a constitucionalidade da lei que dispõe sobre a política nacional de arquivos públicos e privados (Lei n.º 8.159/91) e da lei que regulamentava o acesso aos documentos públicos (Lei n.º 11.111/2005), revogada pela Lei n.º 12.527/2011 (Lei de Acesso à Informação).

⁸³⁷ Voto Celso de Mello, p. 40. Disponível em <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=612960>, acesso em 05-05-2013.

⁸³⁸ Voto Cármen Lúcia, p. 2-3. Disponível em <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=612960>, acesso em 05-05-2013.

⁸³⁹ Nota AGU/SGCT/Nº 01-DCC/2009, cit., p. 14.

⁸⁴⁰ Idem, p. 11 e 18.

153 não foi prevalecente, dentro do Governo, no processo de resgate da memória da ditadura. O trabalho desenvolvido pela Comissão da Anistia e pela Secretaria Especial de Direitos Humanos, assim como a instalação da Comissão Nacional da Verdade, têm sido capazes de, mesmo que tardiamente, levar o país a recuperar o passado conflituoso e a promover o reconhecimento das ofensas aos direitos fundamentais.

3.9 Violência de Estado e violência revolucionária

Todo processo de disputa política gera algum tipo de enfrentamento e animosidade. Por vezes, porém, o adversário assume a condição de “inimigo” – particularmente quando o aparato do Estado é assaltado por governos autoritários e adota, como um de seus primeiros passos, o rompimento com a normalidade constitucional. O autor que trabalhou o conceito de inimigo com maior coerência na teoria política foi Carl Schmitt, resgatando o conceito tradicional proveniente do direito romano. Para Schmitt, a diferenciação especialmente política, à qual podem ser relacionadas as ações e os motivos políticos, é a diferenciação entre *amigo* e *inimigo*⁸⁴¹. O inimigo não é qualquer sujeito infrator, mas o *outro*, o *desconhecido*, e estas são diferenciações que não se aplicam à dimensão moral, estética ou econômica; ela é uma categoria própria da política, vale dizer, “só podem ser concebidas na ôntica objetividade e autonomia do político”⁸⁴². Assim, inimigo não é o concorrente ou o adversário em geral, tampouco o adversário privado, mas um conjunto de pessoas *em combate* ao menos eventualmente. “Inimigo é somente o inimigo *público*, pois tudo o que se refere a um conjunto semelhante de pessoas, especialmente a todo um povo, se torna, por isso, *público*”, e em relação a ele se coloca a possibilidade de guerra como realização extrema da hostilidade. Inimigo é *hostis*, não *inimicus* em sentido amplo; *polemios*, não *echtros* – diz Schmitt, para quem a contraposição política é a contraposição mais intensa e extrema, e toda dicotomia concreta é tão mais política quanto mais ela se aproxima do ponto extremo, o agrupamento do tipo amigo-inimigo⁸⁴³. Existem outros conceitos secundários, mas este é o que verdadeiramente caracteriza o critério do político. Palavras como república, sociedade, classe, soberania, Estado de direito, absolutismo, ditadura, Estado neutro ou total etc. são

⁸⁴¹ Carl Schmitt, *O conceito do político – Teoria do partisan*, 2008, p. 27.

⁸⁴² Idem, 29.

⁸⁴³ Idem, p. 30-31.

incompreensíveis quando não se sabe quem deve ser, *in concreto*, atingido, combatido, negado e refutado com tal palavra⁸⁴⁴.

Ao discorrer sobre a guerra como manifestação da inimizade, Carl Schmitt fala da real possibilidade de combate que deriva das contraposições políticas, não apenas entre unidades organizadas de Estados ou impérios, mas no próprio âmbito interno – entre os “agrupamentos do tipo amigo-inimigo intra-estatais”⁸⁴⁵. “A guerra civil é um combate armado no interior de uma unidade organizada”, e, tanto quanto a palavra inimigo, “a palavra combate há de ser entendida no sentido de sua originalidade ôntica”. Ela não significa concorrência, não o combate “puramente intelectual” da discussão, não a “luta” simbólica que, por fim, qualquer pessoa sempre executa de algum modo porque toda a vida humana é uma “luta” e todo ser humano é um “lutador”. “Os conceitos de amigo, inimigo e combate”, diz Schmitt, “adquirem seu sentido real pelo fato de que se referem especialmente à real possibilidade de morte física e mantém esta referência”⁸⁴⁶.

Este grau de diferenciação extrema de que fala Schmitt pode ser transposto, com toda sua carga de dissenso e animosidade conflitiva, para a realidade do Estado autoritário que vigorou no Brasil de 1964 a 1985, quando os adversários foram despidos do atributo de pessoas para serem considerados verdadeiramente “inimigos da Pátria”⁸⁴⁷. A eliminação pura e simples do “inimigo” tornou-se prática corriqueira, mero “exercício de adestramento”, como consta no relatório secreto de 1972 sobre a guerrilha do Araguaia, produzido pelo general Antônio Bandeira, da 3ª Brigada de Infantaria⁸⁴⁸: “A manobra, como exercício de adestramento da tropa, alcançou plenamente seu objetivo”⁸⁴⁹. Para o relatório, “é

⁸⁴⁴ Idem, p. 32.

⁸⁴⁵ Idem, p. 34.

⁸⁴⁶ Idem, p. 35.

⁸⁴⁷ Em 2 de outubro de 2006, o jornal *Folha de S.Paulo* trouxe a público a existência de uma apostila do Exército, com a rubrica de secreto, que instruía os membros do aparato de segurança para ações repressivas contra a esquerda armada. (“Apostila contradiz coronel sobre prisão”, disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0210200606.htm>). Em sua página na internet *A verdade sufocada*, o coronel reformado Brilhante Ustra assume que o documento é de sua autoria, “desenvolvida em 1974 para o Curso de Operações da Escola Nacional de Informações, órgão do SNI (...) do qual eu era o instrutor chefe”. A certa altura, Ustra lamenta que “alguns desses exemplares, posteriormente, foram copiados por ‘agentes arrependidos’, que os entregaram ao inimigo”. Para Ustra, a apostila foi classificada como documento secreto porque “se caísse em mãos do inimigo, certamente perderíamos inúmeras vantagens na forma de combatê-lo”. Disponível em <http://www.averdadesufocada.com/index.php/textos-do-autor-site-28/126-1010-apostila-no-contradiz-nenhum-documento-do-exrcito>, acesso em 12-5-2013.

⁸⁴⁸ O “Relatório das Operações Contra Guerrilheiras realizadas pela 3ª BDA INF no Sudeste do Pará”, 30 de outubro de 1972, tendo como responsável o general de brigada Antônio Bandeira, encontrava-se no Arquivo Nacional e foi trazido a público pela Comissão Nacional da Verdade. Disponível em http://www.cnv.gov.br/images/pdf/publicacoes/claudio/Araguaia_Pt_I.pdf, acesso em 12-05-2013.

⁸⁴⁹ Relatório – f.l. 48.

indispensável eliminar, desde já, o movimento terrorista na área, pois seus combatentes – cerca de 50 – com a experiência que possuem e sendo dotados de armamento mais sofisticado constituirão sério problema para a Segurança Nacional”⁸⁵⁰. Em outro trecho, o relatório do general Bandeira diz que “deve ser incutido na mente dos soldados que um ataque de guerrilheiros é uma ocasião ímpar para estabelecer o contato com esse inimigo fugidio, e conseqüentemente para destruí-lo”⁸⁵¹. Por sua vez, o Relatório de Apoio Aéreo, produzido também em novembro de 1972 pelo tenente-coronel Flarys Guedes Henriques de Araújo, após ratificar que o Comando Militar do Planalto coordenou tais ações, levanta a possibilidade de ter sido utilizado napalm contra os guerrilheiros: “As missões pretendidas pelo CMP aqui mencionadas no item 1 foram executadas no decorrer das operações; há a acrescentar àquele relatório o bombardeio de três áreas com bombas napalm e de emprego geral”⁸⁵².

No Relatório de Apoio Logístico às operações, elaborado em novembro de 1972 pelo coronel Álvaro Esteves Caldas, registrou-se o número total de 2.453 soldados na área, sendo que a 3ª Brigada de Infantaria deslocou 1.957 militares para as operações contra não mais que 60 guerrilheiros detentores de armamentos obsoletos, como o próprio relatório reconhece⁸⁵³. Para Claudio Fonteles, ex-membro da Comissão Nacional da Verdade que produziu vários textos analisando esses documentos, “a brutalidade estampada na gritante desproporção de forças e o tratamento desferido aos opositores – eliminação sumária ou aprisionamento ao completo arreio do sistema legal – marcam o desatino do Estado Ditatorial Militar”⁸⁵⁴.

A divulgação desses documentos que se encontravam no Arquivo Nacional e eram, antes, classificados como “secretos”, representa importante passo na recuperação da memória de um período marcante da recente história política brasileira, que somente foi oportunizada com a criação da Comissão Nacional da Verdade e a promulgação da Lei de Acesso à Informação (Lei n.º 12.527/2011). Expõe, ainda, a visão paranoica que pautou em grande medida a ação das Forças Armadas naquele período, que levou à institucionalização, por meio da famigerada Lei de Segurança Nacional então vigente (Lei n.º 6.620/1978), de conceitos como “guerra psicológica adversa” e “guerra revolucionária ou subversiva”, potencializou a

⁸⁵⁰ Relatório – fl. 25.

⁸⁵¹ Relatório – fl. 41.

⁸⁵² Fl. 2, desse relatório.

⁸⁵³ Relatório do coronel Álvaro Esteves Caldas, fls. 3-4. Disponível em http://www.cnv.gov.br/images/pdf/publicacoes/claudio/Araguaia_Pt_I.pdf, acesso em 12-5-2013. O relatório do general Antônio Bandeira afirmava que “os terroristas utilizavam armas obsoletas e sofriam grande carência de munição. Sua instrução de tiro era levada a efeito sem gasto de munição, por economia” (Relatório, fl. 14).

⁸⁵⁴ Textos de Claudio Fonteles, 9-5-2013 – “Exercitando o diálogo III - Texto Araguaia – II”. Disponível em http://www.cnv.gov.br/images/pdf/publicacoes/claudio/Araguaia_Pt_II.pdf, acesso em 13-5-2013.

categoria de “inimigo”⁸⁵⁵ e definiu como competência “exclusiva” da Justiça Militar o processo e julgamento dos crimes contra a Segurança Nacional⁸⁵⁶, mesmo que praticados por civis.

A categoria jurídica de inimigo e a estratégia que implica sua execução sumária são inconcebíveis no ordenamento jurídico de um Estado constitucional e não encontram acolhida nem mesmo nas leis de guerra – particularmente as Convenções de Genebra –, que são regidas pelo “princípio da humanidade”, sem o qual a barbárie passaria a prevalecer e o próprio “direito de guerra” não teria mais sentido de existir⁸⁵⁷. O direito internacional dos direitos humanos, em seu ramo de direito humanitário, não priva o inimigo bélico da condição de pessoa, e mesmo os prisioneiros de guerra devem ser tratados com humanidade, não sendo lícito matá-los. É o que consta expressamente dos regulamentos de Haia de 1899 e 1907 (artigo 4º de ambos os regulamentos)⁸⁵⁸. A Convenção de Genebra sobre prisioneiros de guerra, assinada em 1929 e revista pela Convenção de 1949, repetiu e ampliou as disposições dos regulamentos de Haia nessa matéria. Assim, depois de proclamar, mais uma vez, o princípio de que “os prisioneiros devem ser sempre tratados com humanidade”⁸⁵⁹, acrescentou que eles devem “ser protegidos, especialmente, contra os atos de violência ou de intimidação, contra os insultos e a curiosidade pública”⁸⁶⁰. Várias outras cláusulas das Convenções de 1929 e de 1949 reproduzem ou completam disposições dos mencionados regulamentos e estabelecem novos preceitos, entre os quais a proibição de “castigos corporais, encarceramento em locais não iluminados pela luz do dia e, de uma maneira geral, toda a

⁸⁵⁵ O § 2º do art. 3º da Lei n.º 6.620/78 (revogada pela Lei n.º 7.170/83) definia *guerra psicológica adversa* como “o emprego da propaganda, da contrapropaganda e de ações nos campos políticos, econômico, psicossocial e militar, com a finalidade de influenciar ou provocar opiniões, emoções, atitudes e comportamentos de grupos estrangeiros, inimigos, neutros ou amigos, contra a consecução dos objetivos nacionais”. A *guerra revolucionária*, por sua vez, era definida pelo § 3º do mesmo artigo como “o conflito interno, geralmente inspirado em uma ideologia, ou auxiliado do exterior, que vise à conquista subversiva do poder pelo controle progressivo da Nação”. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1970-1979/L6620.htm, acesso em 14-5-2013.

⁸⁵⁶ Art. 52 - O processo e julgamento dos crimes contra a Segurança Nacional são da competência exclusiva da Justiça Militar e reger-se-ão pelas disposições do Código de Processo Penal Militar, no que não colidirem com as disposições especiais desta Lei.

⁸⁵⁷ Sobre o tema: Hildebrando Accioly, G.E. do Nascimento e Silva e Paulo Borba Casella, *Manual de direito internacional público*, 17. ed., 2009, p. 814-815.

⁸⁵⁸ *Idem*, p. 827.

⁸⁵⁹ Art. 13 da Convenção de Genebra III (relativa ao tratamento dos prisioneiros de guerra). Disponível em <http://www.direito.caop.mp.pr.gov.br/arquivos/File/ConvencaoRelativaaoTratamentodosPrisioneirosdeGuerraIII.pdf>, acesso em 13-5-2013. A Convenção de 1949 (quarta convenção) revisou as convenções anteriores e incluiu normas relativas à proteção dos civis em tempo de guerra.

⁸⁶⁰ *Idem*, art. 13.

forma de tortura ou de crueldade”, bem como a proibição de penas coletivas por atos individuais⁸⁶¹.

Se, como considera Schmitt, o fenômeno do político só pode ser compreendido por meio da referência à possibilidade real do agrupamento do tipo amigo-inimigo, “não importando o que daí resulta para o juízo de valor religioso, moral, estético e econômico de político”⁸⁶², então realmente o próprio direito perde a razão de existir, e o Estado se despoja de toda e qualquer possibilidade de administrar os conflitos nos marcos jurídicos civilizatórios. A esse respeito, Hannah Arendt, ainda na década de 1960, ao comentar o “xadrez apocalíptico” que se desenrolava entre as superpotências (EUA e URSS) por conta da Guerra Fria, criticava a arbitrariedade com que a violência era regida pela categoria meio/objetivo⁸⁶³.

No bojo dessa discussão, é de se observar a forma equivocada com que alguns ministros do Supremo Tribunal Federal, nos votos proferidos no âmbito da ADPF n.º 153, abordaram os acontecimentos da época da ditadura. Por vezes, colocaram no mesmo nível de equivalência os agentes do Estado repressor e os opositores do regime, como se as responsabilidades de ambos fossem do mesmo teor. É evidente o equívoco histórico, pois os membros das organizações de esquerda (e não apenas eles, mas também os suspeitos de algum tipo de “subversão”) responderam a processos implacáveis em instâncias judiciais de exceção, cumpriram penas restritivas de liberdade, banimento, exílio, suspensão dos direitos políticos, demissões do serviço público ou de emprego privado, quando não foram vítimas de torturas, sevícias e assassinatos, sem que os familiares sequer saibam o paradeiro de seus corpos. Os agentes do Estado, ao contrário, foram anistiados antes do fim de regime, e, passados quase trinta anos da reconquista da democracia, somente agora é que os arquivos revelando os fatos e os nomes dos envolvidos estão oficialmente vindo à tona.

Em seu voto na ADPF n.º 153, o ministro Gilmar Mendes atribui a prática de “sequestros, torturas e homicídios” tanto aos agentes da repressão como aos militantes políticos, “muito embora se possa reconhecer que, quantitativamente, mais atos ilícitos foram realizados pelo Estado e seus diversos agentes, do que pelos militantes opositores do

⁸⁶¹ Art. 87 da Convenção de Genebra III.

⁸⁶² Carl Schmitt, cit., p. 38.

⁸⁶³ Hannah Arendt, *Da violência*, 1985, p. 4.

Estado”⁸⁶⁴. Sustentando que tais atos não podem ser justificados em razão do objeto político ideológico que geraram, Gilmar Mendes diz que “muitos dos que recorreram a estes delitos não buscavam a normalidade democrática, mas a defender [sic] sistemas políticos autoritários, seja para manter o regime de exceção, seja para instalar novas formas de administração de cunho totalitário, com bases stalinistas, castristas ou maoístas”. Ainda que não isente de culpa os agentes do Estado, o ministro afirma ser notório que, em muitos casos, “os autores desses tipos de crimes violentos pretendiam estabelecer sistema de governo totalitário, inclusive com apoio, financiamento e treinamento concedidos por ditadura estrangeiras”⁸⁶⁵.

A visão externada por Gilmar Mendes reproduz, em grande medida, a narrativa dos que atribuem aos militantes e às organizações de esquerda a responsabilidade pelos atos de violência da ditadura, quando, na verdade, a opção dessas organizações pela luta armada só se deu após o regime militar, acuado pelas manifestações estudantis e populares que tomaram cidades do Brasil⁸⁶⁶ (fenômeno que, em grande medida, ocorreu no mundo inteiro no final da década de 1960), ter reagido editando o Ato Institucional n.º 5 e endurecendo ainda mais a ditadura. Como destaca Leonardo Barbosa, antes mesmo da edição do AI-5, em 13 de dezembro de 1968, a confluência da tensão sindical, estudantil e policial já levava o presidente Costa e Silva a cogitar a decretação do estado de sítio: “O ministro do Exército, Lyra Tavares, anunciava que as ruas tinham sido tomadas por um processo adiantado de ‘guerra revolucionária’ e que, no Brasil, como em toda a América Latina, estavam ‘sendo cumpridas as recomendações de Havana’”⁸⁶⁷.

O período que se seguiu à outorga do AI-5 foi de repressão generalizada e impossibilidade de qualquer ação política nos marcos institucionais⁸⁶⁸. O Congresso Nacional foi fechado, deputados e senadores foram cassados, ministros do STF tiveram sua

⁸⁶⁴ Voto Gilmar Mendes, p. 25. Disponível em <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=612960>, acesso em 11-05-2013.

⁸⁶⁵ Idem, *ibidem*.

⁸⁶⁶ O ano de 1968 se caracterizou pela eclosão de eventos e manifestações sociais em várias cidades, entre os quais se pode mencionar a decretação, em abril, da greve dos metalúrgicos de Minas Gerais; a solenidade do Primeiro de Maio realizada em São Paulo, na qual deveria ocorrer um ato oficial, mas os representantes governamentais foram expulsos de forma hostil; a morte do estudante secundarista Edson Luís de Lima Souto em 28 de março, por ocasião da invasão, pela Polícia Militar, do restaurante Calabouço, no centro do Rio de Janeiro; a marcha dos Cem Mil, em julho do mesmo ano, também no Rio de Janeiro; a greve dos metalúrgicos de Osasco, em julho, na qual chegou a ocorrer a ocupação de fábricas; a segunda greve dos metalúrgicos de Minas Gerais, em outubro, que coincidiu com a greve dos bancários de Belo Horizonte. Ver, a propósito, Ruy Mauro Marini, *Subdesarrollo y revolución*, 9. ed., 1978, p. 168.

⁸⁶⁷ Leonardo Barbosa, *cit.*, p. 109.

⁸⁶⁸ Com base no AI-5, foram aplicadas mais de 1.500 sanções, entre suspensão e cassação de mandatos (434), aposentadorias (547), reforma (241), demissão (324) e destituição (1), maciçamente concentradas no biênio 1969-1970. – Cf. Leonardo Barbosa, *cit.*, p. 114.

aposentadoria compulsória decretada (Hermes Lima, Evandro Lins e Silva e Victor Nunes Leal), a censura prévia sobre a imprensa e os meios de comunicação foi institucionalizada e a tortura tornou-se prática comum contra os presos políticos⁸⁶⁹. Em consequência, a instalação do regime de terror, se paralisou parte da oposição, radicalizou outra, como assinala Franklin Martins, um dos responsáveis pelo sequestro do embaixador norte-americano no Brasil, Charles Elbrick, em 1969⁸⁷⁰: “Milhares de jovens, julgando que não tinham qualquer possibilidade de atuação legal contra o regime, escolheram o caminho das armas”⁸⁷¹. Martins chama a atenção para a importância de não se julgar os que pegaram em armas para lutar contra a ditadura pelos padrões de hoje: “(...) podem ter escolhido um caminho errado, mas não eram loucos ou doidivas. Certos ou errados, eram homens de seu tempo, jovens de seu tempo, um tempo diferente do que agora vivemos”⁸⁷².

Para os jovens militantes dos anos 1960-70, a adesão a uma organização revolucionária era sempre uma decisão que requeria coragem, como assinala Ruy Mauro Marini: “Aquele que optasse por esse caminho arriscava sua segurança pessoal, a de seus amigos e a de sua família. A militância não representava pedantismo ou presunção, mas uma opção vital”⁸⁷³. Isso explica, em grande medida, a seriedade e maturidade que caracterizavam o jovem militante de então, particularmente se o compararmos com os ativistas do período anterior a 1964. Sobre essa geração que ousou as formas mais radicais de luta, e cujos sobreviventes não hesitaram, depois, em fazer autocrítica do militarismo⁸⁷⁴, reconhecendo que

⁸⁶⁹ Veja-se, a respeito, o balanço de atividades de um ano de atividades da Comissão Nacional da Verdade, divulgado em dia 21 de maio de 2013, no qual se afirma que a tortura começou antes da luta armada: “No primeiro ano de trabalho, a comissão também identificou que a prática da tortura por parte do Estado começou antes mesmo do início da luta armada e já de forma sistematizada, com os tipos de tortura mais comuns, como pau de arara, afogamento, soro da verdade, choques elétricos, telefone e torturas psicológicas. ‘A tortura está na origem da ditadura, antes do início da luta armada’, afirma a historiadora [Rosa Cardozo, integrante da CNV]”. Disponível em <http://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2013/05/21/comissao-da-verdade-acusa-marinha-de-ocultar-da-presidencia-documentos-de-vitimas-da-ditadura.htm>, acesso em 21-5-2013.

⁸⁷⁰ No dia 4 de setembro de 1969, militantes da Ação Libertadora Nacional (ALN) e do Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR8) capturaram o embaixador dos Estados Unidos numa rua do bairro de Botafogo, Rio de Janeiro, exigindo a libertação de 15 presos políticos e a divulgação de um manifesto como condição para a devolução do diplomata. Foi a mais espetacular ação da guerrilha urbana, que se iniciara timidamente em 1968 e ganhara enorme impulso depois do AI-5. O governo atendeu às reivindicações: os presos políticos foram enviados para o México e o manifesto foi publicado nos principais jornais e divulgado em todas as rádios e televisões. Libertado o embaixador, seguiu-se feroz repressão, que levou em novembro do mesmo ano ao assassinato de Carlos Marighella, líder da ALN e principal dirigente da luta armada contra a ditadura. Sobre o tema: http://www.franklinmartins.com.br/estacao_historia_artigo.php?titulo=manifesto-do-sequestro-do-embaixador-americano-rio-1969, acesso em 23-5-2013.

⁸⁷¹ Franklin Martins, Prefácio de *Viagem à luta armada: memórias romanceadas* (p. 13), livro de Carlos Eugênio Paz editado em 1996 pela Editora Civilização Brasileira.

⁸⁷² Idem, p. 10-11.

⁸⁷³ Ruy Mauro Marini, cit., p. 128.

⁸⁷⁴ “O termo *militarismo*, dicionarizado como preponderância dos militares na vida política, recebeu entre as esquerdas o significado de predomínio da tendência para a luta armada imediata. Organizações esquerdistas

seus métodos de atuação não encontraram acolhida junto à sociedade⁸⁷⁵, cabe lembrar o que disse Hermann Hesse em *O jogo das contas de vidro*:

Esses meninos que partiram têm para mim, apesar de tudo, alguma coisa de imponente, assim como o anjo rebelde Lúcifer tem certa grandiosidade. Talvez tenham feito uma coisa errada, podemos admitir que cometeram um erro, mas seja como for, fizeram alguma coisa, realizaram algo, ousaram dar um salto e é preciso coragem para isso. Nós que fomos aplicados, pacientes e ajuizados, não fizemos nada, não demos salto algum.⁸⁷⁶

Um estereótipo reproduzido por setores da mídia atribui aos militantes da luta armada a pecha de “terroristas”, quando a referência deveria ser a de “guerrilheiros”, pois eles não se eximem de ter recorrido ao enfrentamento armado, porém com uma ação voltada para a desestabilização do regime, e não para a disseminação do terror junto à população. Veja-se, a esse respeito, a visão externada por Franklin Martins quando diz reconhecer, na atualidade, que a luta armada não foi um instrumento eficaz no combate à ditadura, mas que “não se arrepende disso”:

Estava lutando contra um regime que, de arma na mão, derrubou o presidente constitucional, fechou os sindicatos, instituiu a censura, acabou com os partidos políticos, prendeu gente até dizer chega, tirou um grande número de parlamentares do Congresso, prendeu, torturou, matou.... não sei por que eu teria uma relação de ‘eu só luto até certo ponto contra a ditadura’. Não.⁸⁷⁷

Inexiste um conceito comum, no direito internacional e entre os estudiosos do tema, sobre terrorismo⁸⁷⁸. O termo não é mencionado em documentos como a Declaração Universal

militaristas eram aquelas que adotavam formas de luta e de propaganda armada e desprezavam as formas de lutas de massas.” – Jacob Gorender, cit., p. 83.

⁸⁷⁵ No início da década de 1970 se iniciou o processo de autocrítica das organizações de esquerda, ocasião em que reconheceram o erro de ter feito da opção pela luta armada imediata o divisor de águas com relação ao “reformismo pacifista do PCB”. Nessa autocrítica, firmaram a opinião de que o mais importante era desenvolver um trabalho de massas e de alianças políticas que conduziria, com o passar do tempo, à luta armada revolucionária. Em reunião realizada no Chile em 1972, o MR8 elaborou documento no qual definiu a necessidade de colocar como centro de sua atividade o trabalho de “mobilização e organização das massas populares”. Dizia o documento: “A esquerda revolucionária enveredou pelo ‘esquerdismo’. Realizando uma negação superficial do reformismo, não conseguiu adotar uma linha política correta e ligar-se estreitamente às massas. Em sua maioria, incorreu numa concepção pequeno-burguesa e militarista de revolução. Ao invés de organizar a resistência dos trabalhadores, substituiu-a pela sua resistência armada direta. Os resultados práticos de tal concepção foram desastrosos. As massas ficaram abandonadas a si mesmas e grandes parcelas da esquerda foram aniquiladas pela ditadura militar”. (Movimento Revolucionário 8 de Outubro, *Resoluções do Pleno de 1972*. Disponível em <http://www.cecac.org.br/>, acesso em 10-5-2013.)

⁸⁷⁶ Hermann Hesse, *O jogo das contas de vidro*, 7. ed., 1973, p. 51.

⁸⁷⁷ *Folha de S.Paulo*, “Documentos da ditadura descrevem ministro como um exímio atirador”. Reportagem de Letícia Sander, caderno Brasil, 21-12-2008. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2112200808.htm>, acesso em 11-5-2013.

⁸⁷⁸ Pode-se falar de várias formas de terrorismo: terrorismo repressivo (contra grupos sociais e opositores), narcoterrorismo, terrorismo de Estado, terrorismo separatista, racial ou étnico, religioso etc. Sobre o tema, ver, entre outros, Leonardo Nemer C. Brant & Jorge Mascarenhas Lasmar, “O direito internacional e o terrorismo

dos Direitos do Homem e as convenções de Genebra, salvo a referência constante do art. 51 do Protocolo I Adicional às Convenções de Genebra, de 12 de agosto de 1949, relativo à Proteção das Vítimas dos Conflitos Armados Internacionais, que estabelece ser “proibidos os atos ou ameaças de violência cuja finalidade principal seja aterrorizar a população civil”⁸⁷⁹. Entretanto, algumas convenções e resoluções da ONU – tanto da Assembleia Geral como do Conselho de Segurança – abordam o assunto de forma parcial. A Resolução n.º 1.373/2001 do Conselho de Segurança, por exemplo, estabelece, entre outros, o dever dos Estados de se abster “de proporcionar todo tipo de apoio, ativo ou passivo, às entidades ou pessoas que participem da execução de atos de terrorismo”⁸⁸⁰.

Na tentativa de dar um melhor enfrentamento à questão, a Assembleia Geral das Nações Unidas criou, em 17 de dezembro de 1996, por meio da Resolução 51/210, um comitê *ad hoc* que tem por objetivo elaborar uma proposta de convenção internacional para a repressão de atentados terroristas⁸⁸¹. A ideia original era uniformizar os instrumentos internacionais que tratam pontualmente do tema⁸⁸² e propor a adoção de medidas abrangentes que impeçam o financiamento de grupos terroristas e o seu acesso a fundos e armas para, ao final, ser convocada uma conferência de alto nível com vistas à aprovação do texto de uma convenção. Entretanto, o comitê tem tido dificuldade para chegar a um denominador comum, com divergências que vão desde o tratamento a ser dado aos movimentos de libertação nacional até a viabilidade de se incluir, no corpo da resolução, o significado de terrorismo de Estado⁸⁸³. Os impasses com que o Comitê se deparou desde sua criação, em 1996,

internacional: novos desafios à construção da paz”, in: Clóvis Brigagão e Domício Proença Júnior (Org.), *Paz e Terrorismo*, Hucitec, 2004; ver, também, Sarah Pellet, “A ambiguidade da noção de terrorismo”, in: Leonardo Nemer Caldeira Brant (coord.) *Terrorismo e direito: os impactos do terrorismo na comunidade internacional e no Brasil*, Forense, 2003.

⁸⁷⁹ Protocolo Adicional às Convenções de Genebra de 12 de agosto de 1949, relativo à proteção das vítimas dos conflitos armados em caráter internacional (Protocolo I). Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0849.htm, acesso em 12-05-2013.

⁸⁸⁰ Disponível em [http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/1373\(2001\)](http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/1373(2001)), acesso em 12-5-2013.

⁸⁸¹ V., a respeito, <http://www.un.org/law/terrorism/>, acesso em 28-5-2013.

⁸⁸² As convenções fundamentais sobre terrorismo aprovadas pela Assembleia Geral das Nações Unidas são a Convenção Internacional para a Repressão de Atentados Terroristas a Bomba (1997), a Convenção Internacional para a Supressão do Financiamento do Terrorismo (1999) e a Convenção Internacional para a Supressão de Atos de Terrorismo Nuclear (2005).

⁸⁸³ Para Rohan Perera, que foi presidente do Comitê *ad hoc*, a única maneira de se chegar a um consenso mínimo sobre o assunto seria adotar uma “definição operacional” do que seja terrorismo, ao invés de uma definição genérica. Ele defende, ainda, que a questão do terrorismo de Estado continue a ser regida pelos princípios gerais do direito internacional em face das dificuldades de se relacionar o envolvimento de governantes e membros de Forças Armadas, em atos contra a população civil, com a responsabilidade penal individual. – Cf. Thalif Deen, “UN Remains Deadlocked on Defining Terrorism”. Disponível em <http://original.antiwar.com/deen/2010/11/23/un-remains-deadlocked-on-defining-terrorism/>, acesso em 29-5-2013.

demonstram a dificuldade de se chegar a um consenso mínimo sobre a própria definição de terrorismo, de maneira a permitir a elaboração de um documento final sobre o tema.

Também o Conselho da União Europeia estabeleceu, em novembro de 2005, uma “Estratégia Antiterrorista”⁸⁸⁴, ainda que não explicita um conceito sobre terrorismo. A estratégia do Conselho é baseada em quatro objetivos: prevenir, proteger, perseguir e responder. O pilar “prevenir” visa lutar contra a radicalização e o recrutamento para o terrorismo, identificando os métodos, a propaganda e os instrumentos utilizados por terroristas. O pilar “proteger” visa reduzir a vulnerabilidade dos alvos a atentados e limitar o impacto destes. A terceira vertente visa “perseguir” os terroristas para além das fronteiras de cada Estado-Membro, assegurando simultaneamente o respeito ao direito internacional, e a quarta vertente (“responder”) parte da compreensão de que, não sendo possível anular completamente o risco de atentados terroristas, cabe aos Estados, quando eles vierem a ocorrer, utilizar plenamente as estruturas existentes e os mecanismos europeus no domínio da proteção civil. Visando realizar esses objetivos comuns, os Estados-Membros estabeleceram um processo de intercâmbio das informações que cada um deles detêm, particularmente por meio da EUROPOL – Serviço Europeu de Polícia⁸⁸⁵, e da EUROJUST – Organismo Europeu de Cooperação Judiciária –, órgão com competência em matéria de investigações e ações penais relativamente às formas graves de criminalidade que envolvam pelo menos dois Estados-Membros⁸⁸⁶. Trata-se de iniciativa que privilegia ações conjuntas e articuladas, em detrimento de programas unilaterais que quase sempre demonstraram pouca ou nenhuma eficácia.

No Brasil, a Lei n.º 9.474/1997, que define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados dispõe, em seu art. 3º, III, que não se beneficiarão da condição de refugiado “os indivíduos que tenham cometido crime contra a paz, crime de guerra, crime contra a humanidade, crime hediondo, participado de atos terroristas ou tráfico de drogas”. Mas a lei igualmente não oferece uma definição do que seja terrorismo. Tampouco a vigente

⁸⁸⁴ “Estratégia Antiterrorista da União Europeia”, de 30-11-2005. Disponível em <http://register.consilium.eu.int/pdf/pt/05/st14/st14469-re04.pt05.pdf>, acesso em 4-6-2013.

⁸⁸⁵ Disponível em http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/fight_against_terrorism/jl0025_pt.htm, acesso em 4-6-2013.

⁸⁸⁶ Disponível em http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/fight_against_terrorism/l33188_pt.htm, acesso em 4-6-2013.

Lei de Segurança Nacional (Lei n.º 7.170/93) conceitua terrorismo, embora mencione a prática de atos de terrorismo entre os crimes contra a segurança nacional⁸⁸⁷.

Em que pese a inexistência de um conceito universalmente consagrado, há um consenso geral indicando que a pecha de terrorista é cabível para identificar a pessoa que faz uso sistemático do terror, ou seja, que pratica atentados e violência gratuita sem se preocupar em medir as consequências que advirão de seus atos para a população civil. Embora o terrorismo nem sempre seja “a arma dos mais fracos”, sendo, muitas vezes, instrumento de ação de governos poderosos⁸⁸⁸, pode-se dizer que o que move seus adeptos é o propósito de criar um clima de pânico de forma indiscriminada e arbitrária, visando intimidar uma população ou um governo, no esforço de atingir objetivos políticos, religiosos ou outros. Esse, certamente, nunca foi o propósito dos jovens guerrilheiros da emblemática geração de 1968⁸⁸⁹, sobre os quais Hélio Pellegrino dizia que praticaram “ações de guerra”, mas não atos de terrorismo. “Os guerrilheiros, na sua luta politicamente infausta, jamais foram terroristas – ou torturadores”. Desenvolvendo ações de guerra, eles “assaltaram bancos, sequestraram embaixadores, mataram soldados. Tais atos, embora cruéis e impiedosos, não configuram o terrorismo”⁸⁹⁰. Certamente houve grupos de esquerda que enveredaram pelo caminho de ações terroristas, ignorando os comentários de Che Guevara sobre a distinção entre medida

⁸⁸⁷ Art. 20 - Devastar, saquear, extorquir, roubar, sequestrar, manter em cárcere privado, incendiar, depredar, provocar explosão, praticar atentado pessoal ou atos de terrorismo, por inconformismo político ou para obtenção de fundos destinados à manutenção de organizações políticas clandestinas ou subversivas.

⁸⁸⁸ Para Noam Chomsky (*11 de Setembro*, cit., p. 65), as “ações de guerra de baixa intensidade” com as quais os governos das grandes potências estão oficialmente comprometidos guardam estreita semelhança com a definição de terrorismo constante dos manuais militares e do U.S. Code. O código, que faz a consolidação e codificação por assunto das leis gerais e permanentes dos Estados Unidos, assim prescreve: “(Um) ato de terrorismo quer dizer qualquer atividade que a) envolva um ato violento ou uma série ameaça à vida humana que seja considerado delito assim reconhecido, se praticado dentro de território jurisdicional americano ou de qualquer outro Estado; e b) aparente (i) ser uma intimidação ou coerção à população civil; (ii) influencie a política governamental por meio de intimidação ou coerção; ou (iii) ameace a conduta de um governo por um assassino ou sequestro.” (*United States Code Congressional and Administrative News*. 98º Congresso, Segunda Sessão, 19 de outubro de 1994, volume 2, parágrafo 3307, 98 STAT. 2707 [West Publishing Co., 1984]). Disponível em <http://uscode.house.gov/lawrevisioncounsel.shtml>, acesso em 21-5-2013.

⁸⁸⁹ A esse respeito, v. o livro de Zuenir Ventura, *1968: o ano que não terminou*, Nova Fronteira, 1998.

⁸⁹⁰ Hélio Pellegrino, cit., p. 186. Em artigo publicado em 5-06-1982, intitulado “A tortura política”, é o mesmo Hélio Pellegrino quem diz: “A tortura, quando vitoriosa, opera no sentido de transformar sua vítima numa desgraçada – e degradada – espectadora de sua própria ruína”. O torturador jamais poderá se considerar um vitorioso: “Quando consegue êxito – e esta é a sua melhor hipótese –, o torturador, à semelhança da hiena, passa a alimentar-se de um cadáver. A confissão do torturado significa o seu assassinato enquanto pessoa. O torturador vitorioso tem, portanto, nas garras e nos dentes, os despojos massacrados de um sujeito humano. Ele vive da morte – e na morte. Sem interlocução, ausente de qualquer diálogo vivo, o torturador determina sua essência a partir do supremo aviltamento do Próximo e, nesta medida, ao constituir-se, se avilta.” – In: *A burrice do demônio*, cit., p. 20-21.

revolucionária e terrorismo⁸⁹¹. O exemplo mais emblemático é o da Itália, onde grupos como as Brigadas Vermelhas provocaram assassinatos individuais e atentados públicos que justificam o isolamento a que se submeteram no seio do próprio movimento comunista internacional⁸⁹².

Ao discutir “a violência do opressor”, Jacob Gorender, que teve atuação destacada no enfrentamento armado ao regime de 1964⁸⁹³, admite “a violência do oprimido”, mas estabelece entre ambas uma distinção fundamental: a violência original é a do opressor, porque inexiste opressão sem violência cotidiana incessante. A ditadura militar deu forma extremada à violência do opressor; a violência do oprimido veio como resposta, diz Gorender⁸⁹⁴. Se é verdade que a esquerda deve assumir a violência que praticou, esse fato não fundamenta a conclusão enganosa e vulgar de que, tendo havido violência de parte a parte, as culpas se compensam. O balanço dos golpes sofridos pela esquerda entre 1964 e 1979 (o número de pessoas torturadas, assassinadas e processadas, os desaparecimentos etc.) dá a dimensão da diferença essencial entre as duas violências. Já o número total de baixas causadas por organizações de esquerda não pode ser imparcialmente aferido⁸⁹⁵, e mesmo a lista elaborada pelo coronel reformado Carlos Alberto Brilhante Ustra em seu livro *A verdade sufocada*⁸⁹⁶ inclui, indevidamente, pessoas atingidas por balas perdidas da própria polícia paulista, como, por exemplo, no episódio da emboscada em que Carlos Marighella foi

⁸⁹¹ Para Che Guevara (*A guerra de guerrilhas*, 1980, p. 24), “é preciso diferenciar claramente a sabotagem, medida revolucionária de guerra altamente eficaz e o terrorismo, medida bastante ineficaz em geral, indiscriminada em suas consequências, pois faz vítimas e sem efeitos gente inocente em muitos casos e custa um grande número de vidas valiosas para a revolução”.

⁸⁹² Para uma visão das Brigadas Vermelhas e de outras organizações de esquerda que, na Itália, praticaram atos de violência, ver, de Carlos Alberto Lungarzo, *Os cenários ocultos do caso Battisti*, Geração Editorial, 2012.

⁸⁹³ Discordando do “reformismo” do Partido Comunista Brasileiro, Gorender fundou, em 1968, o Partido Comunista Brasileiro Revolucionário (PCBR) juntamente com e outros ex-militantes do PCB, o qual propunha, em seu programa, o desencadeamento e desenvolvimento da luta armada. Sobre o tema, v. Jacob Gorender, *Combate nas trevas – A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*, 1987, p. 101-105.

⁸⁹⁴ Jacob Gorender, cit., 235. Para Gorender (p. 236), “por mais difícil que seja fixar limites e distinções na prática, a violência revolucionária não deve ir além do necessário à anulação da violência do inimigo. Por isso, porque não vai além do necessário, é imoral torturar e assassinar prisioneiros. É imoral explodir bombas que fatalmente vitimarão pessoas inocentes. É imoral capturar inocentes e fazê-los reféns. (...) A violência revolucionária nunca pode ser um fim em si mesma. Não pode ser absoluta e incondicionada. Os revolucionários praticam a violência não somente dentro de determinadas condições políticas, mas também conforme os princípios de um código de ética que visa a preservá-los da contaminação pela corrupção moral da classe dominante”.

⁸⁹⁵ Segundo o livro *A verdade sufocada*, de Carlos Alberto Brilhante Ustra (8. ed., Editora Ser, 2010), as ações armadas da esquerda mataram 120 pessoas, sendo 59 delas civis. Ver, a respeito, <http://www.averdadesufocada.com/index.php/luta-armada-especial-100/6999-2705-para-militares-estado-combatia-o-terrorismo>, acesso em 12-5-2013.

⁸⁹⁶ Jacob Gorender, cit., p. 236.

assassinado⁸⁹⁷. Não se tem notícia de que episódios de tortura tenham sido praticados por organizações de esquerda⁸⁹⁸.

Quando aborda como a violência se tornou o “denominador comum” do século XX, Hannah Arendt comenta que a extensão do instrumento da violência para além das relações internacionais, com sua utilização na política interna, se deu especificamente quando o fenômeno da “revolução” passou a estar na ordem do dia. Mas a esquerda revolucionária, diz Arendt, sob a influência dos ensinamentos de Marx, frequentemente rejeitou o emprego dos meios violentos⁸⁹⁹. A própria “ditadura do proletariado” – abertamente repressiva de acordo com os escritos de Marx – sucederia à revolução e destinava-se a durar por um período estritamente limitado. Nesse sentido, Arendt lembra que “o assassinato político, com exceção de poucos atos terroristas isolados, perpetrados por pequenos grupos de anarquistas, era basicamente uma prerrogativa da Direita, enquanto os motins armados organizados permaneciam uma especialidade dos militares”⁹⁰⁰. A esquerda estava convencida, como dizia Engels, que “todas as conspirações são não apenas inúteis como também maléficas”. Sabia que as revoluções “não se fazem de forma intencional e arbitrária, mas que são sempre e em todos os lugares o resultado necessário de circunstâncias inteiramente independentes da vontade e da orientação de certos partidos e de classes inteiras”⁹⁰¹. A ideia do homem criando a si mesmo está contida estritamente na tradição do pensamento hegeliano e marxista, diz Arendt: “Trata-se da própria base de todo o humanismo de esquerda”⁹⁰². A diferença é que, em Hegel, o homem “produz” a si mesmo através do pensamento, enquanto em Marx “foi o trabalho, a maneira humana de metabolismo com a natureza, que preencheu essa função”⁹⁰³.

Na tradição do pensamento político, de esquerda ou de direita, a violência representa a mais flagrante manifestação do poder, e assim é que Max Weber conceitua o Estado como uma relação de homens dominando homens, relação mantida por meio da violência legítima,

⁸⁹⁷ Para Jacob Gorender (Op. cit., p. 236), Ustra inclui indevidamente entre as vítimas da esquerda a investigadora Stela Morato e o protético Friedrich Rohmman, baleados pelo fogo cruzado da própria polícia paulista no cerco e morte de Marighella.

⁸⁹⁸ Jacob Gorender, cit., p. 236.

⁸⁹⁹ Hannah Arendt, *Da violência*, cit., p. 7-8.

⁹⁰⁰ Idem, p. 8.

⁹⁰¹ Engels, manuscrito de 1847 dirigido a Jacob Barion (“Hegel und die marxistische Staatslehre”, Bonn, 1963) – Citado por Hannah Arendt, *Da violência*, cit., p. 8.

⁹⁰² Idem, p. 8.

⁹⁰³ A observação de Arendt sobre a questão da violência em Marx não impede que ela tenha visto na “rebelião estudantil” do final dos anos 1960 (um “fenômeno global”) uma “nova e inegável glorificação da violência”, com argumentos teóricos “que geralmente nada contêm, a não ser uma mistura de todos os tipos de resíduos marxistas”. (Op. cit., p. 12).

ou supostamente legítima⁹⁰⁴. Para Arendt, essa compreensão de que a essência do poder é a efetividade do domínio encontra origem na velha noção de poder absoluto que acompanhou o surgimento do Estado-nação europeu soberano, cujos primeiros e maiores porta-vozes foram Jean Bodin (século XVI) e Thomas Hobbes (século XVIII). É uma definição que coincide, também, com os termos usados desde a Antiguidade grega para definir as formas de governo como o domínio do homem sobre o homem – de um ou de poucos na monarquia e na oligarquia, dos melhores ou dos muitos na aristocracia e na democracia. Ademais, esse antigo vocabulário foi estranhamente confirmado e fortificado pela tradição judaico-cristã e sua “concepção imperativa do Direito”, fruto de uma generalização dos “Mandamentos de Deus”, muito anterior e quase que automática, de acordo com a qual a simples relação de autoridade e obediência é suficiente para identificar a essência do Direito⁹⁰⁵.

Entretanto, existe outra tradição não menos antiga – a da cidade-Estado de Atenas ao denominar a sua constituição de *isonomia*, e a dos romanos quando falavam da *civitas* como sua forma de governo. Em ambos os casos, o conceito de poder e de direito não repousava nas relações de autoridade-obediência, e não havia uma identificação entre o poder, o direito e a autoridade. Foi para esses exemplos, diz Arendt, que se voltaram os revolucionários do século XVIII ao esquadriharem os arquivos da Antiguidade e constituírem uma forma de governo – a república, onde a regra de direito, repousando no poder do povo, poria um fim ao domínio do homem sobre o homem⁹⁰⁶. Também eles falavam de obediência, mas obediência a leis e não a homens; apoio às normas legais às quais haviam os cidadãos dado o seu consentimento. É o apoio do povo que confere poder às instituições de um país, e esse apoio nada mais é que a continuação do consentimento que deu origem às normas legais. “Todas as instituições políticas são manifestações e materializações do poder; estratificam-se e deterioram-se logo que o poder vivo do povo cessa de apoiá-las”⁹⁰⁷. A força constituinte da Revolução Americana, indicando que o povo tem o direito de “alterar” ou “abolir” as formas de governo que geram “abusos e usurpações” é apontada por Arendt como modelo da relação íntima entre o poder comunicativo e a produção do direito legítimo⁹⁰⁸.

⁹⁰⁴ Max Weber, “A política como vocação”. In: *Ensaio de Sociologia*, 1979, p. 56.

⁹⁰⁵ Hannah Arendt, *Da violência*, cit., p. 20-21.

⁹⁰⁶ Idem, p. 22.

⁹⁰⁷ Idem, *ibidem*.

⁹⁰⁸ A esse respeito, a observação de Arendt (*Da violência*, cit., p. 22) sobre James Madison, presidente dos EUA entre 1808 e 1817, para quem “todos os governos apoiam-se na opinião”.

Permanece atual a reivindicação de Hannah Arendt sobre a necessidade de sermos capazes de distinguir entre poder, força, autoridade e, finalmente, violência, deixando de se pensar no poder apenas em termos de mando e coação⁹⁰⁹. Governo algum exclusivamente baseado nos instrumentos da violência jamais existiu, diz Arendt, e mesmo o governante totalitário precisa de uma base de poder – a polícia secreta e sua rede de informantes. Mesmo a dominação mais despótica de que se tem conhecimento – o domínio do senhor sobre os escravos, que sempre o excederam em número – repousava não em instrumentos de coerção superiores como tais, mas sim na solidariedade organizada dos senhores⁹¹⁰. O Vietnã se constitui num claro exemplo de como uma imensa superioridade no que diz respeito aos instrumentos da violência pode tornar-se impotente se confrontada por um inimigo mal equipado, mas bem organizado e muito mais poderoso.

Nesse viés de compreensão, o poder é parte da essência de todo governo, a força autorizadora que se manifesta na criação do direito legítimo e na fundação de instituições. O mesmo não se dá, porém, com a violência. Esta é, por sua própria natureza, instrumental; está sempre à procura de orientação e de justificativas pelo fim que busca. Uma das maiores distinções entre o poder e a violência é que o poder tem a necessidade de números, enquanto a violência pode, até certo ponto, passar sem eles por basear-se em adequados instrumentos de controle – como, por exemplo, a constituição⁹¹¹. Ao argumento de que o regime ditatorial brasileiro estava enfrentando inimigos armados que desejavam implantar no país uma ditadura comunista, o que justificaria a ação violenta dos órgãos de repressão, pode-se responder, com Arendt, que poder e violência não apenas não são a mesma coisa – eles em verdade se opõem. Onde um domina de forma absoluta, o outro está ausente⁹¹². O poder não precisa de justificativas, pois é inerente à própria existência das comunidades políticas, mas precisa, isto sim, de legitimidade. Ele se origina sempre que um grupo de pessoas se reúne e age de comum acordo, porém a sua legitimidade deriva da reunião inicial e não de qualquer ação que possa se seguir⁹¹³.

Na análise da relação entre direito e poder político, Habermas corrobora a visão de Hannah Arendt, sustentando que há um nexo interno essencial entre um e outro. A efetividade dos direitos fundamentais exige a instauração ou aproveitamento funcional de um poder – o

⁹⁰⁹ Idem, p. 23.

⁹¹⁰ Idem, p. 27.

⁹¹¹ Idem, p. 22.

⁹¹² Idem, p. 30.

⁹¹³ Idem, p. 28.

poder do Estado⁹¹⁴. O Estado é necessário como poder de organização, de sanção e de execução, porque os direitos têm que ser implantados, porque a comunidade de direito necessita de uma jurisdição organizada e de uma força para estabilizar a identidade, e porque a formação da vontade política cria programas que têm que ser implementados. Assim, o poder jurídico desenvolve-se através de um código jurídico institucionalizado na forma de direitos fundamentais⁹¹⁵. Como Arendt, Habermas acredita que o fenômeno básico do poder não é a chance de impor a sua própria vontade contra vontades opostas, e sim, o potencial de uma *vontade comum* formada numa comunicação não coagida.

O contraste entre os conceitos básicos “poder” e “força” situa o poder ao lado do direito. O direito se liga *naturalmente* a um poder comunicativo capaz de produzir direito legítimo. Ecoando Arendt, Habermas sustenta – contra as concepções sociológicas que se limitam ao fenômeno da concorrência do poder – que nenhum poder político pode ampliar as fontes de seu poder arbitrariamente⁹¹⁶. Os direitos de participação política remetem à institucionalização jurídica de uma formação pública da opinião e da vontade, a qual culmina em resoluções sobre leis e políticas. O caráter discursivo da formação dessa opinião e dessa vontade na esfera pública política e nas corporações parlamentares implica, outrossim, o sentido prático de produzir relações de entendimento, as quais são “isentas de violência”, desencadeando a força produtiva da liberdade comunicativa⁹¹⁷.

⁹¹⁴ Para Habermas, “o direito a iguais liberdades subjetivas de ação concretiza-se nos direitos fundamentais, os quais, enquanto direitos positivos, revestem-se de ameaças de sanções, podendo ser usados contra interesses opostos ou transgressões de normas. Nessa medida, eles pressupõem o poder de sanção de uma organização, a qual dispõe de meios para o emprego legítimo da coerção, a fim de impor o respeito às normas jurídicas. Neste ponto surge o Estado (...)”. *Direito e democracia – entre facticidade e validade*, vol. I, 1997, p. 170.

⁹¹⁵ Idem, p. 171.

⁹¹⁶ Idem, p. 189.

⁹¹⁷ Idem, p. 190-191.

CONCLUSÃO

O estudo da representação do passado, conforme desenvolvido neste trabalho, relaciona-se com temas que falam muito de perto ao fenômeno jurídico: anistia, perdão, culpabilidade, testemunho, poder, violência, busca da verdade e realização dos direitos humanos. São temas que nos permitiram averiguar até que ponto é possível reivindicar a memória como um direito que possui uma natureza pública inquestionável, relacionado que está à questão da democracia, da cidadania e da identidade nacional.

Nossa abordagem inicial buscou identificar os mecanismos por meio dos quais a memória humana, sobretudo a partir da linguagem falada, adquiriu uma extraordinária capacidade de conservar as experiências que vivenciou. O domínio das informações passadas permitiu ao homem, por incontáveis gerações, reter a intuição da realidade e influenciar as linhas de progresso de todas as civilizações. Nesse contexto, a intersecção do trauma com a memória foi estudada por diferentes disciplinas, em particular a psicanálise, na compreensão de que as demandas e os eventos traumáticos do passado possuem estreita vinculação com o presente e o futuro do homem. As artes, e de modo mais destacado a literatura, representaram o espaço narrativo mais usual das vivências traumáticas, permitindo a sua inserção na consciência coletiva e nos espaços públicos. Para isso, o testemunho cumpriu importante papel na representação do passado e na afirmação da identidade social, principalmente se levarmos em conta as transformações e os conflitos vivenciados ao longo do século XX, que trouxeram problemas particularmente graves para as manifestações coletivas de enfrentamento da realidade histórica.

Na análise da relação entre a memória e o direito, verificamos que a filosofia grega elaborou uma vasta mitologia da reminiscência na qual o tema da imortalidade da alma adquire especial relevo. Além de expressar, melhor que qualquer outra função, a natureza não terrestre da alma humana, a memória contém em si toda a experiência da vida e das artes, e ela é que vai permitir que o discurso jurídico no mundo clássico seja formulado oralmente, com a invocação de casos análogos e de precedentes jurisprudenciais. Na memória medieval se dá o aparecimento dos tratados de memória e a adaptação cristã da teoria da retórica antiga sobre a memória, especialmente com a obra de Santo Agostinho. Depois, Alberto Magno e Tomás de Aquino partem da distinção aristotélica entre memória e reminiscência para formular regras menemônicas que visam ressaltar a importância da aprendizagem da

memória. No Renascimento, a despeito da preponderância do método científico, a arte da memória seguiu influenciando a mente de grandes figuras da ciência, não faltando aqueles que, como Leibniz, buscaram combinar seus estudos com princípios sobre os quais a memória clássica estava fundamentada. O século XVIII representou um importante momento na dilatação da memória coletiva: nele se expande a literatura técnica e se forjam os vocabulários descritivos (dicionários) dos quais ainda hoje nos servimos.

Permanentemente postos em jogo na luta das forças sociais pelo poder, a memória e o esquecimento foram deliberadamente manipulados pelas classes, grupos e indivíduos dominantes. Se a tentativa de esquecer ou omitir fatos e nomes foi uma prática desenvolvida desde a Antiguidade, houve momentos em que a interdição da memória se deu de modo mais avassalador – por exemplo, com o Édito de Nantes (1598) e, na França setecentista, com o ideário de não apenas instaurar um novo governo ou regime político, mas de substituir por inteiro os valores, os monumentos e os símbolos da sociedade mesma que sucumbia.

Na correlação entre o esquecimento e o perdão foi possível observar os itinerários distintos, mas em grande medida complementares, que um e outro possuem. Enquanto o esquecimento remete à problemática da memória e da fidelidade ao passado, o perdão se reporta à questão da culpabilidade e da reconciliação com o passado. A necessidade de perdoar traz consigo a discussão sobre as ofensas que, para além do dano pessoal, extrapolam o domínio das coisas humanas e as potencialidades mesmas do humano – como no caso da Shoah. Mas, em que pesem as dificuldades de tratar essas atrocidades à luz de uma teoria retributiva, a discussão da culpa e de sua relação com o perdão, se não pode ser encarada como assunto de Estado, também não pode ser vista apenas sob um prisma de ordem moral ou religiosa. Na perspectiva de se romper a irreversibilidade da culpa, o perdão pode ser considerado como *virtude política*, capaz de trazer consigo a superação da retórica da violência enquanto arma da disputa político-institucional. Nesse sentido, a experiência vivenciada pela África do Sul é bastante ilustrativa da estratégia de se dar ao perdão uma dimensão pública incontestável, sem que isso implique abdicar da necessidade de trazer a público tudo o que efetivamente se deu em termos de ofensa aos direitos humanos.

A reflexão sobre esse espaço público no qual se busca transformar a culpabilidade moral em responsabilidade política proporcionou a oportunidade para discutirmos o papel que o engajamento político e o compromisso com a ação podem gerar, particularmente em tempos de conflagração política. O existencialismo que esteve em voga em meados do século passado

é, nesse contexto, bastante ilustrativo da compreensão de que todo projeto individual tem um valor universal. O engajamento e a ação que estão na raiz da proposta existencialista justificam a postura característica dos regimes de força de buscar exercer um completo domínio sobre a memória. Controle centralizado, esquecimento dirigido, hierarquização dos fatos e tentativa de monopolizar a verdade representam mecanismos de manipulação da memória que, mesmo nas sociedades democráticas dos dias atuais, são muitas vezes sutilmente estimulados em função de interesses políticos imediatos.

Ao estudarmos a dimensão jurídica da memória, pudemos verificar que a afirmação dos direitos humanos se deu basicamente em função da própria memória de sua negação histórica. A memória da violação desses direitos é que permitiu seu reconhecimento e a reparação dos crimes perpetrados – como, por exemplo, na colonização europeia das Américas. A importância do testemunho dos vencidos e a rememoração do passado no presente, além de nos advertirem contra as injustiças cometidas, avalizaram a busca de um direito à verdade e a construção de uma consciência crítica em prol dos direitos do homem. A Revolução Francesa, com suas pretensões de universalidade, ampliou a dimensão emancipatória desses direitos, e, em que pese as críticas que lhe foram dirigidas (por exemplo, por Marx, Burke e Bentham), contribuiu decisivamente para que os grupos excluídos fossem paulatinamente sendo reconhecidos como sujeitos de direitos.

Abordagem necessária na investigação da memória como direito fundamental é a que se relaciona com o processo de afirmação dos direitos e garantias fundamentais nos ordenamentos e instituições jurídicas. A constitucionalização desses direitos vai desembocar na concepção da Constituição como um documento superior às demais normas do sistema jurídico, na consolidação da separação dos Poderes e na noção de que cabe prioritariamente ao Poder Judiciário a defesa e a preservação do texto constitucional. Analisando as relações entre história e direito constitucional, constatamos que as constituições de nosso tempo têm que interpretadas de forma a relacionar o patrimônio de experiências constitucionais do passado com as perspectivas do futuro, incorporando tanto a espontaneidade da vida social como a competência para assumir a direção política, condições sem as quais não é possível a construção de uma sociedade pluralista e democrática.

No exame da vigente Constituição brasileira, identificamos o tratamento dado à memória como um direito fundamental estreitamente conectado com o direito à informação e à afirmação da identidade coletiva. O explícito reconhecimento da Constituição aos grupos

formadores da matriz social brasileira e o papel do Estado na garantia das manifestações da cultura nacional dão, à Carta de 1988, a marca do pluralismo social, visando promover a maior diversidade possível e a maximizar os mecanismos que garantem a autonomia e a dignidade dos cidadãos.

A pesquisa dos processos de redemocratização vivenciados por países como a Argentina, o Chile e o Uruguai nos permitiu compreender a memória como um campo de conflitos e contrastes dentro do qual se molda a identidade e a herança simbólica do passado. São experiências que, analisadas em paralelo com o modelo de transição vivenciado pelo Brasil a partir da década de 1970, possibilitaram a discussão sobre o alcance da anistia e dos instrumentos de reparação surgidos mais recentemente – por exemplo, a Comissão sobre Mortos e Desaparecidos e a Comissão da Anistia. Nessa perspectiva, pudemos averiguar até que ponto o direito à memória e a constituição de uma Comissão da Verdade, na realidade brasileira dos nossos dias, tem sido capaz de permitir a recuperação dos fatos e dos eventos traumáticos que caracterizaram o período ditatorial, particularmente no que se refere à responsabilidade e à reparação que advém (ou deveria advir) da violência praticada por organismos e agentes do Estado.

Ao indagarmos se o dever de memória, enquanto imperativo de justiça, é capaz de, a um só tempo, proporcionar conhecimento do passado e reconciliação no presente, e até que ponto se faz possível a superação do passado conflituoso, foi possível considerar que o que justifica a criação, ainda que tardia, de uma Comissão da Verdade brasileira é precisamente a reivindicação de que os mecanismos da memória possam ser exercitados em toda sua plenitude, numa iniciativa que parte do próprio Estado, ainda que a comissão não seja, por força de lei, composta por agentes públicos. Onde quer que tenham sido instaladas, as comissões da verdade contribuíram para identificar as estruturas do terror e suas conexões com as Forças Armadas, a polícia, o Judiciário, os empresários, as igrejas etc. Concorreram para quantificar as vítimas e para determinar o destino dos “desaparecidos”, e, visando reivindicar a memória das vítimas, propor políticas de reparação e avançar em direção à reconciliação⁹¹⁸. A experiência sul-africana, nesse particular, muito contribuiu para firmar a compreensão de que a adoção de providências que extrapolam a dimensão meramente jurídica (e particularmente a dimensão penal) representa, no mais das vezes, o caminho mais adequado para a reconstrução democrática.

⁹¹⁸ Cf. Reyes Mate, *Justicia de las víctimas*, cit., p. 47.

Outro tema que mereceu nossa atenção relaciona-se com a jurisprudência produzida pela Corte Interamericana de Direitos Humanos na análise de casos de violação de direitos humanos que lhe foram submetidos. As decisões da Corte foram cotejadas com a postura adotada pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento da ação proposta pela OAB acerca do alcance da Lei de Anistia, ocasião em que fizemos um estudo dos votos proferidos e das notas técnicas emitidas pelos diferentes órgãos do Executivo envolvidos com a questão, em particular a manifestação da Advocacia-Geral da União. O conteúdo dos votos de alguns ministros, equiparando os agentes da repressão política aos opositores do regime, proporcionou o ensejo de discutirmos a questão da violência de Estado e a categoria jurídica de “inimigo” na teoria política contemporânea, numa análise que se estendeu ao conceito de “terrorista” aplicado aos militantes da luta armada e que alcançou, também, a definição de terrorismo no plano nacional e internacional.

Nesse cenário, constatamos que a memória, além de se constituir em direito fundamental, é também um dever, na medida em que ela é “a guardiã do passado”, a guardiã da problemática da relação representativa do presente com o passado⁹¹⁹. É ela que liga o passado ao presente, garantindo àquele um registro, uma fundação e uma transmissão⁹²⁰. Seu poder é o de trazer ao presente o passado, mas não qualquer passado, porém o passado ausente, diz Reyes Mate, evocando a possível necessidade de se distinguir entre memória (*mnemne*) e rememoração (*anamnesis*), a primeira especializada no passado recordado e a segunda no passado esquecido⁹²¹.

Os diversos temas abordados ao longo deste trabalho nos levam a considerar que não temos outro recurso a respeito da referência ao passado senão a própria memória, na busca daquilo que se constitui na ambição mais relevante à qual ela está sempre vinculada: a de ser fiel ao passado, a de revelar a verdade dos fatos. A “ambição veritativa da memória” – e, nesse sentido, a sua verdade – é o traço diferencial que dá à memória a necessária grandeza cognitiva, e é no momento do reconhecimento (no qual culmina o esforço da recordação) que essa busca de verdade se declara enquanto tal⁹²². Ao analisar como a história atual é em grande medida colocada a serviço da memória, Antoine Prost retoma de Pierre Nora a afirmação de que “a memória é vida, assumida sempre por grupos vivos e neste aspecto, ela

⁹¹⁹ Paul Ricœur, cit., p. 100.

⁹²⁰ François Ost, cit., p. 17.

⁹²¹ Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz*, cit., p. 162.

⁹²² Paul Ricœur, cit., p. 40.

está em evolução permanente, aberta à dialética da lembrança e da amnésia”. Vulnerável a todas as utilizações e manipulações, suscetível de longas latências e de revitalizações repentinas, a memória é “fenômeno sempre atual, um vínculo vivido no presente eterno”⁹²³. Em face, portanto, das condições históricas nas quais o Brasil esteve mergulhado de 1964 a 1985, torna-se possível considerar que há um “dever” de revitalização da memória que se constitui em condição indispensável para que o país firme sua identidade coletiva, aperfeiçoe suas instituições políticas e avance em seu processo de consolidação democrática. Afinal, uma sociedade amputada de suas raízes, órfã de sua história, encontra barrado seu acesso ao futuro⁹²⁴.

Passados 28 anos da reconquista das liberdades democráticas, o dever de resgatar e enfrentar os acontecimentos traumáticos que marcaram nossa recente história política não é tarefa exclusiva de um ou outro dos atores sociais envolvidos com o tema. Ele cabe às pessoas que foram vítimas, espectadoras e protagonistas dos fatos históricos; cabe também aos historiadores, juristas e sociólogos, como cabe igualmente ao Estado mesmo, em nome do qual se construiu um açambarcante aparato repressivo que agia à margem do direito. Acentua-se a necessidade de constituir uma memória necessária, mesmo que nesse percurso não seja possível abdicar de ambiguidades, assim como de uma zona de conflitos que envolve, a um só tempo, memória individual, memória coletiva e memória histórica.

Há um trabalho de memória, como há um trabalho de luto, que acaba por constituir o dúplice aspecto do dever de memória, diz Ricœur, para quem esses dois traços se encontram reunidos, de modo mais indiscutível, na ideia mesma de justiça, pois é “a justiça que, ao extrair das lembranças traumatizantes seu valor exemplar, transforma a memória em projeto”⁹²⁵. Nessa relação do dever de memória com a ideia de justiça – como imperativo de justiça –, uma prioridade moral cabe, certamente, às vítimas, até como tentativa de exorcizar os traumas sofridos. E a justiça, no sentido aqui discutido, deve ser entendida em sua acepção mais ampla, pois as próprias comissões de verdade instaladas mundo afora consistiram em mecanismos não judiciais (mas detentores de caráter oficial) que visaram precisamente o reconhecimento de abusos cometidos contra os direitos humanos, na tentativa de promover a retomada democrática em sociedades pós-conflitos.

⁹²³ Antoine Prost, cit., p. 267.

⁹²⁴ François Ost, cit., p. 29.

⁹²⁵ Paul Ricœur, cit., p. 101.

Toda operação historiográfica implica uma representação interpretativa, e assim podemos dizer, com Gadamer, que todo diálogo com o passado exige de nós um procedimento de interpretação, e que em razão disso se faz necessário assumir uma posição reflexiva em relação a tudo que nos é transmitido pela tradição⁹²⁶. Ao refletir sobre “as vozes que chegam do passado”, devemos recolocá-las no contexto em que se originaram, a fim de ver o significado e a autenticidade que possuem, sem perder de vista, porém, o valor relativo que lhes é próprio⁹²⁷. Mas isso não é motivo para se abdicar de uma “pretensão de verdade”. O que credencia a pretensão de verdade do discurso histórico é o testemunho vivo, e não há nada melhor do que a memória para certificar a realidade de nossas lembranças, diz Ricœur⁹²⁸. Não temos nada mais fidedigno do que o testemunho e a crítica do testemunho para dar crédito à representação historiográfica do passado.

Nesse exercício hermenêutico, não se pode menosprezar a necessidade de se estar respaldado em fatos passíveis de verificação. Como ressalta Antoine Prost, as afirmações de cunho histórico devem estar acompanhadas por provas e pela indicação das fontes e citações⁹²⁹. Seguindo essa linha de raciocínio, é possível constatar que as comissões de verdade somente conseguem desenvolver um trabalho consequente quando são capazes de lidar com testemunhos, provas documentais e procedimentos críticos que fazem prevalecer a atestação de realidade sobre a suspeição de não-pertinência. Assim, suas ações devem ter como pretensão ser “a expressão de uma verdade objetiva respaldada em fatos” que, para Prost, envolve tanto uma “crítica da sinceridade” – que incide sobre as intenções, confessadas ou não, do testemunho – quanto uma “crítica da exatidão” – que se refere à situação objetiva. “A primeira está atenta às mentiras, ao passo que a segunda considera os erros”⁹³⁰. Partindo dessas premissas, é de se esperar uma análise detida dos documentos, dados e informações que estão sendo revelados e trazidos a público. De igual modo, é necessário, também, que os testemunhos e depoimentos que estão sendo prestados à Comissão da Verdade estejam experimentando, de forma muito severa, a crítica da sinceridade e a crítica da exatidão. Ambas devem ser aplicadas, com a mesma intensidade, tanto aos depoimentos aos quais se comparece mediante convocação como àqueles aos quais se comparece como convidado ou voluntário.

⁹²⁶ Hans-Georg Gadamer, *O problema da consciência histórica*, 2. ed., 2003, p. 19-20.

⁹²⁷ Idem, p. 18.

⁹²⁸ Paul Ricœur, cit., p. 293.

⁹²⁹ Antoine Prost, *Doze lições sobre a história*, 2008, p. 55.

⁹³⁰ Idem, p. 59.

A par desse raciocínio, é possível considerar que a Comissão Nacional da Verdade será capaz de alcançar resultados objetivos que retratem, sem sectarismo e com isenção, os fatos tal como ocorreram? A comissão terá um caráter histórico, mas também político, como político é o próprio debate que a alimenta, vez que surge num contexto sem o qual sua criação e o cumprimento de suas finalidades institucionais não seriam possíveis. Por todas essas circunstâncias, ao invés de se falar em objetividade no trabalho que vem sendo desenvolvido, conviria falar em “distanciamento e imparcialidade”; mais adequado que falar em objetividade, conviria falar em imparcialidade, tanto moral como intelectual⁹³¹. Todas essas ponderações são perfeitamente aplicáveis a uma comissão cuja matéria-prima se constitui precisamente de fatos históricos e políticos, e cujo “relatório circunstanciado”, previsto para ser elaborado ao final, contendo as atividades realizadas, os fatos examinados, as conclusões e recomendações, deverá ser capaz de realizar a efetivação do “direito à memória e à verdade histórica” que inspirou sua criação (art. 1º da Lei n.º 12.528/2011). Para além do esclarecimento dos fatos e das circunstâncias em que o País esteve mergulhado, suas conclusões contribuirão para uma tomada de posição sobre a necessidade de responsabilização do Estado, podendo ensejar, também, a responsabilização de pessoas envolvidas com as violações de direitos humanos na ditadura, mesmo não cabendo diretamente à Comissão realizar ações de caráter persecutório.

Diante dos desafios que se apresentam, a Comissão Nacional da Verdade tem que ser capaz de enfrentar e incorporar os riscos que inevitavelmente surgem, e que são inerentes a um trabalho desse jaez, sem a ambição de revelar verdades absolutas e incontestes. Isso não impede, porém, que ela busque provas e evidências que sejam isentas, plausíveis e capazes de operar funcionalmente; que seja capaz de apresentar versões fidedignas, permitindo uma reconstrução mais coerente e verossímil de fatos que somente agora vêm sendo trazidos à luz, contra as tentativas de condená-los ao esquecimento.

As reflexões aqui desenvolvidas nos permitem afirmar que a memória configura direito fundamental que emana da própria Constituição de 1988. As iniciativas legislativas relacionadas à Comissão de Anistia, à Comissão Nacional da Verdade, à Lei de Acesso à Informação, entre outras, bem como as providências de cunho político-administrativo associadas a essas questões, têm como dimensão primordial exatamente o direito à memória e à verdade. A leitura contemporânea da constituição, como acentua Riccardo Guastini, não se

⁹³¹ Idem, p. 258.

limita a interpretações literais, mas adota uma interpretação extensiva, utilizando, tanto quanto seja possível, o argumento *a simili*⁹³². Por essa interpretação, faz-se possível extrair do texto constitucional inumeráveis normas implícitas, idôneas para regular praticamente todos os aspectos da vida social e política, e idôneas, também, para afirmar, de modo muito incisivo, a dimensão social e política do direito à memória. Mesmo que a Constituição de 1988 não incluía, de forma explícita, a memória entre os direitos e garantias fundamentais, deve-se ter em conta que a moderna interpretação constitucional não admite espaços vazios – ou seja, livres – do direito constitucional. Assim, toda decisão legislativa, toda decisão de natureza institucional está pré-regulada por uma ou outra norma constitucional⁹³³.

Nessa perspectiva, podemos concluir que, ainda que os eventos traumáticos que marcaram o Brasil no período compreendido entre 1964 e 1985 possam ser analisados sob distintos prismas e enfoques, é na intersecção das leituras de cunho histórico e constitucional que se encontra um produtor viés reflexivo para o resgate e a compreensão daqueles eventos e para a reconciliação com os acontecimentos e com a pretensão de verdade da história. Afinal, como assinala Le Goff, contra a ocultação da verdade histórica, a memória ocupava lugar central já nas doutrinas órficas e pitagóricas da Grécia arcaica⁹³⁴. Os gregos fizeram da Memória uma deusa (Mnemosine), a responsável pela poesia lírica, a quem competia o papel de lembrar aos homens a recordação dos heróis e dos seus altos feitos, revelando ao poeta os segredos do passado. A poesia era, assim, identificada com a memória, fazendo desta um saber e mesmo uma *sophia*; por isso, para Homero, ver-sejar era lembrar⁹³⁵.

Essa condição dos poetas como “homens possuídos pela memória”⁹³⁶ está presente no talento que eles em geral demonstram de reter e de eternizar em versos a lembrança dos fatos que vivenciaram, particularmente se foram capazes de extrair desses fatos uma lição amorosa, um sentimento de saudade, perplexidade ou revolta. Por isso, Mário Quintana diz, sobre um amor que se esvaiu, que, ao mesmo tempo em que pensa já tê-lo esquecido, lhe intriga o fato de sempre lembrar que já esqueceu – o que importa, afinal, em reconhecer que não esqueceu:

Eu, agora – que desfecho!
Já nem penso mais em ti...

⁹³² Trata-se daquilo que Riccardo Guastini designa como a “sobreinterpretação” da constituição: “A sobreinterpretação da Constituição pressupõe que a Constituição mesma seja entendida como vinculante” (*Estudios de teoría constitucional*, cit., p. 160).

⁹³³ Riccardo Guastini, cit., p. 159-160.

⁹³⁴ Jacques Le Goff, cit., p. 438.

⁹³⁵ Idem, *ibidem*.

⁹³⁶ Idem, *ibidem*.

Mas será que nunca deixo
de lembrar que te esqueci?⁹³⁷

No mesmo sentido de Quintana, Carlos Drummond de Andrade, no poema intitulado precisamente *Memória*, adverte que as coisas marcantes jamais serão olvidadas:

Amar o perdido
deixa confundido
este coração.

Nada pode o olvido
contra o sem sentido
apelo do Não.

As coisas tangíveis
tornam-se insensíveis
à palma da mão.

Mas as coisas findas,
muito mais que lindas,
essas ficarão.⁹³⁸

No rastro da poesia, podemos dizer que a memória não deve jamais ser repelida, seja ela a memória dos eventos traumáticos, seja a memória dos acontecimentos felizes. Inserida no espectro dos direitos e garantias constitucionais, a memória responde sobremaneira pela afirmação da cidadania e da identidade coletiva. Detentora de uma dimensão ético-política imprescindível, ela é, também, passível de ser juridicamente mensurada, como buscamos aqui demonstrar.

⁹³⁷ Mário Quintana, “Amoroso esquecimento”. In: *Rua dos Cataventos e outros poemas*, 2006, p. 39.

⁹³⁸ Carlos Drummond de Andrade, “Memória” (do livro ‘Claro enigma’). In: *Reunião*, cit., p. 168.

REFERÊNCIAS

a) Livros e periódicos

A *BÍBLIA* – Tradução ecumênica. São Paulo: Edições Loyola/Paulinas, 1995.

ACCIOLY, Hildebrando; NASCIMENTO E SILVA, G.E.; CASELLA, Paulo Borba. *Manual de direito internacional público*. 17. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

AMBOS, Kai; MALARINO, Ezequiel; ELSNER, Gisela (Eds.). *Justicia de transición – Informes de América Latina, Alemania, Italia y España*. Montevideo: Fundación Konrad Adenauer, 2009.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Reunião: 10 livros de poesia*. Introdução de Antonio Houaiss. 7. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. *Compreensão política e outros ensaios*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2001.

_____. *Da violência*. Tradução de Maria Claudia Drummond Trindade. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um retrato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

ATIENZA, Manuel. *Marx y los derechos humanos*. Madri: Editorial Mezquita, 1983.

AUDEN, W. H. *The collected poetry of W. H. Auden*. New York: Random House, 1945.

AUTOS DE DEVASSA DA INCONFIDÊNCIA MINEIRA. Vol. 7. 2. ed. Brasília: Câmara dos Deputados; Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1981.

AZEVEDO, Mail Marques. “Os conceitos agostinianos de tempo, memória e narrativa em Lavoura Arcaica”. In: *Eletras*, vol. 18, n. 18, jul/2009.

BAILYN, Bernard. *As origens ideológicas da Revolução Americana*. Tradução de Cleide Rapucci. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

BARBOSA, Leonardo Augusto de A. *Mudança constitucional, autoritarismo e democracia no Brasil pós-64*. Tese (Doutorado em Direito). – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (Obras escolhidas; v. 1.) Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENTHAM, Jeremy. *Anarquical fallacies: being and examination of the Declarations of Rights issued during the French Revolution*. 1795. Disponível em http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1921&chapter=114226&layout=html&Itemid=27. Acesso em 28-03-2013.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória – ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*, 2. ed. Tradução de Paulo Neves. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

BERMAN, Marshall. *Aventuras no marxismo*. Tradução de Sonia Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BODEI, Remo. *Livro da memória e da esperança*. Tradução de Letizia Zini Antunes. Bauru: EDUSC, 2004.

BODENHEIMER, Edgar. *Ciência do direito – Filosofia e metodologia jurídicas*. Tradução de Enéas Marzano. Rio de Janeiro: Forense, 1966.

BOHLEBER, Werner. Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*. São Paulo, v. 41, n. 1, mar. 2007. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0486-641X2007000100015&script=sci_arttext. Acesso em 16-4-2013.

BONAVIDES, Paulo. *Teoria constitucional da democracia participativa*. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2003.

BRETONE, Mario. *Derecho y tiempo en la tradición europea*. Traducción de Isidro Rosas Alvarado. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

BRONOWSKI, J. *A escalada do homem*. Tradução de Núbio Negrão. São Paulo: Martins Fontes; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1979.

BUELL, Frederick. *W. H. Auden as a social poet*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1973.

BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Tradução de Renato de Assumpção Faria, Denis Fontes de Souza Pinto e Carmen Lidia Richter Riberio Moura. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

CALVEIRO, Pilar. *Poder y desaparición – Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Colihue, 1998.

CANOTILHO, J. J. Gomes. *Direito constitucional e teoria da constituição*. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

CARPEAUX, Otto Maria. *Livros na mesa: estudos de crítica*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1960.

_____. *Reflexo e realidade – Ensaios*. Rio de Janeiro: Fontana, 1976.

CARUTH, Cathy. Modalidades do despertar traumático. In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Orgs.) *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

CARVALHO NETTO, Menelick de. A hermenêutica constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais. In: SAMPAIO, José Adércio (Coord.). *Jurisdição constitucional e direitos fundamentais*. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

_____ Racionalização do ordenamento jurídico e democracia. In: *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 88. UFMG, Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito. Belo Horizonte, dez. 2003.

CERUTTI, Mónica. La memoria de las víctimas. Testemonios para una reflexión ética. In: MARDONES, José María; MATE, Reyes (Eds.). *La ética ante las víctimas*. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 2003.

CHALANTE, Susana. O discurso do Estado salazarista perante o indesejável (1933-1939). In: *Análise Social*, vol. XLVI (198), 2011. Disponível em <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1309942602C0oPL0ev9En12LV7.pdf>. Acesso em 17-5-2013.

CHASTENAY, Victorine de Chastenay. *Mémoires (1771-1815)*. Tome premier. L’Ancien Régime – La Révolution. Paris: Librairie Plon, 1896. Disponível em <http://archive.org/stream/mmoiresdemadame00rosegoog#page/n12/mode/2up>. Acesso em 12-2-2013.

CHOMSKY, Noam. *11 de setembro*. Tradução de Luiz Antonio Aguiar. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

CUBITT, Geoffrey. *History and memory*. Manchester and New York: Manchester University Press, 2007.

CUERVO, Antolín Sánchez. Pasado inconcluso. Las tensiones entre la historia y la memoria bajo el signo del exilio. In: *Isegoría – Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 45. Madrid: jul/dez 2011.

D'ARAUJO, Maria Celina; SOARES, Gláucio Ary Dillon; CASTRO, Celso (Org.). *Visões do golpe: a memória militar sobre a abertura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

_____. *Visões do golpe: a memória militar sobre 1964*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DAVID, René. *Os grandes sistemas do direito contemporâneo (direito comparado)*. 2. ed. Tradução de Hermínio A. Carvalho. Lisboa: Editora Meridiano, 1978.

DAVIDOVITCH, Nadav; ALBERSTEIN, Michal. Trauma y memoria: entre la experiência individual y colectiva. In: DOMÉNECH, Rosa Maria Medina; RUEDA, Beatriz Molina; GARCÍA-MIGUEL, Maria (Eds.). *Memoria y reconstrucción de la paz – enfoques multidisciplinares en contextos mundiales*. Madrid: Catarata, 2008.

DE GIORGI, Raffaele. *Direito, tempo e memória*. Tradução de Guilherme Leite Gonçalves. São Paulo: Quartier Latin, 2006.

DERRIDA, Jacques. O perdão, a virtude, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, Evandro (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. Tradução de Evandro Nascimento [et al.]. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

DE GIORGI, Raffaele. *Direito, tempo, memória*. Tradução de Guilherme Leite Gonçalves. São Paulo: Quartier Latin do Brasil, 2006.

DIPPEL, Horst. *Constitucionalismo moderno*. Traducción de Clara Álvarez Alonso y Martíá Salvador Martínez. Madrid: Marcial Pons, 2009.

DOMÉNECH, Rosa Maria Medina; RUEDA, Beatriz Molina; GARCÍA-MIGUEL, Maria (Eds.). *Memoria y reconstrucción de la paz – enfoques multidisciplinares en contextos mundiales*. Madrid: Catarata, 2008.

DOMINGUES, Ivan. *O fio e a trama: reflexões sobre o tempo*. São Paulo: Iluminuras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

DWORKIN, Ronald. *Taking rights seriously*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

_____. *Freedom's law: the moral reading of the American Constitution*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

EDELMAN, Lucila. Apuntes sobre la memoria individual y la memoria colectiva. In: *Paisajes del dolor, senderos de esperanza. Salud mental y derechos humanos en el Cono Sur*. Buenos Aires: Polemos, 2002.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

FICO, Carlos Fico [et al.]. *Ditadura e democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

FILLIPPI, Alberto. *Damnatio memoriae y humanitas del derecho*. In: OTERO, Juan Manuel; EIROA, Pablo (compiladores). *Memoria y derecho penal*. Buenos Aires: Fabián J. Di Plácido Editor, 2007.

FIORAVANTI, Maurizio. *Los derechos fundamentales – Apuntes de historia de las constituciones*. Trad. Manuel Martínez Neira. 5. ed. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

FONSECA, Thais Nívia de Lima e. A Inconfidência Mineira e Tiradentes vistos pela Imprensa: a vitalização dos mitos (1930-1960). In: *Revista Brasileira de História* [online], vol. 22, n. 44, São Paulo, 2002. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882002000200009>. Acesso em 25-5-2013.

FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*; vols. II, III, XII, XIV e XVIII. Comentários e notas de James Strachey, em colaboração com Anna Freud. Traduzido do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FURET, François. *Marx e a Revolução Francesa*. Tradução de Paulo Brandi Cachapuz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*. Organizador: Pierre Fruchon. Tradução de Paulo César Duque Estrada. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Tradução de Galeno de Freitas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GENRO, Tarso; ABRÃO, Paulo. Memória histórica, justiça e transição e democracia sem fim. In: *Repressão e memória política no contexto ibero-brasileiro: estudos sobre Brasil, Guatemala, Moçambique, Peru e Portugal*. Ministério da Justiça, Comissão de Anistia; Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Sociais, 2010.

GINZBURG, Jaime. Autoritarismo e literatura: a história como trauma. In: *Vidya*, Santa Maria, v. 33, p. 43-52, 2000.

_____. Linguagem e trauma na escrita do testemunho. In: *Conexão Letras*, v. 3, p. 61-66, 2008.

GOMBRICH, E. H. *A história da arte*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

GOMES, Luiz Flávio; MAZZUOLI, Valério de Oliveira. *Crimes da ditadura militar – Uma análise a partir da jurisprudência atual da Corte Interamericana de Direitos Humanos*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2011.

GONÇALVES, Danyelle Nilin. Os múltiplos sentidos da anistia. In: *Revista Anistia Política e Justiça de Transição*, n.º 1 (jan./jun. 2009). Brasília, Ministério da Justiça.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas – A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1987.

GUASTINI, Riccardo. *Estudios de teoría constitucional*. Edición e presentación de Miguel Carbonell. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM; Fontamara, 2001. Disponível em <http://issuu.com/sarckastiko/docs/guastini--ricardo---estudios-de-teoria-constitucio/5?e=1697373/1866711>.

GUENÉE, Bernard. *O Ocidente nos séculos XIV e XV: os Estados*. Tradução de Luiza Maria F. Rodrigues. São Paulo: Pioneira/Editora da Universidade de São Paulo, 1981.

GUEVARA DE LA SERNA, Ernesto (Che). *A guerra de guerrilhas*. Tradução de Cláudio Alberto Martins. São Paulo: Edições Populares, 1980.

GUTIÉRREZ, Jorge Luis. Aspectos históricos sobre a Brevíssima Relação da Destruição das Índias de Frei Bartolomeu de Las Casas na ocasião da recente publicação da tradução para o português dos ‘Tratados’. In: *Revista Primus Vitam*, n. 1 – 2º semestre de 2010 – Ano 1 – Centro de Ciências e Humanidades – Mackenzie. Disponível em http://mackenzie.br/fileadmin/Graduacao/CCH/primus_vitam/jorge.pdf. Acesso em 28-03-2013.

HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, vols. I e II. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. *Era das transições*. Tradução e introdução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HART, John. Bentham and the United States of America. In: *Journal of Law and Economics*, n. 19, 1976. Disponível em <http://www.jstor.org/discover/10.2307/725081?uid=3737664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21102054654167>. Acesso em 28-03-2013.

HARTMAN, Geoffrey. Holocausto, testemunho, arte e trauma. In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

HERÓDOTO. *História*. Traduzido do grego por Pierre Henri Larcher. Versão para o português de J. Brito Broca. Ed. eBooksBrasil, 2006. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/historiaherodoto.html>.

HESÍODO. *Teogonia*. Tradução do original grego e comentado por Ana Lucia Silveira Cerqueira e Maria Therezinha Arêas Lyra. 2. ed. Niterói: EDUFF, 1986.

HESSE, Hermann. *Andares – Antologia poética*. Tradução de Geir Campos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1976.

_____ *O jogo das contas de vidro*. Tradução de Lavínia Abranches Viotti e Flávio Vieira de Souza. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1973.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Tradução de Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____ *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo, 1840-2011*. Tradução de Donaldson M. Garschagen. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

HOUAISS, Antonio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Tradução de Sergio Alcides. 2. ed. Rio de Janeiro: Aeroplana, 2000.

IZQUIERDO, Iván. *Memória*. Porto Alegre: Artmed, 2002.

JELIN, Elizabeth. La justicia después del juicio: legados e desafios em la Argentina postdictatorial. In: *Ditadura e democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas*. São Paulo: Editora FGV, 2008

JUNG, Carl Gustav. *A natureza da psique. Obras completas de C. G. Jung*. Vol. VIII/2. Tradução de Dom Mateus Ramalho Rocha. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____ *Memórias, sonhos, reflexões*. Organização e edição de Aniela Jaffé; tradução de Dora Ferreira da Silva. [Ed. especial] Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Carlos Almeida Pereira e Wilma Patricia Maas. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora da PUC-RJ, 2006.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAPRA, Dominick. *Writing history, writing trauma*. Baltimore: The Johns Hopkins University, 2001.

LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

LAMOUNIER, Bolívar; AMORIN Neto; DIAS, J. L. de Matos. *Regime Militar*. Disponível em <http://www.tecsi.fea.usp.br/eventos/Contecsi2004/BrasilEmFoco/port/consnac/orgpol/periodos/regmil/apresent.htm>. Acesso em 11-05-2013.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. 5. ed. Santos: Martins Fontes, 1979.

LAS CASAS, Frei Bartolomé de. *Brevíssima relação da destruição das Índias – O paraíso destruído*. 2. ed. Tradução de Heraldo Barbuy; apresentação e notas de Eduardo Bueno. Porto Alegre: L&PM Editores, 1984.

LEAKEY, Richard E.; LEWIN, Roger. *Origens: o que novas descobertas revelam sobre o aparecimento de nossa espécie e seu possível futuro*. Tradução de Maria Luiza da Costa G. de Almeida. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão [et. al.] 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEROI-GOURHAN, André. *O gesto e a palavra – Memória e ritmos*. Tradução de Emanuel Godinho. Lisboa: Edições 70, 2002.

LEVI, Primo. *É isto um homem?* Tradução de Luigi del Re. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LUNGARZO, Carlos Alberto. *Os cenários ocultos do caso Battisti*. São Paulo: Geração Editorial, 2012.

LUÑO, Antonio Enrique Pérez. *Derechos humanos, estado de derecho y constitucion*. Madrid: Tecnos, 1991.

MACHADO NETO, A. L. *Compêndio de introdução à ciência do direito*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1977.

MACIEL, Luiz Carlos. *Sartre – vida e obra*. 3. ed. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor/Paz e Terra, 1975.

MAIA FILHO, Mamede Said. *A dimensão axiológica do direito – Crítica à concepção jurídica marxista*. Dissertação (Mestrado em Direito). – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2002.

MALRAUX, André. *A condição humana*. Tradução de Jorge Sena. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

MARDONES, José María; MATE, Reyes (Eds.). *La ética ante las víctimas*. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 2003.

MARINI, Ruy Mauro. *Subdesarrollo y revolución*. 9. ed. México: Siglo Veintiuno Editores, 1978.

MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização – as categorias do tempo*. Tradução de Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: UNESP, 1995.

MARX, Karl. Crítica ao Programa de Gotha. In: *Obras escolhidas*, vol. 1. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1983.

_____ O 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: *Obras escolhidas*, vol. 1. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1983.

_____ *Para a crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Artur Morão. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2008.

_____ *Sobre a questão judaica*. Apresentação [e posfácio] Daniel Bensaïd; tradução de Nélio Schneider [tradução de Daniel Bensaïd, Wanda Caldeira Brant]. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*, vols. 1 e 2. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira. Portugal: Editorial Presença; Brasil: Livraria Martins Fontes, 1976.

_____ *A sagrada família*. Tradução de Sérgio José Schirato. São Paulo: Moraes, 1987.

MATE, Reyes. *Justicia de las víctimas: Terrorismo, memoria, reconciliación*. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 2008.

_____ *La razón de los vencidos*. 2. ed. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 2008.

_____ *Meia noite na história: comentários às teses de Walter Benjamin “Sobre o conceito de história”*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2011.

_____ *Memórias de Auschwitz – Atualidade e política*. Tradução de Antônio Sidekum. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2005.

MELLO, Celso D. de Albuquerque. *Curso de direito internacional público*. 1º volume. 6. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1979.

MENCHÚ, Rigoberta. *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim nasceu minha consciência*. Burgos, Elizabeth (Org.). Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

MEZAROBBA, Glenda. *Um acerto de contas com o futuro: a anistia e suas conseqüências – um estudo do caso brasileiro*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; FAPESP, 2006.

MICHELET, Jules. *História da Revolução Francesa: da queda da Bastilha à festa da Federação*. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras/Círculo do Livro, 1989.

MOURA, Maria Theresa Rochan de Assis; ZILLI, Marcos Alexandre Coelho; GHIDALEVICH, Fabíola Girão Monteconrado. Informes nacionales: Brasil. In: *Justicia de transición – Informes de América Latina, Alemania, Italia y España*. Montevideo: Fundación Konrad Adenauer, 2009.

MOVIMENTO REVOLUCIONÁRIO 8 DE OUTUBRO. *Resoluções Políticas do II Congresso do MR8*. São Paulo: Quilombo, 1980.

MÜLLER, Friedrich. *Quem é o povo?: a questão fundamental da democracia*. 4. ed. Tradução de Peter Naumann. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009.

NERUDA, Pablo. *As uvas e o vento*. Tradução de Carlos Nejar. Porto Alegre: L&PM Editores, 1979.

NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

NORA, Pierre; DUBY, Georges; CHUANU, Pierre. *Ensaio de ego-história*. Tradução de Ana Cristina Cunha. Lisboa: Edições 70, 1987.

ORWELL, George. *1984*. Tradução de Wilson Velloso. 27. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.

OST, François. *O tempo do direito*. Tradução de Élcio Fernandes. Bauru, SP: Edusc, 2005.

PAIXÃO, Cristiano. *A constituição em disputa: transição ou ruptura?* In: SEELAENDER, Airton (Org.). *História do Direito e construção do Estado*. São Paulo: Quartier Latin, 2012.

PAIXÃO, Cristiano; BIGLIAZZI, Renato. *História constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Finatec, 2008.

PAZ, Carlos Eugênio. *Viagem à luta armada: memórias romanceadas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

PELLEGRINO, Hélio. *A burrice do demônio*. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

PELLET, Sarah. A ambiguidade da noção de terrorismo. In: BRANT, Leonardo Nemer Caldeira (coord.) *Terrorismo e direito: os impactos do terrorismo na comunidade internacional e no Brasil*. Rio de Janeiro: Forense, 2003

PESSOA, Fernando. *Obra poética – volume único*. 9. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1984.

PLATÃO. *Fédon*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Grupo Acrópolis (<http://br.egroups.com/group/acropolis/>). Versão eletrônica disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000031.pdf>.

_____. *Fedro*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____. *Filebo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Grupo Acrópolis (<http://br.egroups.com/group/acropolis/>). Versão eletrônica disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000033.pdf>.

_____. *Mênon*. Versão eletrônica disponível em <http://www.portalfil.ufsc.br/menon.pdf>.

_____. *Teeteto*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Grupo Acrópolis (<http://br.egroups.com/group/acropolis/>). Versão eletrônica disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000068.pdf>.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

Projeto História. São Paulo: PUC/SP – Programa de Pós-Graduação em História, n. 10, dezembro de 1993.

PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

QUINTANA, Mario. *Quintana de bolso – Rua dos Cataventos e outros poemas*. Seleção de Sergio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2006.

RAMOS, Graciliano. *Memórias do cárcere*. Vols. I e II. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1970.

REIS, José Carlos. *História & teoria – historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

RICŒUR, Paul. *A história, a memória, o esquecimento*. Tradução de Alain François [et al.]. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RIOUX, Jean-Pierre. Pode-se fazer uma história do presente? In: *Questões para a história do presente*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2008.

ROSENFELD, Michel. *A identidade do sujeito constitucional*. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

ROYO, Javier Pérez. *Curso de derecho constitucional*. 11. ed. Madri: Marcial Pons, 2007.

RÜSEN, Jörn. *Reconstrução do passado*. Tradução de Asta-Rose Alcaide. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

SAGAN, Carl. *Os dragões do Éden: especulações sobre a evolução da inteligência humana*. Tradução de Sergio Augusto Teixeira e Maria Goretti Dantas de Oliveira. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. 3. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

SANTOS, Boaventura de Sousa; ABRÃO, Paulo; SANTOS, Cecília MacDowell; TORELLY, Marcelo D. (Orgs.) *Repressão e memória política no contexto ibero-brasileiro: estudos sobre Brasil, Guatemala, Moçambique, Peru e Portugal*. Brasília: Ministério da Justiça/Comissão de Anistia; Portugal: Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Sociais, 2010.

SANTOS, Cecília MacDowell; TELES, Edson; TELES, Janaína de Almeida (Org.). *Desarquivando a ditadura: memória e justiça no Brasil*. Vols. I e II. São Paulo: Aderaldo & Rothschild Editores, 2009.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SARTRE, Jean-Paul. *Com a morte na alma (Os caminhos da liberdade III)*. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.

_____. *O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método*. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; traduções de Vergílio Ferreira [et al.]. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

SCHESTATSKY, Sidnei; SHANSIS, Flávio; CEITLIN, Lúcia Helena; ABREU, Paulo B. S.; HAUCK, Simone. “A evolução histórica do conceito de estresse pós-traumático”. In: *Revista Brasileira de Psiquiatria* [online], n. 25 (supl.1), jun.2003. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-44462003000500003>.

SCHMITT, Carl. *O conceito do político – Teoria do partisan*. Tradução de Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.

SECRETARIA ESPECIAL DOS DIREITOS HUMANOS. *Direito à memória e à verdade: Comissão especial sobre mortos e desaparecidos políticos*. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República, 2007.

SELLIGMAN-SILVA, Márcio (Org.). *História, memória, literatura. O testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

_____. Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. In: *Psicologia Clínica*. Vol. 20, n. 1. Rio de Janeiro, 2008.

SHAKESPEARE, William. *The tempest*. Frank Kermode (Ed.). London: Methuen & Co. Ltd., 1964.

SILVA, De Plácido e. *Vocabulário jurídico*. Atualizado por Nagib Slaibi Filho e Gláucia Carvalho. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

SUETÔNIO. *A vida dos doze Césares*. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2006.

THE DECLARATION OF INDEPENDENCE; THE CONSTITUTION OF THE UNITED STATES OF AMERICA. Department of State, s/d.

TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Traducción de Miguel Salazar. Buenos Aires: Paidós, 2000.

_____. *Memoria del mal, tentación del bien – Indagación sobre el siglo XX*. Traducción de Manuel Serrat Crespo. Barcelona: Ediciones Península, 2002.

TORELLY, Marcelo D. *Justiça de transição e estado constitucional de direito: perspectiva teórico-comparativa e análise do caso brasileiro*. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

TUTU, Desmond. *Deus não é cristão e outras provocações*. Tradução de L. Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012.

USTRA, Carlos Alberto Brilhante. *A verdade sufocada*. 8. ed. Brasília: Editora Ser, 2010.

VASCONCELOS, Beatriz Avila. *Ciência do dizer bem: a concepção de retórica de Quintiliano em Institutio oratória, II, 11-21*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

VENTURA, Deisy. *A interpretação judicial da Lei de Anistia brasileira e o Direito Internacional*. Trabalho apresentado no Seminário Amnesty in the Age of Accountability: Brazil in Comparative and International Perspective. 22-23 October 2010, Brazilian Studies Programme – The Latin American Centre – University of Oxford.

VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. Tradução de Carlota Boto. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *Os assassinos da memória: um Eichmann de papel e outros ensaios sobre o revisionismo*. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas, SP: Papyrus, 1988.

VOVELLE, Michel. *A Revolução Francesa, 1789-1799*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WIESEL, Elie. *Hope, despair and memory*. Disponível em www.english.illinois.edu/maps/holocaust/wiesel.htm.

WILSON, Edmund. *Rumo à Estação Finlândia*. Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

WINTER, Jay. A geração da memória: reflexões sobre o “boom da memória” nos estudos contemporâneos da história. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *Palavra e imagem, memória e escritura*. Chapecó: Argos, 2006.

YATES, Frances A. *The art of memory*. Chicago: The University of Chicago Press; London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1966.

ZAGREBELSKY, Gustavo. *Historia y constitución*. Traducción y prólogo de Miguel Carbonell. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

b) Filme, sites e artigos de jornais e revistas consultados

ABERTURA de sessões marca nova fase de atuação da Comissão da Verdade. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 11.mai.2013, Caderno Poder.

CARMO, Marcia. Ex-presidente militar argentino diz ter ordenado até 8 mil mortes. *BBC Brasil*, 13.abr.2012, Internacional.

CAVALCANTI FILHO, José Paulo. Com os olhos no futuro. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 25.mai.2013, Opinião.

DILMA prorroga Comissão da Verdade para até final de 2004. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 15.mai.2013, Caderno Poder.

ERUNDINA, Luiza. Por uma autêntica interpretação. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 25.mai.2013, Opinião.

FERRAZ, Lucas. No Uruguai, Mujica autoriza investigação sobre crimes da ditadura. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 07.jun.2011, Caderno Mundo.

FORTES, Leandro. Que verdade é essa? A Comissão chamada a desenterrá-la até agora não produziu coisa alguma. São Paulo: *Carta Capital*, 10.abr.2013, n. 743.

GAMA, Júnia. Dilma cobra mais resultados do trabalho da Comissão da Verdade. Rio de Janeiro: *O Globo*, 28.mar.2013, País.

GELLMAN, Barton; POITRAS, Laura Poitras. U.S., British intelligence mining data from nine U.S. Internet companies in broad secret program. *The Washington Post*, 06.jun.2013.

GREENWALD, Glenn. NSA collecting phone records of millions of Verizon customers daily. *The Guardian*, 06.jun.2013.

GREENWALD, Glenn; MacASKILL, Ewen. NSA Prism program taps in to user data of Apple, Google and others. *The Guardian*, 07.jun.2013.

ILHA das flores. Direção e roteiro: Jorge Furtado. Produção: Mônica Schmiedt, Giba Assis Brasil, Nôra Gulart. Narração: Paulo José. Porto Alegre: 1980. 1 filme (13min), son., color. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=6Dp4ZAJRvCU>.

KURZWEIL, Raymond. Antes de 2030 poderemos namorar robôs. Entrevista concedida a João Loes. São Paulo: *Isto É*, ed. n. 2189, 21.out.2011.

LIMA, Bruno. Uruguai prende ex-ditador sob acusação de assassinato. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 18.nov.2006, Caderno Mundo.

MAGALHÃES, Mário. Apostila contradiz coronel sobre prisão. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 02.out.2006, Caderno Brasil.

MAIA FILHO, Mamede Said. Reparação sem castigo. Rio de Janeiro: *O Globo*, 03.fev.2011, p. 07.

NÁPOLI, Lucas. Por que o psicanalista não utiliza a hipnose? [20.jan.2013]. Versão eletrônica disponível em <http://lucsnapoli.com/2013/01/20/por-que-o-psicanalista-nao-utiliza-a-hipnose/>.

PASSARINHO, Nathalia. Comissão recomendará que agentes da ditadura respondam judicialmente. *Portal G1*, 25.maio.2013, Política.

REATO, Ceferino. Na lógica de Videla, era uma guerra justa, diz escritor sobre ex-ditador argentino. São Paulo: *Folha de S.Paulo*. Entrevista concedida a Sylvia Colombo, 13.maio.2012, Caderno Mundo.

SÁ, Nelson. Monitoramento conta com pelo menos cinco programas secretos. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 13.jun.2013, Caderno Mundo.

SANDER, Letícia. Documentos da ditadura descrevem ministro como um exímio atirador. São Paulo: *Folha de S.Paulo*, 21.dez.2008, Caderno Brasil.

TADDEO, Luciana. Jorge Videla, primeiro presidente da ditadura militar argentina, é condenado à prisão perpétua. São Paulo: *Carta Capital*, 23.dez.2010.