

Os rastros contemporâneos das memórias que nos contam: entre a memória impedida e o esquecimento comandado de modo abusivo¹

Silvia Queiroz²

Resumo: com Paul Ricoeur pensamos a memória traumática e os efeitos dos rastros subjetivos que emergem no contemporâneo tendo em mente a ditadura militar brasileira e as políticas democráticas de memória. A reflexão parte da percepção de que o legado autoritário e suas atualizações fragilizam a democracia. Sem desconsiderarmos a prioridade das vítimas, dos familiares e dos sobreviventes e suas lutas por memória e justiça, pensamos a elaboração da memória impedida como reconhecimento e partilha de um passado comum cujos aspectos nefastos dos *não ditos* passam por manipulações de memória que fraturam a identidade do homem capaz. Refletimos ainda sobre os efeitos do esquecimento comandado de modo abusivo a partir da constatação da dissimetria entre os conceitos de anistia, justiça e perdão. No percurso destacamos o papel do testemunho e a função mediadora dos atos de justiça na idealização de uma memória constitutiva de outro mundo possível.

Palavras-chave: Paul Ricoeur, ditadura, memória, justiça, subjetividade.

The contemporary traces of the memories that are told us: between the impeded memory and the forgetfulness commanded in an abusive way

Abstract: with Paul Ricoeur, we think about traumatic memory and the effects of subjective traces that emerge in the contemporary, bearing in mind the Brazilian military dictatorship and democratic memory policies. The reflection starts from the perception that the authoritarian legacy and its updates weaken democracy. Without disregarding the priority of victims, family members and survivors and their struggles for memory and justice, we think of the elaboration of impeded memory as the recognition and sharing of a common past whose nefarious aspects of the unspoken go through memory manipulations that fracture the identity of the capable man. We also reflected on the effects of oblivion commanded in an abusive way from the verification of the dissymmetry between the concepts of amnesty, justice and forgiveness. Along the way, we highlight the role of testimony and the mediating function of acts of justice in the idealization of a constitutive memory of another possible world.

Keywords: Paul Ricoeur, dictatorship, memory, justice, subjectivity.

¹ O artigo estrutura-se a partir de minha dissertação de mestrado *Dialogando com Paul Ricoeur: a dimensão política da memória traumática* (2014).

² Graduada em história pela Pontifícia Universidade Católica/SP. Especialista em Direitos Humanos pela Escola Superior da Procuradoria Geral do Estado de São Paulo. Mestra e doutora em Filosofia pela Unifesp, com tese defendida em 2019. Pesquisadora do Núcleo de Filosofia e Política (FiloPol-CNPq) da Unifesp. E-mail: silmaribra@gmail.com .

1. O passado na constituição de si

Na obra *A memória, a história, o esquecimento*, Paul Ricoeur pensa a memória em correlação com a ação, o presente e o devir. Para o filósofo, a memória é uma representação fragmentada e polissêmica de uma coisa ausente conduzida pelo tempo. Todavia, a lembrança que desponta no presente não é o passado tal e qual, mas a presença da ausência que se manifesta por meio de um ajustamento defeituoso e enviesado do ter-sido. Essa presença é composta tanto da anterioridade como de um misto de subjetividade e exterioridade que constitui o sujeito que se lembra. Contudo, não temos nada melhor que a memória para significar que algo ocorreu antes que declarássemos nos lembrar³.

A impressão originária se faz presente a partir do reconhecimento. Na obra *O percurso do reconhecimento* o filósofo aborda o conceito em três níveis: como *identificação*, em que o ato de reconhecer implica uma voz ativa que carrega o reconhecimento como idêntico a si mesmo, e a distinção atua apenas como instrumento de reafirmação de si; como *reconhecimento de si*, em que o percurso implica em se reconhecer e se fazer reconhecer, ser reconhecido por outrem; e como *reconhecimento em reciprocidade*, em que a solicitação

expressa uma expectativa que pode ser satisfeita somente enquanto reconhecimento mútuo, quer este permaneça como um sonho inacessível, quer ele requeira procedimentos e instituições que elevam o reconhecimento ao plano político⁴.

O *reconhecimento de si* ocupa um lugar mediano entre a alteridade e a autodesignação do sujeito da gramática ricoeuriana do *eu posso*. Para o filósofo, o homem capaz de falar, agir, narrar e assumir a responsabilidade por seus atos não é autônomo em si mesmo, mas se constitui por meio de heranças que precedem a natalidade de cada indivíduo e seus laços de pertencimento; recheados de feridas, conflitos, discursos estratégicos de legitimação de poder e autoridade, nem sempre acessíveis à consciência, somos determinados por essa incapacidade originária. Trata-se de um *Cogito*, porém ferido⁵.

³ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

⁴ RICOEUR, P. *O percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 28.

⁵ Em Ricoeur, a vontade do sujeito permanece. No entanto, a consciência de si não é autossuficiente em si mesma. Para o filósofo, isso não significa recusar Descartes, ao menos nos “traços importantes da experiência do ato de julgar” como o atraso na confirmação do verdadeiro, momento em que ocorre a “alusão à hesitação, à dúvida, à resistência que precede a franca afirmação da certeza”. Embora o

Em Ricoeur, é no entrelaçamento entre a autodesignação e os pontos de referência que existem fora de si, entre a memória individual e a coletiva, entre o dentro e o fora, que se constitui o homem capaz de falar, agir, narrar, assumir a responsabilidade por seus atos e as respostas ao “quem sou eu?”, “quem somos nós?” As réplicas às indagações se relacionam, por um lado, com o fato de que não permanecemos os mesmos com a passagem do tempo, embora alguma coisa em nós permaneça. E, por outro, com as manipulações de sentido que incidem sobre o homem capaz, arremessado, “antes de qualquer gesto crítico, a um reino de verdade presumida”⁶.

2. Do reino de verdade presumida à ética como princípio da ação política

No reino de verdade presumida as manipulações da memória servem às razões dos que a instrumentalizam enquanto fim e não como valor. Ou ao nível prático dos discursos estratégicos de legitimação de poder e autoridade⁷. Nesse nível a integração social se dá por meio de manobras memorialísticas, que dentre outras coisas objetivam a recusa da pluralidade das heranças e dos laços de pertencimento. O passado torna-se então instrumento para dar credibilidade às ações dos que se arrogam como legítimos detentores do poder por meio de um sistema de coerção simbólico, anônimo, silencioso e pretensamente impessoal.

No processo, a razão de uma parcela da sociedade adquire a aparência da totalidade justificadora da ação dos homens no mundo. Como consequência, temos a despolíticação que se manifesta como aderência à indiferença ou apoio à execração do conflito inerente ao agir democrático. Para Ricoeur, as manipulações de memória, ao mesmo tempo em que transformam o fundamental em mero meio, fraturam a identidade do homem capaz de agir com autonomia e liberdade. Pois, se por um lado a liberdade é garantida pela ausência de entraves que outro indivíduo ou Estado pode nos impor (direitos civis, de opinião, reunião, propriedade etc.), por outro as escolhas

sujeito pense e julgue, como diz Gagnebin, a reflexão do filósofo situa-se no combate “às versões mais exacerbada do idealismo, em particular, à pretensão autossuficiente da consciência de si, para ressaltar os limites dessa tentativa. (...), à ‘exaltação do *Cogito*, se opõe um *Cogito* ‘quebrado’ (*brisé*) ou ‘ferido’ (*blesé*) como descreve Ricoeur no prefácio de *Si mesmo como um outro*. Mas, essa quebra é, simultaneamente, a apreensão de uma unidade muito maior, mesmo que nunca totalizável pelo sujeito: a unidade que se estabelece, em cada ação, em cada obra, entre o sujeito e o mundo”. Cf., respectivamente, RICOEUR, P. *O percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 48; GAGNEBIN, J. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 164-165.

⁶ RICOEUR, P. *Tempo e narrativa*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. v. 3, p. 387.

⁷ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 93.

que fazemos em liberdade não se dissociam dos sentidos e dos valores que herdamos⁸.

Para o filósofo, a fratura na identidade do homem capaz se constitui pela forma como se constrói a memória ou aos sentidos *idem* e *ipse* da identidade: o *idem* como o mesmo, o imutável e idêntico a si mesmo e a *ipse* como o móvel, no qual se inserem as variáveis imaginativas, sem as quais o homem deixa de ser capaz de designar-se responsável por seus atos como promessa ou capacidade de manter a palavra dada *apesar de*.

Dito de outro modo, quando as manipulações da memória tornam o *idem* preponderante, o passado adquire a aparência do único, do acabado e do imutável e a fragilidade da identidade se manifesta como execração. Suportamos mal a diferença, ao invés de acolhê-la, nós a recusamos. Assim, é “sob os golpes da alteridade mal tolerada, que fazem a relação que o mesmo mantém com o outro mudar da acolhida à rejeição, à exclusão”⁹.

A unidade de vidas e de histórias é para o filósofo uma das marcas do totalitarismo. Essas balizes, ao mesmo tempo em que excluem memórias da memória coletiva, decretando então qual lembrança é oportuna à visibilidade e qual deve ser descartada, esquecida, silenciada, jogada fora, instituem uma memória totalizadora como se fosse *a verdade*. No percurso, transformam os sofrimentos dos ausentes da história declarada em nada. Essa é uma das formas como o totalitarismo “torna os humanos supérfluos: suas ações e seus sofrimentos não significam mais nada”¹⁰.

As novas democracias, quando se legitimam a partir de enunciados científicos do verdadeiro e do falso, do necessário e do irrelevante, do justo e do injusto como dados *a priori*, evidenciam as marcas e os resquícios da lógica totalitária. Trazendo também à tona o déficit político preconizado por Ricoeur¹¹. Para o filósofo francês, as distorções dos sentidos que compõem a memória comum compartilhada manipulam não somente o passado, mas a ação política do presente e o devir¹².

A partir de Ricoeur, pode-se dizer que as deformações dos sentidos que agem nas subjetividades constitutivas das escolhas democráticas do homem capaz não são apenas heranças de regimes totalitários ou ditatoriais passados, mas também ações

⁸ RICOEUR, P. *O percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 155.

⁹ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*, Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 95.

¹⁰ ABEL, O. *Paul Ricoeur: a promessa e a regra*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, p. 64.

¹¹ ABEL, O. *Paul Ricoeur: a promessa e a regra*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

¹² RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas/São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

da democracia¹³. A questão nos leva a Walter Benjamin, para quem há uma relação de empatia entre o historiador e a ideia de progresso. A afinidade faz com que o discurso acerca do passado apareça no presente ligado à memória dos vencedores e a um desejo deliberado de expulsar da experiência a memória dos vencidos, de reduzi-la ao anonimato, ao silêncio, à inexistência, à invisibilidade¹⁴.

Para o filósofo alemão, a tradição assim transmitida faz com “que os dominadores de hoje espezinhem os corpos dos que estão prostrados no chão”¹⁵. Segundo Arendt, em Benjamin:

a tradição ordena o passado não apenas cronologicamente, mas antes de tudo sistematicamente, ao separar o positivo do negativo, o ortodoxo do herético, o que é obrigatório e relevante dentre a massa de opiniões e dados irrelevantes ou simplesmente interessantes¹⁶.

Trata-se de uma tradição que visa instaurar a hegemonia da memória a partir do esquecimento do que é constituído como descartável ou prejudicial ao progresso linear e contínuo da evolução da espécie humana.

Segundo Benjamin, se o *continuum* da história faz das possibilidades derrotadas do passado ruínas desprezíveis, e nem mesmo o anjo da história consegue juntar os fragmentos, os cacos acumulados, já que a tempestade o impele inexoravelmente ao progresso, trata-se de arrombar o *continuum* para estabelecer a exceção como regra. Trata-se ainda de pensarmos em um conceito de história que rompa com a norma do progresso, com a catástrofe, e impedir por todos os meios a chegada do pior¹⁷; recusar a unicidade imposta pelo esquecimento, pela negação do outro e *reconhecer*, tornar visível e dar lugar aos sem-lugar, ao particular, ao fragmentado e ao não linear como contrários à totalidade contínua, abstrata e fantasmática que nos submerge; abrir o passado para o outro: outra memória, outra história, outro presente.

¹³ É o que indica por exemplo a lógica que limitou as memórias fabricadas pela Comissão Nacional da Verdade (CNV). O contorno de seus trabalhos nasceu desenhado *a priori* pela interpretação da Lei de Anistia, que desde 1979, passando pela decisão do Supremo Tribunal Federal de 2010, impõe à sociedade brasileira a autoanistia dos algozes da ditadura. No processo, oculta-se a relação entre a não punição dos responsáveis pelos crimes da ditadura e as atuais violências de Estado. Manipula-se ainda as memórias formadoras da identidade do homem capaz. Cf. QUEIROZ, S. *As máquinas de memória: o corpo-vítima da ditadura militar brasileira como peça dos processos de subjetivação do contemporâneo*. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, São Paulo, 2019.

¹⁴ BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. In: *Obras escolhidas I*. Magia e técnica. Arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994.

¹⁵ BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história, In: *Obras escolhidas I*. Magia e técnica. Arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 225.

¹⁶ ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p.215.

¹⁷ LÖWY, M. A filosofia da história de Walter Benjamin. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 16, nº 45, maio/ago. 2002.

Em Ricoeur, o reconhecimento em reciprocidade mútua é também fundamental e requer o plano institucional e político. É ele quem possibilita o desvelamento da manipulação dos sentidos, os quais suprimem e deslocam ênfases, forjam e legitimam identidades, elos comunitários baseados em intimidação, sedução, medo e lisonja, e que nos fazem pensar ser o que não somos. Para o filósofo, no vínculo entre representação e práticas sociais é “digno de nota que as ideologias do poder procurem, com um sucesso inquietador, manipular essas identidades frágeis pelo viés das mediações simbólicas da ação”¹⁸.

Contudo, embora a passagem pelo outro seja imprescindível, o reconhecimento advogado por Ricoeur não diz respeito ao totalmente outro, a uma apologia à diferença ou à abolição do passado no presente. Refere-se antes a uma busca por compreensão e acolhimento do outro que não eu. Seu interesse está voltado para a “capacidade de despertar, por meio da crítica, cada ator de um mundo para os valores de um outro mundo, admitindo-se a possibilidade de mudar o mundo”¹⁹. A ética torna-se assim princípio primordial à ação política.

3. A tríade ética de Ricoeur e a inscrição da justa memória

A tríade ética de Ricoeur passa pela estima de si *como viver bem*, pela solicitude *como viver bem com os outros* e pela vida em instituições justas *como viver bem com os outros em instituições justas*. A estima de si se expressa por um termo reflexo de todas as pessoas, em que eu e o outro nos dirigimos um ao outro sabendo-nos capazes de designarmos a nós mesmos com intencionalidade e iniciativa do agir no mundo. É o momento reflexivo da *práxis*: “é apreciando nossas ações que apreciamos a nós mesmos como sendo os autores delas”²⁰. Diz respeito a uma designação mútua, em que atestar ser autor do discurso e da ação se traduz na convicção do julgar. É um reconhecimento de si como o agente que assume a responsabilidade da ação e do discurso diante de outrem, sabendo-se um entre outros.

A autonomia do si se liga à solicitude para com o outro em correlação com a justiça para cada homem e a convicção do julgar. Portanto, diz respeito ao desejo deliberado ou a reta regra, que não é nem excesso nem falta, mas o justo meio que nas difíceis circunstâncias, nas situações de incerteza e desacordo, no trágico da

¹⁸ RICOEUR, P. *O percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 118.

¹⁹ RICOEUR, P. *O percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 223.

²⁰ RICOEUR, P. Ética e moral. In: *Leituras 1: em torno ao político*. São Paulo: Loyola, 1995a, p. 162.

ação, no conflito entre o universal e o singular, nos impulsiona a agir prudentemente em prol de uma vida boa²¹.

Para Ricoeur, a solicitude não cinde a estima de si, mas a desdobra, “estabelece uma relação de continuidade, de tal forma que a *estima de si* (ipseidade) e a *solicitude* (alteridade) não podem ser vividas e nem pensadas uma sem a outra”²².

É um si como capacidade, como potência em ato no qual o elo intersubjetivo é a própria constituição do si. O segredo da solicitude é que as pessoas são reconhecidas como insubstituíveis: ser considerado o agente e o autor responsável por seu ato. Nas situações de dissimetria, na superioridade de um dos agentes como do mestre em relação ao discípulo, é tarefa da compaixão restabelecer a reciprocidade, “aquele que aparentemente é o único a dar recebe mais do que dá por via da gratidão e do reconhecimento. A solicitude restabelece a igualdade lá onde ela não é dada, como na amizade entre iguais”²³.

Segundo o filósofo francês, a *solicitude de um para*, movimento de si em direção ao que é exterior ao eu, como “outro semelhante a mim (...) é o voto da ética no que diz respeito à relação entre a estima de si e a solicitude”²⁴. Em instituições justas Ricoeur evoca o político e a justiça para além do face a face da amizade, em que o outro fica *sem rosto* sem que por isso fique *sem direitos*. Pois, “distinguindo fortemente amizade e justiça, preservamos a força do face a face, ao mesmo tempo em que damos lugar ao cada um sem rosto”²⁵.

Em Ricoeur, “a justiça é ainda uma virtude na via da vida boa, no qual o sentido do injusto precede por sua lucidez os argumentos dos juristas e dos políticos”²⁶. Vamos então da partilha de vida entre um pequeno número de pessoas para a distribuição da justiça numa pluralidade, numa comunidade política e histórica.

Na constituição da memória a estima de si se manifesta através do sujeito que se reconhece e se lembra de si, por atos de linguagem de um locutor capaz de designar a si mesmo como o agente e o paciente da ação, de pronunciar o discurso

²¹ Ricoeur nos remete a Aristóteles, para quem a virtude da prudência diz respeito a uma deliberação acerca do que é bom ou mau na esfera do agir que diz respeito ao humano. De acordo com o filósofo francês, a reta regra associada à prudência é uma teoria que visa à aplicação da norma em uma situação concreta de decisão, ou à “passagem da norma geral à máxima correta em circunstâncias nas quais a lei seja demasiadamente geral ou, como se diria hoje, o assunto seja delicado, o caso difícil.” RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 60.

²² ALEIXO, M. *A estima de si, solicitude, igualdade: o triângulo de base da vida ética segundo Paul Ricoeur*. Covilhã: Lusosofia, 2008, p. 15.

²³ RICOEUR, P. Ética e moral. In: *Leituras 1: em torno ao político*. São Paulo: Loyola, 1995a, p. 163.

²⁴ RICOEUR, P. Volta a pessoa e abordagens da pessoa. In: *Leituras 2; a região dos filósofos*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 165.

²⁵ RICOEUR, P. Volta a pessoa e abordagens da pessoa. In: *Leituras 2; a região dos filósofos*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 168.

²⁶ RICOEUR, P. Ética e moral. In: *Leituras 1: em torno ao político*. São Paulo: Loyola, 1995a, p.165.

como intenção de agir, de inscrever as marcas do vivido no curso da temporalidade das estruturas avaliativas do significante da tradição. Na solicitude, a memória se manifesta como reconhecimento de si em direção a um *para*, como dívida aos mortos, como dever aos vivos, aos que virão. Ao mesmo tempo, como sepultura e tradição viva. Na instituição, como justa memória, que reconhece a pluralidade humana e a alteridade dos costumes comuns que nos agregam ao viver conjunto e bem.

Nas memórias coletivas traumáticas como as da ditadura militar brasileira, a estima de si se manifesta pelas vozes dos familiares das vítimas e dos sobreviventes, que em conjunto lutam contra os excessos aniquiladores da pluralidade da memória e da justiça. Aqui, a solicitude diz respeito à compreensão de uma experiência que não desconsidera os efeitos infringidos às vítimas, mas os ultrapassa. Trata-se da apropriação de um evento doloroso que necessita ser compartilhado. Solicitude para com as vítimas, seus familiares, os sobreviventes, os homens do presente e as gerações futuras enquanto reconhecimento das feridas do passado e promessa de não repetição. Na instituição, se refere ao reconhecimento da pluralidade das lembranças e do valor exemplar da barbárie através da inscrição da justa memória, que desmascara as deformações dos sentidos, em geral constituídas por meio da associação entre memória impedida, manipulada e comandada de modo abusivo e cujos efeitos, dentre outras formas, manifestam-se através de frágeis identidades e débeis costumes.

4. O rastro psíquico e os efeitos contemporâneos da memória impedida

Em *Vivo até a morte* Ricoeur diz que:

à primeira vista, não há nada de específico, quanto ao sentido, ao que parece uma fusão entre 1) o *morto*, sobre qual pesa (em torno do qual ronda) a questão dos sobreviventes: agora vive, em outro lugar, de outro modo?, e 2) o moribundo, visto de fora para quem assiste à morte sem assistir o morrente e ter acesso a ele como agonizante.²⁷

O filósofo tenderia “a crer que a morte personificada, ativa e destrutiva, surge no imaginário no ponto em que os mortos já mortos e os moribundos que vão estar mortos se tornam indistintos”²⁸.

Nas grandes epidemias, na covid-19, na peste, na cólera, nos campos de concentração, nas salas de tortura, nas prisões, nas chacinas, nos massacres, o sobrevivente é o que escapou à eminência da morte, pois já se sentia como parte da

²⁷ RICOEUR, P. *Vivo até a morte*: seguido de fragmentos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a, p.21.

²⁸ RICOEUR, P. *Vivo até a morte*: seguido de fragmentos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a, p.21.

“massa indistinta dos *mortos* e dos moribundos”²⁹. Para o filósofo, o efeito do se sentir morrendo como massa faz parte da experiência de quem passou por situações limites, nas quais os homens não morrem pela doença ou exaustão da vida, mas pela ação da morte violenta, que, como num programa de morte organizado em projeto de extermínio, todos percebem o risco do contágio, da eliminação³⁰. E a morte violenta “golpeia a tantos que logo se teme que venha a golpear a todos”³¹.

Mas se o sobrevivente é aquele que regressa da morte, se antes da sobrevivência há o encontro com a morte, quer seja do ente querido, dos desconhecidos ou de alguém que desapareceu, o trabalho de luto se faz por aquele que morreu, é diante dele que sobrevivemos. É disso que fala Jorge Semprún quando afirma “que era preciso ter vivido a morte deles (...). Precisavam de todas as nossas forças na memória de suas mortes”³². Contudo, segundo Ricoeur, “a memória não é nada sem contar. E contar não é nada sem escutar”³³. E nos traumas coletivos, como numa espécie de terapia, trata-se de “curar a memória contando, mas sem com isso morrer”³⁴.

O filósofo nos diz então que na memória coletiva há uma relação fundacional entre violência, democracia e trauma. Não existe:

comunidade histórica alguma que não tenha nascido de uma relação, a qual se pode chamar de original, com a guerra. O que celebramos em nome de acontecimentos fundadores são essencialmente atos violentos legitimados posteriormente por um Estado de direito precário³⁵.

Ricoeur evidencia a relação originária a partir da percepção de que expressões como traumatismos, ferimentos e cicatrizes são constantemente utilizadas para descrever os fenômenos sociais de um passado ferido³⁶.

Surge a questão: o que ocorre quando a elaboração do traumático é impedida? Para o filósofo, o obscurecimento da violência fundadora do espaço público faz com que os sujeitos sociais não se reconheçam nas marcas do vivido, permanecendo paralisados nos efeitos perversos do trauma. Temos então a apatia frente à violência do presente, que não se vê como choque ou distorção. A violência torna-se banalizada, tida como natural e necessária à ordem social. E a violência vivida como

²⁹ RICOEUR, P. *Vivo até a morte*: seguido de fragmentos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a, p. 21.

³⁰ RICOEUR, P. *Vivo até a morte*: seguido de fragmentos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a, p. 24.

³¹ CANETTI, E. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 273.

³² SEMPRÚN, J. *A escrita ou a vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 123.

³³ RICOEUR, P. *Vivo até a morte*: seguido de fragmentos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a, p. 28.

³⁴ RICOEUR, P. *Vivo até a morte*: seguido de fragmentos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a, p. 30.

³⁵ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p.95.

³⁶ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 83.

não distorção, “erro ou perplexidade, mas como coisa corriqueira”, reproduz pedagogicamente a indiferença³⁷.

Em outros termos, em democracias originárias de um passado violento como a brasileira, embora os efeitos da dor incidam fortemente nos familiares das vítimas e nos sobreviventes, mesmo que de outro modo, as implicações da memória impedida reverberam também nas subjetividades da comunidade diversamente afetada. O pensamento de Ricoeur sugere que a possibilidade de elaboração reside no testemunho público das feridas e na escuta dos *não ditos*³⁸. A importância que o filósofo atribui ao testemunho o aproxima de Freud.

O conceito de trauma é um elemento chave da psicanálise freudiana. Ele foi desenvolvido a partir do estudo dos casos dos soldados austríacos que retornavam da Primeira Guerra, a qual produziu efeitos devastadores, não podendo ser compreendidos apenas pela clínica, pois foram política e socialmente engendrados³⁹. Os memorialistas do período atestam “a descoberta de um hiato absolutamente intransponível entre expectativa e realidade. Os fatos não se limitam a desmentir as esperanças: eles as aniquilam”⁴⁰.

Os testemunhos do período são relatos de um choque. É um ser que executa ordens, não age, é agido. As consequências levam ao esquecimento, ao silêncio, ao autoengano. Freud caracterizou o trauma como um acontecimento que transborda nossa capacidade de percepção, evento para o qual não conhecemos forma ou representação possível, resultando em distúrbios de memória. O trauma provoca uma ferida aberta na memória⁴¹.

Para o psicanalista, embora o ser afetado não consiga empreender o relato, tenha dificuldade de narrar o ocorrido, as lembranças traumáticas não se apagam e o conteúdo reprimido permanece como rastro psíquico. Portanto, seria um erro

³⁷ ENDO, P. Walter Benjamin, Sigmund Freud e o trauma das máquinas. In: SEDLMAYER, S.; GINZBURG, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 179. A partir dos pensadores, vislumbramos que isso acontece no Brasil. Apesar dos inúmeros casos de violação de direitos humanos como os operados durante a ditadura militar e os Crimes de Maio de 2006, ocorridos no Estado de São Paulo, a sociedade demonstra baixa indignação com relação a esses acontecimentos. Em geral, as vítimas da violência de Estado, seus familiares e os sobreviventes seguem invisíveis aos olhos do sistema de justiça, assim como da memória relevante que herdamos. Cf. *DOSSIÊ Ditadura: mortos e desaparecidos políticos no Brasil (1964-1985)*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado, 2009; VIOLÊNCIA de Estado no Brasil: uma análise dos Crimes de Maio de 2006 na perspectiva da antropologia forense e da justiça de transição. *Relatório Final*. Centro de Antropologia e Arqueologia Forense da Universidade Federal de São Paulo, 2018.

³⁸ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

³⁹ ENDO, P. Walter Benjamin, Sigmund Freud e o trauma das máquinas. In: SEDLMAYER, S.; GINZBURG, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

⁴⁰ BARENGHI, M. *A memória da ofensa: recordar, narrar, compreender*. *Novos estudos* 73, 2005, p. 176.

⁴¹ SELIGMANN, M. A história como trauma. In: NESTROVSHI, A.; SELIGMANN, M. (Org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

“acreditar que o nosso esquecimento corriqueiro significa uma destruição do registro mnêmico, ou seja, uma aniquilação”⁴². Todavia, há uma resistência à recordação que se manifesta como compulsão de repetição.

A resistência é uma defesa psíquica contra a incapacidade de recepção de um evento que ultrapassa os limites da percepção, fazendo com que o indivíduo o substitua por conteúdos indiferentes com o objetivo de impedir que a memória traumática passe à consciência. Quanto maior a resistência, mais eclode a repetição. Embora a cena manifesta não seja um ato de rememoração, já que se dá de modo involuntário e inconsciente, permanece determinando a ação consciente e obstaculizando a vida do sujeito.

Segundo Ricoeur, na memória coletiva a compulsão de repetição se manifesta tanto pelo excesso como pelo déficit de memória. Nas duas situações, ela pode ser associada a uma forma de resistência à memória-lembrança, fundamentalmente crítica. “O que uns cultivam com deleite lúgubre e outros evitam com consciência pesada, é a mesma memória-repetição”⁴³. Tratamos com deformações para as quais o resultado não é uma mudança de aparência, mas colocação de outra coisa em seu lugar. Para o filósofo, a falsificação permite que trechos do passado sejam tratados como completamente esquecidos; possibilita ainda que festividades façam da violência fundadora um acontecimento digno de celebração⁴⁴.

Por um lado essas comemorações fortalecem a passividade dos sujeitos sociais diante da repetição da violência em situações de manutenção da ordem apresentadas como análogas, pois “a ordem é uma espécie de compulsão à repetição que, uma vez instituída, decide quando, onde e como uma coisa deve ser feita, de modo que se poupam dúvidas e hesitações em todos os casos idênticos”⁴⁵.

Por outro, sobreviventes, e num sentido diverso e ao mesmo tempo próximo também familiares de vítimas, permanecem como guardiões da memória traumática. E como rastros buscam escutas para suas narrativas e todo esforço para não pensar

⁴² FREUD, S. *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: LPM, 2011.

⁴³ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 93.

⁴⁴ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 93. Esse é o caso das comemorações realizadas por brasileiros civis e militares relativas ao golpe de 1964. São ações que reafirmam a versão encobridora do passado. Elas corroboram com as práticas e os discursos que justificam a violência fundadora como necessárias à manutenção da lei, da ordem e da democracia. A deformação se demonstra pela própria natureza do fato celebrado: golpe de Estado contra um governo eleito democraticamente, com a implantação de uma ditadura que durou 21 anos e resultou na prisão, no sequestro, na tortura, no assassinato e no desaparecimento forçado de opositores políticos, mas também de outras categorias de corpos como indígenas, LGBTs, mulheres, trabalhadores e camponeses. Cf. COMISSÃO Nacional da Verdade. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*. Brasília, Casa Civil, 2014.

⁴⁵ FREUD, S. *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: LPM, 2011, p. 94.

naquilo transforma-se espontaneamente em “pensamento obsessivo”, fascinação pelo objeto proibido⁴⁶.

Para que ocorra a elaboração desse passado que não passa é preciso trazer as lembranças traumáticas à consciência, narrar e escutar, ser reconhecido e se reconhecer nas marcas do vivido, apaziguar as feridas, romper com o esquecimento, com a repetição e a paralisia em meio a uma obsessão que não cessa. “Descritivamente falando, trata-se de preencher lacunas da memória; dinamicamente, é superar resistências devidas à repressão”⁴⁷. A técnica psicanalítica consiste assim em escutar o paciente, identificar as resistências e torná-las conscientes ao analisando, que as vence e caminha em direção à cura.

Todavia, como o analisando resiste a aceitar a veracidade da narrativa, opera-se um esforço de recordação, denominado por Freud de trabalho de rememoração. “Pertencem a esse trabalho tanto a paciência do analista para com a repetição canalizada pela transferência como a coragem requerida ao analisando de se reconhecer enfermo, em busca de uma relação verídica com seu passado”⁴⁸.

Na experiência analítica, a participação do paciente é fundamental, pois é ela que faz a: “articulação entre o lado passivo, *apático* da memória e o lado ativo do *exercício* da memória. Nesse ponto, a noção de trabalho – trabalho de rememoração, trabalho de luto – ocupa uma posição estratégica na reflexão sobre as falhas da memória”⁴⁹.

Contudo, enquanto o exercício de rememoração é parte do esforço de recordação, o trabalho de luto é voltado para o desligamento de algo que perdemos: uma pessoa, um ideal, a liberdade etc. O desligamento ocorre por graus, até o

⁴⁶ Ricoeur classifica os rastros em três tipos: o escrito, que se relaciona com o plano da operação histórica documental; o cortical, que diz respeito à organização biológica do cérebro, onde se localiza a possibilidade de esquecimento definitivo; e o psíquico, relativo a uma impressão que foi deixada em nós por uma afecção, um acontecimento marcante, que permanece. Enquanto os dois primeiros dizem respeito a marcas exteriores, o último volta-se ao profundo, ao depositário da significação mais dissimulada, porém originária, é ele que atesta a sobrevivência da memória subjetiva no presente. Cf. RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 423-462.

⁴⁷ FREUD, S. Recordar, repetir, elaborar. In: *Sigmund Freud*: edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 12, p. 163.

⁴⁸ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 85. Segundo Freud, a transferência é uma doença artificial que permite a intervenção do analista. São as ações repetitivas exibidas na transferência que levam ao despertar das lembranças reprimidas. Para o psicanalista, o principal instrumento para trazer a recordação à consciência reside no manejo da transferência. Cf. FREUD, S. In: *Sigmund Freud*: edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 12.

⁴⁹ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 93.

momento em que interiorizamos a perda, quando então ocorre a separação entre o eu e o objeto. Diz respeito assim a um esquecimento ativo que nos liberta aos poucos. Embora o objeto perdido continue existindo psiquicamente, o ser fica livre e desinibido para a vida.

A partir do filósofo, pode-se dizer que na elaboração dos traumas individuais e coletivos, a chave da libertação está na memória subjetiva dos diretamente afetados, que se constitui a partir da imagem mental, do rastro psíquico; ao mesmo tempo ajustado e apagado no presente, dos “restos insignificantes que, à primeira vista, poderiam e deveriam ser jogados fora”⁵⁰.

Para Gagnebin, o caráter subjetivo do rastro mantém viva a tensão entre a presença e a ausência⁵¹. Nessa perspectiva, as marcas tornam o verbo permanecer mais importante que o verbo passar, pois medimos a impressão que ficou ou não medimos nada⁵². A colocação institui limites à pretensão da memória de fidelidade ao passado, evidenciando sua condição inquietante de permanente inacabamento.

Segundo Jaime Ginzburg, o rastro é um elemento residual, fragmentário, que envolve memória, cortes, esquecimentos. Embora possua um significado possível, para que se revele necessita ser observado e compreendido. O que a narrativa possibilita é tornar visível, compreensível, significativa o que antes era destituído de significado. No entanto, na narrativa do trauma, devemos considerar que a relação entre linguagem, fala e recalque resulta sempre em um relato polissêmico⁵³.

De acordo com Ginzburg, o rastro pode ser lido ainda “como cifra de uma trajetória que o ultrapassa – a história de um indivíduo, uma sociedade, um país”⁵⁴. Em nosso continente as ditaduras que assolaram a região na segunda metade do século XX buscaram impor uma lacuna inextirpável na memória comum compartilhada, os algozes desapareceram com muitos dos que sofreram diretamente as sevícias. E esses desaparecimentos são “uma alusão literal: uma pessoa que a partir de determinado momento *desaparece*, se esfuma, sem que sobre registro de sua vida ou de sua morte. *Não há corpo da vítima e nem de delito*”⁵⁵. As estratégias de

⁵⁰ GAGNEBIN, J. Apagar os rastros, recolher os restos. In: SEDLMAYER, S.; GINZBURG, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 33.

⁵¹ GAGNEBIN, J. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

⁵² RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

⁵³ GINZBURG, J. A interpretação do rastro em Walter Benjamin. In: SEDLMAYER, S.; GINZBURG, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

⁵⁴ GINZBURG, J. A interpretação do rastro em Walter Benjamin. In: SEDLMAYER, S.; GINZBURG, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 108.

⁵⁵ CALVEIRO, P. *Poder e desaparecimento: os campos de concentração na Argentina*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 39.

aniquilação não permitem “nem afirmar que as pessoas morreram, já que elas desapareceram sem deixar rastros”⁵⁶.

Entretanto, apesar da intencionalidade, no contemporâneo, os desaparecidos constituem-se como a lembrança diante da qual seus familiares e sobreviventes não conseguem calar-se, eles formam o vazio diante do qual somos obrigados a prestar contas, são a lacuna viva que grita por escuta e os sobreviventes as testemunhas, que como rastros e restos lutam por ouvidos capazes de compreensão e não apenas constatação. Essa luta se inscreve em campos que num primeiro olhar são distintos, mas que estão inexoravelmente imbricados. Falamos da relação memória-testemunho- justiça.

No caso brasileiro, embora os restos mortais dos desaparecidos permaneçam como que exterminados já que sua quase totalidade segue não localizada e identificada, como rastros eles são o que não se elimina da memória. Eles permanecem vivos na lembrança subjetiva dos sobreviventes e de seus próximos: avós, pais, tios, filhos, netos, amigos, cujas subjetividades devido aos laços afetivos, íntimos e privados, ainda que de outro modo, também foram afetadas⁵⁷. O que esses rastros indicam é que mesmo com a morte dos sobreviventes, pois homens são mortais, a memória infringida pelo terrorismo de Estado permanecerá como herança viva que eles deixam aos seus, e num sentido diverso também a sociedade desigualmente atingida.

No mais, num país onde a memória social se caracteriza por manipulações, lacunas e esquecimentos programados, a narrativa e a escuta da dor são fundamentais para que a memória histórica estabeleça outras perspectivas às leituras do passado e às ações do presente. Pois a causalidade histórica “tem sido instrumento para falsear, distorcer, reduzir. Em discursos jurídicos, psiquiátricos, jornalísticos, entre outros, esse instrumento tem sido adotado em condições cínicas, hipócritas e regressivas”⁵⁸.

⁵⁶ GAGNEBIN, J. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 116. Paradoxalmente, na esfera jurídica a ausência do corpo foi o que permitiu a abertura do primeiro processo penal no Brasil. Em agosto de 2012, a juíza federal Nair Pimenta de Castro, da 2ª Vara da Subseção de Marabá, acatou denúncia do Ministério Público Federal e abriu procedimento contra o coronel Sebastião Curió Rodrigues de Moura e o major Lício Augusto Maciel, ambos na reserva do Exército e acusados pelo sequestro de cinco militantes da Guerrilha do Araguaia. Segundo parecer do MPF, o crime de sequestro só termina quando as vítimas são localizadas. Portanto, nem a Lei de Anistia, nem a prescrição se aplicam ao caso. No entanto, o andamento desse e de outros processos penais têm sido obstruídos pelo sistema de justiça brasileiro. Cf. MINISTÉRIO Público Federal. *Crimes da ditadura militar/2ª Câmara de Coordenação e Revisão, Criminal*, Brasília: MPF, 2017.

⁵⁷ SARLO, B. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007, p. 91.

⁵⁸ GINSBURG, J. A interpretação do rastro em Walter Benjamin. In: SEDLMAYER, S.; GINZBURG, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 127.

Em outros termos, devido aos impedimentos e às manipulações de memória decorrentes da perpetuação da autoanistia, no Brasil do tempo presente renovam-se os espaços à constituição e ao fortalecimento do negacionismo histórico e da mentira, que dentre outras coisas afetam subjetividades enquanto possibilitam aos indivíduos que de algum modo sabiam, que não ignoravam totalmente a existência do terrorismo de Estado, que não o apoiavam, mas que se paralisaram pelo medo, e também às partes da coletividade que concordavam com a ordem ditatorial, mas ignoravam a profundidade de seus crimes, embrenhar-se no esquecimento de fuga⁵⁹, evadir-se da responsabilidade e recusar o enfrentamento a recepção da mensagem perturbadora do trauma, quando então substituem, deslocam, criam uma resistência para a aceitabilidade da *real* dimensão dos crimes do Estado ditatorial e suas implicações subjetivas e contemporâneas. Tivemos uma grande ditadura, no entanto, essa memória possui baixa penetração social.

Em meio à fratura e à manipulação dos sentidos, os agentes da planificação, da administração e da execução, do assassinato, da prisão arbitrária, da tortura e do desaparecimento forçado têm se transformado em meros seres passivos e submissos, quando não nos “verdadeiros respeitadores” da lei e da ordem públicas. E, para alguns, em verdadeiros heróis, que abatem “com as próprias mãos, e sob grande perigo, o monstro”⁶⁰. Entretanto, trata-se de uma inversão, pois como diz Freud as lembranças encobridoras resultam de um processo de deslocamento, de uma substituição da recordação significativa, cuja reprodução direta é impedida por uma resistência à recordação de um aspecto insuportável da realidade que é substituído por um delírio.

No Brasil, em meio a tal delírio, o testemunho mantém-se oficialmente como ruído desprezível e as lembranças encobridoras transformam-se em notáveis abusos de memória. Temos uma lacuna intencionalmente aberta na memória social. Pois como diz Halbwachs, ainda que a memória individual seja um ponto de vista sobre a coletiva e que este ponto de vista mude “segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes”⁶¹, na memória coletiva, apesar da lembrança se constituir em nós, não é decorrente apenas de nós, mas também de uma realidade que nos é externa.

⁵⁹ Para Ricoeur, o esquecimento de fuga diz respeito a uma omissão, um não querer saber, uma negligência, um não agir. Cf. RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

⁶⁰ CANETTI, E. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 254.

⁶¹ HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003, p. 69.

A partir dos pensadores, no caso brasileiro, para ascender outras memórias na memória coletiva, talvez precisemos retornar aos ruídos, abrir a memória, a história e a justiça para fazer da inexistência dos *não ditos* uma existência em meio a outras existências ou, como gosta de dizer Hannah Arendt, fazer com que os homens sejam vistos uns pelos outros em sua distinção e pluralidade. E na história do passado recente, a convocação não é feita apenas aos mortos acordados pela prática historiadora, mas também às testemunhas vivas que atestam os *não ditos* da memória celebrada, como as mortes violentas e os desaparecimentos forçados executados pela ditadura, que permanecem duplamente ausentes: como luto e como sepultura.

O que essas vozes atestam é “eu estava lá”, naquele espaço e tempo, eu vi e revelo o *quem*, agente e paciente da ação. É dessa forma que o *quem* da narrativa desvela o da ação ou a individualidade dos sujeitos singulares, distintos. Dito de outro modo, na correlação interioridade-exterioridade-temporalidade, o *quem* da memória declarativa traz para o presente o rastro irrecusável de alguém que viu, experimentou, aprendeu anteriormente: “Lembro-me de ter gozado e sofrido em minha carne, neste ou naquele período de minha vida passada (...). Como a testemunha numa investigação policial, posso dizer (...) ‘eu estava lá’”⁶².

Entretanto, no Brasil, o testemunho do “eu estava lá” continua sem lugar nas heranças, nos vínculos sociais e no pacto que nos agregam ao viver conjunto e bem. Diferente de países como Argentina e Chile, em nosso país não há espaço à justa escuta e à justa memória, que implicam na audição pública dos testemunhos discordantes, no confronto entre sobreviventes e algozes, que continuam impedidos pela interpretação da Lei de Anistia. O testemunho atestador do terrorismo de Estado segue encarcerado no privado. O sobrevivente não se tornou um sujeito de direito que dá seu testemunho, é ouvido e acusa⁶³. A impunidade se mantém como ideal de justiça e não apenas comanda o esquecimento como presenteia torturadores e colabora com a produção contemporânea de corpos torturados. Participa ainda da atual arregimentação de apoiadores da tortura e da ditadura.

⁶² RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 57.

⁶³ SELIGMANN, M. O local do testemunho. In: RUIZ, C. (Org.). *Justiça e memória: direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*. São Leopoldo: Casa Leiria: Passo Fundo: IFIBE, 2012. p. 76.

5. O esquecimento comandado de modo abusivo: anistia, justiça e perdão

O paradigma contemporâneo da anistia se insere no nível prático dos que manipulam a memória como fim e não como valor. Nesse nível, enquanto a impunidade travestida de perdão aparece na esfera pública como medida necessária à reconciliação e pacificação nacionais, ocorre a produção social do esquecimento, e seus efeitos passam pelo controle da memória, da justiça e da subjetividade constitutiva da ação do homem capaz.

Para o Ricoeur, a anistia “enquanto esquecimento institucional, toca nas próprias raízes do político e, através deste, na relação mais profunda e mais dissimulada com um passado declarado proibido”⁶⁴.

O que ela preconiza parece proceder de uma instância política e figura como ato promulgado por um chefe de Estado, discutido e aprovado por um Parlamento. No entanto, esse modo de percebê-la faz parte de um processo encobridor, que tem por objetivo fazer com que a impunidade travestida de perdão seja inscrita na memória coletiva como se decorresse de um legítimo acordo político. De fato, para o filósofo, anistias representam um apagamento que contém duplo esquecimento: *não lembrar os males e é proibido lembrar os males*⁶⁵.

A partir do filósofo, pensamos, no Brasil, ainda que a aprovação da Lei de Anistia de 1979 tenha resultado das lutas dos Comitês Brasileiros de Anistia por Anistia ampla geral e irrestrita para militantes perseguidos, possibilitando assim a libertação de presos políticos, o retorno de exilados e a saída de ativistas da clandestinidade⁶⁶, a validação da impunidade se deu em meio às ações repressivas e às manobras político-jurídicas praticadas pela ditadura, como o Pacote de Abril de 1977, que, dentre outras medidas, impôs a figura dos senadores biônicos (os eleitos indiretamente) com o claro objetivo de garantir maioria à aprovação dos projetos governamentais⁶⁷. No processo, a luta pela anistia dos perseguidos políticos foi capturada pelo pacto acordado entre as Forças Armadas e as elites políticas e

⁶⁴ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 460.

⁶⁵ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

⁶⁶ GRECO, H. *Dimensões fundacionais da luta pela anistia*. Tese (Doutorado) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003.

⁶⁷ Sobre o Pacote de Abril e outros atos praticados pelo governo ditatorial durante o período que perpassa a aprovação da lei de anistia como a invasão da PUC-SP, comandada pelo Secretário de Segurança Antônio Érasmo Dias durante a realização clandestina do III Encontro Nacional de Estudantes, em 1977; a bomba que vitimou a secretária da OAB, em 1980, e a bomba do Riocentro, em 1981 cf. SILVA FILHO, J. O julgamento da ADPF 153 pelo Supremo Tribunal Federal e a Inacabada Transição Brasileira. Versão integral do artigo de mesmo título publicado, em versão reduzida. In: PIOVESAN, F.; SOARES, I. (Coord.). *Direito ao desenvolvimento*. São Paulo: Fórum, 2010.

empresariais, que assim impuseram a não punição dos agentes da ditadura a toda sociedade brasileira⁶⁸.

Para justificar a impunidade o Estado brasileiro fez uso da teoria dos dois demônios, segundo a qual o regime ditatorial foi parte de uma guerra orquestrada, por um lado, por militantes da esquerda armada, por outro, por integrantes de uma linha dura militar descontrolada. De acordo com seus adeptos, as duas violências se equivalem e a impunidade nada mais é do que a institucionalização de uma anistia que beneficia os dois lados da guerra. Em decorrência, produziu-se percepções manipuladoras acerca da ditadura e de suas vítimas. Criou-se a compreensão social de que a autoanistia foi parte de uma justa dupla anistia. Inventou-se ainda a falsa memória de que ela era necessária à pacificação entre os dois lados radicais do conflito.

Dito de outro modo, o esquecimento produzido pela impunidade encobriu a memória acerca da desproporção entre as ações dos militantes que combatiam a ditadura e o terrorismo de Estado e suas práticas de tortura, assassinato e desaparecimento de corpos. No processo, ao mesmo tempo em que se oculta o pacto acordado entre as Forças Armadas e as elites, emerge como memória dominante a inverosímil ideia - inventada em ditadura - de que a não punição dos agentes estatais decorreu do trabalho de um parlamento democrático e de um ato promulgado por um chefe de Estado. E isso não é apenas um resto, uma herança de um passado violento, mas também uma ação da democracia.

A colocação se clarifica quando lembramos que em 2010 o Supremo Tribunal Federal (STF) se recusou a rever a interpretação da lei de anistia de 1979. Em sua preleção os ministros desconsideraram que na década de 1970 o país vivia em ditadura; argumentaram que o perdão dos algozes resultou de um acordo político, de uma negociação democrática e tem legitimidade como instrumento imparcial de equilíbrio e justiça entre as forças em disputa. Para o STF, a autoanistia é oficialmente parte do marco histórico e democrático da reconciliação nacional⁶⁹. Em decorrência,

⁶⁸ DOSSIÊ Ditadura: mortos e desaparecidos políticos no Brasil (1964-1985). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado, 2009.

⁶⁹ Vale lembrar que a ratificação do STF contraria o direito internacional do qual o país é signatário. Cito a sentença da Corte Interamericana de Direitos Humanos da OEA no caso Araguaia, em que foi declarado, por unanimidade que: "as disposições da Lei de Anistia brasileira que impedem a investigação e a sanção de graves violações de direitos humanos são incompatíveis com a Convenção Americana, carecem de efeitos jurídicos e não podem seguir representando um obstáculo para a investigação dos fatos do presente caso, nem para a identificação e punição dos responsáveis, e tampouco podem ter igual ou semelhante impacto a respeito de outros casos de graves violações de direitos humanos consagrados na Convenção e ocorridos no Brasil". CORTE Interamericana de Direitos Humanos. *Caso Lund e outros (Guerrilha do Araguaia) vs. Brasil*. Sentença de 24 de novembro de 2010.

no Brasil atos de justiça seguem bloqueados. Após décadas do final da ditadura, continuamos paralisados no duplo esquecimento: *não lembrar os males, é proibido lembrar os males*.

Contudo, apesar das instituições democráticas insistirem na perpetuação da memória inventora do esquecimento comandado, como pensa Ricoeur, anistia, direito, justiça e perdão são conceitos dissimétricos. De acordo com o filósofo, a justiça pressupõe a justa distância. Ela é uma disposição incondicional em que o si, os outros e os distantes devem ser igualmente considerados, “viver bem, com e para os outros, em instituições justas”⁷⁰. Ela é da ordem do sentir o sofrimento alheio e não do dever ou do eu abstrato e transcendental kantiano. Ela excede a lógica calculável do direito, é da ordem da convicção, do engajamento de um dever sem dever e sem dívida. Para o pensador francês, a justiça tem um componente ético que a faz, “entre todas as virtudes (...) a que, por excelência e por constituição, é voltada para outrem. (...) a justiça constitui o componente de alteridade de todas as virtudes que ela arranca do curto-circuito entre si mesmo e o si mesmo”⁷¹.

A justa distância professada por Ricoeur se aproxima da hospitalidade incondicional de Derrida⁷². São éticas no sentido forte do termo, elas instituem o acolhimento não regulado pelo direito, para além dos limites estabelecidos pelo direito, para além de si mesmo. Elas evocam o impensável, o não calculado, o que perturba a lei vigente, o direito dos *sem rosto* como hospitalidade absoluta. Tudo se passa como se a ética de Ricoeur ou a hospitalidade de Derrida fossem impossíveis, como se aceitação absoluta de outrem, do estrangeiro, dos *sem rosto* fosse da ordem do dom, uma vez que ultrapassam a ordem do pacto da hospitalidade condicionada pelo direito regulador. Tratando-se assim de “uma lei sem imperativo, sem ordem, sem dever. Uma lei sem lei”⁷³ que, no entanto, evidencia tanto a insuficiência do direito como sua perfectibilidade.

Para Derrida, a lei da hospitalidade incondicional rompe com a hospitalidade de direito, “não que ela a condene ou se lhe oponha, mas pode, ao contrário, colocá-la e mantê-la num movimento incessante de progresso”⁷⁴. A justiça excede a lógica

⁷⁰ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 62.

⁷¹ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 101.

⁷² DERRIDA, J. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003.

⁷³ DERRIDA, J. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*, São Paulo: Escuta, 2003, p. 73.

⁷⁴ DERRIDA, J. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*, São Paulo: Escuta, 2003, p. 25.

calculável do direito, excede ao direito nacional, internacional, instituído, pois “o direito é o elemento do cálculo, e é justo que exista direito, mas a justiça é incalculável”⁷⁵.

O que temos então é a instalação da promessa de uma democracia por vir, outra lei, outro direito, outra política. Para Olivier Abel, em Ricoeur, “o justo se enraíza em pontos de vista ancorados em narrações, histórias, línguas, corpos. Instaure-se entre duas vertentes do justo uma circularidade viva, que Ricoeur não se cansa de cultivar e aprofundar, sem nunca se resignar a uma ou a outra”⁷⁶.

Contudo, no contemporâneo as democracias têm se pautado no cálculo da lei ou na lógica binária do justo e do injusto de direito, na qual o Estado não se cansa de reivindicar o monopólio da violência legítima. “Essa violência, que se pode dizer fundadora, ainda observável no cerne dos Estados liberais, tem expressão máxima na ameaça de recorrer à violência contra os supostos inimigos da ordem democrática”⁷⁷.

Tal perspectiva faz com que a ação política seja questionada como prática de invenção democrática. E a associação entre a violência legítima e a percepção da ação política como perigosa à ordem possibilita que o *dissenso* adquira a aparência de uma hostilidade, de uma ameaça à segurança da comunidade que deve ser combatida em nome da justiça e da harmonia social. Viabiliza-se assim a aceitabilidade para que, em situações emergenciais, para manter a segurança nacional e por meio de uma prerrogativa legal o Estado suspenda direitos garantidos pelo pacto⁷⁸.

A partir dos diferentes filósofos, pensa-se que nas democracias contemporâneas a justiça e a ação política correm o risco de serem capturadas pelo direito e por sua *legalizada* suspensão. E a justificativa é sempre a mesma: suspender a lei em nome da necessidade de melhor administrar as discordâncias, já que em situações específicas as leis de direito podem acolher um indesejável, um inimigo, um parasita. Nesse nível, há o risco de que o conflito político seja *consensualmente* associado à intolerância.

Entretanto, como sugere Ricoeur, não podemos almejar a um consenso que não respeite a pluralidade, do contrário o que temos é o reconhecimento da alteridade como rejeição, como exclusão, como intolerável. Para o filósofo, se por um lado cada indivíduo, comunidade, coletividade nacional tem seu intolerável, por outro há um critério para o intolerável. O intolerável é o que não merece respeito, o irrespeitável⁷⁹.

⁷⁵ BERNARDO, F. Mal de hospitalidade. In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 179.

⁷⁶ ABEL, O. *Paul Ricoeur: a promessa e a regra*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, p. 94.

⁷⁷ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 257.

⁷⁸ AGAMBEN, G. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

⁷⁹ RICOEUR, P. Tolerância, intolerância, intolerável. In: *Leituras 1: em torno ao político*. São Paulo: Loyola, 1995b.

No entanto, ele não deve ser combatido por uma violência em acréscimo, mas pela troca de argumentos. Argumentar pode ser uma maneira astuciosa de continuar no combate sem sucumbir à violência, e a palavra é “a única resposta humana à violência”⁸⁰. Todavia, “o compartilhamento da palavra não pode ocorrer sem arbitragem normativa de regras que presidam à discussão. Todo o problema consiste em passar da mediação da linguagem para o direito da argumentação”⁸¹.

Ricoeur define o consenso conflitual como o que instaura o tolerável.

Consenso porque tem como fundamento o reconhecimento e o respeito à liberdade do outro de expressar suas opiniões (...); conflitual, porque este consenso é sempre precário, fruto de um compromisso frágil e temporal entre leituras, valores, tradições diferentes⁸².

Para o filósofo francês, o desacordo deve ser público, é somente a partir dele que chegamos a um consenso por intersecção ou a um desacordo razoável⁸³. Então, “a preocupação com interesses cruzados da pessoa e da sociedade fica confiada à guarda da concepção de justiça que governa as relações sociais e políticas vigentes nas sociedades democráticas avançadas”⁸⁴.

É dessa forma que “o justo está diretamente implicado nos ‘não-ditos dos códigos’”⁸⁵. E acrescentamos também na dimensão simbólica das memórias e heranças compartilhadas. Todavia, “a ideia de consenso por intersecção continua sendo uma ideia pragmática, avalizada por uma experiência no mínimo bicentenária da prática democrática”⁸⁶.

O universalismo que diz a justiça não se dissocia assim das condições históricas de sua formulação e aplicação. Em *O Universal e o histórico*, o filósofo pensa que o universalismo pode ser definido como uma ideia reguladora do espaço comum, mas que se diz de formas plurais, “a humanidade só existe em culturas múltiplas”⁸⁷. Dito de outro modo, se por um lado é universal o que é reconhecido como

⁸⁰ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 270.

⁸¹ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b.

⁸² TOSI, G. Memória, história e esquecimento: a função educativa da memória histórica. In: RUIZ, C. (Org.). *Justiça e memória: direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*. São Leopoldo: Casa Leiria: Passo Fundo: IFIBE, 2012, p. 191.

⁸³ Ricoeur atribui o conceito de desacordo razoável a John Rawls, que o define “como um desacordo entre pessoas razoáveis, ou seja, pessoas que desenvolveram suas duas qualidades morais (essas faculdades são a capacidade de ter um senso de justiça e uma concepção do bem) em grau suficiente para serem cidadãos livres e iguais numa democracia, pessoas que têm um desejo duradouro de ser membros plenamente ativos da sociedade durante a sua vida”. RAWLS, J. apud RICOEUR, P. In: *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p.107.

⁸⁴ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 39.

⁸⁵ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 39.

⁸⁶ RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 108.

⁸⁷ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 279.

comum, por outro o consenso acerca do que é comum é contextualmente temperado pela ação política de cidadãos ativos que dizem os limites do direito e o deslocam para além do cálculo.

Chegamos então a Jacques Rancière, para quem, quando a democracia do consenso ou a pós-democracia faz desaparecer a aparência, o erro do cálculo, o resto da conta, o litígio do povo, desaparece o movimento que introduz o invisível, que muda o visto até então, o duplica e reconfigura, desaparece o povo como uma parcela dos sem-parcela que manifestam o dano como enfrentamento e conquistam o direito de serem contados como seres que falam e modificam os dispositivos de controle do Estado. Desaparece a política⁸⁸. “A partir daí, podem instaurar procedimentos de contagem exaustiva. O povo é idêntico à soma de suas partes. A soma de suas opiniões é igual à soma das partes que o constituem. A contagem é sempre par e sem resto”⁸⁹.

O litígio torna-se problema e a manifestação do dano é substituída pelo tratamento da falta por meio da solução mais racional, objetivamente a única possível. Na democracia do consenso, a visibilidade do resto se torna intolerável. No entanto, considerando o pensamento de Ricoeur, intolerável é sua invisibilidade. Trata-se então de inverter a relação, rearticular as partes, dar visibilidade às parcelas dos sem parte, fazendo-os contáveis da justiça, do direito, da memória e da política.

A assertiva nos faz voltar às vítimas e aos sobreviventes do terrorismo de Estado, que as anistias e seus esquecimentos transformam em não contáveis do direito, da justiça e da memória, ou no *quem* da identidade narrativa bloqueada: Quem é aquele que não fala? Qual a memória que calam? “Quem realiza esta ou aquela ação? De quem é a história aqui narrada? Quem é responsável por esse dano ou esse mal feito a outrem?”⁹⁰. Da pergunta *quem* passamos ao acontecimento, *o quê?* E a causa, *por quê?*

Para Ricoeur, na memória coletiva traumática, a clínica deixa de ser o espaço adequado à elaboração, e a necessidade de escuta se eleva à esfera pública. Segundo o filósofo, a cena do tribunal é a que melhor atende ao imperativo da audição compartilhada. Ao contrário da relação paciente-analista ou do trabalho silencioso do historiador nos arquivos em seu diálogo solitário com as fontes, a acareação jurídica materializa o *dissenso* quando exige o relato público dos testemunhos discordantes.

⁸⁸ RANCIÈRE, J. *O desentendimento*. São Paulo: Editora 34, 1996, p. 105.

⁸⁹ RANCIÈRE, J. *O desentendimento*. São Paulo: Editora 34, 1996, p. 107.

⁹⁰ RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 22.

A sentença é um dizer público. “Todo o resto decorre disso: purgação do passado, continuidade da pessoa e também – e quase sobretudo – afirmação da continuidade do espaço público”⁹¹.

Para o filósofo, nunca é excessivo insistirmos no efeito do tornar público, “dadas à cerimônia do processo e à promulgação das penas pelos meios de comunicação, entre outros. Essa publicidade deveria consistir numa educação para a equidade, disciplinando o impuro desejo vingativo”⁹².

De acordo com o filósofo francês, tal perspectiva é inerente às fases do processo. São elas que põem “a nu as operações de argumentação e interpretação que levam à tomada de decisão final, a sentença, também chamada julgamento”⁹³. É durante as etapas da justiça processual, que vão da fase deliberativa ao julgamento e à sentença, que os testemunhos são ouvidos e a controvérsia analisada. É por meio do entrecruzamento dos discursos e das provas que se chega à decisão final ou à pena, e não há mais retorno. E “é por isso que a função de retribuição da sentença deve ser considerada como subordinada a sua função restauradora tanto da ordem pública quanto da dignidade das vítimas a quem a justiça é feita”⁹⁴.

Ainda segundo o filósofo francês, se como ensina Freud, é primeiro como sujeito falante que nosso domínio se mostra, ao mesmo tempo ameaçado e limitado. Um poder que temos, mas que não é nem integral, nem transparente em si mesmo, e toda a psicanálise resulta disso. A justiça se aproxima da psicanálise, ao menos no sentido de desvelar a vitória da palavra sobre a violência.

Nela, o outro está implicado de vários modos: como beneficiário, como testemunha, como juiz, e, mais fundamentalmente, como aquele que, contando comigo, com a minha capacidade de cumprir a palavra, me chama à responsabilidade, me torna responsável⁹⁵.

Nas catástrofes coletivas como a ditadura militar brasileira, a justiça faz parte ainda da responsabilidade política e vicária que “todo governo assume pelas proezas e malfeitorias de seu predecessor, e toda a nação pelas proezas e malfeitorias do passado”⁹⁶. Nesse nível, a responsabilidade difere da culpa. De fato, “não existem coisas como culpa coletiva ou inocência coletiva. A culpa e a inocência

⁹¹ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 181.

⁹² RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 189.

⁹³ RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 61.

⁹⁴ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 335.

⁹⁵ RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 28.

⁹⁶ ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

só fazem sentido se aplicadas aos indivíduos”⁹⁷. Faz parte também da responsabilidade moral, que perpassa os valores e as ações dos indivíduos que vivem em sociedade, e também da criminal, que obriga os agentes a assumirem sua culpa quando os atos de justiça reconhecem publicamente o lugar da vítima e do ofensor, “aqueles que cometeram a ofensa e sofrerão a pena (...). Nela se resume a suspensão da vingança”⁹⁸.

Para Ricoeur, a justiça em ato suspende o desejo de vingança como um terceiro que, por meio da justa distância, faz a mediação e estabelece o lugar da vítima e do ofensor e pune o culpado. A intervenção judiciária pode ser definida então como o “conjunto dos dispositivos por meio dos quais o conflito é elevado ao nível do processo, estando este, por sua vez, centrado no debate de palavras, cuja incerteza inicial é finalmente deslindada por uma palavra que expressa o direito”⁹⁹.

Enquanto punição, a justiça tem ainda duas funções: uma de curto prazo,

que é a proteção da sociedade contra toda e qualquer ameaça à ordem pública; uma finalidade de longo prazo, que é a restauração da paz social. Todas as medidas de reabilitação, pertencentes ao sistema penal, estão a serviço deste último fim.¹⁰⁰

O ato de julgar é ainda aquele que cria o precedente de que o discurso vale mais que a violência. É nesse efeito que a justiça consiste na réplica mais significativa dada à violência. Se por um lado no “processo há o conflito, a pendência, demanda, o litígio; e no pano de fundo do conflito há a violência”¹⁰¹, por outro, a justiça seria a escolha do discurso diante da violência, contra o desejo de vingança ou a pretensão do indivíduo de fazer justiça com as próprias mãos, que seria o mesmo que acrescentar mais violência à violência.

Em outros termos, para o filósofo o ato de julgar instaura a paz social por meio da palavra, assim como o não julgar mantém a violência como potência em ato. Dois aspectos sintetizam o ato de julgar:

por um lado, deslindar, pôr fim à incerteza, separar as partes; por outro, fazer que cada um reconheça a parte que o outro toma na mesma sociedade, em virtude da qual o ganhador e o perdedor do processo

⁹⁷ ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 91.

⁹⁸ RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 187.

⁹⁹ RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 04.

¹⁰⁰ Para Ricoeur, na questão da privação de liberdade e do sucessivo castigo físico entre os muros da prisão, “somos confrontados com a falta de alternativa exequível à perda de liberdade, à prisão. Essa confissão equivale a admitir um fracasso coletivo de nossa sociedade. É fato que não dispomos de nenhum projeto viável de abolição total da prisão.” Para cf. a citação do corpo do texto assim como a da nota de rodapé ver RICOEUR, P. *O justo 2*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b, p. 259.

¹⁰¹ RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 179.

seriam considerados como pessoas que tiveram sua justa parte nesse esquema de cooperação que é a sociedade¹⁰².

Ricoeur diz que, “se o perdão fosse possível nesse nível, ele consistiria em retirar a sanção, em não punir quando se pode e se deve punir. Isso é impossível diretamente, pois o perdão cria a impunidade, que é uma grande injustiça. (...) O imperdoável de direito permanece”¹⁰³.

Permanece a indignação. É injusto! “A questão colocada é então a do lugar do perdão na margem das instituições encarregadas da punição”¹⁰⁴.

Para o filósofo, a estrutura fundamental do perdão é a falta, que se refere à “transgressão de uma regra qualquer, de um dever, que envolve consequências apreensíveis, a saber, fundamentalmente, um dano causado a outrem”¹⁰⁵. Antes do agravo ser imputado ao sujeito da ação temos as regras que reconhecem a ação como falta. Contudo, não há como separar o agente e a ação. No mais, como diz Derrida, “separar o culpado de seu ato ou, em outras palavras, perdoar o culpado sem deixar de condenar sua ação, seria perdoar um sujeito outro que não aquele que cometeu o ato”¹⁰⁶.

Segundo Ricoeur “não pode haver perdão a não ser que se possa acusar alguém, de presumi-lo ou declará-lo culpado”¹⁰⁷. Contudo, o perdão difere da justiça, pois se a justiça, por meio da justa distância, estabelece o lugar da vítima e do ofensor e pune o culpado, o perdão é sem mediação, é uma relação direta entre a vítima e o ofensor. Ele difere também da anistia, pois se ela instaura a invalidade de toda e qualquer ação em juízo, de todo e qualquer processo criminal, de toda e qualquer punição a um ofensor nominalmente reconhecido e assim “tende a apagar as marcas psíquicas ou sociais, como se nada houvesse ocorrido”¹⁰⁸; o perdão exige memória, só perdoamos o que podemos lembrar.

A justiça e a anistia também são dissimetrias. Enquanto a primeira julga e pune o culpado, a segunda inviabiliza todo e qualquer julgamento. Contudo, para Derrida, nos crimes contra a humanidade elas se encontram na imprescritibilidade. Segundo o

¹⁰² RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 181.

¹⁰³ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 476.

¹⁰⁴ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 466.

¹⁰⁵ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 468.

¹⁰⁶ DERRIDA J. apud RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007p. 498.

¹⁰⁷ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*, Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 467.

¹⁰⁸ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*, Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 477.

filósofo, o imprescritível e a anistia se aproximam quando instauram a exceção no direito, pois se o imprescritível instaura o além do tempo, o perdão institucional está além da lei¹⁰⁹. Na prática jurídica a imprescritibilidade é então a primeira prova a ser enfrentada pela anistia, o que ela dá a entender é que “nenhuma lei dos homens, no tempo dos homens, pode subtrair o criminoso ao julgamento”¹¹⁰.

No entanto, se a anistia enquanto perdão institucional suspende o direito quando cria a impunidade, para Ricoeur a imprescritibilidade dos crimes contra a humanidade torna-se legítima de direito, “ao suprimir os prazos de ação processual, o princípio da imprescritibilidade autoriza a processar indefinidamente os autores desses crimes imensos”¹¹¹. E em tais crimes a natureza da gravidade dos atos justifica a ausência de limite temporal para o julgamento, a responsabilização criminal, a punição.

Segundo o filósofo, quando falamos desses crimes a discussão acerca do esquecimento comandado por anistias não deveria nem mesmo ser colocada. Aqui, Ricoeur se afasta de Hannah Arendt, para quem, se por um lado, diante da irreversibilidade da ação humana, a capacidade de perdoar nos libera da condição de vítima e do desejo de vingança, pois sem ela ficaríamos presos à violência da qual fomos vítimas, por outro “a alternativa para o perdão, mas de modo algum seu oposto, é a punição”¹¹². Segundo a filósofa, o que ambos têm em comum é que nos libertam de um passado que de outra forma não passa. Portanto, é significativo “que os homens não sejam capazes de perdoar aquilo que não podem punir, nem de punir o que se revelou imperdoável”¹¹³. O que Arendt nos diz é que quando não há normas adequadas à punição não há perdão. Esse é o caso dos crimes contra a humanidade. Tais crimes são imperdoáveis de fato e de direito.

Já para Ricoeur a questão não se coloca porque o perdão “não pertence à ordem jurídica, nem sequer pertence ao plano do direito”¹¹⁴. Não é do direito tanto por sua finalidade como por sua lógica. O filósofo diz com Derrida que o perdão “é incondicional, ele é sem exceção e sem restrição. (...) Não se pode ou não se deveria perdoar, apenas há perdão, se houver, onde há algo imperdoável”¹¹⁵.

¹⁰⁹ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

¹¹⁰ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 54.

¹¹¹ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*, Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 479.

¹¹² ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 300.

¹¹³ ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 301.

¹¹⁴ RICOEUR, P. *O justo 1*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a, p. 196.

¹¹⁵ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 474.

Por se dirigir ao imperdoável se refere ao que não é remediável, ao irreparável de fato e de direito e exige memória, uma vez que não há como perdoar aquilo que não lembramos. O perdão dá então futuro à memória. No entanto, sendo incondicional nunca é devido. E, como demanda o face a face, somente à vítima cabe concedê-lo ou recusá-lo.

A questão foi expressa durante os trabalhos da Comissão de Verdade e Reconciliação da África do Sul¹¹⁶, como demonstra a fala de uma das vítimas do *apartheid*, que teve o marido assassinado. Quando lhe perguntaram se estava disposta a perdoar, ela então respondeu: “Nenhum governo pode perdoar. (Silêncio.) Nenhuma comissão pode perdoar. (Silêncio.) Somente eu posso perdoar. (Silêncio.) E não estou disposta a perdoar”¹¹⁷.

Ricoeur concorda então com Derrida, para quem “o perdão está fora da alçada de qualquer instituição: o perdão não tem nenhuma comensurabilidade, nenhuma analogia, nenhuma afinidade possível com um dispositivo jurídico ou político”¹¹⁸. O perdão “é da competência da pura singularidade da vítima, unicamente em sua solidão infinita”¹¹⁹. Portanto ele não deveria ser associado a uma relação que ultrapasse ao face a face; ou instituído juridicamente como uma política de Estado, ainda que justificada por uma finalidade como a da reconciliação nacional, pois:

cada vez que o perdão está a serviço de uma finalidade, seja ela nobre e espiritual (remissão ou redenção, reconciliação, salvação) cada vez que ele tende a restabelecer uma normalidade (social, nacional, política, psicológica) por um trabalho de luto, por uma terapia ou ecologia da memória, então o “perdão” não é puro – nem seu conceito. O perdão não é, não deveria ser nem normal, nem normativo, nem normalizante¹²⁰.

No entanto, isso não significa afirmar que comissões da verdade não tragam benefícios. Na África do Sul, por exemplo, foi realizado um trabalho de memória e de luto quando os diretamente atingidos narraram o vivido diante dos ofensores e de testemunhas. Contudo, “o dito ‘trabalho de luto’ é incompatível com um conceito

¹¹⁶ Sobre a Comissão da Verdade e Reconciliação da África do Sul cf. TELES, E. *Democracia e estado de exceção: transição e memória política no Brasil e África do Sul*. São Paulo: Fap-Unifesp, 2015.

¹¹⁷ apud DERRIDA J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 75.

¹¹⁸ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 75.

¹¹⁹ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 75.

¹²⁰ DERRIDA J. apud RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 475

rigoroso do perdão”¹²¹. Para Ricoeur, na África do Sul “a anistia concedida pelo comitê competente tampouco valia perdão por parte das vítimas privadas da satisfação que a sanção de um processo costuma trazer”¹²².

Quanto aos algozes, ainda que tenham confessado, quer por arrependimento moral, quer para se livrar da punição, “a impunidade de fato de crimes antigos transformou-se, para eles, em impunidade de direito, em recompensa de confissões sem contrição”¹²³. O testemunho dado à Comissão de Verdade e Reconciliação da África do Sul funcionou ainda como uma espécie de terapia datada. As revelações tinham uma data, uma “duração finita e controlável”¹²⁴. Nem justiça, nem perdão. Teria sido então verdade e reconciliação?

Durante os trabalhos a Comissão ouviu publicamente 200 declarações. No processo, “os sul-africanos descobriram, com o imenso e terrível problema do “testemunho”, que “a relação entre verdade e reconciliação é muito mais complexa do que imaginavam”. A “verdade” podia tanto favorecer como desencorajar a dita ‘reconciliação’”¹²⁵.

Porém a anistia se justificou como necessidade à cura das divisões do passado, a dita unidade do corpo social. Ainda que se falasse acerca da verdade, o imperativo não foi propriamente a verdade, muito menos a justiça, mas a unidade nacional e a cura pelo trabalho de luto ou a terapia do corpo social. Para Derrida, “a mesma lógica terapêutica pode privilegiar prescrições, ousarei dizer, receitas

¹²¹ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 76.

¹²² RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 491.

¹²³ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 491.

¹²⁴ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 85.

¹²⁵ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 52. Para Derrida, o primeiro ponto é dizer que não se trata de uma verdade tal qual poderiam almejar os historiadores, mesmo porque os registros dos testemunhos e os relatórios resultaram de seleções e interpretações. Segundo o filósofo, o que melhor exemplifica a impossibilidade da verdade é o testemunho do estupro da mulher pelo homem. “Algumas mulheres não podiam mais *revelar* a verdade, tornando-se incapazes de *manifestar* a verdade do que lhes tinha sido infligido, precisamente porque o que tinha acontecido de pior era serem finalmente impedidas, inibidas, proibidas em sua fala mesma, sua fala pública, e às vezes privada, familiar, a respeito de tais traumatismos, do traumatismo no traumatismo: 1) não ser reconhecida como uma militante responsável, mas como uma puta; 2) por conseguinte, ser tratada como uma puta e, portanto, estar sexualmente exposta a abusos; 3) portanto, nem mesmo poder mais testemunhar sobre isso, principalmente perante a Comissão no entanto, dita ‘Verdade e Reconciliação’, sem ter que descrever cenas de estupro e sem às vezes ter que exibir, desnudando-se, as provas que constituíam outras tantas cicatrizes. Era, de uma vez, assassinada de antemão a condição do testemunho, da verdade e da reconciliação em tais violências praticadas contra as mulheres.” DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 81.

diferentes, estratégias opostas de um a outro momento da história do corpo nacional”¹²⁶.

Já para Ricoeur, a condenação da instrumentalização do perdão merece uma ressalva, pois são os abusos de esquecimento que contrabalançam os abusos de memória¹²⁷, por isso talvez não devêssemos condenar todas as anistias, mas denunciar seu caráter terapêutico. Mas se anistias podem funcionar como “uma terapia social emergencial, sob o signo da utilidade e não da verdade”¹²⁸, o que pensar da anistia brasileira em que a impunidade bloqueia até mesmo o seu criticável caráter terapêutico?

A partir de Ricoeur e Derrida, dizemos que no caso brasileiro o perdão imposto pela autoanistia não é apenas uma deformação conceitual, é parte também de uma estratégia governamental, que através da fabricação do esquecimento comandado de modo abusivo visa não apenas legitimar a impunidade como controlar a memória, as subjetividades e a política.

A assertiva se clarifica quando nos debruçamos sobre os três principais mecanismos de memória criados no pós-anistia: Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos (CEMDP), Comissão de Anistia (CA) e Comissão Nacional da Verdade (CNV). Essas comissões, em conjunto com o coletivo de familiares de vítimas, sobreviventes e ativistas de direitos humanos que desde a ditadura luta por memória, verdade e justiça, são responsáveis pelo que melhor se produziu no país em termos de reconhecimento da ditadura e de suas vítimas. Entretanto, afetadas pelos efeitos da conexão memória impedida, manipulada e esquecimento comandado de modo abusivo, as memórias produzidas por essas comissões acabaram também por colaborar com as versões memorialísticas encobridoras.

A Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos foi o primeiro mecanismo democrático de memória institucionalizado pelo Estado brasileiro. Ela emerge de lutas ativadas por coletivos como a Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos de São Paulo¹²⁹. No entanto, a potência de ação desse coletivo fortaleceu-se quando, em 1990, na cidade de São Paulo, a prefeita Luiza Erundina oficializou a descoberta da vala de Perus, com 1.049 sacos plásticos contendo esqueletos sem identificação.

¹²⁶ DERRIDA, J. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, E. (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 59.

¹²⁷ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 507.

¹²⁸ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007, p. 462.

¹²⁹ DOSSIÊ Ditadura: mortos e desaparecidos políticos no Brasil (1964-1985). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado, 2009.

Dentre os desdobramentos de Perus, durante o governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC), em 4 de dezembro de 1995, foi sancionada a Lei n.º 9.140/95, que protocolarmente reconheceu 136 mortos e desaparecidos políticos, que constavam num Dossiê organizado por familiares de vítimas, sobreviventes e militantes de direitos humanos ao longo de 25 anos. Contudo, visando também à análise de casos não contemplados pelo Dossiê, assim como a necessidade de se empreender esforços para a localização dos restos mortais dos desaparecidos, formaliza-se a Comissão Especial.

No entanto, a CEMDP nasceu limitada pelos contornos da impunidade e sua correlata ideia de reconciliação nacional. E deslocando a memória dos desaparecidos para o privado, decidiu-se que a Comissão atuaria de portas fechadas¹³⁰. Seus trabalhos garantiram basicamente a indenização pecuniária aos familiares das vítimas e um atestado de óbito, no qual como motivo da morte constava a Lei n.º 9.140, de 4 de dezembro de 1995. Aos familiares coube o ônus da prova.

Novas informações sobre muitos casos foram requeridas às autoridades atuais; exumações foram realizadas; laudos periciais, refeitos; testes de DNA solicitados; e até mesmo a difícil tarefa de localização dos restos mortais de desaparecidos foi empreendida – tudo isso a cargo das famílias¹³¹.

A despeito de seus limites, familiares reconheceram que a Comissão Especial contribuiu para a coleta de testemunhos e com investigações em arquivos da repressão política¹³², ajudando ainda a dar visibilidade à causa dos mortos e desaparecidos políticos, facilitando assim a ampliação dos reconhecimentos institucionais¹³³.

No entanto, os efeitos da autoanistia associados à privatização da questão enfraqueceram a criação de uma percepção social aprofundada acerca da dimensão

¹³⁰ LISBOA, S.; TELES, A. apud QUEIROZ, S. *As máquinas de memória: o corpo-vítima da ditadura militar brasileira como peça dos processos de subjetivação do contemporâneo*. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, São Paulo, 2019.

¹³¹ MIRANDA, N. ; TIBÚRCIO, C. *Dos filhos deste solo: mortos e desaparecidos políticos durante a ditadura militar: a responsabilidade do Estado*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Boitempo, 1999, p. 16.

¹³² DOSSIÊ Ditadura: mortos e desaparecidos políticos no Brasil (1964-1985). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado, 2009, p. 36.

¹³³ A Lei n.º 10.536/02, para efeitos de indenização, estendeu o período de abrangência, que passou de 2 de setembro de 1961 até 15 de agosto de 1979, para 5 de outubro de 1988. Em 2004, com a Lei n.º 10.875, os casos de mortes em decorrência da repressão policial em manifestações públicas ou conflitos armados com agentes estatais e suicídios cometidos por sequelas das torturas também passaram a ser investigados. DOSSIÊ Ditadura: mortos e desaparecidos políticos no Brasil (1964-1985). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado, 2009, p. 36.

do terrorismo de Estado e a relação dessas memórias com o comum e o contemporâneo. Dito de outro modo, os trabalhos desenvolvidos pela Comissão Especial foram insuficientes para romper com os efeitos de *verdade* fabricados pela teoria dos dois demônios¹³⁴.

Em 2001, no final do segundo mandato do governo de Fernando Henrique Cardoso, atendendo a uma demanda financeira que sempre mobilizou um grupo de trabalhadores perseguidos políticos¹³⁵, a partir da Medida Provisória n.º 2.151/01, posteriormente convertida pelo Congresso Nacional na Lei n.º 10.559/02, foi instalada a Comissão de Anistia¹³⁶. Embora limitada pela associação impunidade-reconciliação nacional, essa Comissão fabricou medidas de reparação pecuniária e psíquica. Além disso, produziu uma série de eventos e publicações sobre o tema. Entretanto, a partir de 2008 introduziu cenas de perdão político, intensificando assim a fabricação de uma memória pretensamente “reconciliada”. Para isso, dentre outras ações foi criado o projeto Caravanas da Anistia. Com ele a Comissão de Anistia percorreu regiões do país reconhecendo publicamente a história de militantes perseguidos políticos. Todavia, enquanto “beneficiava” o militante acuado pelo regime de exceção com o estatuto de anistiado político, colaborando com o esquecimento comandado, realizava encenações de perdão sem um face a face entre o ofensor e a vítima. Sem arrependimento ou julgamento¹³⁷.

¹³⁴ Vale destacar que em diferentes momentos a CEMDP teve seus trabalhos obstaculizados. Exemplifico citando o Grupo de Trabalho Tocantins (GTT). Embora estivesse disciplinado em lei que a busca dos restos mortais de desaparecidos políticos era de competência da Comissão Especial, em 2009 cria-se o GTT. Sua coordenação ficou sob tutela do Ministério da Defesa. Assim, a instituição executora do desaparecimento dos guerrilheiros do Araguaia torna-se responsável por coordenar as buscas de seus restos mortais, ao mesmo tempo em que enfraquece a CEMDP. Após a condenação da OEA de 2010, o nome do GTT foi alterado para Grupo de Trabalho Araguaia (GTA). Note-se, no entanto, em 2019 os entraves se transformam em ataques. Esse é o caso da destituição da Procuradora da República Eugênia Gonzaga da presidência da Comissão. Embora notória defensora do direito a memória, a verdade e a justiça, ela foi retirada do cargo e seu lugar ocupado por Marco Vinicius Pereira de Carvalho, filho de militar, formado em escola militar e à época filiado ao partido do presidente da República. Cf. QUEIROZ, *As máquinas de memória: o corpo-vítima da ditadura militar brasileira como peça dos processos de subjetivação do contemporâneo*. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, São Paulo, 2019.

¹³⁵ MEZAROBBA, G. O processo de acerto de contas e a lógica do arbítrio. In: SAFATLE, V.; TELES, E. (Org.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 122.

¹³⁶ No âmbito dessa Comissão as reparações são realizadas de acordo com a função que o “beneficiário” exercia na época em que sofreu o dano. Assim, um operário e um juiz que passaram por violações análogas são indenizados com valores díspares. Cf. MEZAROBBA, G. O processo de acerto de contas e a lógica do arbítrio. In: SAFATLE, V.; TELES, E. (Org.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.

¹³⁷ Com o governo Temer começa o processo de desmonte da Comissão de Anistia. Suspendem-se as cenas de perdão político, ao mesmo tempo em que se rejeitam reparações já aprovadas por seus comissionários e muitos deles são exonerados. Em 2019, a Comissão passa ser presidida por João Henrique Nascimento de Freitas, autor da ação popular que suspendeu a indenização aos familiares do guerrilheiro e ex-capitão do Exército Carlos Lamarca. E em junho de 2020, sob a alegação de suposta “ausência de comprovação da existência de perseguição exclusivamente política no ato concessivo”, a ministra de Direitos Humanos anula a declaração de anistia de quase 300 presos

Apesar das variáveis, da anistia de 1979 até o início do governo Temer, o viés impunidade- reconciliação se constituiu como o principal referencial teórico e prático das medidas memorialísticas brasileiras. Contudo, familiares de vítimas, sobreviventes e ativistas de direitos humanos jamais abandonaram as lutas por memória, verdade e justiça. Um exemplo paradigmático dos efeitos de memória produzidos pelas batalhas desse coletivo é a sentença da Corte Interamericana de Direitos Humanos que condenou o Estado brasileiro no caso Araguaia em novembro de 2010¹³⁸.

Como resposta à sentença da Corte, após um ano da condenação, em novembro de 2011, com a Lei n.º 12.528, formalizou-se a criação da Comissão Nacional da Verdade. Ela inicia seus trabalhos em maio de 2012 e entrega seu relatório final em dezembro de 2014. Nele, acoplada a mecanismos de direitos humanos internacionais como o Estatuto de Roma do qual o país é signatário desde 2002, a CNV classificou as violências cometidas pelo Estado ditatorial como crimes contra a humanidade, por isso não passíveis de anistia ou prescrição¹³⁹. Registrou também o nome de 377 agentes estatais que participaram de assassinatos e desaparecimentos forçados. E para além da vítima política contemplada pelas comissões Especial e de Anistia, a CNV reconheceu outras categorias de vítimas como as LGBTs, as mulheres e as indígenas. E identificou ainda alguns dos empresários parceiros da ditadura. Ao final produziu um total de 29 recomendações.

No entanto, como já dito, devido aos efeitos da conexão memória impedida, manipulada e esquecimento comandado de modo abusivo, os efeitos das políticas de memória democráticas não desfizeram as implicações que os delírios de memória do passado e do presente exercem sobre a constituição do homem capaz. Dentre outros fatos, a insuficiência dessas políticas é atestada pela eleição presidencial de um notório admirador da tortura e da ditadura. O acontecimento, entretanto, não

políticos. Cf. QUEIROZ, S. *As máquinas de memória: o corpo-vítima da ditadura militar brasileira como peça dos processos de subjetivação do contemporâneo*. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, São Paulo, 2019. Ver também Damares anula a anistia de quase 300 presos políticos. Disponível em: <<https://jornalggn.com.br/noticia/damares-anula-anistia-de-quase-300-presos-politicos/>>. Acesso em: 15 set. 2020.

¹³⁸ Sobre o processo de lutas que levou a condenação do Estado brasileiro no caso Araguaia, na OEA, cf. DOSSIÊ Ditadura: mortos e desaparecidos políticos no Brasil (1964-1985). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado, 2009. Ver também CORTE Interamericana de Direitos Humanos. *Caso Lund e outros (Guerrilha do Araguaia) vs. Brasil*. Sentença de 24 de novembro de 2010.

¹³⁹ O Estatuto de Roma em seu artigo 7º, define os crimes contra a humanidade como um “ataque contra a população civil”, entendidos como qualquer conduta que envolva a prática múltipla de atos como tortura, desaparecimento, assassinato político etc., contra uma população civil, de acordo com a política de um Estado ou de uma organização de praticar esses atos ou tendo em vista a prossecução dessa política. Para os estados que fazem parte da Convenção Americana sobre Direitos Humanos de 1969, como é o caso do Brasil desde 1992, esses crimes são imprescritíveis. Por isso a possibilidade de julgamento não se esgota com a passagem do tempo.

surpreende. Afinal, pode o homem capaz exercer uma ação ético-política responsável quando sua percepção social se funda a partir da edificação de uma memória encobridora?

Considerações finais

As democracias originárias de heranças autoritárias trazem para o contemporâneo a expectativa de instaurar formas de convivência social que desfaçam as injustiças do passado, assim como rejeitem a violência de Estado. Ricoeur nos sugere que essas expectativas se fundam na perspectiva de que a palavra vale mais que a violência.

Quando pensa na memória traumática do passado recente, o filósofo nos indica que o testemunho público de quem vivenciou a dor possibilita tornar compreensível o invisível do terrorismo de Estado. E nos crimes contra a humanidade, diante da magnitude das ações, o julgamento se impõe como valor exemplar em prol de uma ação ético-política que objetive fazer com que esses crimes não ocorram *nunca mais*.

O filósofo indica ainda que somos sujeitos perpassados por sentidos herdados e lacunares, por um misto de objetividade, subjetividade, lembranças e esquecimentos, reafirmando assim os efeitos manipuladores que o esquecimento comandado por anistias produz no homem capaz do contemporâneo. E no Brasil as implicações das lacunas fabricadas a partir do bloqueio da narrativa do traumático não são apaziguadoras.

Temos o ressentimento, a indiferença e a fuga da responsabilidade pessoal e coletiva com relação aos crimes do passado e do presente. Temos a permanência e a atualização dos discursos e das práticas que buscam fabricar e legitimar a violência de Estado que atinge corpos fabricados como inimigos internos. São acontecimentos do presente, porém contam com precárias ações de contenção por parte das instituições democráticas, assim como com baixas demonstrações de indignação social. Pode-se afirmar que, contrariando o pensamento de Ricoeur, a sociedade democrática brasileira se fundamenta a partir de uma memória na qual a crença faz ver que a violência vale mais do que a palavra.

Como no passado, ainda que de outro modo, a violência democrática baseia-se na lógica dicotômica da barbárie, que separa o bom do mau como aquilo que pode ser administrado, controlado e regulado. Trata-se de uma democracia na qual a autonomia e a liberdade parecem agir atreladas aos arranjos de necessidade e o

sujeito de direito figura enlaçado por direitos que não expressam lutas e capacidades políticas, mas são atribuídos a sujeitos sem fala. Ao mesmo tempo, como indicam as vítimas da covid-19 e a revogação de direitos anteriormente consagrados, crescem assustadoramente o amontoado de cadáveres e de moribundos sem direitos¹⁴⁰.

Os acontecimentos do passado e do presente e as deformações de suas memórias sugerem que se a sociedade brasileira quiser construir outro mundo possível, deve ampliar a responsabilidade dos atores políticos na luta contra as manipulações dos sentidos que nos constituem como comunidade política. Com relação às memórias do terrorismo ditatorial, a batalha começa pelo enfrentamento à natural aversão à recepção da mensagem perturbadora do trauma, pela abertura à percepção de que a violência do passado não diz respeito apenas a vítimas e ofensores, mas perpassa as subjetividades da coletividade contemporânea. Somos uma sociedade afetada pelo trauma, mesmo que o país pense não ser mais um trauma, mas já ter sido um trauma, ou mesmo nunca ter sido um trauma. Sua elaboração não é uma demanda individual e privada, restrita a uma parte da sociedade afetada no passado, mas coletiva, pública e do tempo presente.

A reflexão indica ainda que a questão não se dissocia do reconhecimento de que a anistia não é nem justiça, nem perdão, nem o marco histórico e democrático da reconciliação nacional, mas o espectro fundador da democracia; de que o silêncio difere do esquecimento, e que se existem os herdeiros da dor, também há os do medo, os do apoio, os da omissão, os da indiferença e os da ignorância. Onde estavam nossos avós, nossos pais, nossos tios, nossos próximos? Onde estamos nós? Onde estarão os nossos filhos? Onde estavam, estão e estarão os *sem face*, os *sem rosto*? Não pensemos em culpa, mas em responsabilidade.

Responsabilidade por tornar público o teor testemunhal como um ato do presente, que propicia o resgate e o encadeamento do novo ao antigo. A religação dos fragmentos de uma memória coletiva fraturada como possibilidade de romper com a captura das subjetividades engendrada pelo terrorismo de Estado. Reconhecer ainda as vítimas, seus familiares e os sobreviventes da violência de Estado como sujeitos de direitos, atestando assim a intenção de que no Brasil a palavra valha mais que a violência. Enfim, diante da precariedade da democracia brasileira e do acirramento do autoritarismo, a abertura da memória em perspectiva de transformação do presente e do futuro é uma reflexão-ação da qual a sociedade não deveria se furtar ou ser

¹⁴⁰ Apesar da baixa indignação do passado e do presente, enquanto o Relatório da CNV indica que entre perseguidos políticos, indígenas e camponeses a ditadura produziu um número de vítimas diretas próximo de 10 mil corpos, quando finalizo o artigo, em novembro de 2020 sabe-se oficialmente que morreram ao menos 170 mil brasileiros vítimas da “gripezinha” covid-19.

impedida de realizar. Ao contrário, torna-se ato urgente de memória e fundamental à mudança das tradições vivas, que na atualidade nos *desagregam do viver bem com os outros em instituições justas*.

Referências bibliográficas

ABEL, Olivier. *Paul Ricoeur: a promessa e a regra*. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALEIXO, Maria Alice Fontes. *A estima de si, solicitude, igualdade: o triângulo de base da vida ética segundo Paul Ricoeur*. Covilhã: Lusosofia, 2008.

ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

BARENGHI, Mario. *A memória da ofensa: recordar, narrar, compreender*. Trad. Mauricio Santana Dias. Novos estudos 73, 2005.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: *Obras escolhidas I. Magia e técnica. Arte e política*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 222- 232.

BERNARDO, Fernanda. Mal de hospitalidade. In: NASCIMENTO, Evando (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p. 173-206.

CALVEIRO, Pilar. *Poder e desaparecimento: os campos de concentração na Argentina*. Trad. Fernando Correa Prado. São Paulo: Boitempo, 2013.

CANETTI, Elias. *Massa e poder*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

COMISSÃO de Anistia. Disponível em: <<http://justica.gov.br/seus-direitos/anistia>>. Acesso em: 28 fev. 2018.

COMISSÃO Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos. *Direito à memória e à verdade*. Brasília, Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2007.

COMISSÃO Nacional da Verdade. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*. Brasília, Casa Civil, 2014. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/>>. Acesso em: 3 ago. 2017.

- CORTE Interamericana de Direitos Humanos. *Caso Lund e outros (Guerrilha do Araguaia) vs. Brasil*. Sentença de 24 de novembro de 2010. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_219_por.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2010.
- DERRIDA, Jacques. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. Trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.
- _____. O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero? In: NASCIMENTO, Evando (Org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. Trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p. 45-92.
- DOSSIÊ Ditadura: mortos e desaparecidos políticos no Brasil (1964-1985). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado, 2009.
- ENDO, Paulo César. Walter Benjamin, Sigmund Freud e o trauma das máquinas. In: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 171- 189.
- FREUD, Sigmund. Recordar, repetir, elaborar. In: *Sigmund Freud: edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Trad. James Strachey. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 12.
- _____. *O mal-estar na cultura*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: LPM, 2011.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- _____. Apagar os rastros, recolher os restos. In: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 27-38.
- GINZBURG, Jaime. A interpretação do rastro em Walter Benjamin. In: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 107- 132.
- GRECO, Heloísa Amélia. *Dimensões fundacionais da luta pela anistia*. Tese (Doutorado) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.
- LÖWY, Michael. A filosofia da história de Walter Benjamin. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 16, nº 45, maio/ago. 2002.
- MEZAROBBA, Glenda. O processo de acerto de contas e a lógica do arbítrio. In: SAFATLE, Vladimir; TELES, Edson (Org.). *O que resta da ditadura: a exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MINISTÉRIO Público Federal. Câmara de Coordenação e Revisão, 2. *Crimes da ditadura militar/2ª Câmara de Coordenação e Revisão, Criminal*, Brasília: MPF, 2017. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr2/publicacoes/roteiro-atuacoes/005_17_crimes_da_ditadura_militar_digital_paginas_unicas.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2017.

MIRANDA, Nilmário; TIBÚRCIO, Carlos. *Dos filhos deste solo: mortos e desaparecidos políticos durante a ditadura militar: a responsabilidade do Estado*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Boitempo, 1999.

QUEIROZ, Silvia Maria Brandão. *Dialogando com Paul Ricoeur: a dimensão política da memória traumática*. 2014. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, São Paulo, 2014.

_____. *As máquinas de memória: o corpo-vítima da ditadura militar brasileira como peça dos processos de subjetivação do contemporâneo*. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, São Paulo, 2019.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento*. Trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.

RICOEUR, Paul. Ética e moral. In: *Leituras 1: em torno ao político*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995a. p. 161-173.

_____. Tolerância, intolerância, intolerável. In: *Leituras 1: em torno ao político*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995b. p. 174-190.

_____. Volta a pessoa e abordagens da pessoa. In: *Leituras 2; a região dos filósofos*. Trad. Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 1996. p.155-180.

_____. *O percurso do reconhecimento*. Trad. Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François et al. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

_____. *O justo 1*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a.

_____. *O justo 2*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b.

_____. *Tempo e narrativa*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. v. 3.

_____. *Vivo até a morte: seguido de fragmentos*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a.

_____. *Amor e justiça*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

- SELIGMANN, Márcio. A história como trauma. In: NESTROVSHI, Arthur; SELIGMANN, Márcio (Org.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000. p. 79-98.
- _____. O local do testemunho. In: RUIZ, Castor M. M. Bartolomé (Org.). *Justiça e memória: direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*. São Leopoldo: Casa Leiria: Passo Fundo: IFIBE, 2012. p. 55-80.
- SEMPRÚN, Jorge. *A escrita ou a vida*. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. O julgamento da ADPF 153 pelo Supremo Tribunal Federal e a Inacabada Transição Brasileira. Versão integral do artigo de mesmo título publicado, em versão reduzida. In: PIOVESAN, Flávia; SOARES, Inês Virginia Prado (Coord.). *Direito ao desenvolvimento*. São Paulo: Fórum, 2010.
- TELES, Edson. *Democracia e estado de exceção: transição e memória política no Brasil e África do Sul*. São Paulo: Fap-Unifesp, 2015.
- TOSI, Giuseppe. Memória, história e esquecimento: a função educativa da memória histórica. In: RUIZ, Castor M. M. Bartolomé (Org.). *Justiça e memória: direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*. São Leopoldo: Casa Leiria: Passo Fundo: IFIBE, 2012. p. 177-196.
- VIOLÊNCIA de Estado no Brasil: uma análise dos Crimes de Maio de 2006 na perspectiva da antropologia forense e da justiça de transição. *Relatório Final*. Centro de Antropologia e Arqueologia Forense da Universidade Federal de São Paulo, 2018.

Recebido em: 15/10/2020.

Aceito para publicação em: 05/01/2021.

© Silvia Queiroz. Esse documento é distribuído nos termos da licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR).