

A testemunha e a memória. O paradoxo do indizível da tortura e o testemunho do desaparecido

The witness and memory. The paradox of the unspeakable of torture and the testimony of the disappeared

Castor M.M. Bartolomé Ruiz¹
castorbartolome@terra.com.br

Resumo

A violência estrutural moderna tem a marca da biopolítica. No anverso da biopolítica resiste a vítima como testemunha. O testemunho da vítima se constitui num novo acontecimento político que narra o lado oculto da violência, negado pelas políticas de esquecimento dos vitimários e vencedores. O testemunho da vítima carrega o paradoxo do indizível do sofrimento. A linguagem, sendo necessária, torna-se impotente para expressar a totalidade da experiência do sofrimento da vítima. Ao narrar, o testemunho deixa uma zona indizível da violência, que paradoxalmente se torna o essencial do testemunho. Os desaparecidos e torturados pela violência biopolítica se tornam verdadeiras testemunhas no paradoxo de não ter voz por haver desaparecido e na incapacidade de dizer o todo da tortura.

Palavras-chave: testemunha, memória, violência, linguagem.

Abstract

The structural modern violence it's related to biopolitics. On the other side of biopolitic resists the victim as a witness. The victim's testimony grows in a new political event that narrates the dark side of the violence, denied by the politics of forgetfulness about the victim and winners. The victim testimony carries the paradox of unspeakable of the suffering. The language, being necessary, is not able to express the totally of the experience of the victim's suffering. When is narrated, the testimony leaves an unspeakable violence zone, that paradoxically becomes the essential part of the testimony. The tortured and missed people because of the biopolitic became truly witnesses

Key words: witness, memory, language, violence.

¹ Doutor em Filosofia. Coordenador da Cátedra Unesco "Direitos Humanos e Violência, Governo e Governança". Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Av. Unisinos, 950, Cristo Rei, 93022-000, São Leopoldo, RS, Brasil.

Introdução: a vítima, a memória e a testemunha

Cada día com suas ações intencionais e, mais ainda, com suas reminiscências intencionais desfaz os fios, os ornamentos do olvido (Benjamin, 1996a, p. 37).

Neste ensaio propomos analisar criticamente a relação entre vítima, memória e testemunho como elo necessário para uma justiça que seja efetivamente uma justiça para as vítimas. Dividiremos o ensaio em três partes. Na primeira parte, analisaremos a condição da categoria vítima enquanto alteridade negada pela injustiça, que sempre leva implícito um ato de violência. Para tanto, e tomando como referência principal algumas das teses de Benjamin, propomo-nos mostrar, na primeira parte, como a violência opera numa dupla significação, a dos vitimários e a das vítimas. A vítima é submetida a essa condição através do sofrimento de uma violência injusta. A injustiça cria a vítima; sem injustiça não há vítima. O que delimita a condição da vítima é a densidade da injustiça sofrida. Toda injustiça opera como forma de violência. A íntima correlação que vincula o vitimário e a vítima com a violência está perpassada sempre pela injustiça. A injustiça é violenta, e a violência é injusta. Esta conexão mostra a injustiça como o substrato mais sólido da violência pelo qual a vítima se torna, sempre, um injustiçado. Toda violência e qualquer injustiça têm duas faces: a do vitimário e a da vítima. Por isso há uma dupla significação da violência, que, por sua vez, tem desdobramentos políticos. O vitimário, na maioria das vezes, é o vencedor. Nessa posição, arroga-se o poder de criar o sentido legitimador da violência. A vítima terá que se esforçar, a partir de sua condição de vencida, para conseguir construir sua perspectiva narrativa do sentido da violência.

Num segundo momento, desafiamo-nos a fazer uma análise sobre a memória entendida como potência *anamnética* e suas implicações para a consecução de uma justiça a partir das vítimas. A memória é uma potencialidade humana que, como todo o humano, é paradoxal. A memória tem várias possibilidades de ser e agir; ela pode ser reduzida a mera lembrança técnica de fatos abstratos (*mnemese*) ou ainda pode ser instrumentalizada socialmente como memória dos vencedores. Apesar de todas as contradições, é através da memória compreendida como *anamnese* que as vítimas podem resgatar a injustiça acontecida a fim de questionar o presente reclamando a justiça devida.

Na terceira parte, tomando como referência a obra de Giorgio Agamben, destacamos a significação da vítima enquanto testemunha cuja narrativa cria um sentido novo para a violência. A vítima, além de sua condição objetiva de pessoa injustiçada, contém a potencialidade do testemunho. O testemunho da vítima possui uma perspectiva epistemológica singular, única, para repensar uma nova perspectiva de justiça. A vítima que se torna testemunha torna-se um acontecimento novo que demar-

ca uma nova potencialidade política. O testemunho das vítimas apresenta uma validação de uma verdade sobre violência que só o sofrimento pode expressar, ainda que sempre de forma imperfeita, já que o sofrimento não pode ser plenamente narrado. A narrativa do sofrimento sempre deixa de fora o essencial da experiência da vítima, a experiência direta de sua dor. Interessamos mostrar a estreita relação que existe entre o testemunho das vítimas e a (in)justiça e como ambas estão conectadas por atos de memória. A implicação entre testemunho e justiça torna a memória uma dimensão imprescindível da própria justiça. A memória é o modo como as vítimas conseguem validar sua verdade para demandar justiça.

Políticas de esquecimento, a versão dos vencedores

A injustiça, além da violência fatural cometida contra a vítima, está aberta ao espaço das interpretações. A construção significativa da violência é uma segunda luta política que se trava entre vitimários e vítimas, entre vencedores e vencidos. A criação de narrativas e seu reconhecimento como verdades são condição necessária para a justiça das vítimas ou para a legitimação da ordem violenta. A violência não se oferece como um fato neutro para observadores imparciais, mas implica perspectivas parciais com interesses em jogo. A enunciação amplamente desenvolvida por Foucault de que as verdades têm efeitos de poder² se verifica de forma implicativa na tensão política que perpassa a possibilidade de construir uma narrativa da violência e o poder de propô-la como significação veraz. Nas narrativas da violência está em jogo outra contenda entre vitimários e vítimas: a luta pela verdade. Neste contexto, essa disputa implica o reconhecimento verdadeiro da significação dada para a violência. O poder de validar uma verdade torna verdadeira a versão dessa verdade. Os vencedores, por possuírem amplo domínio sobre os meios políticos e econômicos, têm uma vantagem sobre as próprias vítimas, que só com dificuldade haverão de se esforçar por validar suas narrativas sobre a violência como verdades admissíveis pela história (Jelin, 2002).

Esta dialética desigual entre vitimários e vítimas nos convida a repensar de forma mais precisa qual é o significado da narrativa da vítima enquanto testemunha, assim como demarcar a especificidade da perspectiva de sua verdade. O testemunho das vítimas, por relatar o sofrimento a partir de dentro da violência, possui uma verdade própria que nem os vitimários nem os observadores externos, chamados imparciais, poderão ter. A perspectiva do testemunho da vítima e da vítima como testemunha excede os conceitos da verdade científica da empiria, da verdade jurídica imparcial e da objetividade história dos fatos externos. Ela apresenta um novo acontecimento, recoloca uma nova perspectiva de verdade a partir da narrativa da violência

² Esta é uma das principais teses desenvolvidas de forma transversal ao longo da prolífica obra de Foucault (Cf. Foucault, 2003).

da vítima, que, ao relatar o sofrimento, consegue fazer do relato um novo acontecimento.

O sofrimento é o lado mais obscuro da violência, aquilo que todo vitimário pretende ocultar e todo vencedor pretende negar (Teles, 2010). O sofrimento da vítima acusa vitimários e vencedores, responsabiliza-os pela barbárie trazendo para o espaço público a responsabilidade ética pela violência. Na disputa política para conseguir impor a veracidade de uma narrativa, os vitimários utilizam estratégias de esquecimento, enquanto as vítimas apelam para a memória. Para as vítimas, a verdade é conexa com a memória, enquanto os vitimários fazem prevalecer sua verdade pelas estratégias de esquecimento.

Consideramos pertinente fazer um primeiro discernimento crítico a respeito da memória e do esquecimento. As versões da violência têm, quase sempre, dois lados: o oficial, cuja versão costuma coincidir com a dos vitimários, e, no seu anverso, a versão das vítimas. Os vitimários tendem a esconder as consequências de sua barbárie. Para tanto, costumam ocultar aqueles que foram violentados: as vítimas. A ocultação histórica e política das vítimas se faz através de estratégias de esquecimento. O esquecimento se tornou uma técnica política comumente utilizada para encobrir a barbárie. O esquecimento, além de apagar o fato violento, projeta um manto de inexistência sobre aqueles que foram vítimas da violência. O encobrimento da barbárie funciona como estratégia política que legitima a nova ordem social, como se fosse uma ordem justa ou natural. As estratégias de esquecimento tentam apagar os rastros da barbárie para fazer dos vencedores os legítimos representantes da ordem vigente. As estratégias de esquecimento, além de legitimar a nova ordem, garantem a impunidade dos violadores naturalizando a violência.

O esquecimento opera pela ocultação da violência, através da negação das vítimas. As estratégias políticas de esquecimento da violência provocam dois efeitos perversos. O primeiro sobre as vítimas, que, ocultando-as, produz uma negação histórica da injustiça sofrida por causa da violência. A ocultação e negação da injustiça cometida perpetram contra as vítimas uma segunda injustiça, a da morte histórica.

Foi Walter Benjamin quem alertou sobre os perigos do esquecimento da violência ao formular na sua tese VI do seu ensaio *Sobre o conceito de história*: “[...] de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (Benjamin, 1996b, p. 224–225). Como é que os mortos podem ser ameaçados? Qual a ameaça política que pode atingir os mortos? Tal ameaça provém das políticas de esquecimento. As vítimas da violência, inclusive depois de mortas, sofrem uma segunda violência manifesta na tentativa de apagar sua memória da história. Elas, além da injustiça da violência, sofrem uma segunda injustiça, o esquecimento. E o inimigo não tem cessado de vencer!

A segunda consequência das políticas de esquecimento opera sobre a naturalização e perpetuação da violência. A violência negada por atos de esquecimento formais e políticos não se apaga; pelo contrário, ela permanece recalcada nos porões das instituições e dos agentes violentos. O esquecimento é a principal alavanca para a perpetuação social da violência. O esquecimento possibilita que o mimetismo da violência permaneça oculto nas práticas institucionais, contribuindo para sua reprodução natural. O esquecimento formal tende a naturalizar a violência como se fosse algo normal na sociedade³. Ao normalizar a violência, o esquecimento a propaga como um meio natural de agir das pessoas e das instituições.

As estratégias de esquecimento se tornaram técnicas políticas dos Estados e instituições autoritárias que querem esconder sua barbárie. Os exemplos nos acossam por todos os lados. Quase todos os Estados latino-americanos viveram, durante a segunda metade do século XX, a barbárie dos estados de exceção e em todos eles, incluindo o Brasil, foram implementadas estratégias de esquecimento⁴. O Brasil tem uma longa tradição em implementar estratégias de esquecimento de suas barbáries. O Brasil se instituiu como formação social sobre duas barbáries fundamentais, no sentido estrito do termo porque constituem seu fundamento histórico: o genocídio dos indígenas e a escravidão dos povos afro-descendentes. Essa dupla barbárie sempre esteve submetida a estratégias sofisticadas de diluição significativa da barbárie através da ocultação da violência e suas vítimas. As políticas de esquecimento contribuíram para que a violência institucional se perpetuasse no cerne do Estado e no âmago da cultura. Esta tese se corrobora se percebermos que a barbárie do estado de exceção vivido entre 1964–1988 só replicou parte da tradição de violência estrutural e histórica persistente no Estado brasileiro ao longo das diversas gerações e instituições (Mezarobba, 2007).

Os efeitos de poder das narrativas dependem da sua capacidade de propor verdades ou de se impor como verdadeiras. A verdade é disputada politicamente pelos vitimários e pelas vítimas em relação às narrativas da violência. A importância política das narrativas é correlativa a seus efeitos de verdade. A verdade é uma produção histórica e não um dado objetivo; ela deriva da capacidade de construir políticas de verdade que validem as narrativas. Na disputa política entre vitimários e vítimas, cumpre-se o princípio filosófico de que a verdade não mais é metafísica, mas histórica. A verdade que valida as narrativas pertence a este mundo, está perpassada pela luta de interesses e estratégias de poder. Toda verdade se valida pelos dispositivos de poder que a legitimam, e, por sua vez, qualquer dispositivo de poder necessita produzir verdades que o legitimem. Esta espiral da verdade e do poder atravessa a tensão política das narrativas sobre a violência e o conflito entre vitimários e vítimas, entre vencedores e vencidos.

³ Para uma maior compreensão da relação entre esquecimento e reprodução mimética da violência cf. Ruiz (2011).

⁴ Elio Gaspari narra o processo do desmonte gradual da ditadura, em 1974, pelos generais Ernesto Geisel e Golbery do Couto e Silva, que, por sua vez, foram responsáveis diretos pela sua instauração. Prevendo a inviabilidade futura de um regime de exceção permanente, os generais pensaram o seu desmonte como uma transição com políticas de esquecimento de longo prazo. Cf. Gaspari (2004).

Os fatos só existem para a história quando são narrados e sobrevivem quando conseguem validar-se como verdadeiros⁵. O que prevalece como sentido na história é a narrativa dos fatos, validada pelas políticas de verdade. Toda narrativa é uma interpretação, e toda verdade reflete a construção de uma significação para um fato. A verdade validada se torna um acontecimento em si mesma. Poder narrar o fato é ter o poder de criar o sentido do fato. Poder criar narrativas sobre a violência e ter capacidade de validá-las como verdadeiras se torna uma outra luta política entre vítimas e vítimas. O que está em disputa é o simbolismo da narrativa que constrói um novo acontecimento.

Os regimes autoritários investiram em narrativas legitimadoras do estado de exceção e da violência cometida. Essas narrativas estão respaldadas por suas respectivas políticas de verdade. Nelas, as vítimas da violência são objetivadas como terroristas, subversivos, criminosos, bandidos, indivíduos perigosos que ameaçavam a sociedade e cuja eliminação se tornou um bem público. Elas são um perigo para a sociedade, e sua perseguição é uma forma de garantir a defesa da sociedade⁶. Suas vidas perigosas ameaçam as vidas das pessoas normais, dos cidadãos de bem. Isso legitima sua morte, desaparecimento e tortura no marco da estratégia biopolítica que controla e aniquila as vidas perigosas para preservar a ordem⁷.

O Estado brasileiro confronta-se com este dilema histórico: esquecer a barbárie do estado de exceção ou fazer memória do acontecido. O esquecimento da violência impele à sua repetição mimética. Há incorporada uma espécie de naturalização da violência em muitos corpos e agentes do Estado, inclusive em muitos hábitos sociais. O esquecimento da violência estimula sua reprodução mimética como tática de polícia e governo das populações. A violência biopolítica aspira a replicar-se mimeticamente por efeito do esquecimento e ocultação de sua barbárie. Oculta-se pelo esquecimento, e esquece-se ocultando (Arns, 1990).

Paradoxos da memória, da *mnemese* à *anamnese*

Nesta segunda parte do ensaio, propomo-nos fazer o contraponto significativo às políticas do esquecimento repensando o papel da memória para uma justiça das vítimas.

Se o esquecimento impulsiona o potencial mimético da violência, a procura de uma justiça histórica convoca a memória como recurso ético das vítimas. Sem memória da injustiça, não é possível a justiça⁸. Todas as barbáries que perpassam a formação social do Brasil se conectam pelo fio oculto das políticas de esquecimento que sucessivamente legitimam a ordem resultante como a única ordem legal. É a história dos vencedores.

Walter Benjamin alertou que a luta contra o fascismo extrapola os marcos temporais do nazismo. A história tende a repetir mimeticamente a ocultação da história dos vencidos. Essa dialética perpassa a história e desafia-nos a reler os acontecimentos pelo seu lado oculto, a história dos vencidos. A luta política é também uma luta pela memória e pelo sentido dos acontecimentos, uma vez que os vencedores da história pretendem sepultar sua barbárie sob o manto do esquecimento. Por isso nos alerta Benjamin:

[...] Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos de bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não só ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corvéia anônima de seus contemporâneos. Nunca houve um monumento de cultura que não fosse também um monumento de barbárie. E, assim como a cultura não está isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo (Benjamin, 1996b, p. 225).

As últimas palavras de Benjamin têm um significado especial: elas desafiam o olhar da história a partir de um outro ângulo, que não a versão oficial dos vencedores. Escovar a história a contrapelo implica tornar a buscar uma outra visão e versão dos acontecimentos. No caso específico da violência, a perspectiva que revira a história está na memória das vítimas, no seu testemunho.

Escovar a história a contrapelo exige recolher o grito silenciado das vítimas que percorre nossa história clamando por memória. O esquecimento o sufoca como inexistente, e a memória o recupera como possibilidade de revirar os acontecimentos da história. As políticas de olvido negaram a memória das vítimas,

⁵ Neste sentido, Benjamin afirma que "[u]m acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois" (Benjamin, 1996a, p. 37).

⁶ Um exemplo triste, trágico, das estratégias internacionais de legitimação da violência de Estado foi a denominada *Operação Condor*, nos países do Cone Sul. (Cf. Dinges, 2005).

⁷ Michel Foucault, em sua obra, *Em defesa da sociedade*, desenvolveu um amplo estudo genealógico das práticas biopolíticas de segurança inerentes à constituição dos Estados modernos como parte da nova estratégia de preservação das vidas dignas e normais contra o perigo das vidas indignas e ameaçadoras. (Cf. Foucault, 2000).

⁸ Neste sentido, Max Horkheimer percebe que há uma estreita relação entre o esquecimento e a injustiça, ou vice-versa, entre memória e justiça: "O crime que perpetro o sofrimento que causo ao outro, somente sobrevivem, uma vez perpetrado, dentro da consciência humana que os recorda, e se extinguem com o esquecimento. Então já não tem sentido dizer que ainda são verdade. Já não são, já não são verdadeiros: ambas coisas ao mesmo tempo, a não ser que sejam conservados [...]" (Horkheimer, 1976, p. 16).

tentaram apagar a possibilidade de seu testemunho. Sua memória e testemunho são as ferramentas epistemológicas que possibilitarão escovar a história na procura de um outro sentido para os acontecimentos sofridos. A justiça devida há de ser uma justiça a partir das vítimas, que exige a memória da injustiça sofrida. A memória torna-se o recurso por excelência para revirar a história e poder construir uma justiça das vítimas.

A memória das vítimas é essencial para revisitar o sentido da história; contudo, a memória é uma faculdade humana e, como todo o humano, é intrinsecamente paradoxal. Portanto, torna-se necessário fazer alguns apontamentos críticos sobre a memória a fim de evitar leituras lineares do humano e da sociedade que conduzam a visões planas e superficiais do real que levam assiduamente a preconizar falsos idealismos sobre a justiça.

A memória, como toda dimensão humana, também é paradoxal. Não é qualquer memória que valida um testemunho nem faz justiça. A memória contém o poder de dar sentido ao acontecido. Ela carrega a potência hermenêutica do sentido que pode ressignificar os fatos com vários sentidos. Tal potência hermenêutica torna a memória alvo de cobiça política. Quem tiver o poder de significar a memória poderá controlar seus resultados, utilizando-a inclusive para as estratégias de esquecimento.

O potencial hermenêutico da memória é susceptível de múltiplas utilizações⁹. Os vencedores e os vitimários também constroem sua memória do passado. Os discursos da memória histórica, na sua maioria, são discursos hegemônicos dos vencedores. Estes utilizaram-se da memória para construir os relatos legitimadores de seus atos.

A mera invocação da memória não garante a justiça, pois nem toda memória é justa. Contudo, é através da memória que poderemos pensar uma justiça das vítimas¹⁰. Os fatos históricos aparecem como elementos brutos, ainda que para as vítimas sejam fatos brutais, a serem interpretados pela memória. Preservada a veracidade do acontecido, condição necessária de qualquer memória, o que se coloca em disputa é o sentido daquilo que aconteceu.

A memória tem uma primeira e elementar função: a de lembrar o que aconteceu. Ela traz para o presente a lembrança do fato. A esta função primeira da memória os filósofos antigos denominavam de *mnemese*¹¹. Por ela, a memória se ativa de forma espontânea como faculdade que traz as lembranças do passado. A língua portuguesa possui duas palavras diferentes para nominar os atos de memória: *lembranças* e *recordações*. A memória é a faculdade humana que cria as lembranças e as recordações. A memória é uma faculdade criativa cujos resultados se mostram como lembranças ou recordações.

Porém há que fazer uma distinção qualitativa entre lembranças e recordações. A memória como faculdade de produzir lembranças está, de alguma forma, presente em todos os seres vivos. As vivências são guardadas por diversos mecanismos desenvolvidos em cada espécie na forma de lembranças. A lembrança é constitutiva de todos os seres vivos. Qualquer ser vivo, para poder sobreviver em seu ambiente, tem que possuir mecanismos que salvaguardem as lembranças das experiências. Porém todos os seres vivos, exceto o ser humano, utilizam-se das lembranças nos parâmetros impostos pela determinação genética ou instintiva da espécie. As lembranças representam um sentido plano, naturalista, dos fatos vividos. As lembranças dos alimentos, rotas de orientação, cheiros, etc. persistem em cada ser vivo segundo a determinação do instinto genético de sua espécie.

As recordações excedem as lembranças. Recordar implica uma dobra do sujeito sobre si mesmo e sobre sua experiência para reconhecer nesse acontecimento a temporalidade que o institui. O específico das recordações é o reconhecimento da temporalidade como experiência da finitude. A recordação instaura o sentido temporal do passado em relação ao presente e ao futuro. A recordação vai além da lembrança, tem o poder de instituir sentido para as lembranças. A recordação retira as lembranças do achatamento naturalista e as transforma em símbolos existenciais da vida. A recordação insere as lembranças na temporalidade recordando-as como parte de um passado que se torna atual ao recordar-se com abertura para o futuro.

A *mnemese* se identifica com a memória espontânea que traz à tona as lembranças de forma automática sem a participação da vontade. As lembranças são involuntárias; nas recordações a vontade pessoal e os afetos vivenciados intervêm de forma ativa. As lembranças por si mesmas não constituem a memória, pois estão desprovidas da intencionalidade e não possuem um sentido elaborado. As recordações, pelo contrário, são o produto de uma memória que procura intencionalmente o sentido do passado. As lembranças do animal carecem de temporalidade, não percebem a dimensão do passado no presente nem abrem para a experiência de futuro. Elas permanecem no plano natural da vivência atemporal. As recordações não só lembram espontaneamente a objetividade dos fatos, mas principalmente demarcam a temporalidade a partir da qual constroem o sentido desses fatos para o presente. As recordações seriam o produto (hermenêutico) da memória. Elas são lembranças significadas simbolicamente.

Após esta distinção entre lembranças e recordações, cabe uma dobra crítica sobre a própria distinção. Embora a clássica distinção anteriormente esboçada seja pertinente, há que se

⁹ Há inúmeros estudos sobre a memória; entre eles, remetemos à obra de Pierre Nora, que analisa, particularmente, o modo como nossa contemporaneidade têm multiplicado os lugares da memória como memoriais: "Os lugares de memória são, antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora" (Nora, 1993, p. 12). Cf. a principal obra de Nora (1984).

¹⁰ Sobre a relevância da memória para construir uma justiça das vítimas cf. Zamora e Mate (2011).

¹¹ Aristóteles, em seu tratado *Peri mnemes kai anamneseos*, já distingue entre a *mneme* e *anamnesis*, que traça uma distinção entre a simples existência da lembrança e o ato da rememoração. Sobre este tema cf. Ricoeur (2003, p. 33-40).

questionar a fenomenologia que pensa, no ser humano, a possibilidade de lembranças objetivas fora do sentido dado pelo sujeito. Mesmo na *mnemese*, no ser humano só existem lembranças espontâneas carregadas de sentido. Neste caso, propomos que a distinção humana entre lembrança e recordação não estaria no sentido intencional desta e na falta de sentido daquela, mas na maior elaboração intencional de sentido que as recordações têm quando comparadas com as lembranças involuntárias¹².

A memória que se volta sobre o passado de forma intencional para interrogá-lo produzindo as recordações era denominada pelos clássicos de memória *anamnética*. Já desde Aristóteles, a *anamnese* é considerada a potência humana capaz de dar sentido ao passado pela rememoração do acontecido.

Para as vítimas, o relevante da justiça encontra-se no passado, na injustiça cometida contra elas, no acontecimento que feriu sua alteridade. Eis por que, para pensar a justiça das vítimas, há de se invocar a potência *anamnética* da memória a fim de reconstituir não só a objetividade dos fatos, mas o sentido desses fatos para aqueles que foram suas vítimas.

Neste ponto, chocam-se dois supostos modelos de memória, a que podemos denominar de memória mnemotécnica e memória *anamnética*. A primeira é própria de uma razão positivista e pensa que é possível memorizar os fatos com uma objetividade isenta de intencionalidade. A segunda deriva de uma razão hermenêutica¹³, a qual entende que não é possível uma memória objetiva fora da interpretação dos sujeitos. A memória *anamnética* não se concebe fora do sentido que damos para os acontecimentos vividos. Assim como não há para o ser humano realidade fora da linguagem, não existe passado sem rememoração significativa. Isso não significa que a memória deva deturpar a interpretação do acontecimento em favor de uma das partes, neste caso das vítimas. Mas a condição de vítima propicia uma experiência qualitativamente diferente da injustiça daquela vivenciada pelo mero espectador neutro. A vítima carrega o sentido do sofrimento que só ela pode dimensionar. Só a vítima como testemunha implicada e sobrevivente da injustiça é capaz de expressar o tamanho do sofrimento que tal injustiça lhe provocou. A significação histórica da injustiça utiliza-se da potência *anamnética* do ser humano.

O decisivo da memória se encontra nas possibilidades ocultas do que aconteceu. O que aconteceu é inegável pelo fato de ter acontecido, porém o acontecimento está aberto aos sentidos, às interpretações. O primeiro dever da memória é impedir

a negação do acontecimento. A memória resgata, em primeiro lugar, o acontecimento do olvido e o restitui na sua veracidade de fato acontecido. Contudo, esse primeiro dever da memória (*mnêmica*) é incompleto porque o acontecimento encerra dentro de si uma indefinida gama de interpretações possíveis. Os sentidos do acontecimento estão abertos à interpretação. O dever de interpretar o acontecido é dever da memória (*anamnética*). Toda interpretação envolve a posição histórica dos sujeitos. As vítimas têm posição privilegiada na interpretação do acontecimento injusto que feriu sua alteridade.

Como indicamos anteriormente, o paradoxo atravessa o fazer humano. Um segundo paradoxo transparece na memória. Nada que tocamos é naturalmente bom ou mau. Tudo pode ter seu sentido deslocado dependendo das intenções dos sujeitos e do contexto histórico. A potência *anamnética* do ser humano e a *anamnese* do acontecimento não são neutras. Todos os interesses possíveis se voltam para elas. A memória é uma potência do sujeito. A memória pode inibir a barbárie, mas também pode legitimá-la e inclusive provocá-la. Tudo pode ser cometido em nome do dever de memória para com os acontecimentos passados¹⁴.

A memória é uma potência humana paradoxal. Pode desencadear barbáries, incentivando o ressentimento latente no (in)consciente individual e coletivo, mas também pode neutralizá-las. A memória pode ser instrumentalizada pela violência a serviço de interesses maiores (geralmente políticos ou econômicos) que manipulam a potência do ressentimento, inerente à memória, para atizar a violência. A memória, como todas as potências humanas, é aberta a múltiplos (ab)usos¹⁵. Contudo, isso não invalida sua importância para constituir uma justiça das vítimas. Muito pelo contrário, aponta, uma vez mais, para nossa responsabilidade pelo (ab)uso da memória. Somos responsáveis pelo que (não) fazemos aos outros

A memória, enquanto potência e faculdade humana, opera na disputa dos jogos de poder. Os sentidos da memória conflitam no campo político das interpretações. Nessa arena do poder, os vencedores e vitimários têm vantagem estratégica sobre as vítimas. Eles têm mais poder estratégico para impor suas verdades. As vítimas estão constitutivamente ameaçadas pelas estratégias de esquecimento. O perigo de sua memória atiza as táticas de esquecimento dos vencedores, assim como estimula as manobras de apropriação do significado dos acontecimentos. A memória dos vencedores, ao produzir interpretações reducionistas, quando não mentirosas, cria outra injustiça: a negação das vítimas.

¹² Bergson, em paralelo com a distinção clássica, diferencia entre rememoração instantânea e rememoração laboriosa. A primeira, como seu nome indica, advém à memória de forma imediata, enquanto a segunda requer uma intencionalidade. Cf. Bergson (1982, 1999).

¹³ Reyes Mate fala, com toda propriedade, de uma *razão anamnética*, que se caracteriza porque "deve-se pensar o conhecido desde o impensável, numa palavra, deve aceitar-se que o acontecimento é o que dá que pensar. E nisso consiste a razão *anamnética*: um pensar do impensado partindo do fato de que esse impensado aconteceu" (Mate, 2005, p. 160).

¹⁴ Ainda está recente em nossa memória a barbárie da última guerra dos Balcãs em que sérvios e islâmicos se enfrentaram numa guerra fratricida invocando a memória das barbáries acontecidas em séculos passados (século XIV), fazendo dessa memória um direito de vingança no presente. De forma igualmente perversa, a memória foi instrumentalizada para incentivar a barbárie dos hutus contra os tutsi em Ruanda. Os hutus invocaram o direito de memória das matanças que os tutsi, por sua vez, tinham cometido em décadas passadas contra os hutus no vizinho Burundi.

¹⁵ Sobre os abusos da memória, remetemos ao clássico e breve ensaio de Todorov (2000).

A memória é necessária para a justiça, mas não é qualquer memória que faz justiça. A justiça que se pretenda justa há de invocar a memória das vítimas, há de ser uma *justiça anamnética*. Para prevenir os potenciais (ab)usos da potência *anamnética*, temos que vincular a memória com o objetivo da justiça: restaurar a alteridade ferida das vítimas. Tal vinculação exclui tanto a vingança quanto o ressentimento. Nenhum dos dois consegue restaurar a alteridade ferida; talvez eles satisfaçam as subjetividades ressentidas, mas não fazem justiça. A *justiça anamnética* é responsável por restaurar a alteridade ferida das vítimas; nem o ressentimento nem a vingança são aptos para tal objetivo.

A testemunha e a potência de sua narrativa: um novo acontecimento

Fiquei paralisada e logo um policial me deu um empurrão: "Anda! Põe um pé para frente do outro". E naturalmente com um bom pontapé nas costas todo mundo sai do lugar. Fui levada direto para a câmara de tortura. A gente entrava numa sala, em outra, e depois em outra. Era uma sala fechada. E aí imediatamente os policiais fizeram tudo que as pessoas agora andam teorizando. Quer dizer, vão logo tentar destituir-la do seu eu, da sua dignidade, da sua condição humana. Procuravam reduzir a condição humana a nada. Reduzir a um nada corporal, a um nada psíquico (Viola e Pires, 2011, p. 157).

Nesta terceira parte, propomos analisar as implicações éticas e políticas da memória da vítima enquanto testemunha. Tomaremos como referência os estudos de Giorgio Agamben sobre a testemunha, em especial os publicados em sua obra, *O que resta de Auschwitz. O arquivo e a testemunha* (Agamben, 2008).

Uma primeira observação inicial se faz pertinente. Na sua obra, Agamben evita o conceito de vítima. Talvez pela contumaz crítica de Nietzsche ao conceito, Agamben correlaciona a violência biopolítica com o conceito de testemunha. Ele não tematiza de forma explícita as implicações que a condição de vítima tem para a testemunha. Contudo, o que aflora na testemunha é sua condição de vítima.

A potencialidade *anamnética* da justiça tem um *locus* privilegiado na vítima enquanto testemunha. A problemática esboçada suscita, entre outras, algumas questões nucleares. Qual é a epistemologia que pode validar a perspectiva das vítimas como testemunho verdadeiro de uma violência sofrida? Como esse testemunho pode neutralizar a violência estrutural que se

naturalizou em nossas sociedades através das práticas normais de governo? Como o testemunho das vítimas pode contribuir para construir uma justiça efetiva, uma justiça das vítimas, que será uma justiça *anamnética*?

Agamben centra sua reflexão, principalmente, sobre as testemunhas dos campos de extermínio nazistas. Há um elo político que, segundo o próprio Agamben, vincula a modernidade com o campo (Agamben, 2002, p. 125 ss.). A tese de Agamben é que o campo, infelizmente, não é uma invenção do nazismo, mas uma instituição criada pelo Estado moderno para operar um controle biopolítico sobre populações indesejadas. O campo é uma figura jurídico-política conexas ao estado de exceção. O campo pode ser definido como o espaço onde o estado de exceção se torna a norma. No campo vigora o estado de exceção, cuja principal característica é a suspensão dos direitos fundamentais das pessoas que nele se encontram. A suspensão dos direitos reduz a vida das pessoas a mera vida natural, ou pura vida nua¹⁶. A vida privada do direito encontra-se cercada numa zona de indistinção jurídica onde a arbitrariedade de uma vontade soberana se torna lei. Essa zona é o campo. O campo é muito mais que um espaço físico; é uma figura jurídico-política utilizada como técnica de governo e controle de populações consideradas perigosas para a ordem social.

Se o campo é o espaço onde a exceção se tornou a norma, o DOPS, DOI-CODI (Destacamento de Operações e Informações – Centro de Operações de Defesa Interna) e demais espaços de tortura durante o estado de exceção brasileiro operaram como metamorfoses adaptadas do campo¹⁷. Inclusive chegaram a se criar as denominadas ZDI (Zonas de Defesa Interna), através das quais se pretendia dar prioridade hierárquica aos agentes da repressão sobre os colegas de patentes similares no exército e na polícia. Estes espaços de exceção funcionaram como campos onde o arbítrio dos torturadores se tornava a lei suprema. A figura política do campo sofre uma metamorfose permanente ao longo da história moderna; adapta-se às demandas do sistema, porém em todas as variáveis permanece sua tecnologia principal: o controle biopolítico da vida humana como pura vida natural. No campo, a vida humana abandonada à sua condição de mero ser biológico encontra-se fragilizada e exposta à arbitrariedade do soberano de turno.

As formas do campo se refazem por todos os lados do planeta. Um exemplo atual do campo são os espaços de "limbo jurídico" onde são confinados os milhões de migrantes "ilegais" que, para sobreviver da miséria, atrevem-se a atravessar o limiar sagrado das fronteiras nacionais à procura de um trabalho.

¹⁶ Agamben tem utilizado amplamente a categoria *vida nua* como similar à categoria de *Homo sacer*. Contudo, o conceito de vida nua tem origem no ensaio de Walter Benjamin, "Por uma crítica da violência". "O sangue é o símbolo da vida nua. O desencadeamento do poder jurídico remonta – o que não pode se mostrar aqui de maneira mais detalhada – ao processo de culpa da vida pura e natural, o qual entrega o ser humano inocente e infeliz à penitência, com a qual expia sua culpa – e também absolve o culpado não de uma culpa, mas do direito" (Benjamin, 1986, p. 173).

¹⁷ É muito interessante, pelo sadismo sarcástico que nela transparece, a observação que Elio Gaspari destaca: "Seria muita ingenuidade acreditar que os generais Emilio Medici e Orlando Geisel criaram os DOIs (Destacamentos de Operações de Informações) sem terem percebido que a sigla se confundia com a terceira pessoa do singular do presente do indicativo do verbo *doer*" (Gaspari, 2002, p. 178).

Atualmente, os migrantes massivos são caracterizados como populações ameaçadoras da ordem social dos países ricos. Para controlar estas novas ameaças vitais, implementam-se novas formas biopolíticas de controle na forma de exceção e campo.

Há vários exemplos atuais de como o campo é uma figura jurídico-política de plena atualidade. Merece particular atenção a condição assimilada ao campo em que se encontra o povo palestino, confinado em territórios, cercados militarmente, suspenso dos direitos fundamentais. Nesses espaços cercados, as populações encontram-se controladas por um Estado estrangeiro, neste caso Israel, cuja política nada oculta tem por objetivo se apropriar ao máximo dos territórios, ainda que para isso tenha que expulsar e até exterminar a população ali residente. No caso do Estado de Israel, a utilização da política do campo e da exceção jurídica para se apropriar de terras de outros povos é particularmente irônica pelo fato do próprio povo judeu ter sofrido secularmente essa perseguição e ainda estar viva a memória da terrível política dos campos nazistas. Atualmente, a figura do campo alcança seu paroxismo em espaços "fora de todo direito", como Guantánamo, os cárceres secretos da OTAN, os campos de interrogatório de prisioneiros da OTAN, no Iraque, Afeganistão, etc. Estes campos repetem mimeticamente a exceção jurídica como tecnologia política de perseguição e até extermínio de opositores. De igual forma, sofrem a exceção milhões de refugiados, políticos, econômicos, religiosos, etc., que pelo mundo se encontram confinados em campos no sentido estrito do termo, "campos de refugiados". Estes campos estão implantados em Estados limítrofes que não reconhecem a cidadania plena aos habitantes do campo; por sua vez, eles estão sem a cidadania do Estado de onde saíram. Os crimes cometidos dentro do campo não têm uma definição clara, e qualquer habitante do campo está exposto à violência com impunidade porque está desprotegido do direito.

O estado de exceção não pode ser considerado como um ato pontual de ditadores neuróticos com a ordem. O estado de exceção é uma técnica biopolítica criada pelo Estado moderno com o objetivo de preservar a ordem estabelecida. Como técnica biopolítica, visa obter o controle absoluto das vidas humanas consideradas perigosas. É uma forma de violência estrutural em que a vida humana se encontra sob o arbítrio de uma vontade soberana. O campo e a exceção são técnicas biopolíticas de controle social.

A violência biopolítica tem um anverso, sempre por ocultar e olvidar: o sofrimento das vítimas. O sucesso das estratégias biopolíticas depende da capacidade de ocultação do sofrimento e invisibilização das vítimas. No anverso das estratégias de esquecimento resiste a vítima como testemunha.

O que eles estavam querendo? Pretendendo me abater. O objetivo era me destruir, destruir o que sobrava de mim. Penso que as coisas que fazem parte da minha formação pessoal, familiar, minha estrutura psíquica me ajudaram. Porque eu estava enlouquecida! A cada um que caía os torturadores me chamavam para acareação e eu sempre respondia: "Não, não conheço, não sei quem é". As respostas eram sempre as mesmas: "Então você vai ficar aí!" E ficava. "Você vai ser colocada na cadeira do dragão". Mas nunca me colocaram pois estava muito fraca, poderia morrer. Mas a cadeira estava ali, sempre presente como ameaça. [...] De tanto negar quem eu era, de tanta dor, eu ficava alucinada. Talvez tenha sido minha sorte. Mas foi muito ruim! Fiquei amnésica, me descobri amnésica de repente. Na OBAN eu não conseguia chamar a minha família, não conseguia lembrar meu nome, não conseguia lembrar o nome dos meus irmãos, da minha mãe, do meu pai. Eu não lembrava...¹⁸

A testemunha, habitualmente, é considerada uma mera peça do processo judicial. O testemunho é uma parte da formalidade do processo jurídico em que se confere maior importância àquele testemunho que oferece mais dados objetivos sobre a particularidade dos fatos. O testemunho jurídico é uma peça formal da verdade destinado a produzir uma sentença. Ele vale enquanto peça do processo para a sentença. Para o direito, a validade do testemunho é correlativa à observação imparcial dos fatos. O procedimento jurídico estima que a validade da verdade de uma testemunha é proporcional à distância objetiva que há entre a narrativa e os fatos acontecidos. Para a lógica processual moderna, essa distância confere neutralidade ao seu testemunho como prova da verdade.

O enaltecimento da objetividade externa do testemunho não é exclusivo do método judicial. A rigor, a valoração da objetividade do observador sobre a subjetividade da vítima que testemunha é um dos desdobramentos do princípio epistemológico da verdade moderna que se define como verdade científica¹⁹. O racionalismo e empirismo entronizaram o valor da verdade objetiva como verdade superior a qualquer forma de verdade subjetiva. Nesta condição, a verdade testemunhada pela vítima aparece suspeita de subjetividade emocional que obscureceria a verdade objetiva dos fatos. Para a epistemologia moderna, a experiência científica tem um valor de verdade superior à experiência subjetiva da vítima. A primeira se valida pelas provas, e a segunda se mostra pela narrativa. A experiência científica e a experiência da testemunha são dois tipos de experiência que mostram perspectivas da verdade. Diferentes tipos de experiência manifestam diversas formas da verdade, e talvez até diversas verdades. Ambas as experiências não têm porque ser disjuntivas,

¹⁸ Viola e Pires (2011, p. 22). Por um erro involuntário da impressão gráfica, que não publicou o texto completo, o depoimento de Nilce Azevedo Cardoso teve que ser publicado num complemento à primeira edição do Relatório Azul da Comissão de Direitos Humanos e Cidadania da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. Reproduzimos aqui trechos do texto publicados como complemento anexo da obra.

¹⁹ Um exemplo da prioridade que a modernidade outorga ao espectador sobre a testemunha no aferimento da verdade encontra-se na valorização que Kant faz da figura do espectador como critério moral que pode julgar uma época. Ele seria um observador neutro e imparcial dos acontecimentos históricos, o que confere à sua observação uma credibilidade maior do que a daqueles que se encontram implicados nos acontecimentos, as testemunhas. Cf. Kant (1987, p. 88 ss.).

porém a hegemonia absoluta do critério moderno da epistemologia objetiva subordina a verdade ao experimento. Confunde experiência com experimento reduzindo a experiência a experimento. Tal reducionismo relega a experiência da testemunha a uma verdade secundária. Ela seria uma verdade "testemunhal" no sentido de residual.

No contexto deste debate, Agamben recupera a importância da testemunha a partir de uma outra perspectiva, aquela que outorga ao seu testemunho uma singularidade única. Existem razões variadas para que alguém decida tornar-se uma testemunha; nos casos extremos da violência, chega a ser um objetivo de sobrevivência²⁰. No limiar do sofrimento, quando ceder à morte parece ser uma porta para encontrar a paz, o testemunho daqueles que optaram por resistir e sofrer, sofrer resistindo, tem por objetivo poder testemunhar a barbárie que os atingia.

A violência tem um lado oculto que só o testemunho pode narrar; só a testemunha pode narrar a verdade oculta no sofrimento vivido. Só ela pode dizer a verdade do que sofreu. Sua narrativa instaura a validade de uma verdade não percebida pela observação externa. A testemunha tem uma perspectiva da verdade que só ela poderá dizer na forma de testemunho.

Para compreendermos melhor as distintas acepções de testemunha, Agamben propõe uma distinção etimológica. A partir da origem latina do conceito, podem-se distinguir dois termos para testemunha, *testis* e *superstes*, que expressam dois modelos diferentes de testemunho.

O primeiro termo, *testis*, do qual deriva o termo português "testemunha", tem também o significado de colocar-se no lugar do outro, de um terceiro. Em latim, terceiro é *terstis*. É aquele que se coloca como intermediário entre dois contendores de um litígio (Agamben, 2008, p. 27). Ele designa uma espécie de observador neutral dos fatos. É o modelo de observador imparcial cuja verdade é privilegiada pelo modelo judicial e a ciência moderna. A testemunha externa (*testis*) narra fatos acontecidos fora dela como um espetáculo objetivo a que assistiu.²¹ Seu testemunho exibe a objetividade da distância como prova de sua verdade. Ela se distancia para ser objetiva, e a objetividade distante é aferida pelo direito como um elemento que prova a verdade de seu testemunho. Esse testemunho tem o estatuto da objetividade empírica e se regula pela epistemologia da empiria. Qualquer um pode ser testemunha de um fato externo. Seu testemunho só reconstrói a exterioridade do acontecimento pela comprovação empírica dos fatos.

O segundo termo, *superstes*, denomina aquele que teve a vivência direta de algo, aquele que experimentou em si em sua totalidade, até o final, um evento. Ele pode dar testemunho a partir de dentro do acontecimento; sua condição tão peculiar confere a seu testemunho a experiência interna do acontecimento. A especificidade de sua vivência torna seu testemunho

uma verdade aquém do testemunho objetivo e além da neutralidade abstrata da verdade judicial. Seu testemunho não se realiza como peça de um processo, mas como uma perspectiva da verdade oculta no acontecimento. Sua experiência essencialmente subjetiva expõe um tipo de verdade que vai além do processo. O seu testemunho julga a validade de qualquer processo porque a especificidade da dor da testemunha revela um lado da violência que não pode ser dimensionado pela norma, mas julga a (in)justiça de qualquer sentença. Seu testemunho não visa em primeira instância ao julgamento, mas à revelação de uma verdade desconhecida pelo testemunho objetivo do observador neutral. A testemunha sobrevivente (*superstes*) tem um outro estatuto epistemológico. Ela não narra a objetividade da distância, mas a interioridade do acontecimento. Seu testemunho não tem o valor objetivo dos fatos empíricos, mas a potência histórica da significação. Sua narrativa não visa reconstituir os fatos externos, mas instituir o sentido interno do acontecido. A narrativa da testemunha sobrevivente institui uma verdade interna ao acontecimento, apresenta o sentido da violência para a vítima. A epistemologia da testemunha revela os significados ocultos da violência que objetivam a vida humana. Sua verdade não é captada pela empiria nem percebida pela objetividade do observador externo. A verdade do sobrevivente é interna à sua condição de testemunha vítima da violência. Os testemunhos das vítimas não narram o acontecido de forma abstrata; suas narrativas carregam uma significação que foge ao observador externo. Por isso, elas se tornam parte do acontecimento, um prolongamento do fato, um fato novo.

A testemunha, um acontecimento

A partir da reflexão de Agamben, podemos ainda avançar uma nova perspectiva do testemunho da vítima considerando-o como um novo acontecimento. A vítima que testemunha, ao narrar a violência a partir de dentro do fato, revela uma dimensão do fato que permanecia desconhecida para os observadores imparciais. Sua narrativa do sofrimento padecido revela um *novo acontecimento* até então desconhecido dos outros. A narrativa faz existir algo que não existia para a testemunha externa. O testemunho da vítima traz para a luz algo que permanecia oculto ao observador externo. A verdade da testemunha que sobreviveu à violência, *superstes*, revela uma *zona obscura da verdade* que só existia na interioridade da vítima e só poderá existir como acontecimento político se for testemunhada. O testemunho traz para a história o sofrimento da vítima, fazendo da sua narrativa de testemunha um novo acontecimento político. Este acontecimento só pode ser construído pela vítima que testemunha *a verdade oculta da violência sofrida*. A voz da testemunha é muito mais eloquente que qualquer reflexão. Damos a

²⁰ "No campo, uma das razões que podem impelir um deportado a sobreviver consiste em tornar-se uma testemunha" (Agamben, 2008, p. 25).

²¹ Agamben registra o paradoxo de que "o testemunho vale essencialmente por aquilo que nele falta; contém em seu centro algo intestemunhável, que destitui a autoridade dos sobreviventes" (2008, p. 43).

voz à testemunha Nilce Azevedo Cardoso, torturada durante a ditadura militar de 1964 no Brasil:

A primeira sensação é a mudança da noção de tempo. O tempo não mais é aquele do relógio. A hora que eles nos enfiaram o capuz na cabeça o tempo se vai. Já no carro, no caminho do DOPS, o Pedro Seelig começou a me soquear. Minha reação foi exigir ser solta. "Eu não sei quem vocês são, me larga". Já na entrada do DOPS me colocaram o capuz, então minha reação foi ficar dura. Estaqueei! "Bah, a moça está com tanto medo que não pode nem andar". Imagine o medo. Claro que eu estava com medo! As pernas endureceram. Para me mover os policiais iam me dando pontapés e empurrões (Viola e Pires, 2011, p. 12).

Seu testemunho se constitui num acontecimento que perpassa a mera objetividade do fato violento. A subjetividade do testemunho não tira a densidade objetiva da narrativa; muito pelo contrário; é a subjetividade que confere à narrativa da vítima uma verdade própria que não pode ser aferida de outra forma. A narrativa da vítima valida uma nova perspectiva epistemológica de verdade que só pode ser dita por aqueles que sofreram a violência a partir de dentro. O testemunho revela a interioridade tenebrosa da violência que é inatingível para o observador externo e imparcial, o *testis*. O observador externo contempla a violência como um fato neutro que com muita facilidade fica reduzido a conceitos, categorias, números, estatísticas. A violência narrada pelo observador cai facilmente na banalidade. A abstração tende a banalizar a violência como se fosse um evento entre outros. O testemunho da vítima desconstrói todas as formas de banalização da violência mostrando a perversão do seu lado oculto. A verdade oculta da violência passa pela compreensão, sempre fragmentária, do sofrimento experimentado como verdade singular por aqueles que foram vítimas.

Os policiais tinham todo seu comportamento organizado. Organizado, passo por passo, como em uma cartilha sendo executada para destituir o ser humano de sua dignidade. Então eles foram fazendo tudo isso. A primeira coisa que fizeram foi me colocar no meio daquele mundaréu de homens – não sei de onde saiu tanta gente – e me mandaram tirar a roupa. Como não tirei, me arrancaram as roupas.

Fiquei na frente daquele povo, era um horror. Até hoje quando eu sonho – e continuo sonhando até hoje – sinto o horror de estar ali nua na frente de todas aquelas caras horrorosas, ouvindo os xingamentos e as ofensas. Xingamentos de nomes que eu nunca tinha ouvido falar: "Sua isso, sua aquilo,... Comunista filha disso, filha daquilo". Fiquei ouvindo. Então, tiraram o capuz – e eu fiquei vendo as caras deles ainda por cima –, seguraram os meus cabelos e começaram a me soquear. E era soco para tudo que era lado. Meu corpo, da cabeça aos pés, recebeu socos e pontapés. Até hoje não sei como um ser humano aguenta tudo aquilo. Não aguenta! Eles foram educados para isso, alguns tinham convicção de que aqueles comunistas precisavam ser destruídos (Viola e Pires, 2011, p. 13).

O testemunho da vítima tem uma singularidade que transcende a mera neutralidade do observador imparcial. A narrativa da testemunha instaura uma realidade que só ela pode produzir pela linguagem do testemunho. O fato de narrar a vivência do sofrimento instaura um novo acontecimento. A esta perspectiva da testemunha denominamos de *acontecimento*. A singularidade do testemunho da vítima vai além da palavra, tornando-se um acontecimento por si mesmo. Sua narrativa está além da observação imparcial e aquém da neutralidade formal. Ela transcende os critérios de verdade que a justiça formal prioriza, inclusive os relativiza por serem insuficientes para compreender o lado obscuro da violência. O testemunho da vítima coloca sob a luz da história uma nova realidade que só sua palavra pode produzir. A testemunha violentada fala do interior do acontecimento, instaurando com sua narrativa um novo acontecimento. Seu testemunho cria uma nova perspectiva para o fato, algo que só a vítima poderá realizar. A narrativa é um acontecimento que ressignifica o fato além da mera objetividade formal do observador externo, revelando a verdade interna da violência que escapa a qualquer observação.

Foi durante as sessões de choque que decidi que não falaria nada. Eu sabia o que eles sabiam que eu sabia. E sabia que se não falasse seria morta, não tinha outra saída. Porque eu já tinha feito a minha opção firme lá atrás, muito lá atrás. Então eu já sabia que estava sendo condenada à morte, pois não falaria. Era desta maneira que eles estavam recebendo aquela negativa vindo de um corpo cada vez mais torturado, ensanguentado. Um corpo que respingava sangue por todos os lados. Fui ficando inchada de tanto apanhar (Viola e Pires, 2011, p. 15).

O que valida a narrativa da testemunha é seu estatuto epistemológico diferenciado em relação ao conceito de verdade científica ou de experiência empírica. Ela não se limita a narrar o que aconteceu; ela produz o acontecer. A violência perpetrada tem um lado íntimo que atinge de forma exclusiva a vítima resultando inapreensível para a observação externa. O que a violência provocou no ser e existir da vítima é algo que só ela vivenciou e só ela poderá narrar na medida em que se constitui uma testemunha. A intimidade do sofrimento da violência é um acontecimento oculto que escapa a todos os observadores externos; só a vítima pode dizer, até onde consegue dizer, essa dimensão do fato (Ribeiro, 1999). A narrativa da vítima se torna uma revelação, pois só ela, enquanto testemunha de uma vivência, poderá revelar o lado oculto do fato histórico. A narrativa do sofrimento íntimo, do lado oculto da violência, torna-se ela mesma um acontecimento.

A narrativa faz existir para a história algo que só o testemunho da vítima podia produzir; ela desvela o lado velado de uma violência que só a testemunha pode revelar. Esta singularidade torna o seu testemunho um acontecimento e a narrativa, um fato político novo. A narrativa testemunhal da vítima contém uma potencialidade política própria que advém da singularidade da sua verdade, uma verdade que só a vítima pode

produzir porque pertence à sua experiência da violência. A validade de sua verdade está além das verdades procedimentais das testemunhas do direito. O testemunho da vítima valida-se por si mesmo, enquanto revela o sentir e o viver oculto que só ele poderia narrar. Ele excede os critérios de verdade ou mentira, de falsidade ou incoerência utilizados pela epistemologia da ciência moderna. O testemunho da vítima, quando é sincero, valida-se por si mesmo. Ele coloca os critérios de validação para os outros observadores externos. Sua relação com a violência é singular e sua narrativa a respeito da sua experiência do acontecimento violento lhe confere uma potencialidade política especial.

Um outro aspecto da singularidade do testemunho da vítima é que ela possui a memória imediata da barbárie (Guinzburg, 2010). A memória narrada da barbárie torna-se uma técnica política para desconstruir a banalização da violência e desarmar o seu pretense naturalismo biopolítico.

Minha noção do tempo foi-se perdendo. Contava através das trocas de equipe que saíam para almoçar, jantar, mudar o turno. [...] No segundo almoço, o tempo de 24 horas tinha passado. Mudaram e falaram em pau-de-arara: "Vamos no pau-de-arara" porque não tem jeito! Botaram no pau-de-arara. Ainda vai ter que ser estudado isso. Porque o que faz ao ser humano um pau-de-arara é algo inacreditável. A pessoa fica de cabeça para baixo, e lúcida, porque o sangue fica circulando. Lúcida? Fica enlouquecida. Fica enlouquecidamente lúcida! (Viola e Pires, 2011, p. 15).

A singularidade do testemunho da vítima provém da sua condição subjetiva. Ele manifesta uma verdade interna da violência advinda da não distância. A testemunha tem o poder de narrar a interioridade do ato violento. Ela se tornou testemunha por causa da violência e só ela poderá desvelar o lado oculto que toda violência persiste em ocultar.

O indizível da tortura e o testemunho do desaparecido

Agamben, tomando como referência a condição dos campos nazistas, observa que, segundo o dizer de muitas testemunhas, resta sempre uma lacuna em todo testemunho (Agamben, 2008, p. 42). O paradoxo atravessa o testemunho e torna a testemunha um sobrevivente paradoxal. As lacunas paradoxais podem ser de diversos tipos e por diversas circunstâncias. Um primeiro paradoxo, talvez o principal, manifesta-se na impossi-

bilidade de dizer toda a vivência. A lacuna é um resto do indizível que fica por dizer em todo testemunho. O testemunho, ao dizer, deixa por dizer o essencial do sofrimento vivido, um resto. A lacuna que resta é o indizível de todo testemunho. O paradoxo da narrativa da testemunha é que o essencial do seu dizer não pode ser dito pela linguagem. O que resta por dizer, o resto, é o essencial do testemunho, que, por ser um resto impossível de dizer em palavras, é o indizível. O indizível do testemunho não depende só da vontade de dizer ou não dizer da testemunha, mas da impossibilidade ontológica de traduzir em palavras a experiência da violência sofrida. Este é um primeiro paradoxo do testemunho da vítima.

A indizibilidade de todo testemunho remete ao paradoxo de uma verdade que ainda permanece por dizer alguém da narrativa dita. A densidade do sofrimento vivido é inversamente proporcional à possibilidade de narrá-lo. Há algo de indizível no próprio testemunho da vítima. Mesmo com a utilização de todos os recursos narrativos, nunca se poderá dizer plenamente o sofrimento da violência. A narrativa da tortura não consegue dizer toda a vivência do torturado nem esgota os significados da experiência que a tortura provocou nas testemunhas (Kehl, 2010, p. 132). A zona de indizibilidade da violência é a lacuna mais dolorosa da testemunha, uma lacuna indizível em que a palavra se torna muda e o silêncio se transforma no seu maior testemunho. Nela a testemunha vive o paradoxo de ter que sofrer sem poder expor a totalidade da experiência porque a linguagem é insuficiente para tornar-se um pleno acontecimento.

Aí de novo choque por todo corpo, e meu corpo enfraquecendo, a vida sumindo. Aí de repente eles viram que eu estava morrendo. Tiravam dali, massageavam. Eu já tinha perdido o movimento dos pés e das pernas. Eles me seguravam me arrastavam. Quando eu me "recuperava", começava tudo de novo. Nesse meio tempo chegou mais um almoço. Eles sentaram ao lado e almoçaram. Lembro de dizer: "Bom apetite!" Nessa altura veio mais um almoço e mais um. E eu dizia: "Bom apetite!" (Viola e Pires, 2011, p. 15-16).

A testemunha, que expõe o lado oculto e perverso da violência, percebe-se no paradoxo da impotência de dizer o todo da violência. Neste sentido, os desaparecidos se tornam as verdadeiras testemunhas²². Eles, que não podem mais falar, falam através do silêncio do rasto deixado por sua desaparecimento. A desaparecimento deixa uma presença sombria, uma sombra presente que testemunha aquele que não mais pode testemunhar por si mesmo. A impossibilidade de testemunhar do

²² Agamben propõe como paradigma da testemunha dos campos nazistas a figura do *muçulmano*. Denominavam-se muçulmanos aqueles prisioneiros dos campos cujas funções vitais chegavam a um extremo mínimo da sobrevivência. Nesse estado liminar, o humano ficava reduzido a mera vida biológica que reproduzia as funções vitais mínimas sem noção de sua existência. Eles, que haviam perdido a consciência de si, perambulavam em estado cataléptico, ficando a maioria do tempo numa posição instintiva de cócoras por impossibilidade de maiores movimentos. Essa posição lhes valeu o nome de *muçulmanos*. O muçulmano era o estado que testemunhava, pela impossibilidade de dizer, o indizível do sofrimento nos campos. O muçulmano se tornou a testemunha que assombrava a todos os moradores do campo que sabiam ser esse seu futuro inexorável, se a ele chegassem. A impossibilidade de testemunhar do muçulmano reduzido a mera vida biológica era a plenitude de um testemunho que era indizível pelas palavras daqueles que sobreviveram (Agamben, 2008, p. 49-92).

desaparecido torna sua ausência uma espécie de testemunho total. A totalidade do testemunho aparece de forma indizível no silêncio dos desaparecidos cuja palavra não pode ser mais dita. A impossibilidade de dizer do desaparecido torna sua ausência uma totalidade do dizer; o testemunho impossível da palavra torna o silêncio de sua ausência um testemunho pleno. A ausência do desaparecido transparece como ato revelador da brutalidade biopolítica. Ele, desaparecido, é o resto que ficou de uma ausência injustificada que testemunha contra os violadores com uma contundência maior que qualquer palavra. A ausência do desaparecido permanece como um testemunho pleno da violência sofrida. Sua ausência é um testemunho, talvez o testemunho que traduz pelo silêncio o dizer mais pleno da barbárie indizível da violência sofrida. Sua condição é a de uma testemunha ausente pelo desaparecimento e torna o seu silêncio o testemunho mais eloquente. A impossibilidade da linguagem do desaparecido torna a aparente impossibilidade do dizer em possibilidade de testemunho pleno. Seu testemunho se fez na forma de linguagem muda, de silêncio eloquente, talvez o testemunho mais dizível da indizibilizade da barbárie. Se o muçulmano é a testemunha do campo nazista, o desaparecido é o paradigma da testemunha dos porões dos estados de exceção na América Latina.

Agamben relata a tensão que perpassa o testemunho dos sobreviventes dos campos porque eles, que podem falar, não são as verdadeiras testemunhas. As verdadeiras testemunhas são aquelas que ficaram nos campos e cujo testemunho não poderá ser dito a não ser em seu nome, como uma terceira pessoa²³. Esta é uma segunda lacuna do testemunho, um outro paradoxo. Aquele que testemunha a violência testemunha sempre parcialmente porque as verdadeiras testemunhas, que deveriam narrar o horror pleno, não podem mais falar. As verdadeiras testemunhas são as que morreram vítimas da violência, experimentaram até o limite o horror da barbárie. Mas como testemunhar o intestemunhável? Os sobreviventes narram no seu testemunho o testemunho daqueles que não mais conseguiram dizer o indizível da barbárie total. Os sobreviventes tiveram a sorte ou a argúcia de escapar do horror pleno. Ao testemunharem, seu testemunho sempre haverá de remeter àqueles que não podem testemunhar porque desapareceram. O indizível daqueles que desapareceram é a lacuna que resta no testemunho dos sobreviventes.

O sobrevivente dos estados de exceção na América latina é o torturado. O torturado vive o dilema da testemunha. Ele só pode enunciar parcialmente a violência sofrida. Sua linguagem sempre será insuficiente para dizer a totalidade do acontecimento. Vive a experiência do indizível do sofrimento da tortura pela linguagem. A narrativa que testemunha a tortura sempre deixa uma lacuna do indizível do sofrido. O torturado é um sobrevivente

te da violência e seu testemunho se constitui em acontecimento, porém seu dizer é sempre uma impossibilidade de dizer tudo. No torturado, a enunciação e o enunciado tornam-se concomitantemente o paradoxo da potência e impotência de dizer. Sua narrativa dos sofrimentos vividos se constitui num novo acontecimento que instaura um modo de ser novo do ato violento que só ele poderia dizer. Contudo, seu dizer é sempre uma impotência de dizer o sofrimento da violência. O acontecimento, sendo linguagem, não pode ser reduzido à linguagem. Nós só temos acesso ao acontecimento pela linguagem; só temos acesso ao sofrimento do torturado através de seu enunciado. Todavia, há uma sombra do acontecimento que escapa à linguagem e que foge de nossa possibilidade de compreender. O sofrimento da violência destaca no torturado um tipo de testemunho em que o paradoxo humano de não poder dizer tudo o que foi vivido se conjuga com a potência de dizer o vivido como possibilidade de registro histórico. De alguma forma, o testemunho do torturado reflete o paradoxo da condição humana do sujeito que tem a potência de dizer embutida na impotência de dizer-se totalmente.

O silêncio os irritava, porque para eles era impossível compreender o que eu escolhera. Eles davam pontapés na minha boca... Pontapés na minha cabeça. Brinco, ainda agora, que devo ter um parafuso a menos, porque não é possível o tanto que levei de socos e pontapés.

Olha, fizeram de tudo. Eles resolveram então que... naturalmente no DOPS as mulheres eram estupradas de um jeito ou de outro – eu conto que fui estuprada com mãos e fios. Porque eles me enfiaram uma mão com um monte de fios, botaram os fios acoplados em meu útero, e recebi choques internamente. Meu útero ficou todo queimado. E aquilo... Aquilo faz uma reviravolta por dentro, com uma mão inteira vagina adentro. E aí o que aconteceu? Começou uma sangueira danada... Foi um horror! Ai eles botaram uma bacia embaixo junto com jornal... Então aquilo, você pode imaginar o cheiro que foi ficando para todo mundo, não só para mim (Viola e Pires, 2011, p. 16-17).

Seguindo tese de Agamben, no torturado encontram-se cindidos e divididos o ser vivente do ser falante, o ser vivo e sua palavra, a *phone* e o *logos*²⁴. A condição de inumanidade a que foi submetido resguarda nele uma margem de indizibilizade. Há sempre uma marginalidade indizível na narrativa de quem testemunha o sofrimento. O verdadeiro testemunho, que é o sofrimento vivido pela vítima, é indizível porque fica à margem da palavra, aquém de qualquer narrativa. Não se pode narrar o sofrimento; só quem sofreu pode atingir a verdade plena do testemunho.

Há muito de indizível na inumanidade a que se encontram reduzidos aqueles que, por violência política ou econômica, sobrevivem no limiar da mera vida biológica. O testemunho situa-se como potência de dizer ou não, que, no caso das vidas

²³ "As 'verdadeiras' testemunhas, as 'testemunhas integrais', são as que não testemunharam, nem teriam podido fazê-lo. São os muçulmanos, os submersos. Os sobreviventes, como pseudotestemunhas, falam em seu lugar, por delegação: testemunham um testemunho que falta" (Agamben, 2008, p. 43).

²⁴ "Contudo, é precisamente essa impossibilidade de unir o ser vivo e a linguagem, a *phonê* e o *logos*, o não-humano e o humano – ao invés de autorizar que a significação acabe diferida infinitamente – que permite o testemunho" (Agamben, 2008, p. 132-133).

desumanizadas, revela-se como cisão trágica do ser vivente que não tem o poder da palavra. Quando se nega a possibilidade do testemunho ao torturado ou qualquer violentado, apaga-se da história sua condição de sujeito social. A vida desumanizada contém uma experiência inenarrável que o testemunho não pode dizer. Há uma impotência de dizer a totalidade do acontecimento da condição inumana. O seu testemunho manifesta-se também como impotência de dizer o acontecimento.

A autoridade da verdade da testemunha sobrevivente e da vida desumanizada não decorre da mera verificabilidade dos fatos, que qualquer observador externo poderia fazer. A vida do torturado não pode dizer o inenarrável do acontecimento inumano, mas tal impossibilidade torna seu testemunho mais incisivo. A impotência do torturado de dizer seu sofrimento torna seu testemunho mais potente. A verdade do testemunho dos que foram violentados transcende a empiria dos fatos para penetrar na condição indizível da experiência vivida.

Aí foi indo, aquele choque cada vez mais intenso, a perda de sangue, a condição humana se perdendo. Aí de repente o ser humano se esfacela! Parece que aquela unidade que a gente tem, não existe mais. Parece que o corpo fica despedaçado, como se quisessem o corpo da alma (Viola e Pires, 2011, p. 17).

O torturado testemunha o paradoxo da impossibilidade radical de dizer a totalidade do enunciado. A condição de vítima, sua experiência de *homo sacer* a quem foi negada a possibilidade de enunciar o testemunho, transforma sua condição de impossibilidade de dizer em testemunho radical. A aporia que surge na condição do sobrevivente desumanizado é que a potência de seu testemunho existe como uma cisão que impossibilita o dizer. Negada a possibilidade de enunciar o testemunho, retira-se-lhe a possibilidade de constituir-se em sujeito do enunciado. Só a testemunha *auctor*²⁵ que sai fiador do desaparecido poderá lhe emprestar a potência do enunciado para que o sobrevivente desumanizado possa ser sujeito.

Conclusão

O (in)dizível do testemunho no dizer do torturado e no silêncio do desaparecido

A dor foi tanta que eu não sabia mais quem eu era, o que eu era. Aí de repente eles me perguntavam e aquilo voltava. E aí vinham aqueles absurdos. Eu sendo queimada. É inimaginável tudo que um ser humano consegue fazer a outro ser humano. Isso talvez, esse horror, é isso que eu ainda não tenho um modo, no meu síquismo, para descrever (Viola e Pires, 2011, p. 17).

O nosso presente só existe em referência ao passado que o constitui. A injustiça histórica é uma demanda do passado que se torna presente na medida em que permanece negada pelo esquecimento. A voz das vítimas injustiçadas atinge a partir do passado a possibilidade de ser de nosso presente. Seu passado é atual; ele nunca passou totalmente porque todo presente se constrói a partir dos acontecimentos passados. As violências históricas não se superam com falsas políticas de esquecimento; elas, quando não foram reparadas por políticas de memória e justiça, reaparecem como exigências de reparação da injustiça devida.

Os presos que habitaram os espaços de tortura perceberam no torturado o destino indesejável. Os gritos que ecoavam, o corpo arrastado, o vazio de quem foi levado, são marcas de uma linguagem que está além e aquém do significado racional do sentido. Os porões das delegacias, os espaços do DOPS, DOI-CODI, são os campos no quais a exceção fez da tortura a norma biopolítica de governo no estado de exceção do Brasil. Não bastava deixar morrer; tinha que fazer sofrer. Nos porões da tortura não era suficiente a ameaça da morte: esta devia ser reclamada como um desejo que liberta da tortura. O horror dos porões não é a morte, mas a tortura. A sofisticação da tortura fez dos porões o espaço biopolítico em que viver se torna mais doloroso do que morrer. O corpo do torturado exhibe as marcas silenciosas de uma linguagem indescritível porque as palavras perderam a capacidade de descrever o horror. Os torturados que sobreviveram tiveram que carregar consigo as marcas invisíveis de um horror indescritível. A sombra do torturador está marcada no corpo e na alma do torturado em proporção direta ao horror do sofrimento. Algo de inominável permanece na narrativa do torturado. Seu maior testemunho é o que não pode dizer, visto que a linguagem não consegue dizer o indizível. Ele é testemunha daquilo que não é capaz de testemunhar.

O muçulmano do campo, o torturado nos porões e o desaparecido são testemunhas do que não pode ser testemunhado. Elas estão incapacitadas de testemunhar a totalidade do testemunho. Precisamente essa condição de impossibilidade de testemunhar as torna testemunhas autênticas. As verdadeiras testemunhas são aquelas cujo testemunho consiste em não ter a possibilidade da linguagem. As marcas mudas do corpo torturado e o vazio dos corpos desaparecidos se tornam testemunhas exemplares de algo que não pode ser testemunhado pela palavra.

O verdadeiro sentido do sofrimento padecido pelas vítimas da violência permanece na impossibilidade de dizer. A palavra nunca poderá dizer a totalidade do sofrimento das vítimas. O testemunho sempre esconde uma zona oculta de sentido em que a vítima testemunha pelo puro silêncio. A vítima da tortura coexiste com a incapacidade de dizer a totalidade do sofrimento que a atingiu. Ela se torna verdadeira testemunha precisamente porque não é capaz de testemunhar a totalidade da violência sofrida. Há

²⁵ Utilizamos o termo latino *auctor* no sentido analisado por Agamben, que remete, à origem etimológica o termo *auctor*, o qual indica alguém que é testemunha e responsável daquilo que é *auctor*. "O testemunho sempre é, pois, um ator de 'autor', implicando sempre uma dualidade essencial, em que são integradas e passam a valer a insuficiência ou a incapacidade" (Agamben, 2008 p. 150)

um paradoxo na condição testemunhal da vítima: ela é pura testemunha, contudo não é capaz de testemunhar a totalidade do sofrimento. A testemunha mais radical é aquela que não pode mais dizer uma palavra por causa da violência sofrida. O silêncio do corpo torturado, a incapacidade da linguagem do muçulmano, o vazio dos desaparecidos os tornam testemunhas exemplares. Seu silêncio é um testemunho. Sua condição de vítimas desprovidas da palavra as torna testemunhas paradigmáticas.

O que está em questão nas figuras do muçulmano, do torturado e do desaparecido é o estatuto epistemológico do testemunho e a própria condição filosófico-política da testemunha. O valor do testemunho é reconhecido pelo caráter jurídico que se lhe outorga. A verdade jurídica do testemunho está encharcada pela objetividade empírica da observação imparcial. O testemunho, para o direito, tem que ser objetivo, imparcial, neutro, para ser reconhecido como verdadeiro. Para o direito, quanto mais distante da objetividade menos valor de verdade tem o testemunho. A objetividade exige possibilidade de objetivar em linguagem a exterioridade do acontecido. Mas a característica das vítimas da violência é que sua incapacidade de testemunhar objetivamente é proporcional à crueldade sofrida, a tal extremo que a "testemunha integral" é aquela que ficou incapacitada de testemunhar por causa da violência sofrida.

Os testemunhos dos sobreviventes e o vazio dos desaparecidos denotam aquilo de não dito que permanece em suas próprias palavras e no silêncio. A linguagem não é suficiente para expressar o testemunho. O acontecimento que os tornou torturados ou desaparecidos não pode ser objetivado em linguagem. A linguagem, sendo o modo de ser do humano, é incapaz de expressar todo o humano de uma vítima da violência. Só as vítimas da violência podem revelar uma verdade que é essencial para efetivar uma justiça histórica. O seu testemunho ultrapassa a função de peça processual e se torna critério ético de uma justiça histórica, que, por ter como referência a alteridade negada das vítimas, será uma justiça das vítimas e, por se valer da memória, será uma justiça anamnética. Pois a violência que se apaga pelo esquecimento se repetirá como barbárie!

Referências

- AGAMBEN, G. 2002. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, UFMG, 2007 p.
- AGAMBEN, G. 2008. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. São Paulo, Boitempo, 175 p.
- ARNS, D.P. (org.). 1990. *Brasil nunca mais*. Petrópolis, Vozes, 312 p.
- BENJAMIN, W. 1986. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*. São Paulo, Cultrix, 196 p.
- BENJAMIN, W. 1996a. Imagem de Proust. In: W. BENJAMIN, *Magia, técnica, arte e política*. São Paulo, Brasiliense, p. 36-49.
- BENJAMIN, W. 1996b. *Magia, técnica, arte e política*. São Paulo, Brasiliense, 253 p.
- BERGSON, H. 1982. *La energia espiritual*. Madrid, Espasa Calpe, 212 p.
- BERGSON, H. 1999. *Matéria e memória*. São Paulo, Martins Fontes, 291 p.
- DINGES, J. 2005. *Os anos do condor: uma década de terrorismo internacional no Cone Sul*. São Paulo, Cia das Letras, 445 p.
- FOUCAULT, M. 2003. *Ditos & escritos IV: Estratégia, poder – saber*. São Paulo, Forense Universitária, 390 p.
- FOUCAULT, M. 2000. *Em defesa da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 382 p.
- GASPARI, E. 2004. *A ditadura derrotada*. São Paulo, Companhia das Letras, 538 p.
- GASPARI, E. 2002. *A ditadura escancarada*. São Paulo, Cia das Letras, 507 p.
- GUINZBURG, J 2010. Escritas da tortura. In: E. TELES; V. SAFLATLE (orgs.), *O que resta da ditadura*. São Paulo, Boitempo, p. 133-150.
- HORKHEIMER, M. 1976. *Apuntes, 1950-1969*. Caracas, Monte Ávila, 259 p.
- JELIN, E. (org.). 2002. *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas "in-felices"*. Madrid, Siglo XXI, 254 p.
- KANT, I. 1987. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Madrid, Tecnos, 100 p.
- KEHL, M.R. 2010. Tortura e sintoma social. In: E. TELES; V. SAFLATLE (orgs.), *O que resta da ditadura*. São Paulo, Boitempo, p. 123-132.
- MATE, R. 2005. *Memórias de Auschwitz*. São Leopoldo, Nova Harmonia, 285 p.
- MEZAROBBA, G. 2007. *O preço do esquecimento: as reparações pagas às vítimas do regime militar*. São Paulo, SP. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 470 p.
- NORA, P. 1993. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, 10:7-28.
- NORA, P. (org.). 1984. *Les lieux de Mémoire*. Paris, Gallimard, vol. I, 483 p.
- RIBEIRO, R.J. 1999. A dor e a injustiça. In: J.F. COSTA (org.), *Razões públicas, emoções privadas*. Rio de Janeiro, Rocco, p. 7-12.
- RICOEUR, P. 2003. *La memória, la historia y el olvido*. Madrid, Trotta, 684 p.
- RUIZ, C.M.M.B. 2011. O direito à verdade e memória. Por um justiça anamnética: uma leitura dos estados de exceção no cone sul. In: L.C. TROMBETTA, *Relatório Azul 2011 da Comissão de Direitos Humanos e cidadania da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. Complemento*. Porto Alegre, Assembleia Legislativa do RS, 101-132 p.
- TELES, J. de A. 2010 Os familiares de mortos e desaparecidos políticos e a luta por "verdade e justiça" no Brasil. In: E. TELES; V. SAFLATLE (orgs.), *O que resta da ditadura*. São Paulo, Boitempo, p. 253-299.
- TODOROV, T. 2000. *Los abusos de la memoria*. Barcelona, Paidós, 61 p.
- VIOLA, S.E.A.; PIRES, T.V. 2011. Nilce Azevedo Cardoso: lembrar é preciso. In: L.C. TROMBETTA, *Relatório Azul 2011 da Comissão de Direitos Humanos e cidadania da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. Complemento*. Porto Alegre, Assembleia Legislativa do RS, p. 3-27.
- ZAMORA, J.A.; MATE, R. (orgs.). 2011. *Justicia y memoria: hacia una teoría de la justicia anamnética*. Barcelona, Anthropos, 271 p.

Submetido: 19/06/2012
Aceito: 01/08/2012