

Maria Izabel Guimarães Beraldo da Costa Varella

**“Memória da ofensa”: justiça de
transição, direitos humanos e
transmissão da memória**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutora em Direito pelo
Programa de Pós - Graduação em Direito, do
Departamento de Direito da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Mauricio de Albuquerque Rocha
Co-orientador: Prof. Thomas Hochmann

Rio de Janeiro
Julho de 2023



Maria Izabel Guimarães Beraldo da Costa Varella

**“Memória da ofensa”: justiça de
transição, direitos humanos e
transmissão da memória**

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor pelo Programa de
Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio.
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Prof. Mauricio de Albuquerque Rocha

Orientador

Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. Thomas Hochmann

Co-orientador

Université Paris Nanterre

Profa. Mariana Toledo

UFF

Prof. Rafael Barros Vieira

UFRJ

Prof. Renato de Andrade Lessa

Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. José Maria Gómez

Departamento de Direito – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 14 de setembro de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da autora, do orientador e da universidade.

Maria Izabel Guimarães Beraldo da Costa Varella

É mestre e doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio, em cotutela com a Universidade Paris-Nanterre. Foi pesquisadora do Núcleo de Direitos Humanos da PUC-Rio e é pesquisadora do Centro Primo Levi do Rio de Janeiro. Participou da Coordenadoria por Verdade e Memória do Estado do Rio de Janeiro (2016) e está em processo de formação em psicanálise na Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Seus principais temas de interesse e pesquisa envolvem a questão da memória e suas formas de transmissão, a literatura, a psicanálise e os direitos humanos.

Ficha Catalográfica

Varella, Maria Izabel Guimarães Beraldo da Costa

“Memória da ofensa” : justiça de transição, direitos humanos e transmissão da memória / Maria Izabel Guimarães B. C. Varella ; orientador: Mauricio de Albuquerque Rocha ; co-orientador: Thomas Hochmann. – 2023.

155 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2023.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Memória. 3. Justiça de transição. 4. Direitos humanos. 5. Literatura. 6. Walter Benjamin. I. Rocha, Mauricio de Albuquerque. II. Hochmann, Thomas. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. IV. Título.

CDD: 340

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil. Sendo assim, agradeço, inicialmente, à CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio e à École Doctorale Droit et Science Politique da Université Paris Nanterre, pelo acolhimento institucional, concedidos no âmbito do Projeto CAPES-Print. Em especial, agradeço ao meu orientador M. Thomas Hochmann, pela confiança, pelo acolhimento e pela liberdade de pensamento. Agradeço também ao companheirismo de Grazielle Pereira e pelo acompanhamento sempre atento, nas burocracias, desafios e angústias, da professora Bethania Assy e do professor Antonio Pele, responsáveis pela cotutela com a Université Paris-Nanterre. Agradeço também a Marie-Elisabeth Mompezat pelo trabalho precioso e atento na tradução do resumo desta tese para o francês. Cabem ainda agradecimentos infinitos a Anderson e Carmen, por todo o apoio e pela presença carinhosa ao longo de todos os anos que estive vinculada a este programa de Pós-Graduação.

Agradeço por todos os encontros proporcionados no ambiente da PUC-Rio, desde a graduação até hoje, especialmente aos os mestres que atravessaram meu caminho e que constituem influências em meu modo de pensar o trabalho e a vida. Todos abriram, a seu modo, os meus horizontes do pensamento e, portanto, de afeto, e foram responsáveis pelos mais belos encontros que tive. Refiro-me especialmente aos professores José María Gómez, Renato Lessa, Francisco de Guimaraes e ao meu orientador neste trabalho, Maurício Rocha. Agradeço também de coração a Carolina Melo, pela generosidade e abertura ao longo dos anos, quem me é também fonte de inspiração.

Agradeço aos amigos que pude fazer na PUC, dentre eles Lior, Letícia, Juliana, Andrea, Mariana, Pedro, Lola, Malu, Viviane, Felipe, Daniel. Especialmente agradeço a minhas amigas queridas que dividiram comigo, dentre tantas coisas, as alegrias e angústias deste doutorado, Viviana e Maria Cecília. Agradeço também aos alunos da graduação e pós-graduação em direito, que participam e participaram da pesquisa sobre as interfaces entre direito, literatura e psicanálise, por quem sinto enorme carinho e respeito.

Agradeço a Marlene, por todos os anos de amizade e companheirismo, por ter preenchido de sentido e luz a vida no sétimo andar e em todo lugar por onde passava. Sem Marlene, a vida teria sido mais triste e mais pobre em sabedoria. Que este pequeno agradecimento seja também o registro de um adeus sem rito, dadas as circunstâncias do mundo no ano de seu falecimento. Te carrego sempre comigo.

Agradeço sempre pela profunda amizade de Andrea Schettini, que percorre comigo há tantos anos os caminhos da vida, os mais lindos e os mais tortuosos. Parceira de pensamento e afetos sem fim, sem ela este trabalho, como tantos, seria impossível. Agradeço também ao seu companheiro Raphael, e a Isabel, afilhada que eu amo imensamente.

Agradeço também, com saudades, a Lola Creïs e a Suzanne, pelo acolhimento quando estive em Paris, pela confiança, inspiração e amizade.

Agradeço a minha família, Andrea, Arnaldo, Gabriel, Valentine, Antônio e Catarina. Não apenas a confiança e o apoio de meus pais possibilitou o desenvolvimento deste trabalho, mas a presença forte, constante e serena dessas pessoas, durante todo o tempo deste doutorado, mas mais ainda no curso de toda a vida, ensinaram-me e ensinam-se sobre o amor, a liberdade, o companheirismo e o sentido de família. Não posso deixar de mencionar Maia, minha companheira e amiga canina.

Agradeço também a Zaíde, André, Tita e Maria, por todo o carinho com que me recebem em sua família há tantos anos e pela presença em minha vida, cada um à sua maneira.

Agradeço ainda aos amigos recém-criados e mestres psicanalistas da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro. Faltam-me palavras para expressar o sentido da abertura desse caminho em minha vida. Agradeço também ao IEC e aos

encontros que pude ter nessa instituição e que também se compõem como peças importantes em minha vida e preciosos pontos de partida para o que se abre como tempo por vir. Agradeço especialmente a Maria Noel, pela companhia no trabalho mais árduo, por sustentar o que eu mesma desconheço de mim, me acompanhar durante tantos anos nas descobertas e desdobramentos da vida, da singularidade.

Agradeço a meus amigos amados, de sempre, de todo os tempos, Paulo e Antonio.

Agradeço, com toda força, a minhas irmãs do coração, amores da minha vida inteira, Ana, Luana, Luisa, Luiza, Marina e Mariana, que me constituem, suportam, sustentam, ensinam, fazem brilhar meus olhos para a vida desde a infância até eternamente.

Agradeço finalmente ao Guilherme, com quem compartilhei por tanto tempo a vida.

Resumo

Varella, Maria Izabel Guimarães Beraldo da Costa; Rocha, Maurício de Albuquerque. **“Memória da ofensa”: justiça de transição, direitos humanos e transmissão da memória**. Rio de Janeiro, 2023. 155p. Tese de doutorado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho tem por objetivo abordar criticamente o encontro entre a forma como a memória é compreendida no campo da justiça de transição, por um lado, e, por outro, como é concebida a partir da obra de Walter Benjamin, e transmitida pela literatura Primo Levi. Trata-se, mais precisamente, da tentativa de partir da teoria benjaminiana e da literatura de Primo Levi para pensar criticamente a forma da memória e seus limites, quando inserida no campo da justiça transicional. Isso porque, argumentamos, há certos pressupostos implícitos a esse campo que dão azo a questionamentos sobre sua natureza “transitória”, e que delimitam a potência da memória como meio de *pôr em crítica o presente* e, assim, para impulsionar a criação do novo. Para tratar do tema, abordamos, na primeira parte da tese, contornos conceituais e genealógicos da justiça de transição; as formas de expressão da memória, a partir do entendimento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH); e alguns dos pressupostos do campo. Na segunda parte do trabalho, apresentamos alguns dos aspectos que marcam a concepção da memória em Benjamin, a fim de alcançar uma outra perspectiva sobre a potência da relação entre a transmissão da experiência pretérita e o presente. Em seguida, aproximamos a memória benjaminiana e a forma literária criada por Primo Levi para transmitir a “memória da ofensa”.

Palavras-chave

Memória; Justiça de Transição; Direitos Humanos; Literatura; Walter Benjamin; Primo Levi.

Abstract

Varella, Maria Izabel Guimarães Beraldo da Costa; Rocha, Maurício de Albuquerque (Advisor). **“Memory of the offense”: transitional justice, human rights and the transmission of memory.** Rio de Janeiro, 2023. 155p. Tese de doutorado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis aims to critically address the encounter between the way memory is understood in the field of transitional justice, on the one hand, and, on the other, how it is conceived from the work of Walter Benjamin, and conveyed by Primo Levi's literature. This is, more precisely, an attempt to draw from Benjaminian theory and Primo Levi's literature to think critically about the form of memory and its limits when embedded in the field of transitional justice. This is because, we argue, there are certain assumptions implicit in this field that give rise to questions about its "transitory" nature, and that delimit the power of memory as a means to critique the present and, thus, to drive the creation of the new. To address the theme, we address, in the first part of the thesis, conceptual and genealogical contours of transitional justice; the forms of expression of memory, from the understanding of the Inter-American Commission on Human Rights (IACHR); and some of the assumptions of the field. In the second part of the paper, we present some of the aspects that mark the conception of memory in Benjamin, in order to achieve another perspective on the potency of the relationship between the transmission of past experience and the present. Then, we approximate Benjaminian conception of memory, and the literary form created by Primo Levi to transmit the "memory of the offense".

Keywords

Memory, Transitional Justice, Human Rights, Literature, Walter Benjamin, Primo Levi.

Sumário

INTRODUÇÃO	10
PARTE I. A MEMÓRIA NO CAMPO DA JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO – SOBRE O CAMPO E ALGUNS DE SEUS PRESSUPOSTOS	19
1. PARA SITUAR A QUESTÃO: APONTAMENTOS SOBRE O CAMPO DA JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO E O DIREITO À MEMÓRIA	19
1.1. Justiça de transição: breves contornos conceituais e genealogia	20
1.2. Expressões do direito à memória na justiça de transição a partir do entendimento da CIDH	36
2. O FIM COLOCADO NO COMEÇO: DOIS PRESSUPOSTOS IMPLÍCITOS E SEUS EFEITOS SOBRE A DETERMINAÇÃO DA MEMÓRIA NA JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO	60
2.1. A naturalização da tríade Estado de direito, democracia liberal e direitos humanos como objetivo politicamente neutro	65
2.2. A “política do tempo” da justiça de transição	78
PARTE II	92
PÔR EM CRÍTICA O PRESENTE POR MEIO DE UM DESVIO PELO PASSADO: A CONCEPÇÃO BENJAMINIANA DA MEMÓRIA E LITERATURA DE PRIMO LEVI	92
3. ASPECTOS DA CRÍTICA À ORDEM <i>MÍTICA</i> E DA CONCEPÇÃO DA MEMÓRIA A PARTIR DE WALTER BENJAMIN	94
3.1. Aspectos da crítica benjaminiana à experiência no <i>tempo homogêneo e vazio</i>	99
3.1.a. A singular alquimia das influências	101
3.1.b. A crítica à experiência na ordem mítica e do destino	104
3.2. A concepção benjaminiana da memória como meio de criação do novo	111
4. A QUESTÃO DA TRANSMISSÃO: PRIMO LEVI, <i>NARRADOR</i>	119
4.1. A transmissão da memória em sua abertura: traços do narrador benjaminiano e da experiência compartilhável	123
4.2. Alguns apontamentos sobre a forma literária de Primo Levi para transmitir a experiência	129
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	143
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	145

Introdução

Recolocar o problema da *memória da ofensa* e de sua transmissão: para criar possíveis, de que memória se trata?

São muitos os sentidos que orbitam em torno da palavra “memória”. Imediatamente, ela costuma remeter à dimensão subjetiva das lembranças, percepção singular do tempo de cada um. É também corrente a ligação do termo à ideia da relação que uma coletividade entretém com “o seu passado”, por exemplo, nacional – e que se aproxima do ofício do historiador, mesmo que para compor com ele uma relação de tensão.

A memória pode também remeter à ideia de retorno a um *passado perdido*, a uma *origem* – de modo que estaria à serviço, nesse caso, da reconstituição de um estado originário idealizado, ou da realização de um trajeto pré-determinado como *destino*. Na raiz dessas concepções, residem marcadores de tom transcendental, que tendem a se expressar, ora na forma de crenças religiosas propriamente ditas, ora como expectativas escatológicas em relação aos efeitos do tempo, formulados em tons mais seculares (como por exemplo, a crença em um *progresso necessário da história*).

Mais amplamente, “memória” refere-se às formas de permanência de algo que, por ter sido forte, ou por ter sido muitas vezes repetido, restou gravado no corpo individual ou coletivo; às marcas deixadas por uma experiência e suas modificações, dado o desenrolar diferenciador do movimento que é o tempo.

Essa dupla dimensão (retenção/transformação) dos traços do vivido evidenciam que a memória implica sempre também o esquecimento: trata-se, portanto, de buscar compreendê-la como um dos elementos que compõem uma relação dinâmica. Como consequência disso, harmoniza-se com as diferentes concepções da memória que sua forma típica seja a do fragmento; que remeta a uma ideia de incompletude, resto – e que, por isso, costume ser associada à imaginação e à criação.

Inclusive, esse aspecto está na base da tão comum descrença ou suspeita, do ponto de vista da ciência histórica e do direito, com relação à confiabilidade da figura dos *testemunhos*, que tem colocado desafios ao direito, quando se trata de situações de graves e sistemáticas violações de direitos humanos – das quais é difícil, por razões diversas, verificar e comprovar os rastros. Daí também, por outro

lado, a potência da literatura, como atividade de criação de formas para dar sentido à experiência e para transmitir a memória, mais livre de expectativas de “objetividade” e “comprovação” dos *factos tal como ocorreram*.

A memória diz respeito também à atribuição de sentidos ao que se viveu e ao que se vive. Inventamos para ela suportes¹, que funcionam dos modos os mais distintos: ritos, hábitos, escritura, repetição, promessa, inscrição, apagamento, proibição. São inúmeros os mecanismos elaborados para reter, atualizar ou esquecer aspectos do passado que, a cada momento, entendemos constituir o lugar de onde partimos para criar os próximos passos. Pode-se afirmar, por isso, que a memória tem a ver com o desejo de fazer durar, ou impedir que dure, determinados elementos daquilo que muda inevitavelmente, isto é, a experiência e seus sentidos.

Se a fórmula *primoleviana*, “memória da ofensa”, dá título a este trabalho é porque ela manifesta em algum grau nosso impulso e nossa pergunta, posto que desafia a ideia de incomunicabilidade da experiência: como tornar compartilhável um conhecimento sobre a experiência pretérita, por mais terrível, de modo a evitar o risco de encerrá-lo em a um “passado” que não mais diria respeito ao que se vive em cada presente? Quais aspectos da transmissão da memória podem, nesse gesto, incitar a criação do que ainda está por vir?

A *memória da ofensa* aparece como título do primeiro capítulo do último livro de Primo Levi, *Os afogados e os sobreviventes*, e remete a essa ofensa maior, já descrita no primeiro livro, *É isto um homem?*, para a qual as palavras faltam – a aniquilação de um homem. Aglutinam-se na expressão, além do tipo de memória com a qual lidamos, o fato de que se inscreve numa obra que encontra meios de transmitir uma experiência sobre a qual é prudente meditar, a qualquer tempo.

A obra de Primo Levi parte de uma experiência singular para espalhar-se como reflexão mais geral, mesmo antropológica. Nesse sentido, sua escrita dá notícia do ocorrido, mas, sobretudo, implica o leitor e o interpela para manter, em seu próprio presente, a atenção sobre indícios de retorno desse *fundo de violência que sempre ameaça submergir às convenções humanas* e que pode (tende a) ganhar ares de normalidade.

Na esteira de reflexões sobre o tema da memória em sua amplitude, esta tese se debruça sobre uma determinada constelação de questões específica e diminuta,

¹ Ver, sobre isso: Assmann, 2011.

diante da vastidão que se pode percorrer dentro do tema, e sem a pretensão de resolvê-la. Retrata o andamento de questionamentos que vêm sendo formulados há alguns anos, a partir da experiência de trabalho com o campo da justiça de transição e dos encontros que possibilitaram a abertura do pensamento a um aprofundamento crítico, no ambiente acadêmico. O trabalho não se separa, assim, dos esforços anteriores (principalmente do mergulho na obra de Walter Benjamin, realizado no mestrado), e dos encontros tecidos ao longo dos últimos anos, que se dão a ver (talvez não tão explicitamente) na escrita.

Trata-se, mais precisamente, da tentativa de partir da teoria benjaminiana e da literatura de Primo Levi para pensar criticamente a forma da memória e seus limites, quando inserida no campo da justiça transicional. Isso porque pude notar que, ainda que o pensamento de Benjamin seja mobilizado para fundamentar a importância da memória em sua relação com a “justiça” e a “não-repetição” de violações de direitos humanos, sobressai das reflexões do crítico berlinense a existência de aspectos mais complexos a respeito da potência da memória, sobretudo em sua dimensão de crítica ao estado de coisas – aspectos que tendem a escapar das respostas institucionais às demandas por verdade, memória e justiça.

A literatura de Primo Levi, por sua vez, perpassa toda a concepção deste trabalho, ainda que apareça mais expressamente apenas no último capítulo. Foi do aprofundamento da leitura desse autor que as questões levantadas pelo encontro entre o campo da justiça de transição e a filosofia benjaminiana da memória (e suas formas de transmissão) puderam ser elaboradas.

Mas é importante esclarecer, desde já, que não se trata, com esta tese, de apontar o que *falta* ao campo transicional, nem de *comparar*, como se fossem equivalentes, campos tão diferentes (isto é, o direito e a literatura) e o que eles podem, em suas formas próprias. Por mais o trabalho volte-se para pôr em crítica determinados aspectos de um campo teórico e prático, a partir do que dá a pensar a aproximação com outras formas de expressão e pensamento, não se trata de produzir inventários de possíveis formulados *a posteriori* (de coisas que deveriam ter sido realizadas de outro jeito).² Trata-se, antes, de tentar pensar a questão da

² Como explica Gilles Deleuze, a propósito da relação entre o *real* e o *possível* na obra de Bergson, e que guia nossa percepção ao longo de todo o trabalho e mesmo de toda reflexão: [...] se se diz que o real se assemelha ao possível, não seria porque, de fato, esperou-se que o real acontecesse com seus próprios meios para ‘retroprojetar’ dele uma imagem fictícia e, com isso, pretender que ele fosse a todo momento possível antes mesmo de acontecer? Na verdade, não é o real que se assemelha

potência da memória como meio de criação de novos possíveis, e perguntar-se como pode impulsionar a experiência histórica – servir como um meio, em outras palavras, para saber *orientar-se no mundo, sem se prender demais a ele*.

Se no permitimos aproximar reflexões e linguagens tão distintas, é porque deparamo-nos a todo tempo com a complexidade do tema da memória e sua capilaridade por meios de expressão e pensamento diversos. A seu modo, as linguagens presentes na tese dão a pensar sobre as formas de compreender e tornar transmissível a memória – o que envolve a elaboração de um olhar crítico sobre o mundo e a experiência. Recortamos e compusemos, então, distintas linguagens a fim de contribuir para a produção de um olhar, quem sabe, mais aguçado sobre a relação da memória com a percepção e a capacidade agir sobre aquilo que nos cerca.

Na verdade, há tempos o problema dos distintos usos do passado e suas consequências ocupa pensadores modernos. Na *Segunda Consideração Intempestiva*, por exemplo, Nietzsche propõe que se note a diferença entre um uso do passado que *pesa como coveiro do presente* – que recai sobre a experiência como um fardo, na forma de representações e valores “imemoráveis”, que tendem a conformar o agir criador, limitando-o; e um outro tipo de uso que estaria, ao contrário, *a serviço da vida* – e que aproxima de “um poder a-histórico” (segundo a tradução de Marco Antonio Casanova):

Para determinar este grau e, através dele, então, o limite, no interior do qual o que passou precisa ser esquecido, caso ele não deva se tornar o coveiro do presente, seria preciso saber exatamente qual é o tamanho da força plástica de um homem, de um povo, de uma cultura; penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e incorporando o que é estranho e passado, curando feridas, restabelecendo o perdido, reconstituindo por si mesma as formas partidas.

(...)

A História, uma vez que se encontra a serviço da vida, se encontra a serviço de um poder a-histórico, e por isto jamais, nesta hierarquia, poderá e deverá se tornar ciência pura, mais ou menos como o é a matemática. Mas a pergunta "até que grau a vida necessita em geral do auxílio da história?" é uma das perguntas e preocupações mais elevadas no que concerne à saúde de um homem, de um povo, de uma cultura. Pois, em meio a um certo excesso de história, a vida desmorona e se degenera, e, por fim, através desta degeneração, o mesmo se repete com a própria história. (Nietzsche, [1874] 2003, p. 10 e 17).

ao possível, mas o possível que se assemelha ao real, e isso porque nós o abstraímos do real, uma vez acontecido este; nós o extraímos arbitrariamente do real como um duplo estéril. (Deleuze, [1966] 2008, p. 79).

O pensamento nietzschiano não será objeto de atenção específica deste trabalho, mas aparece na tese na medida que inspira a obra de Walter Benjamin e outras de nossas referências, mesmo que não apareçam explicitamente. Benjamin concebe a memória em estreita ligação com a implicação da experiência presente, e elabora o problema da transmissão do passado a fim de evitar seu “encerramento”, isto, é, a fim de que se mantenha aberto ao tempo, um conhecimento capaz de impulsionar a experiência crítica e criadora no presente. Primo Levi, por sua vez, parece-nos efetuar justamente, pela criação literária, uma forma de tornar transmissível a experiência de tal modo que mantém aberta o passado, a partir da interpelação da experiência de seu leitor, o que nos levou a aproximá-lo, mais especificamente, da figura do *narrador* benjaminiano – temas que serão elaborados no decorrer deste trabalho.

Já no direito, o tema da memória aparece com contornos mais nítidos no campo da justiça de transição, e encontra-se relacionado aos temas de “verdade” e “justiça”, mas também à questão da formação de democracias (liberais) e do Estado de direito. As conquistas dos movimentos por verdade, memória e justiça (que se unem a lutas sociais atuais contra a violência de Estado) expressam-se, em grande medida, nos deveres estatais determinados em nível internacional (no âmbito, sobretudo, dos direitos humanos). Essas respostas foram elaboradas a partir de compromissos com a ideia de “transição” de Estados autoritários para “democracias”, e se dirigem, discursivamente (o que produz efeitos práticos), à superação de um “passado violento”.

Diante da evidência de que diversas sociedades que passaram pela dita “transição”, sobretudo no Cone Sul, convivem com a permanência de formas de violência sistemática, mesmo durante a “normalidade democrática”, é comum que se atribua esse fato a “incompletudes” ou “falhas” dos processos transicionais específicos. Acreditamos, no entanto, que, mesmo que se possa identificar tais “faltas”, se trata, antes, de assumir a existência de determinados limites constitutivos do campo, e ao fato de que responde a certos pressupostos que não dão conta das complexidades singulares de cada formação social, e, portanto, de cada forma do conflito social (que, por sua vez, não se encerra, mas toma novas formas). Por isso, buscamos em Benjamin e em Primo Levi compreender que a memória, para ser fértil, alcançar o presente e impulsioná-lo, pode ser pensada para

além dos termos, limites e pressupostos (historicamente situados) do campo transicional, ainda que não se trate de dele abrir mão.

Por mais que críticas à democracia liberal, aos direitos humanos e ao campo da justiça de transição possam servir para enxergar e buscar endereçar de outro modo os limites dessas formas, seria ingênuo, e mesmo irresponsável, deixar escapar o fato de que, concretamente, foram e são utilizados como instrumentos, mesmo limitados, para a produção de transformações importantes. Sem reduzir as conquistas sociais, buscamos reposicionar alguns dos pressupostos implícitos ao campo da justiça de transição que podem, hoje, ser revisitados, a fim de retomar a potência da memória como meio de pôr em crítica o estado de coisas e, com isso, abrir-se à criação de outros caminhos.

Esses pressupostos dizem respeito, de modo geral, ao fato de que o campo se destina, desde seu surgimento, a sistematizar e elaborar mecanismos ditos “politicamente neutros” para instaurar “Estados democráticos de direito” em países que deixavam “para trás” um passado violento e autoritário. Argumentaremos que muitos elementos valorativos se encontram implicados nesses termos e nas práticas do campo, o que influencia a percepção do papel da memória. O próprio paradigma da *transição*, por um lado, naturaliza uma forma pré-determinada para os processos de transformação política, e, por outro, instaura uma perspectiva de superação do passado, uma vez realizada essa forma (de governo – isto é, a democracia liberal).

Certamente, é necessário manter ativos e operantes os instrumentos elaborados pelo campo da justiça de transição para tensionar a naturalização de repetições da violência estatal e garantir reparação às vítimas, o que encontra no tema da memória uma importante fundamentação teórica e ética. Isso não impede, por outro lado, buscar uma compreensão mais ampla da memória. O movimento, certamente arriscado e ensaiado nesta tese, é, antes, uma tentativa de aproximar linguagens distintas para dar conta de reposicionar a questão: o que queremos quando lutamos por memória?

Para lidar com esta questão, a tese é dividida em duas partes, cada uma dividida em dois capítulos. A primeira parte trata do papel atribuído à memória no campo da justiça de transição: o capítulo um apresenta o campo e sua clássica genealogia proposta por Ruti Teitel. Aborda também um breve resumo das principais formas que toma a memória a partir dos informes mais recentes da Comissão Interamericana de Direitos Humanos sobre os parâmetros, em contextos

transicionais, para as questões de memória, verdade, justiça, reparação e não-repetição. Esse esforço dá margem ao surgimento de questões a respeito do próprio campo. O capítulo dois, por sua vez, aborda dois dos pressupostos implícitos à justiça de transição, que nos parecem influenciar o sentido e a potência da memória nesse contexto – e que têm a ver, sobretudo, com o discurso de que os objetivos do campo seriam politicamente neutros, e que os seus mecanismos estariam voltados a superar um determinado passado de violência.

A segunda parte da tese volta-se, por outro lado, para uma compreensão mais abrangente da potência da memória enquanto meio de criação de novos possíveis, isto é, para além dos objetivos da justiça transicional (ainda que não se trate de deles abrir mão). Ensaia também uma aproximação da memória benjaminiana com a forma de transmissão realizada pela obra literária de Primo Levi.

Assim, no capítulo três, são apresentados determinados aspectos da crítica benjaminiana à ordem estabelecida e a sua concepção da memória, como meio de *colocar o presente em uma situação crítica* e outra forma de compreender a relação entre a experiência pretérita e o presente, a fim de impulsionar o agir para a *criação* do que ainda está por vir. Já o capítulo quatro volta-se mais propriamente para a questão da transmissão da memória, a partir das reflexões benjaminianas e da literatura de Primo Levi. Buscamos apresentar, primeiro, alguns elementos da figura do *narrador* e, em seguida, aspectos da criação literária de Primo Levi, que, argumentamos, cria, pela literatura, modos de transmitir e tornar compartilhável uma experiência a princípio *indizível*. Com isso, buscamos retomar da literatura um aspecto da potência da memória que tende a fugir às formas do direito, e que dão a pensar sobre os usos e formas de transmissão do passado.

Finalmente, algumas ressalvas se fazem necessárias antes de dar início ao trabalho. Em primeiro lugar, pode ser que a tentativa de aproximar linguagens diferentes cause estranhamento. Ainda que tenhamos tentado suavizar a sensação de se estar diante de um trabalho que envolve algum nível de fragmentação em si mesmo, não é garantido que tenhamos tido sucesso. Esse esforço se deu, principalmente, de duas formas: a primeira, por meio de uma pequena introdução a cada capítulo (e também à parte dois da tese); e, segundo, pela tentativa de recortar, de cada abordagem (sobretudo no que se refere à filosofia benjaminiana) e enfatizar,

da forma delimitada, o núcleo de reflexões que julgamos incontornáveis para tratar o problema, sem romper o fio do argumento.

Essa questão nos leva à segunda ressalva, referente ao fato de que tivemos que deixar de fora aspectos relevantes e constitutivos do tema, sobretudo em relação à obra de Walter Benjamin³. Duas razões sustentam essa decisão, ainda que não pretendam funcionar como justificativas para ausências eventualmente percebidas. A primeira razão é que este trabalho se relaciona com a dissertação de mestrado como uma forma de continuação. Naquela ocasião foram elaboradas mais detidamente questões a respeito da memória em Benjamin. A segunda razão diz respeito ao fato de que tentamos, neste trabalho, retomar elementos de campos distintos que, pensamos, podem ser tecidos em favor de ampliar e aprofundar a reflexão sobre a potência da memória, já que dão a penar, a seu modo, sobre o tema.

³ Seria possível incluir aspectos, na tese, como as reflexões relativas à dimensão da memória em sua relação, por exemplo com: o aprofundamento da relação benjaminiana e suas influências, sobretudo o romantismo alemão, a teologia judaica e a crítica heterodoxa ao capitalismo, inclusive a percepção do capitalismo como religião; a percepção da memória com relação às formas de sonho/despertar; os textos sobre Proust e o tema da memória involuntária; a questão da violência (e) do direito e sobre a pobreza da experiência; às transformações de percepção e produção artísticas na modernidade e assuntos correlatos, dentre tantos outros temas que se encontram espalhados pela obra de Walter Benjamin, e que não deixam de ter relação, mais ou menos diretamente, com o tema da potência da memória.

Parte I. A memória no campo da justiça de transição – sobre o campo e alguns de seus pressupostos

1

Para situar a questão: apontamentos sobre o campo da Justiça de transição e o direito à memória

Pensar, a partir do direito, sobre a potência da memória como meio de criação de sentidos comuns e de novos possíveis implica revisitar de que maneira ela se inscreve no campo da justiça transicional. Isso porque é ali que a relação entre memória e direito se expressa mais explicitamente, posto que o direito ocupa papel central na elaboração e na orientação dos objetivos da justiça de transição. Tornam-se mais visíveis, nesse contexto, os limites e os desafios impostos à ordem jurídica diante da necessidade de se lidar com a violência em massa perpetrada pelo Estado em um passado recente. Abordar as expressões da memória na justiça de transição nos permitirá avançar, em um segundo momento, para pensar em que medida a potência da memória não se limita às respostas fornecidas no âmbito do direito – mesmo que, ainda assim, ela não prescindia daquilo que ele pode.

O campo da justiça de transição aglutina uma multiplicidade de questões acerca do que fazer com a memória do passado violento, organizadas à luz do compromisso com a reconstrução do “Estado de direito” em sociedades atravessadas por uma alta instabilidade política. O termo “justiça transicional” foi cunhado em um momento de extensão da ordem liberal a nível global, após a Guerra Fria, e com o fim das ditaduras militares do Cone Sul. No âmbito da justiça transicional, fala-se em um “direito à memória”, que caberia aos Estados respeitar, por meio de uma série de medidas heterogêneas.

Ainda que esse direito não tenha contornos jurídicos estritos, embasa uma série de medidas concretas que expressam a memória de diferentes formas. Atribuimos essa característica difusa à própria natureza dinâmica, múltipla e permanente da memória, enquanto processo social de atribuição de sentidos ao que se viveu e que se vive coletivamente. Avaliamos ser necessário, no percurso desta tese, apresentar inicialmente, neste primeiro capítulo, alguns contornos conceituais do campo da justiça de transição, bem como certos aspectos da genealogia proposta por Ruti Teitel no início dos anos 2000, que confere ao campo, a partir de então, uma história, ou uma certa continuidade, mesmo que atravessada por rupturas. O primeiro tópico do capítulo será, portanto, direcionado a esse objetivo. Em um

segundo momento, será possível abordar de que maneira a memória, que impulsiona lutas sociais pelo des-silenciamento e contra a normalização da violência de Estado, se inscreve nas respostas institucionais, a partir, sobretudo, da sistematização dos entendimentos da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH).

O capítulo será, assim, dividido em dois tópicos, enumerados e intitulados da seguinte forma: 1.1. Breves contornos conceituais e genealogia; 1.2. Expressões do direito à memória na justiça de transição, a partir do entendimento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos.

1.1.

Justiça de transição: breve contornos conceituais e genealogia

A partir da literatura específica, a justiça de transição pode ser compreendida como um conjunto de estratégias judiciais e não-judiciais estruturadas para confrontar um passado recente marcado pela violação sistemática de direitos humanos durante conflitos armados ou regimes repressivos em sociedades que se encontram transitando para democracias liberais (Mezarobba, 2009, pp. 111-112). Refere-se a processos e mecanismos associados ao empenho de uma sociedade para enfrentar um legado de “abusos” cometidos em larga escala durante um regime de governo anterior, a fim de assegurar a *accountability*⁴, promover a justiça, alcançar a reconciliação e o (re)estabelecimento do Estado de Direito⁵ após períodos de conflito e violação de direitos humanos em larga escala (ONU, 2004, p. 3).

Para o cofundador do *International Center for Transitional Justice* (ICTJ), Paul Van Zyl ([2005] 2009, p. 32), a justiça transicional poderia ser definida como

⁴ Que pode ser traduzida por “prestação de contas”, fiscalização, controle, responsabilização.

⁵ Para o Relator Especial para a Promoção de Verdade, Justiça, Reparação e Não-Repetição, das Nações Unidas, em documento de 2012, o Estado de Direito remete à previsão de uma estrutura institucional capaz de proteger o indivíduo de eventual “exercício abusivo do poder estatal”, condicionando esse exercício à lei. Uma tal estrutura se expressa pela garantia de condições básicas, relacionadas com os princípios de generalidade, publicidade, clareza, sistematicidade ou integralidade das leis, e sua orientação para o “bem comum”. O Estado de Direito depende, igualmente, da existência de um complexo de instituições e procedimentos capazes de lidar com as questões vinculadas à aplicação das leis que estruturam o ordenamento e delimitam o “bom uso” do poder estatal (ONU, 2012, pp. 4-5 [A/67/368]). No campo da justiça transicional, a instauração do Estado de Direito em sociedades marcadas por práticas de violência de Estado tende a figurar como objetivo dos processos de transformação política, em geral atrelado à ideia de democracia liberal e ao respeito aos direitos humanos.

o esforço direcionado para a “construção da paz sustentável após um período de conflito, violência em massa ou violação sistemática dos direitos humanos”, e implica “um conjunto inclusivo de estratégias formuladas para enfrentar o passado, assim como para olhar o futuro, a fim de evitar o reaparecimento do conflito e das violações” – o que deve levar em conta que a implementação de tais mecanismos dá-se, em geral, em “contextos nos quais a paz é frágil ou os perpetradores conservam um poder real”.⁶

Classicamente, a justiça de transição sustenta-se sobre quatro pilares principais e interrelacionados, que refletem para os Estados os deveres de: 1) revelar a *verdade* acerca das violações de direitos humanos perpetradas pelo regime anterior; 2) promover a *justiça* pela investigação, processamento e punição dos responsáveis pelas violações; 3) garantir *reparação* às vítimas e à sociedade como um todo, nas suas distintas formas e; 4) realizar *reformas institucionais*, capazes de afastar os perpetradores dos quadros de autoridade do Estado e instituir canais de participação democrática (ICTJ). Como veremos mais adiante, um quinto pilar foi, recentemente, incluído pelo Relator da ONU sobre verdade, justiça, reparação e não-repetição (ONU, 2020), e diz respeito justamente à memória.

É já amplamente reconhecido que os mecanismos de justiça transicional devem ser concretizados de maneira complementar e não exclusiva, ainda que caiba ao novo regime de governo determinar como se dará essa combinação, a depender da especificidade de cada contexto. Como esclarece Juan Méndez “Há princípios

⁶ A perspectiva que enfatiza a existência de um “perigo de retorno” dos regimes autoritários nos contextos transicionais, quando “os perpetradores conservam poder real”, ressoa a posição dos chamados transitólogos, que, a partir da década de 1980, se voltaram à criação de chaves de compreensão dos processos de transformação política, especialmente na América Latina. A transitologia compôs-se a partir da disciplina da ciência política, constituída por teóricos interessados em analisar os jogos de força que levam à instalação ou ao recuo de governos autoritários e à abertura para a restauração da democracia liberal, bem como sua consolidação. Marcam esse campo características que, mesmo modificadas ao longo do tempo, produziram efeito prolongado sobre os sentidos e decisões, muitas vezes implícitas, tomadas na construção e no desenvolvimento do campo da justiça de transição. Cabe mencionar, dentre as principais preocupações desses teóricos: 1. A necessidade de atentar para a fragilidade das relações sociais e institucionais nos momentos de transição, e a consequente necessidade de se evitar o acirramento do conflito político; 2. A priorização de reformas políticas e institucionais, evitando transformações estruturais “radicais” (isto é, econômicas e sociais) a fim de assegurar a concretização da transição; 3. A centralidade do papel das elites “moderadas” na realização de acordos entre forças opostas. Cfr.: O’Donnell; Schmitter, 1986; Quinalha, 2013 e Reátegui, 2011.

que são universais e a obrigação do Estado é cumpri-los, porém a forma, o método, é que é peculiar” (Méndez, 2007, p. 170).

Além das medidas cabíveis para responsabilização judicial dos criminosos, o cumprimento desses deveres implica o estabelecimento de uma série de medidas não-judiciais, como a criação de comissões da verdade e outras formas de investigação dos “abusos do passado”, iniciativas de memória em torno das vítimas, e demais esforços que visem à “reconciliação das sociedades fraturadas”, a fim de evitar a repetição das violações (Mezarobba, 2009, p. 111). Entende-se que a criação de um “registro oficial” sobre a violência do passado poderia contribuir para neutralizar atuais ou futuros revisionismos e negações dos fatos de violência. Expressa-se, com isso, a aposta na potência da confrontação pública das atrocidades como forma de reforçar um compromisso nacional com a emergente democracia liberal (Mezarobba, 2009, p. 118; Leebaw, 2005, p. 17).

A justiça de transição volta-se, assim, para responder às violações ocorridas em um período determinado do passado recente, em um novo contexto de transformação política, orientado para “distanciar um novo regime das práticas do regime anterior” e produzir a reconciliação da sociedade (Leebaw, 2005, p. 1; Mezarobba, 2009, p. 112). A justiça de transição teria como objetivo a reinstalação do Estado de Direito enquanto *locus* do exercício dos direitos, ora violados em larga escala (Mezarobba, 2009, p. 117), o que implica, segundo Pablo de Grieff, a criação de políticas de reparação que tenham por objetivo reconhecer as vítimas como sujeitos de direito, reestabelecer a confiança cívica e a solidariedade social (Grieff, 2006, p. 455).⁷

⁷ Por mais que não seja objetivo deste trabalho discutir os pressupostos de de Grieff, cabe uma breve apresentação daquilo que o autor compreende por cada um dos elementos elencados como objetivos das políticas de reparação nos casos de transições políticas em que se precisa lidar com violações massivas de direitos humanos no passado recente. Primeiro, o aspecto do *reconhecimento* remete, para o autor, ao reconhecimento do indivíduo enquanto tal, detentor de valor em si mesmo; por outro lado, implica também o reconhecimento de sua condição de cidadão, relacionada à igualdade de direitos. Se as políticas de reparação se guiam por esse objetivo, quer dizer que se trata de reestabelecer ativamente, às vítimas, a condição de indivíduos portadores de direitos comuns a toda a sociedade. A *confiança cívica*, segundo aspecto apontado por de Grieff, remete à existência de uma reciprocidade normativa, a partir da qual é possível haver certa previsibilidade quanto às ações dos demais cidadãos e das instituições. A confiança, nesse caso, é ligada ao comprometimento mútuo com valores e normas comuns. O terceiro elemento, a *solidariedade social*, relaciona-se à perspectiva de que um regime democrático implique certo grau de “empatia”, enquanto possibilidade de “colocar-se no lugar do outro”, interessar-se pelo interesse dos demais. Essa

Ainda que seja possível, hoje, definir sucintamente a composição dos pilares básicos da justiça transicional e seus objetivos principais, a elaboração do conceito é atravessada por transformações que respondem a necessidades ou formas de percepção determinadas, na medida em que o desenvolvimento do campo⁸ se complica com experiências concretas de transformação política ao redor do mundo. Dada a heterogeneidade dos elementos que se compõem nessa formação, é pertinente retomar alguns dos aspectos da clássica genealogia da justiça de transição, proposta por Ruti Teitel no início dos anos 2000 ([2003] 2011).

Segundo Teitel, a perspectiva genealógica sobre o desenvolvimento da justiça de transição evidenciaria a estreita relação entre o tipo de justiça almejado nesses processos e os limites relacionados a condições políticas determinadas em cada contexto (Teitel, [2003] 2011, p. 136). As fases estruturam-se a partir de certas tendências intelectuais, que refletem a conexão entre a dimensão política da justiça transicional e tendências mais amplas de uma crescente judicialização das questões internacionais e da politização do direito, que tomaram forma nas diferentes fases identificadas pela autora (Teitel, 2005, p. 838).

Teitel esclarece que as fases não devem ser entendidas como se houvesse entre elas “separações acústicas” (Teitel, [2003] 2011, p. 136); antes, essa forma de periodização deve ser tomada em seu “sentido heurístico”, levando-se em consideração que podem se superpor, entre continuidades e rupturas. Nesse mesmo sentido, Dustin Sharp pontua, dez anos após o inaugural artigo de Ruti Teitel, que as várias gerações da justiça de transição e os debates que as caracterizam raramente desaparecem com o correr do tempo: acumulam-se e abrem-se a novas questões (Sharp, 2013, p. 156). Por isso, a genealogia seria mais um instrumento crítico do que uma linha progressiva de desenvolvimento (Sharp, 2013, p. 156).

perspectiva moral estaria ligada, para de Grieff, ao fato de que, nas democracias, a lei deve incorporar os interesses de todos por ela afetados. Cfr.: Grieff, 2006, pp. 451-477.

⁸ Segundo Paige Arthur, é possível falar em um campo da justiça de transição, na medida em que: “1) é claramente diferenciado do campo do qual surgiu, ou seja, o campo dos direitos humanos; 2) implica um conjunto de atores e tem um conjunto de objetivos comuns que são, portanto, orientados uns aos outros em sua prática; 3) desenvolveu instituições que promovem esses objetivos; 4) promove distintos critérios de julgamento e auto-legitimação”. Ainda assim, lembramos que essa posição majoritária encontra vozes dissonantes, a exemplo da teórica Sandrine Lefranc. Segundo Lefranc, a justiça de transição não constitui um campo, um conceito e nem mesmo uma categoria útil de análise; seria, antes, uma prescrição e uma retórica produzidas por teóricos dos direitos humanos que estiveram envolvidos nos trabalhos de comissões de verdade, e que formariam um conjunto de *experts* e profissionais de organizações internacionais e universidades, sobretudo norte-americanas, que passaram a se ocupar da criação de mecanismos orientadores de transições políticas de regimes autoritários para democracias liberais. (Cfr: Arthur, [2009] 2011; Lefranc, 2008).

A construção teórica de Teitel confere ao campo então recém-criado uma cronologia própria, a partir da identificação de acontecimentos elencados *a posteriori* como seus precedentes. Agrupa, assim, eventos anteriores ao aparecimento do termo, na medida em que neles identifica traços comuns que teriam possibilitado o surgimento do campo. Sobre essa questão, Paige Arthur chama a atenção para o fato de que esse tipo de abordagem tende a cair na armadilha “de imputar ideias de ‘justiça de transição’ a atores que muito provavelmente não as tiveram” (Arthur, [2009] 2011, p. 81). Mas a genealogia de Teitel importa-nos, justamente, na medida em que ilumina o entrelaçamento de certos elementos teóricos e históricos considerados então como parte do desenvolvimento da justiça de transição, e, ao mesmo tempo, evidencia o modo como os teóricos desse então novo campo deram consistência ao discurso que o legitima.

Ainda que “prestar contas com o passado” seja uma prática presente em sociedades humanas desde a Antiguidade⁹, é a partir da década de 1990 que a justiça de transição passou a ser denominada enquanto tal. Importa ter em mente que esse surgimento se inscreve em um contexto maior de transformações na política mundial, mais especificamente, no curso de um movimento direcionado para o estabelecimento de uma ordem liberal global, no período que se seguiu ao fim da Guerra Fria (Gómez, 2012, p. 264; Franzki e Olerte, 2014, p. 202). Para Teitel, três momentos principais (as fases, ora mencionadas), são marcados por certos traços comuns, que teriam resultado na formação do campo da justiça transicional.

A primeira fase é situada na segunda metade da década de 1940, no período pós-Segunda Guerra Mundial, e é fortemente simbolizada pela criação e pela atuação do Tribunal Militar de Nuremberg. Segundo Teitel, ainda que o período após a Primeira Guerra já apresentasse certos elementos relevantes para o posterior desenvolvimento da justiça transicional, o objetivo central da justiça naquele momento teria sido ainda o de “delinear a guerra injusta e demarcar os parâmetros de uma punição justificável, imposta pela comunidade internacional” (Teitel, [2003], 2011, p. 139; Mezarobba, 2009, p. 113). A definição do pós-Segunda

⁹ Como Ruti Teitel escreve, sua genealogia pretende abarcar as fases da justiça de transição na sua concepção moderna. A obra de John Elster propõe uma investigação mais abrangente, incorporando, por exemplo, experiências da Grécia Antiga e da França Revolucionária. Para uma compreensão de sua perspectiva e das peculiaridades das respostas produzidas a partir do pós-Segunda Guerra Mundial, ver: Elster, 1998; Brito, 2009, p. 57.

Guerra como um primeiro precedente justifica-se pelo fato de representar, para a autora, o “triunfo da justiça transicional dentro do plano do direito internacional”, dado que o legado dos tribunais internacionais faria parte de “um novo projeto de direitos universais”¹⁰, que acabaria por formar “a base do direito moderno dos direitos humanos” (Teitel, [2003] 2011, p. 137) – consideração que dá margem a críticas de cunho histórico e político¹¹.

Segundo Teitel, a cooperação entre os Estados a partir de 1945 teria sido o primeiro grande marcador do que se viria a se tornar o direito internacional, apesar desse contexto ter sido rapidamente transformado, com o início da Guerra Fria, já na década de 1950. De fato, o Tribunal Militar Internacional de Nuremberg produziu a transformação de uma série de paradigmas até então orientadores da relação entre os Estados nacionais, e deu início a um processo de reestabelecimento das bases e dos princípios do direito internacional.

Os julgamentos de Nuremberg contra os principais líderes do regime nazista basearam-se nas denúncias por crimes de guerra, crimes contra a paz e contra a humanidade¹², e bloquearam aos acusados a possibilidade de alegar como defesa os

¹⁰ A autora relaciona algumas das características mais determinantes da justiça transicional, sobretudo da primeira fase, a uma certa revisão crítica sobre os mecanismos que haviam sido elaborados no pós-Primeira Guerra Mundial. Por exemplo, que os julgamentos dos crimes nazistas tenham ocorrido na esfera internacional e não nacional, remeteria ao fato de que esses últimos não teriam sido eficazes para evitar o surgimento da Segunda Guerra. Além disso, o “enfoque liberal relativo a julgamentos individuais com base nas responsabilidades individuais” teria ligação com a necessidade de substituir as sanções econômicas indiscriminadas do pós Primeira Guerra, na medida em que “estas respostas transicionais claramente fracassaram e foram identificadas como a base para o surgimento de um senso de frustração econômica e ressentimento que impulsionou o papel da Alemanha na Segunda Guerra Mundial”. Para Ruti Teitel, o período pós-Segunda Guerra marcaria o apogeu do direito internacional e da “crença no direito como instrumento de modernização do Estado”. Afirma ainda que a justiça transicional teria expandido para além do papel histórico desempenhado na regulação de conflitos internacionais, passando a regular também, além de conflitos interestatais, relações em tempos de paz, com o estabelecimento de “um padrão mínimo de Estado de Direito nas políticas globalizantes.” Cf. Teitel, 2003, p. 140 e 143.

¹¹ Como afirma Samuel Moyn: “Seja como uma forma de expressar os princípios das sociedades ocidentais do pós-guerra ou mesmo como uma aspiração a transcender o Estado-nação, o conceito de direitos humanos nunca se difundiu pública ou globalmente durante os anos 1940 com o fervor que teria nos anos 1970 e 1990, nem mesmo durante as negociações sobre a Declaração Universal.” (Tradução nossa) (Moyn, 2014, pp. 88-89).

¹² O primeiro documento internacional a prever os crimes contra a humanidade foi o Estatuto do Tribunal de Nuremberg e, posteriormente, o Estatuto de Roma (art. 7), de 1988. A criação da figura jurídica do crime contra a humanidade responde à política de perseguição e aniquilação posta em prática pela Alemanha nazista. Até aquele momento, a perseguição pelo Estado de segmentos da população civil não era prática passível de punição internacionalmente. Os crimes contra a humanidade são considerados uma inovação no direito internacional que abriu caminho para a posterior centralidade do indivíduo no direito internacional dos direitos humanos. Inclusive, ainda que a previsão dos crimes contra a humanidade tenha sido vinculada, no início, aos contextos de

tradicionais princípios de legalidade prévia, obediência devida e não ingerência dos assuntos internos do Estado (Gómez, 2012, p. 268), de forma que a própria ideia de imunidade até então atrelada à de soberania estatal (e que protegia os agentes do Estado) foi profundamente modificada. Como afirma Eisikovits (2009), pela primeira vez, um tribunal internacional teve por atribuição julgar as altas autoridades políticas e militares de um Estado nacional por crimes contra a humanidade, além de ter estabelecido princípios da justiça internacional.

Além disso, frisa Teitel, produziu-se na ocasião um importante registro judicial e histórico sobre os massacres e as violações de direitos humanos cometidos pela Alemanha. O Tribunal de Nuremberg, apesar das diversas críticas que posteriormente lhe foram direcionadas¹³, caracterizou-se pela utilização de uma enorme quantidade de documentos produzidos pelo regime nazista, a fim de demarcar a intolerabilidade da perseguição e do aniquilamento sistemáticos que caracterizaram a política de Estado alemã. Como afirma Annette Wieviorka, os processos de Nuremberg forneceram “uma massa de documentos, dentre arquivos e depoimentos, que serviram à escritura da história da Segunda Guerra Mundial, e abriram uma nova era, na qual estabeleceu-se uma relação indissolúvel entre memória, história e justiça” (Wieviorka, 1998, p. 60). Para Wieviorka, “o processo de Nuremberg foi um processo para a História”, e perseguiu uma série de objetivos, dentre os quais escrever *à chaud* a história do nazismo, julgar e punir os criminosos de guerra, a fim de colocar a guerra definitivamente ‘fora da lei internacional’” (Wieviorka, 1998, p. 60).

Um primeiro grande esforço para narrar os acontecimentos da Segunda Guerra deu-se, então, a partir da mobilização da linguagem do direito, de dentro de

guerra e conflito armado, mais recentemente tem-se alargado seu alcance para contextos de “normalidade democrática”. Sobre isso, esclarece Marlon Weichert que: “Até recentemente, a comunidade jurídica relacionava a prática de crimes contra a humanidade a contextos de conflitos armados e regimes autoritários (ditaduras). Entretanto, uma nova fronteira tem começado a ser explorada no direito penal internacional em relação à situação de países que, estando numa situação de aparente normalidade democrática, revelam situações de violência sistemática ou generalizada, contra determinados segmentos da população.” (Weichert, 2017, p. 209).

¹³ Dentre as principais críticas posteriormente direcionadas ao Tribunal de Nuremberg, destacam-se: 1) A alegação de parcialidade dos juízes nomeados pelos Aliados, que exerceriam uma “justiça dos vencedores”; 2) A inobservância do princípio da irretroatividade penal e 3) a alegada seletividade das punições, que não alcançavam atos dos Aliados. Em outras palavras, as questões geralmente levantadas acerca dos julgamentos de Nuremberg dizem respeito à uma “justiça dos vencedores” e à aplicação retroativa das normas de direitos humanos. (Sharp, 2013, p. 154).

um tribunal internacional¹⁴. Entretanto, não havia ainda em Nuremberg o objetivo de dar ao julgamento uma dimensão de “educação dos povos”, mesmo que tenha sido o primeiro registrado e difundido midiaticamente. Para Wieviorka, o que viria a ser “o tempo da evocação da memória e de seus deveres não tinha ainda chegado” (Wieviorka, 1998, p. 63). A ampliação da utilização do espaço do tribunal para os testemunhos da Shoá só viria a ocorrer nos anos 1960, na ocasião do julgamento de Eichmann, em Jerusalém (Schettini, 2019, p. 32).¹⁵

¹⁴ Os documentos massivamente produzidos pelo regime nazista ganhavam estatuto de prova no tribunal. A burocratização da aniquilação, que reflete a grande quantidade de documentação produzida pelo aparato nazista, pode inclusive dar a ver o modo como o direito foi manipulado e transformado no sentido de produzir não apenas um aparato legal e administrativo voltado para a perseguição da população civil, como evidencia a existência de um discurso jurídico nazista, que se baseava em uma profunda inversão dos princípios do direito liberal, em favor da “renovação alemã do direito” Ver, sobre isso: Jouanjan, 2017, p. 140.

¹⁵ O período que sucedeu o Tribunal de Nuremberg, na década de 1950, representa um tempo de silêncio sobre a memória traumática da Shoá, e coincide com o início da Guerra Fria, quando a dinâmica das forças se reorganizava internacionalmente entre os vencedores da Segunda Guerra (Wieviorka, [1998] 2013, p. 86; Gómez, 2014, p. 4; Moyn, 2017, pp. 90-91). Foi apenas a partir dos anos 1960, com o julgamento de Eichmann, em Jerusalém, que esse silêncio começa a ser perturbado, sobretudo na França, nos Estados Unidos e em Israel (Wieviorka, [1998] 2013, p. 81). A ocasião do julgamento de Eichmann, buscou-se produzir, de dentro do tribunal, uma memória sobre a Shoá que visava obter um impacto coletivo: “Pela primeira vez, um processo se fixa o objetivo explícito de produzir uma lição de história” (Wieviorka, [1998] 2013, pp. 81-82). Enquanto Nuremberg impactou a disciplina histórica e a relação entre memória, justiça e história, em Jerusalém, a questão do extermínio nazista passou a ser revisitada em outros termos: atribuiu-se então, pela primeira vez, papel central aos testemunhos das vítimas diretas do regime nazista. A palavra das vítimas ocupou o tribunal e alcançou milhares de espectadores, uma vez que o julgamento foi televisionado e amplamente difundido (Wieviorka, [1998] 2013, pp. 112-113). O julgamento de Eichmann foi também alvo de críticas, que em alguma medida se relacionam com essa ampliação do papel da memória dos testemunhos. Dentre as principais, estão a flexibilização da objetividade dos pressupostos jurídicos e o transbordamento do julgamento para além da responsabilidade do acusado, bem como o objetivo espetaculoso do julgamento. Afirmou-se que o juízo teria sido guiado pela criação e a difusão de uma imagem mais ampla sobre o funcionamento do regime nazista, extrapolando a análise objetiva do grau de responsabilidade individual do réu. Nessa linha de argumentação, a responsabilização de Eichmann teria transbordado os atos que lhe seriam imputáveis, de modo que “o principal problema legal” do julgamento teria sido “o abuso da justiça criminal” (Douzinas, 2012, p. 280). Em questão esteve também a possibilidade de se confiar à palavra das vítimas, ou à sua memória pessoal, a comprovação dos fatos que se pretendia julgar. Sob argumento de que faltaria aos testemunhos um elemento de objetividade que seria imprescindível para a legitimidade probatória do direito, as lacunas, contradições, os silêncios, a falta de linearidade, isto é, as características próprias da elaboração do trauma e de sua transmissão, comprometeriam a apreensão dos fatos e, por isso, o julgamento objetivo pelo direito. Certamente, daquele momento até hoje, muito já se discutiu sobre as peculiaridades da “verdade” que carrega a palavra da vítima, as dificuldades impostas a essa elaboração dentro de um Tribunal, bem como sobre os desafios que essa situação coloca ao direito. Compreende-se hoje, com mais clareza, que diante do aniquilamento transformado em política estatal, é a palavra e o silêncio do sobrevivente, que podem transmitir sentidos para o grau da violência à qual fora submetido. Após o julgamento de Eichmann, nota-se que as décadas de 1960 e 1970 foram atravessadas pela proliferação de outras memórias de violência que contrariavam a aparente passividade das “histórias oficiais”, por sua vez, utilizadas em favor da criação de uma impressão de continuidade, cara à legitimação dos Estados nacionais (Douzinas, 2012, p. 276). Ampliavam-se então, a partir dessas décadas, os discursos em

Até aí, as transformações do direito internacional com o fim da Segunda Guerra diziam respeito, sobretudo, ao estabelecimento das novas bases da ordem mundial, que instituíram como princípio orientador das relações entre Estados a proibição da guerra, a centralidade do direito internacional e a possibilidade de responsabilização dos líderes estatais envolvidos em violações em massa dos direitos dos indivíduos. A criação da Organização das Nações Unidas, em 1945, seguida da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, e da Convenção para a Prevenção e a Punição do Crime de Genocídio, do mesmo ano, são marcadores desse desenvolvimento, ainda que, naquele momento, não se tivesse ainda alcançado o sentido que os direitos humanos teriam a partir de 1970 (Moyn, 2014, p. 92).

A decisão de atribuir ao direito o papel central para lidar com os crimes perpetrados pela Alemanha expressava especialmente a posição norte-americana a respeito da forma que deveria tomar o novo cenário internacional “no dia seguinte da guerra” (Wieviorka, 1998, p. 61). Inscreve-se no esforço de dar à justiça internacional um enfoque liberal, que aspirava a universalizar os direitos fundamentais e o Estado de Direito (Gómez, 2012, p. 268). A primeira fase da justiça de transição remete, portanto, à transformação do direito internacional no pós-Segunda Guerra Mundial, período que diversos teóricos identificam mais amplamente com a própria origem do direito internacional dos direitos humanos.

A segunda fase da genealogia da justiça de transição remeteria, para Ruti Teitel, ao final Guerra Fria, no fim da década de 1980, quando ocorriam processos de “transição para a democracia” liberal (Gómez, 2012, p. 268), sobretudo na América Latina e no Leste Europeu. É descrita pela autora como um momento “de acelerada democratização e fragmentação política” (Teitel, [2003] 2011, p. 137). Nesse ponto, Teitel acompanha a perspectiva de Samuel Huntington (1991), que identifica o mesmo período como “terceira onda de democratização”¹⁶ (Teitel [2003] 2011, p. 137).

torno da memória, que atravessavam os processos de descolonização e a reorganização de movimentos sociais (Gómez, 2014, p. 2).

¹⁶ Uma onda de democratização, segundo o entendimento de Huntington, refere-se a um conjunto de experiências de transição de regimes autoritários, ou não democráticos, para democráticos, que tem lugar durante um mesmo período, e que são mais numerosas do que as transições políticas de

Para a autora, até o fim do século XX, a política mundial “caracterizou-se por uma aceleração na resolução de conflitos e um persistente discurso por justiça no mundo do direito e na sociedade”.¹⁷ Aponta que, diferentemente da primeira fase, marcada pelos julgamentos internacionais dos líderes políticos responsáveis pelos crimes da Segunda Guerra, a segunda fase da justiça transicional seria caracterizada pela necessidade de se reconstruir laços sociais e institucionais em sociedades atravessadas por profundas cisões internas, de modo que o objetivo principal, diante da necessidade de lidar com a violência promovida por um regime anterior, seria não tanto a persecução internacional individual dos responsáveis, mas a produção das condições necessárias para a reconstrução e a reconciliação nacionais.¹⁸ Ainda assim, as regras internacionais teriam sido úteis para “construir uma percepção de continuidade e consistência no Estado de Direito” (Teitel, [2003] 2011, p. 145).

Nesse sentido, Teitel atribui ao Tribunal de Nuremberg o significado “profundo e permanente” de definir o Estado de Direito em termos universalizantes – modelo que seria convertido no “modelo padrão em que todos os debates subsequentes sobre justiça transicional foram embasados”. (Teitel, [2003] 2011, p. 145). Ao mesmo tempo, aponta que a construção do Estado de Direito nas sociedades em situações transicionais, à diferença dos países em que esse modelo não teria sofrido rupturas profundas, acaba respondendo às circunstâncias políticas próprias dos períodos de transição, nem sempre compatíveis com o funcionamento ideal do modelo.

regimes democráticos para autoritários. Envolve também, em geral, a liberalização política, mesmo em regimes que ainda não efetuaram a transição. Cfr.: Huntington, 1991.

¹⁷ Cabe destacar que a autora expressa opinião de que “a retirada de forças guerrilheiras sustentadas pelo regime soviético até o final dos anos 1970 contribuiu para o fim dos regimes militares na América do Sul” (Teitel, 2003, p. 138). Importante pontuar que discordamos dessa leitura, dada a complexa relação dos EUA com os governos ditatoriais, para além das transformações políticas e discursivas que ocorriam à época e que, sem dúvidas, tinham implicações na América Latina. Atentamos também para o fato de que o fim das ditaduras não pode ser entendido sem se considerar a persistência da luta sociais locais e internacionais contra os regimes ditatoriais.

¹⁸ Os casos da Argentina e do Chile fogem ao padrão imaginado pelos teóricos de justiça transicional que costumavam contrapor a possibilidade de processar, julgar e punir agentes responsáveis pelos crimes das ditaduras e o imperativo de reconciliação nacional. Em ambos os países, a dinâmica entre as lutas sociais por verdade, memória e justiça e as respostas institucionais teceram caminhos que foram finalmente favoráveis ao afastamento da aplicabilidade das leis de autoanistia.

Para Teitel, enquanto a “justiça” na primeira fase teria assumido uma expressão punitiva, haveria, no segundo precedente, uma maior complicação entre as demandas por justiça e a necessidade de se lidar com dilemas próprios dos períodos de mudanças políticas nacionais, particulares de cada sociedade (Teitel, [2003] 2011, p. 145). Assim, as “novas” e “ainda frágeis” democracias que sucediam governos ditatoriais viviam momentos em que “as contradições geradas” poderiam se tornar “demasiadamente grandes”, o que teria levado diversas sociedades a optarem por renunciar aos processos penais (Teitel, [2003] 2011, pp. 146-7). Portanto, se a primeira fase se refere à ideia de um potencial “ilimitado e universal do direito”, a segunda seria “mais contextual, limitada e provisória” (Teitel, [2003] 2011, p. 148), e teria como objetivo principal “preservar a paz” (Teitel, [2003] 2011, p. 149).

Haveria então, aparentemente, um enfraquecimento das prerrogativas propriamente jurídicas e legais nas formas de se lidar com os crimes do passado, em oposição ao crescimento de soluções interdisciplinares, de caráter restaurativo (Teitel, [2003], 2011, p. 148), focadas nas vítimas e na reconciliação. Nas palavras de Teitel:

Os dilemas transicionais em jogo na Fase II estruturaram-se em termos mais abrangentes que a simples prática de confrontar e demandar responsabilidades ao regime anterior, e incluíram questões sobre como curar feridas de uma sociedade inteira e como incorporar diversos valores de um Estado de Direito, tais como a paz e a reconciliação —o que, em grande medida, havia sido tratado anteriormente como externo ao projeto de justiça transicional. Consequentemente, pôr de lado os julgamentos associados à justiça internacional, refletiu em uma mudança na compreensão da justiça transicional, que se associou com as mais complexas e diversas condições políticas da reconstrução da nação (Teitel, [2003] 2011, p. 147).

A criação de comissões da verdade¹⁹, espaço voltado para a reconstrução de uma “verdade histórica”, teve como um dos objetivos dar ao conflito uma perspectiva mais ampla, em contraste com julgamentos individuais isolados (Teitel, 2003, p. 149), além de abrir espaço para que a palavra das vítimas ressoasse para a sociedade. Parte-se da aposta no potencial terapêutico, reparador e político do

¹⁹ Teitel, a partir do clássico trabalho de Priscilla Hayner sobre as comissões de verdade, as descreve da seguinte maneira: “Uma comissão da verdade é um organismo oficial, normalmente criado por um governo nacional para investigar, documentar e divulgar abusos aos direitos humanos ocorridos em um país durante um período de tempo específico. (Teitel, [2003] 2011, p. 148). Ver também: Hayner, 2011; Schetinni, 2019.

testemunho (Rousseaux, 2014) e da importância do desvelamento da verdade sobre os atos criminosos do passado para a reconstrução de uma história que abarcasse as vozes das vítimas, e, assim, pudesse contribuir para o reestabelecimento de sua cidadania, abrindo caminho à “reconciliação nacional”. Para Teitel, as comissões da verdade não tinham como objetivo primordial “a verdade”, mas sim “a paz social” (Teitel, 2003, pp. 150-151).

Para a autora, essa fase teria extraído a maior parte do seu discurso normativo de fora do direito:

O problema da justiça transicional foi reconcebido através de linhas morais e psicológicas para redefinir sua identidade. A mescla evidente de linguagem jurídica, política e religiosa refletiu tanto na presunção, como na limitação do direito. (...) Ao passo que em sua primeira fase a justiça encontrava-se eminentemente na esfera de ação do regime sucessor e dos tribunais, na segunda fase muitos dos atores e instituições relevantes estavam assentados fora do domínio do direito e da política, e incluíam igrejas, ONGs e grupos de defensores de direitos humanos que incorporaram uma ampla gama de alternativas na resolução de conflitos (Teitel, [2003] 2011, pp. 153-155).

Ruti Teitel entende as medidas restaurativas como estratégias de cunho “teológico e terapêutico”, apoiadas no objetivo de reconciliação, em favor da estabilização da situação política. Tais medidas teriam se convertido, nessa fase, em “símbolos de uma época de restauração do Estado de direito na política global” (Teitel, [2003] 2011, pp. 156-7). Uma série de mecanismos não-judiciais foram então criados, passaram a incorporar a própria ideia de justiça de transição e estão presentes em inúmeras formas de conceituação do termo.

Assim, os Estados em transição buscaram ampliar o leque de mecanismos disponíveis para lidar com as violações em massa no passado recente, dentre os quais encontram-se, além dos processos criminais, a mencionada criação de comissões da verdade, expurgos administrativos, políticas de reparação, reformas institucionais, abertura dos arquivos da repressão, restituição de propriedades e bens ora confiscados, anistia ou anulação de anistias concedidas pelo regime antecessor etc. (Gómez, 2012, pp. 268-269). A multiplicidade de formas e conteúdos dessas políticas diz respeito justamente à pluralidade de experiências nas quais seria necessário produzir transformações políticas que fossem capazes de, por um lado, nomear e revelar as violações de direitos humanos cometidas pelo regime

anterior, e, por outro, estabelecer as bases do Estado de direito, por meio da construção de instituições compatíveis com a democracia liberal²⁰.

Apesar das diferenças com relação à primeira fase, especificamente o fato de ser atravessada pela atenção às peculiaridades de cada contexto de transição e pelo emprego de mecanismos não-judiciais, a autora ressalta que o segundo precedente, ainda assim, também se apoiou em percepções universalizantes do conflito social: “Tanto os ativistas políticos quanto os acadêmicos buscaram sair da política e da história contemporânea para compreender o conflito em termos universais e atemporais” (Teitel, 2003, p. 154). As respostas institucionais formulavam-se em termos de universalizações próprias do direito, e visavam à resolução dos conflitos dentro dos quadros do Estado de Direito, compatíveis com a democracia liberal. A reorientação e o alargamento das medidas criadas para lidar com o passado violento conferiam generalidade aos objetivos não propriamente jurídicos “do perdão e da possibilidade da redenção política” (Teitel, [2003] 2011, p. 154). Para formular planos de ação direcionados à “promoção da paz”, foi mobilizado, sobretudo, o vocabulário dos direitos humanos (Teitel, [2003] 2011, pp. 151-152).

Gómez (2012) esclarece que, ainda que a segunda fase da justiça de transição seja marcada pela proliferação de mecanismos e formas de promoção da justiça que não se resumem ao julgamento dos agentes responsáveis pelas violações de direitos humanos, surgiram nesse momento estudos sistemáticos sobre o tema e a própria noção de justiça transicional foi desenvolvida (Gómez, 2012, p. 269). A esse período de aprofundamento, que se consolida nos anos 1990, complicam-se dois fatores: primeiro, as transformações “profundas e aceleradas” que afetaram o sistema internacional e a política mundial, no decorrer dos anos 1980, e que implicaram a ascensão e o fortalecimento dos regimes global e regionais de direitos humanos (com a proliferação de normas, mecanismos, atores e a imbricação entre

²⁰ Samuel Moyn entende que é, justamente nos anos 1970, que a linguagem dos direitos humanos passa a ser empregada tanto como instrumento e estratégia de movimentos sociais de resistência à violência de Estado, como discurso desses mesmos Estados, que justificavam como luta pela defesa dos direitos humanos sua política externa (Moyn, 2014, p. 97). Para Moyn, essa característica vincularia esse período mais profundamente com o surgimento dos direitos humanos enquanto campo, tal como passamos a conhecê-lo (à diferença do que ocorrera no período pós-Segunda Guerra).

as dinâmicas nacionais e internacionais); e, segundo, as experiências singulares de distintos países, que suscitaram interpretações orientadas a um conjunto mais diversificado de dimensões e aspectos a serem considerados relevantes pelo campo – como a história das próprias sociedades, a natureza e o alcance repressivo dos regimes autoritários, as formas de transição política adequadas, o grau de legitimação e apoio social às lutas contra as injustiças do passado e as medidas específicas de justiça de transição adotadas em cada contexto (Gómez, 2012, pp. 268-269).

Finalmente, a terceira fase da justiça de transição, segundo a genealogia de Teitel, coincide com a “estabilização” ou a “normalização” da justiça transicional, a partir dos últimos anos do século XX (Teitel, [2003] 2011, p. 164). Refere-se a processos de aceleração do fenômeno da globalização, a condições de alta instabilidade política e fragmentação, bem como à longa persistência dos conflitos (Teitel, 2005, p. 840). A autora acrescenta que, na terceira fase, a justiça de transição deixava de ocupar um lugar de “periferia” no direito internacional: de exceção, passava a norma, a ponto de constituir um novo paradigma para o Estado de direito (Teitel, 2005, p. 839). Essa movimentação compunha-se também com um processo de normalização e expansão do discurso do direito humanitário, direito de guerra, que se associava a um contexto de conflitos disseminados ao redor do mundo (Teitel, 2005, p. 840).

Segundo Teitel, a terceira fase resgataria da primeira a tendência de lidar com as violações de direitos humanos por meio de julgamentos internacionais, em que se buscava responsabilizar os agentes envolvidos em graves violações de direitos humanos e em crimes contra a humanidade. A criação do Tribunal Penal Internacional (TPI) simbolizaria, assim, o reconhecimento da normalização da justiça de transição. Precedido pelos tribunais *ad hoc* dos Bálcãs e de Ruanda, o TPI atualizaria a tendência de imputar a solução dos conflitos em termos da justiça criminal, seguindo o modelo do pós-Segunda Guerra, de Nuremberg. A diferença, no entanto, demarcável é que o TPI se forma como um tribunal internacional permanente (Teitel, 2003, p. 90).

A autora é crítica quanto aos caminhos tomados pela agenda da justiça de transição na terceira fase, problematizando o estreitamento da relação entre o

discurso dos direitos humanos e o do direito humanitário. Argumenta que a ampliação do uso do direito de guerra em tempos de paz, de maneira normativa e permanente, levanta uma série de dilemas. Pontua que, enquanto essa normalização leva à ampliação de entendimentos sobre o direito em tempos de guerra, ela também expande, por outro lado, a compreensão sobre o direito humanitário, no que diz respeito à justificação da iniciação de guerras e intervenções militares em países em situações de conflito (Teitel, 2003, p. 91). Teitel argumenta que a justiça transicional tende a “olhar para o passado” a fim de responder a “um conflito que chega a termo” e a partir do qual se pretende reconstruir o Estado de direito e a democracia; que, por isso, seus mecanismos e princípios não se adaptariam facilmente como modelos de uma segurança prospectiva (Teitel, 2003, pp. 91-92). Nesse sentido, a autora questiona a generalização do marco da justiça de transição, criado para lidar com situações excepcionais, como marco orientador da política em tempos “de paz” (Teitel, 2003, pp. 91-92).

Além das fases identificadas por Teitel como precedentes da justiça de transição, Dustin Sharp (2013) acrescenta a elas uma quarta, que cabe ser apresentada brevemente neste tópico. Diz respeito à proliferação de perspectivas críticas sobre o campo, três décadas depois do seu surgimento, e remete ao que Christine Bell, a partir de uma outra perspectiva, compreende como a “crise de meia-idade prematura” do campo (Bell, 2009, p. 13). Sharp aponta três formas principais de questionamento, que podem ser sintetizadas como: a) crítica ao discurso de que a justiça de transição equivaleria a uma “tecnologia neutra”; b) crítica ao que se entende, nesse campo, por “local” e “internacional”, e à relação entre essas dimensões e; c) crítica ao lugar ocupado pelos temas da violência política e da injustiça econômica nas práticas e teorias da justiça transicional.

Para o autor, na medida em que o surgimento da justiça transicional busca responder aos legados de violência e violações de direitos humanos em larga escala em momentos de transição política, os paradigmas que orientam suas práticas têm como objetivo principal a implementação do modelo liberal-democrático ocidental de democracia (Sharp, 2013, p. 149). As práticas de “reconstrução da paz” (*peacebuilding*), ligadas à justiça de transição, envolvem necessariamente uma incidência política na organização do conflito, cuja expressão violenta e explícita

se pretende pôr fim. Dado que se trata de decisões a respeito de governança, justiça, implementação do Estado de direito e da democracia liberal, é evidente que existe uma conexão direta entre as práticas transicionais e a distribuição de poder político, econômico, social e cultural nessas sociedades (Sharp, 2013, p. 158). Apesar disso, o discurso da justiça transicional, fortemente vinculado à universalidade dos direitos humanos, tende a expressar-se como cultural e politicamente neutro (Sharp, 2013, p. 158).

O discurso segundo o qual seria possível promover a justiça e reestabelecer o Estado de Direito por meio de um repertório de técnicas, mecanismos e projetos supostamente apolíticos acaba sendo, no entanto, contraproducente: para o autor, obscurecem-se com isso as decisões e os compromissos políticos envolvidos na efetivação dos objetivos de desenvolvimento e proteção dos direitos humanos, principalmente se levarmos em consideração as críticas que atribuem à justiça de transição o papel de servir à implementação de modelos econômicos e de governança de caráter liberal-ocidental e neoliberal²¹ (Sharp, 2013, pp. 158-159). Assim, se o desenvolvimento do campo da justiça transicional se estrutura sobre o objetivo (supostamente neutro) de garantir a estabilização do conflito social, por meio de (e visando o) seu enquadramento nas estruturas do Estado de direito pela instauração de democracias liberais, orientadas pelo discurso dos direitos humanos, a naturalização da relação que enuncia essa tríade como politicamente neutra é passível de crítica.

²¹ É interessante lembrar que Wendy Brown chama atenção para o fato de que o neoliberalismo, enquanto forma de governamentalidade orientada pela extensão de uma racionalidade mercadológica para todas as esferas da vida, não pode conviver com os princípios e valores básicos sobre os quais se estrutura a própria democracia liberal, ainda que tenha se consolidado justamente sob e pela mobilização de seus símbolos. Brown nota que o neoliberalismo opera, não tanto pela separação clássica liberal entre as dimensões política e econômica, mas pela adequação da forma de vida e do funcionamento dos Estados a uma racionalidade limitada à do mercado: “*Put simply, what liberal democracy has provided over the past two centuries is a modest ethical gap between economy and polity. Even as liberal democracy converges with many capitalist values (property rights, individualism, Hobbesian assumptions underneath all contracts, etc.), the formal distinction it establishes between moral and political principles on the one hand and the economic order on the other has also served to insulate citizens against the ghastliness of life exhaustively ordered by the market and measured by market values. It is this gap that a neoliberal political rationality closes as it submits every aspect of political and social life to economic calculation: asking not, for example, what liberal constitutionalism stands for, what moral or political values it protects and preserves, but rather what efficacy or profitability constitutionalism promotes or interdicts. Liberal democracy cannot be submitted to neoliberal political governmentality and survive.*” (Brown, 2008, p. 46).

Sharp pontua que a crítica se expressa também nos questionamentos acerca do sentido atribuído ao que é considerado “local” ou “internacional” pelos teóricos e instituições relacionadas à justiça transicional. Isso ganha importância, sobretudo, no momento da “terceira fase” elencada por Teitel, que coincide com investidas estrangeiras, também com a ONU por meio de missões de paz em regiões consideradas em conflito, e que ocorrem, por sua vez, em nome da justiça, dos direitos humanos e da democracia (Sharp, 2013, p. 151). Ainda, a contraposição à suposta neutralidade do campo toma forma também nas críticas que chamam a atenção para as prioridades naturalizadas da justiça de transição, em que se encontram, em geral, marginalizadas questões relacionadas à justiça econômica e social, o que evidenciaria o viés político-econômico desses objetivos (Sharp, 2013, p. 159-60).

Essa perspectiva dá a ver que há, no campo da justiça transicional, uma abertura a reflexões críticas que nem sempre visam à sua deslegitimação, mas buscam aumentar a potência desse espaço a partir da observação dos seus limites, e da tentativa de agir a partir deles (Sharp, 2019, p. 572), ou mesmo, procurar meios de ação que extrapolem essa linguagem, sem recusar o que a partir dela foi conquistado.

1.2.

Expressões do direito à memória na justiça de transição a partir do entendimento da CIDH

A partir da elucidação dos elementos basilares da justiça de transição e da genealogia do campo proposta por Ruti Teitel, no início dos anos 2000, é possível notar que as demandas por justiça guardam relação direta com a questão da memória da violência. A “reconstrução do Estado de direito” nas sociedades ditas “em transição” impõe a necessidade de se lidar com as violações massivas de direitos humanos cometidas pelo regime anterior – e, aqui, a palavra “lidar” abre-se para dois sentidos opostos e representa um dos conhecidos dilemas que marcaram o desenvolvimento da justiça de transição²².

²² Marlon Weichert apresenta brevemente o dilema que marcou o campo, sobretudo no início de seu desenvolvimento. Nas suas palavras: “Há, por um lado, a posição tradicional de que paz e justiça são possibilidades antagônicas e, portanto, a justiça precisaria ceder para a garantia da paz. A responsabilização de ditadores e repressores inviabilizaria o processo transicional e, ademais, prejudicaria o fim das violações de direitos humanos, na medida em que ditadores e governos

Por um lado, há a perspectiva de que a melhor forma de se lidar com o passado seria pela promoção do esquecimento²³, como forma de “virar a página” e alcançar uma suposta estabilização das forças políticas em conflito, em favor da “reconciliação nacional”; por outro, no sentido contrário, lidar com o passado, mesmo que também em busca da “reconciliação”, teria como condição promover políticas em matéria de memória, verdade, justiça e reparação, a fim de fixar e publicizar uma versão dos acontecimentos que reconhecesse a responsabilidade estatal pelos atos de violência. Essa forma de atuação serviria para demarcar uma separação entre a realidade *passada* e a *presente*, esta última, afinada com os compromissos do Estado de direito. Essa é a posição que vigora no direito internacional dos direitos humanos, e que traduz, em alguma medida, demandas por justiça, frente à violência pretérita. Como esclarece Elizabeth Jelin:

os atores que lutam por definir e nomear o que ocorreu durante períodos de guerra, violência política ou terrorismo de Estado, assim como aqueles que tentam honrar e homenagear as vítimas e identificar os responsáveis, visualizam suas ações como passos necessários para ajudar a garantir que os horrores do passado nunca mais se repitam – *nunca más*. O Cone Sul da América Latina é um cenário onde esta vinculação se estabelece com muita força (Jelin, 2002, pp. 11-12).

Como indica o incontornável artigo de Paige Arthur, *Como as transições reconfiguram os direitos humanos?* ([2009] 2011), a linguagem dos direitos humanos passou a ser incorporada como instrumento das lutas por democratização

autoritários tenderiam a postergar ao máximo seu domínio, pelo medo de entregar o poder e serem perseguidos. Ademais, a impunidade seria necessária para prevenir retrocessos durante os primeiros governos civis eleitos (...). Assim, anistias e outras formas de impunidade seriam males necessários (...) permitindo levar a cabo de forma pacífica a transição. Essa visão, de índole pragmática, sacrifica o valor da justiça e do direito das vítimas à responsabilização criminal de seus algozes em favor da governabilidade. De outro lado, situam-se os defensores da promoção da justiça, sob o argumento da existência de um dever de responsabilização de perpetradores de crimes contra a humanidade, genocídios e outras graves violações de direitos humanos. Haveria incompatibilidade entre a isenção de responsabilidade e o regime jurídico de proteção aos direitos humanos. (...) Não seria a garantia da impunidade o motivador do fim do regime tirânico, mas sim a perda das reais condições de exercício do poder, notadamente, a sustentação econômica, social ou militar.” (Weichert, 2018, pp. 47-48).

²³ O esquecimento, neste contexto, remete a uma prática “comandada” de apagamento e negação da memória da violência perpetrada pelo Estado, e não a toda e qualquer forma de esquecimento. Nesse caso, a memória entendida como forma de construir sentidos comuns e valores democráticos contrapõe-se às formas de uma “política de esquecimento”. Por outro lado, podemos lembrar de Paul Ricoeur, quando afirma a existência de um “esquecimento de reserva”, que funciona como fonte tanto para a história quanto para a memória (Ricoeur, 2000, p. 374), mantendo-as abertas ao tempo, “inacabadas” (*inachevées*). Esse esquecimento convive com a memória e a alimenta, na medida em que se trata de dinâmicas sociais complexas e mutáveis. Como esclarece François Dosse a esse respeito: “Cet oubli de réserve, offert au rapel, est un oubli qui préserve” (Dosse, 2014, p. 65).

nos países ditos “em transição” (o que se vê com clareza na Argentina, mas também no Brasil e em outros países do Cone Sul). A reivindicação pela memória das injustiças, pela reparação das vítimas e por mudanças estruturais nos Estados, a começar pelo afastamento dos agentes responsáveis pelas violações, passou a ter papel fundamental no fortalecimento dos órgãos internacionais e na ampliação do discurso dos direitos humanos, em favor da instituição de democracias liberais, orientadas pelos princípios do Estado de Direito. A “memória da ofensa” encontra-se, portanto, no centro do campo da justiça de transição.

Aos Estados passa a ser necessário criar respostas institucionais para as demandas por memória, verdade e justiça, que envolvem, além do julgamento dos responsáveis por violações de direitos humanos, a necessidade de desvelar os fatos de violência e repressão, reparar as vítimas e evitar a repetição. Nesses termos, a memória tem papel fundamental na interrelação de mecanismos de justiça transicional, a ponto de se chegar à formulação de um “direito à memória”, expressão amplamente utilizada pelos atores envolvidos no campo (Brasil, 2007; Aguilar, 2008; Torelly, 2010), mesmo que não haja ainda uma formulação específica sobre seu significado jurídico estrito. As menções ao direito à memória aparecem, em grande medida, relacionadas ao direito à verdade (Osório, 2014, pp. 22-23), que foi, por sua vez, construído a partir de uma leitura sistemática de determinados artigos previstos nos instrumentos internacionais²⁴.

Torelly esclarece que o direito à verdade corresponde, não à expectativa de se estabelecer “a” verdade definitiva e completa sobre fatos do passado relacionados a violações de direitos humanos, mas à possibilidade de se produzir um esclarecimento público acerca funcionamento da repressão e a abertura dos

²⁴ O direito à verdade surge no Sistema Interamericano no marco do dever dos Estados de buscar revelar o paradeiro das pessoas vítimas de desaparecimento forçado, crime amplamente disseminado como estratégia de Estado durante as ditaduras latino-americanas (e que continua, até hoje, nas democracias). Desde o início dos trabalhos da Comissão e da Corte Interamericanas, o direito à verdade se consolidou como uma garantia estabelecida, apoiada não apenas na leitura sistemática da CADH e da Declaração Americana, mas também em documentos das Nações Unidas (CIDH, 2014, p. 31; ONU, 2022, p. 4). O direito à verdade vincula-se diretamente aos direitos às garantias judiciais e à proteção judicial, previstos nos arts. 8 e 25 da CADH e nos arts. XVIII e XXIV da Declaração Americana, bem como com o direito ao acesso à informação, protegidos pelo art. 13 da CADH e pelo art. IV da Declaração (CIDH, 2014, pp. 32-33). Sobre a consolidação do direito à verdade no plano internacional, conferir o trabalho de Carolina de Campos Melo (Melo, 2012).

arquivos oficiais, que resguardam a *mentira*, ou a “verdade” do sistema repressor, longe de qualquer tipo de controle (Torelly, 2010, p. 238). O autor afirma:

o “direito à verdade” não se refere à construção de uma narrativa única, mas sim à necessidade de que existam disponíveis na sociedade diversas narrativas concorrentes, que permitam à cidadania ler o passado de forma menos maniqueísta, ao final conformando ou não uma nova narrativa “oficial” (Torelly, 2010, p. 239).

Para o autor, o “direito à memória” responderia, por sua vez, ao objetivo de “reinsserir determinadas narrativas no seio social” (Torelly, 2010, p. 239). Assim, compreende que “o binômio verdade-memória” teria dois papéis nas políticas voltadas à transição: primeiro, promover o esclarecimento histórico dos fatos e, segundo, “a integração social, na medida em que viabiliza a ampliação do espectro da narrativa nacional sobre o passado” (Torelly, p. 239). Torelly afirma que, no contexto complexo das transições, a alteração formal de leis não pode por si só garantir a consolidação democrática. Isso dependeria da construção de uma nova cultura política, a partir do acúmulo de memórias sociais que fomentem uma cultura de cidadania orientadora do agir (Torelly, 2010, p. 248), e parece considerar o direito à memória como uma outra face do direito à verdade:

É assim que o direito à memória e à verdade satisfaz uma necessidade democrática, qual seja: o avivamento de *memórias sociais plurais* que somem as vivências individuais de violações passadas ao processo reflexivo de superação do legado autoritário e consolidação do Estado Democrático de Direito, fomentando o surgimento de narrativas reflexivas que, ao dialogarem com o autoritarismo, promovam o pluralismo, a democracia e os direitos humanos traduzidos em uma cultura que, por conter este senso comum democrático, repele o autoritarismo, consolidando a democracia desde um ponto de vista prático (e não estritamente formal/jurídico) e possibilitando que os elementos não-conscientes de memória não sejam vinculados com a violência do passado. (Torelly, 2010, p. 248).

A complexidade de uma eventual positivação do direito à memória se relaciona com sua natureza dinâmica, coletiva, aberta e difusa, que impõe dificuldades para o estabelecimento de contornos precisos em nível jurídico. Tal indeterminação, longe de remeter a uma impotência, parece-nos, ao contrário, desejável: em nome do direito à memória, já são circunscritas demandas amplas a respeito da promoção, pelos Estados, de formas de atribuição de sentidos ao passado e ao presente. Fundamenta, com isso, ações estatais que se concretizam, a partir do direito à memória, em termos da fixação da responsabilidade estatal por atos de violência sistemática, que ganham forma com ações mais específicas voltadas à promoção de verdade, justiça, reparação e não-repetição.

Buscaremos, à luz dessas considerações, traçar alguns contornos da forma como a memória é concebida no campo da justiça de transição, a partir do entendimento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Trata-se de tentar compreender em que medida a inscrição da memória nesse contexto, ao mesmo tempo que mantém a abertura própria da memória enquanto dinâmica social, acaba, por outro lado, levando à sua fixação.

Argumentamos que essa tendência à fixação da memória constitui um elemento imprescindível como instrumento das lutas contra a violência de Estado, e que condiz com o que pode o Estado, diante dos desafios colocados pelo compromisso com a *superação* de um passado de violência, e com sua não-repetição. Mas isso desde que não se perca de vista os limites próprios a esse contexto de atuação. Tais restrições dizem respeito ao perigo de se inflacionar o papel do campo transicional na compreensão da potência da memória. Se for totalmente identificada com o dever do Estado de “passar a limpo” determinado momento histórico que se pretende *superar*, em nome de uma nova ordem institucional que estaria naturalmente afinada com os princípios “democráticos, corre-se o risco de perder de vista que a potência da memória não se encerra aos momentos transicionais – e que pode servir para pôr em crítica, compreender e agir sobre as permanências das dinâmicas de violência que permeiam as sociedades, mesmo atingida a “normalidade democrática”, isto é, após os momentos de transição.

A partir dessas considerações, buscaremos abordar algumas das formas pelas quais os deveres estatais no contexto da justiça de transição levam à fixação da memória, o que será realizado a partir da apresentação do entendimento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos a respeito da matéria. Optamos por enfatizar o trabalho da Comissão por dois motivos: em primeiro lugar, porque esse órgão se dedica a compilar a interpretação, no âmbito do Sistema Interamericano, dos direitos elencados na Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH), da qual o Brasil é signatário, e que, por isso, tem centralidade para o esclarecimento do alcance dos deveres dos Estados pertencentes ao Sistema. Em segundo lugar, a escolha se justifica na medida em que a matéria foi tema de dois documentos de sistematização recentemente publicados, o que permite que se alcance uma visão panorâmica sobre a forma atual pela qual a memória se inscreve e ganha concretude

no campo da justiça transicional, por meio do desenvolvimento de seus mecanismos.

O Sistema Interamericano de Proteção aos Direitos Humanos (SIPDH)²⁵ vem exercendo papel fundamental na promoção dos direitos humanos no Cone Sul, desde a década de 1980 – e, especificamente, na definição de parâmetros de justiça de transição (CIDH, 2014, p. 25). Uma vez que o Sistema parte do pressuposto de que os direitos humanos devem ser compreendidos de maneira não restritiva, utiliza-se, a título de interpretação (e conforme o artigo 29 da CADH), de documentos provenientes de outros órgãos, como a Organização das Nações Unidas (ONU), que, por isso, serão também abordados brevemente neste momento.

A esse respeito, vale ressaltar que, sobretudo a partir do início dos anos 2000, em consonância com o desenvolvimento do campo da justiça de transição, a ONU tem dedicado atenção ao tema das “transições para a democracia”, que relaciona ao “combate à impunidade” e ao “direito à verdade”. No contexto das Nações Unidas, as chamadas “reconciliações” têm papel central na manutenção da paz internacional, isto é, na estabilidade das relações internacionais, o que tende a justificar o envolvimento da Organização em situações de conflito ao redor do mundo (ONU, 2022, p. 12).

²⁵ O Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos (SIPDH) é responsável pelo monitoramento e pela promoção dos direitos humanos nos países que compõem a Organização dos Estados Americanos (OEA). Foi criado em 1948, com a aprovação da Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem (Declaração Americana), vinculante para todos os Estados membros da OEA. Na mesma ocasião, foi aprovada a Carta da OEA, que prevê a criação da Comissão Interamericana como seu órgão principal, atribuindo-lhe a função de promover a observância e a defesa dos direitos humanos e servir como órgão consultivo da OEA na matéria. Em 1959, foi efetivamente criada a Comissão Interamericana de Direitos Humanos como um órgão autônomo da OEA, cujo trabalho consistia, inicialmente, na realização de visitas de monitoramento nos países da Organização, seguidas da produção de relatórios especiais com recomendações para os Estados em matéria de políticas em direitos humanos. A partir de 1965, a CIDH passou a ter competência para processar denúncias sobre casos individuais de alegadas violações de direitos humanos. Em 1969, foi redigida a Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH), que entrou em vigor em 1978. A Convenção prevê direitos e liberdades a serem garantidos e respeitados pelos Estados parte (nem todos os países da OEA são signatários da CADH e, portanto, vinculam-se apenas à Declaração Americana). A Convenção prevê ainda a criação da Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH), instituição judicial autônoma, que compõe o Sistema Interamericano e tem por objetivo aplicar e interpretar os direitos previstos na CADH (e, posteriormente, em outros instrumentos interamericanos). São funções da Corte a resolução de casos contenciosos e a supervisão do cumprimento de sentenças, a função consultiva e a função de ditar medidas provisórias. Para julgar casos contenciosos relativos aos Estados membros da OEA, é preciso que tenham aceitado expressamente a competência contenciosa da Corte. O Brasil, como membro da OEA, adere em 1992 à Convenção Americana e, em 1998 reconhece a competência contenciosa da Corte IDH. Ver: https://www.corteidh.or.cr/que_es_la_corte.cfm?lang=pt

São principalmente dois os órgãos da ONU que se ocupam mais diretamente das questões de justiça de transição: o Conselho de Segurança e a Relatoria para Promoção de Verdade, Justiça, Reparação e Garantias de Não-Repetição, vinculada ao Conselho de Direitos Humanos.²⁶ Ressalta-se ainda a centralidade do *Informe final revisado acerca da questão da impunidade dos autores de violações dos direitos humanos (direitos civis e políticos)*, realizado por Louis Joinet ainda na década de 1990, que vincula a luta contra a impunidade dos autores de violações de direitos humanos à reconstrução do Estado de Direito.

O documento identifica quatro “etapas” que marcariam “a tomada de consciência da opinião pública internacional a respeito dos pilares da “luta contra a impunidade” (ONU, 1997), pensadas a partir dos direitos das vítimas de: a) saber a verdade; b) acessar a justiça e; c) obter reparações. A esses direitos agregam-se, “com caráter preventivo”, medidas para “garantir a não repetição das violações” (ONU, 1997). Já a parte do documento voltada para “definições” descreve, dentre os princípios gerais relacionados ao “direito de saber”, o que nomeia como o “dever de recordar” (*the duty of remember*):

O conhecimento por um povo da história de sua opressão forma parte de seu patrimônio e, por isso, deve-se conservá-lo, adotando medidas adequadas como parte do dever do Estado de recordar. Essas medidas têm por objeto preservar do esquecimento a memória coletiva, entre outras coisas para evitar que surjam teses revisionistas e negacionistas.

Uma nova versão desse documento foi produzida pela *expert* independente Diane Orentliche, em 2005. Nessa atualização, o “dever de recordar” figura como terceiro princípio geral orientador do documento. O tema da memória aparece também no *Relatório do Secretário Geral das Nações Unidas para o Conselho de Segurança sobre o Estado de Direito e a Justiça Transicional em Sociedades em Conflito ou Pós-Conflito*, de 2004, no qual se afirma que é possível incluir elementos não-monetários na definição das reparações pela violação de direitos humanos, dentre os quais “programas de reabilitação para vítimas e medidas simbólicas como pedidos oficiais de desculpas, monumentos e cerimônias

²⁶ Por um lado, a atuação do Conselho de Segurança destina-se a agir perante situações consideradas ameaçadoras da paz e da segurança internacionais, inclusive com o aparato das missões de paz. Por outro lado, o Conselho de Direitos Humanos tem como atribuição promover a educação em direitos humanos, consultorias, assistências técnicas e recomendações direcionadas aos Estados sobre determinadas matérias no âmbito do direito internacional dos direitos humanos. É nesse contexto que se inserem as relatorias especiais, voltadas a tratar de temas específicos. Conferir: Cunha e Almeida, 2022.

comemorativas.” (ONU, 2004, p. 18) – o que guarda relação com o modo como se compreende hoje a importância das políticas de memória.

A posterior atuação do Relator Especial para Promoção de Verdade, Justiça, Reparação e Garantias de Não-Repetição relaciona, por sua vez, a justiça de transição com o “desenvolvimento” dos Estados em situação pós-conflito, e frisa o objetivo da ONU de contribuir para a construção de instituições democráticas duráveis, capazes de “garantir a paz e a não-recorrência do conflito” (ONU, 2012). Afirma-se, nesse sentido, que o endereçamento dos legados de abusos contribui, em primeiro lugar, para fortalecer as normas de direitos humanos que foram outrora gravemente violadas (ONU, 2012, p. 7).

Mais recentemente, publicou-se, no âmbito dessa mesma relatoria, o *Relatório sobre processos de memorialização no contexto de graves violações de direitos humanos e direito humanitário: o quinto pilar da justiça transicional* (ONU, 2020), que trata mais especificamente do tema dos “processos de memorialização”. O termo parece abarcar tanto a memória, enquanto dinâmica social, quanto diretrizes para políticas de memória, em um sentido mais estrito. Nesse documento, a memória aparece como elemento necessário dos processos de transição, à luz do qual devem ser lidos e ganham sentido os demais mecanismos. Mais profundamente, passa-se a considerar a memória como um quinto pilar da justiça de transição:

(...) sem a memória do passado, não pode haver direito à verdade, justiça, reparação ou garantias de não-repetição. Por essa razão, processos de memória em relação a graves violações de direitos humanos e direito humanitário constituem o quinto pilar da justiça transicional. É tanto um pilar em si mesmo como um pilar transversal, na medida em que contribui para a implementação dos quatro outros pilares e é uma ferramenta vital para permitir que as sociedades emergjam do ciclo de ódio e conflito e comecem a tomar passos definitivos em direção à construção de uma cultura de paz. (ONU, 2020, p. 4).

Ainda mais recentemente, esse entendimento foi consolidado no Informe do Relator Especial sobre a promoção de verdade, justiça, reparação e garantias de não repetição, Fabián Salvioli, de 10 de julho de 2023 (ONU, 2023).

Interessante notar que o posicionamento do Relator Especial evidencia uma perspectiva atenta aos limites dos mecanismos da justiça transicional. Afirma em 2012, por exemplo, que a implementação das medidas de verdade, justiça, reparação e não-repetição não garante, por si mesma, a conquista da reconciliação e a estabilização do Estado de Direito: enquanto as medidas de justiça de transição podem contribuir para aumentar a confiabilidade nas instituições, a instauração de instituições realmente confiáveis depende da transformação da atitude estatal – o que a implementação de tais medidas pode sedimentar, mas não é capaz sozinha de produzir (ONU, 2012, p. 12). Nesse sentido, afirma-se que a *superação* dos legados de graves violações de direitos humanos e de direito humanitário demanda a realização de diversas transformações (dentre as quais reformas institucionais, programas de desenvolvimento e de combate às desigualdades estruturais), com as quais os mecanismos de justiça de transição possam ser coordenados. Trata-se de uma perspectiva que parece levar em conta, ainda nos termos da justiça de transição, desafios que se estendem no tempo e que desafiam os próprios conceitos e pressupostos do campo, o que leva a questionamentos importantes.

Já no âmbito do Sistema Interamericano, a Comissão Interamericana publicou recentemente, como já mencionado, dois documentos especialmente importantes para o tema da memória na justiça de transição, a partir dos quais buscaremos compreender suas principais expressões nesse contexto, relacionado mais propriamente ao sistema regional que nos concerne. Esses documentos são: a) a Resolução 3/2019, *Princípios sobre Políticas Públicas de Memória nas Américas* e; b) o *Compêndio da CIDH sobre Verdade, Memória, Justiça e Reparação em contextos transicionais – Estândares Interamericanos*, de 2021²⁷. Neles, a CIDH buscou compilar as diretrizes do Sistema em matéria de verdade, memória e justiça, para orientar “o aprofundamento e a qualidade do Estado de Direito e das democracias” nas Américas. Afirma, nesse sentido, “o valor fundamental da recuperação da memória histórica das graves violações de direitos humanos como mecanismo de prevenção e não repetição” (CIDH, 2021, p. 105). Assim, enfatiza:

o valor fundamental da recuperação da memória histórica das graves violações de direitos humanos como mecanismo de prevenção e não repetição. No mesmo sentido, a Corte IDH tem afirmado que forma parte da reparação integral por violações de direitos humanos a realização de atos ou obras de alcance ou

²⁷ Há que se considerar também o *Relatório sobre direito à verdade nas Américas*, de 2014, uma vez que, apesar de o direito à verdade não ser objeto específico deste trabalho, o Compêndio utiliza-se amplamente do relatório anterior.

repercussão públicos que tenham como efeito a recuperação da memória das vítimas. (CIDH, 2021, p. 105).

Em primeiro lugar, a Resolução 3/2019 da CIDH, que compila os *Princípios sobre Políticas Públicas de Memória nas Américas*, elaborada pela Relatoria sobre Memória, Verdade, Justiça e Reparação²⁸ afirma de início que as políticas de memória estão inscritas nas obrigações estatais de promoção de verdade, justiça, reparação e medidas de não repetição das graves violações de direitos humanos. A CIDH reflete nesse documento o entendimento de que constitui obrigação dos Estados reparar de maneira integral os danos ocasionados pelas graves violações de direitos humanos, por meio da adoção de medidas de compensação pecuniária, satisfação, restituição, reabilitação, investigação dos fatos, determinação dos responsáveis e sua punição, além da promoção de medidas de não repetição.

É também reafirmado o direito das vítimas, de seus familiares e da sociedade como um todo de conhecer a verdade sobre as violações de direitos humanos, da maneira mais completa possível, atentando-se particularmente para a identificação dos autores, das causas, bem como dos fatos e circunstâncias em que procederam. Observa-se ainda que, apesar da existência de avanços em matéria de políticas públicas sobre memória, verdade e justiça nas Américas, a impunidade de perpetradores segue sendo um dos problemas que mais afetam as vítimas.

Além disso, destaca-se que as violações de direitos humanos do presente guardam continuidade com as do passado, e que a tendência a um regresso quanto ao envolvimento das forças armadas em matéria de segurança cidadã deve ser combatida. Aponta-se ainda a urgente necessidade de sensibilizar as novas gerações sobre a importância de defender a democracia e assegurar o respeito pelo Estado de direito e os direitos humanos.

O documento traz também uma série de definições importantes. Define, em primeiro lugar, “memória” da seguinte forma:

²⁸ Em 2017, no marco do Plano Estratégico da CIDH para 2017-2021, foi criada a Unidade Temática Memória, Verdade e Justiça, que foi, em 2021, convertida na Relatoria sobre Memória, Verdade e Justiça. A relatoria dedica-se ao monitoramento da situação dos processos de memória, verdade, justiça e reparação, bem como das garantias de não-repetição, em geral, depois de contextos de graves violações de direitos humanos, atuando “em favor dos direitos das vítimas e seus familiares, em conformidade com os princípios da justiça transicional.” Além disso, a Relatoria assessora a Comissão no decorrer de petições, casos e solicitações de medidas cautelares e provisórias relacionadas ao tema, além de realizar visitas aos Estados e elaborar estudos e informes. (CIDH, Sobre a Relatoria. Disponível em: <https://www.oas.org/es/CIDH/jsForm/?File=/es/cidh/r/mvj/default.asp> ; visualizado em 09/01/2023).

Entende-se por memória as formas pelas quais as pessoas e os povos constroem sentidos e relacionam o passado com o presente, no ato de recordar graves violações de direitos humanos e/ou as ações das vítimas e da sociedade civil na defesa e na promoção dos direitos humanos, bem como dos valores democráticos. (CIDH, 2019, p. 3).

Por políticas públicas de memória, entende:

As distintas intervenções, sustentadas na evidência documental e testemunhal, e forjadas com a participação das vítimas e da sociedade civil, que se encontram ancoradas no reconhecimento estatal dos direitos e de sua responsabilidade pelas graves violações dos direitos humanos, a reivindicação e conservação da memória e da dignidade das vítimas, a difusão e preservação da memória histórica e a promoção de uma cultura de direitos humanos e democracia orientada à não repetição dos fatos (CIDH, 2021, pp. 3-4).²⁹

Como primeiro Princípio, o documento determina que cabe aos Estados assegurar uma abordagem *integral* da memória, isto é, adotar políticas públicas de memória de forma coordenada com os processos de justiça e prestação de contas, incluídas a busca pela verdade, o estabelecimento de reparações e não repetição das graves violações de direitos humanos. A abordagem integral compreende o dever estatal de desenvolver políticas de memória como base para abordar as graves violações de direitos humanos *do passado e do presente*, compreendendo os direitos humanos em sua universalidade, indivisibilidade e interdependência, de maneira a contemplar características regionais e condições de especial vulnerabilidade das vítimas.

Cabe também aos Estados assegurar a participação das vítimas e da sociedade civil na elaboração e na execução das políticas de memória (princípio II), que devem evitar e contornar limitações geográficas, econômicas, linguísticas e de gênero (princípio III). A CIDH determina ainda que as políticas de memória devam contemplar a integração de equipes interdisciplinares voltadas à investigação dos fatos e ao acompanhamento psicossocial das vítimas (princípio V), e que sejam elaboradas de modo a respeitar e promover a emergência de diferentes memórias comunitárias (VI).

²⁹ O documento também define: “por iniciativas de memória de caráter educativo, cultural ou de outra natureza as intervenções estatais e não estatais orientadas à promoção dos objetivos das políticas públicas de memória” e “Por lugares de memória, compreende-se todos aqueles lugares onde foram cometidas graves violações de direitos humanos e atos de resistência contra a opressão, assim como os locais que as vítimas ou as comunidades locais considerem que podem servir à memória dos acontecimentos, e que sejam usados para repensar, recuperar e transmitir a ocorrência dos processos traumáticos, ou para homenagear e reparar as vítimas.” (CIDH, 2021, p. 4).

Além disso, o documento ressalta a necessidade de os Estados definirem iniciativas orientadas ao reconhecimento da sua responsabilidade e procederem com pedidos de desculpas às vítimas pelas violações de direitos humanos, bem como que dediquem esforços para criar iniciativas voltadas à difusão da memória e da verdade, que podem consistir, por exemplo, em atos públicos, medidas educativas, culturais ou de outra natureza (Princípio IX). São também estabelecidos princípios de identificação e manutenção de lugares de memória (Princípio XI).

A questão da preservação e da disponibilização dos arquivos públicos também ganha centralidade no documento, e evidencia a importância da matéria para o tema da memória traumática relacionada à violação de direitos humanos. A CIDH afirma que os Estados têm o dever de criar, recuperar e gerir de maneira sustentável os arquivos públicos, a fim de garantir “o reestabelecimento e o reconhecimento da verdade histórica”. Seu papel como ferramenta educativa contra o negacionismo e o revisionismo é enfatizado no documento, onde se lê:

Os arquivos (...) permitem que se conte com uma base documental útil à concretização de direitos, à não-repetição das graves violações de direitos humanos e à dissolução de entraves autoritários que possam sobreviver em período democrático.” (Princípio XVI).

Em vista disso, a Resolução prevê uma série de medidas específicas voltadas a orientar os Estados no tratamento dos arquivos (princípios XIV e XV), e determina limites a eventuais restrições ao acesso à informação, enfatizando o entendimento do Sistema Interamericano de que “nos casos de investigações sobre graves violações de direitos humanos, as exceções vinculadas à segurança nacional ou às relações internacionais são inoponíveis, mesmo quando se trate de interesses legítimos que o Estado pode, em outros contextos, buscar proteger.” (XVI). Fica claro que a Resolução 3/2019 procura estabelecer definições importantes para o funcionamento do Sistema e orientações para os Estados a respeito da concretização de políticas de memória, sem reduzir a memória às políticas de memória.

O segundo documento, o *Compêndio sobre Verdade, Memória, Justiça e Reparação em Contextos Transicionais*, agrupa, de maneira mais ampla, parâmetros interamericanos sobre os temas enunciados, e considera outros elementos pertinentes ao tema das transições para democracias liberais nos Estados vinculados ao Sistema Interamericano. Nesse documento, a CIDH reafirma uma série de entendimentos que já haviam sido definidos anteriormente no *Informe sobre Direito à Verdade nas Américas* (2014).

Além da Introdução e de um capítulo voltado à metodologia, o terceiro capítulo do documento realiza uma síntese dos principais parâmetros em matéria de *justiça* relevantes para contextos transicionais; o quarto, em matéria de *verdade*; o quinto capítulo volta-se para os parâmetros em matéria de reparação relevantes para contextos transicionais e, por fim, o sexto capítulo é dedicado às conclusões da Comissão.

Chama a atenção que a memória seja a única categoria que, apesar de constar no título do Compêndio, não recebeu um capítulo próprio – ou destinado ao “direito à memória”. Isso se harmoniza com a percepção defendida neste trabalho de que o tema da memória e do direito à memória dizem respeito a uma dinâmica social e política permanentes, que ensejam do Estado, no plano do direito, o dever de garantir o direito à verdade, o acesso à justiça das vítimas e as reparações pelas violações de direitos humanos ora cometidas, o que inclui medidas de não repetição. A questão aparece, como vimos afirmando, de forma difusa por todo o documento.

Observamos também que o documento esclarece que as medidas de não-repetição são tratadas de modo transversal ao longo do Compêndio; que permeiam todos os capítulos, por estarem “intimamente vinculadas” a todos os demais temas. Parece-nos que a questão da memória se aproxima, nesse sentido, à preocupação com a não-repetição da violência do passado no presente. A memória, como as medidas de não repetição, aglutina os três lugares do tempo (passado, presente, futuro), e transborda o direito, apesar de necessitar daquilo que ele pode, isto é, dos mecanismos de sua fixação no plano coletivo. Cabe retomar neste ponto o entendimento do Relator Especial da ONU quando afirma que os processos de memória atravessam todos os aspectos de uma reparação integral – especialmente as dimensões de satisfação e as garantias de não-repetição (ONU, 2020, p. 18).

A Comissão esclarece que o Compêndio tem como objetivo sistematizar os parâmetros desenvolvidos pela Comissão Interamericana sobre verdade, justiça e reparação de graves violações de direitos humanos em contextos de transição das ditaduras para as democracias e em processos de busca e consolidação da paz. Para sua realização, examinou os informes temáticos e de países; as decisões sobre casos individuais apresentados ao Sistema, dentre as quais os informes aprovados pela

CIDH de acordo tanto com o art. 50 como 51 da CADH³⁰; assim como os informes relativos a casos remetidos à Corte IDH, conforme o art. 61 da CADH e o art. 45 do Regulamento da CIDH (CIDH, 2021, p. 19).

Ao longo do documento, a CIDH reitera a relação entre a ausência de medidas ativas em matéria de verdade, justiça, reparação e não repetição e a permanência de violações de direitos humanos no presente. No parágrafo 10 do documento, lê-se que:

A urgência de implementar adequadamente os *standards* em matéria de verdade, justiça e reparação e garantias de não repetição segue muito vigente, pois não só persistem as graves violações de direitos humanos no presente, mas segue existindo a impunidade estrutural dos fatos do passado, muitas vítimas continuam sem reparação individual ou coletiva e, em muitos casos, a dívida com o estabelecimento completo da verdade permanece pendente. (CIDH, 2021, p. 18).

No mesmo sentido, a Comissão esclarece que a compilação dos parâmetros sobre justiça transicional “constituem também uma contribuição fundamental para a consolidação de uma cultura de direitos humanos e de questões de memória, verdade e justiça como pilares para o fortalecimento do estado de direito na região”, de modo que a sistematização “procura visibilizar a importância fundamental dos mecanismos de justiça transicional para enfrentar as graves violações de direitos humanos do passado” (CIDH, 2021, p. 14). Enfatiza, assim:

o caráter essencial dos *standards* em matéria de verdade, justiça e reparação no marco dos mecanismos de justiça transicional, para a reconstrução do tecido social, a reconstrução da memória histórica e a não repetição. Todos esses componentes conduzem ao fortalecimento da intrínseca relação entre democracia e direitos humanos. (CIDH, 2021, p. 14).

O terceiro capítulo do compêndio aborda especificamente questões referentes à “justiça”, ligadas aos contextos transicionais. De modo estrito, a justiça diz respeito ao dever dos Estados de investigar, processar, julgar e punir os responsáveis pelas graves violações de direitos humanos. O capítulo subdivide-se

³⁰ De acordo com o procedimento previsto na CADH o processamento de casos sobre alegadas violações de direitos humanos na Comissão Interamericana prevê dois relatórios distintos, nos artigos 50 e 51. O relatório do art. 50 é realizado pela CADH sempre que for impossível às partes alcançar um acordo por solução amistosa, e nele a Comissão expõe os fatos do caso, suas conclusões e as eventuais recomendações que julgar necessárias. Este relatório é então encaminhado ao Estado sem que lhe seja facultado publicá-lo. No prazo de três meses, o Estado poderá implementar as recomendações da Comissão. Caso isso não ocorra, a CIDH poderá ou enviar o caso para a apreciação da Corte IDH, quando o Estado em questão tiver reconhecido sua competência contenciosa, ou produzir um novo relatório afirmando sua opinião e conclusões sobre a questão submetida à sua consideração, realizando novas recomendações a serem implementadas dentro de um determinado prazo pelo Estado. Transcorrido esse período, caso o Estado não tenha promovido as medidas determinadas, o órgão poderá publicar o relatório previsto pelo art. 51 da CADH.

em doze seções, nas quais são tratadas questões relativas à proibição da aplicação das figuras da anistia³¹, da prescrição³², do indulto³³, do *non bis in idem* e da coisa julgada fraudulenta³⁴; à proibição do uso da justiça penal militar para julgar violações de direitos humanos³⁵; à obrigação de incorporar na legislação interna a

³¹ Sobre a proibição da aplicação da figura da anistia para impedir a investigação, o julgamento e a sanção de graves violações de direitos humanos, a Comissão lembra que este posicionamento é consolidado entre os órgãos do Sistema há mais de três décadas (CIDH, 2021, p. 23 e 24). Esclarece sobre isso que: “A aplicação das leis de anistia que impedem o acesso à justiça em casos de graves violações de direitos humanos gera uma dupla afetação. Por um lado, torna ineficaz a obrigação dos Estados de respeitar os direitos e liberdades reconhecidos na Declaração Americana e na Convenção Americana, e de garantir seu livre e pleno exercício a toda pessoa sujeita à sua jurisdição sem discriminação de nenhuma classe, tal como estabelece o artigo 1.1 da CADH. Por outro lado, impede o acesso à informação sobre os fatos e circunstâncias que implicaram a violação de um direito fundamental, e elimina a medida mais efetiva para a vigência dos direitos humanos, vale dizer, o ajuizamento e a punição dos responsáveis, posto que impede o andamento dos recursos judiciais da jurisdição interna.” (CIDH, 2021, p. 24).

³² A proibição da aplicação da figura da prescrição encontra fundamento parecido. A prescrição em matéria penal determina a extinção da pretensão punitiva do Estado pelo transcurso de um longo e determinado período de tempo desde o cometimento do ato tipificado. Na jurisprudência do Sistema Interamericano, a prescrição não pode ser aplicada nos casos em que: 1) se trate de situações de evidente obstrução da justiça; e 2) quando se trate de graves violações de direitos humanos (CIDH, 2021, p. 40). Inclusive, dado que as graves violações de direitos humanos ensejam o dever para os Estados de promover investigações *ex officio*, isto é, mesmo sem terem sido provocado, à medida que tomam conhecimento da possibilidade de que tenham ocorrido, é ofício, ou dever dos cargos das autoridades estatais proceder à investigação dos fatos e à responsabilização eventual dos responsáveis. Assim, a demora nesse processo é imputada ao próprio Estado, quando este tinha ou deveria ter conhecimento da ocorrência das violações.

³³ A figura do indulto configura um tipo de perdão concedido pelo Presidente da República, a indivíduos condenados criminalmente, o que não viola as diretrizes do Sistema Interamericano quando voltadas a perdoar graves violações de direitos humanos. O indulto nesses casos não só impede a satisfação do direito à justiça das vítimas como pode desestimular o processo de reconciliação, na medida em que mina a reconstrução da confiança cívica nas instituições do estado de direito (CIDH, 2021, p. 43).

³⁴ O *non bis in idem* consta da própria CADH, que prevê no seu art. 8.4 que “o acusado absolvido por sentença passada em julgado não poderá ser submetido a novo processo pelos mesmos fatos.” No entanto, nos casos em que o Estado não cumpre os deveres em matéria de verdade e justiça, não cabe considerar que uma decisão de um tribunal interno absolutória de um responsável por grave violação de direitos humanos poderia se superpor ao direito internacional dos direitos humanos. Para dar conta dessa tensão, foi cunhada a figura da coisa julgada fraudulenta, a partir da distinção entre os fatos puníveis em geral e as graves violações de direitos humanos. A superação do princípio *non bis in idem* dá-se, assim, especificamente, nos casos a decisão absolutória é fruto do “descumprimento protuberante dos deveres de investigar e sancionar seriamente as graves violações.” E continua: “Nesses eventos, a preponderância dos direitos das vítimas sobre a segurança jurídica e o *non bis in idem* é ainda mais evidente, dado que as vítimas não apenas foram lesionadas por um comportamento atroz senão, ainda, devem suportar a indiferença do Estado, que descumpre manifestamente sua obrigação de esclarecer os atos, sancionar os responsáveis e reparar os afetados. A gravidade do ocorrido nesses casos é de tal envergadura que afeta a essência da convivência social e impede qualquer tipo de segurança jurídica.” (CIDH, 2021, p. 47; Corte IDH, 2010, [Caso Bámaca Velásquez], par. 44).

³⁵ Quanto à proibição do uso da justiça penal militar em casos de violações de direitos humanos, a Comissão reafirma no Compêndio seu entendimento já consolidado de que esse ato constitui uma das formas de limitar o acesso das vítimas e seus familiares à justiça, e consequentemente, a conhecer a verdade sobre o sucedido. A Comissão esclarece, utilizando-se do que já havia consolidado no Relatório sobre Direito à Verdade nas Américas (2014), que: “O sistema de justiça penal militar tem certas características particulares que impedem o acesso a um recurso judicial

tipificação criminal de certas condutas³⁶; à proporcionalidade das penas; à participação das vítimas e familiares durante todo o processo de busca e responsabilização dos responsáveis; à possível limitação do acesso à justiça em casos em que são mobilizados mecanismos de “priorização” e de benefícios penitenciários eventualmente concedidos aos perpetradores; e, por fim, à questão da cooperação interestatal no que se refere à extradição e à jurisdição universal.

Não será objeto deste estudo a análise de cada um dos elementos considerados constitutivos do acesso à justiça, pela Comissão, em situações transicionais. Ainda assim, cabe destacar que há uma relação estabelecida entre o direito ao acesso à justiça por parte das vítimas e seus familiares, a situação de impunidade dos perpetradores de graves violações de direitos humanos e a repetição das violações no presente, ou a “instabilidade do estado de direito” nas democracias formalizadas.

A proibição das figuras jurídicas supracitadas envolve o entendimento de que, ainda que sejam garantias judiciais necessárias ao processo legal, quando aplicadas a perpetradores de graves violações de direitos humanos, essas figuras, por um lado, revitimizam os afetados pela violência e, por outro, atentam contra o funcionamento e os princípios do Estado de direito, no qual elas se inscrevem e dentro do qual ganham sentido.

No que se refere à relação da justiça, materializada pelo Poder Judiciário para investigar, processar e punir os responsáveis por graves violações de direitos humanos, ressalta-se a potência dos julgamentos de incidirem sobre a percepção coletiva, marcando a intolerabilidade de que os Estados recorram à violência como forma de controlar ou impor-se sobre o conflito social. Espera-se que a atuação do Poder Judiciário pela condenação de violações de direitos humanos contribua para o estabelecimento de uma percepção dos crimes cometidos no passado como forma de funcionamento estatal que não deve ser repetida.

efetivo e imparcial nesta jurisdição. Uma delas é que o foro militar não pode ser considerado como um verdadeiro sistema judicial, já que não forma parte do Poder Judiciário, mas depende do Poder Executivo. Outro aspecto consiste no fato de que os juizes do sistema judicial militar, em geral, são membros do Exército em serviço ativo, o que os coloca em posição de julgar seus companheiros de armas, tornando ilusório o requisito da imparcialidade, já que os membros do Exército com frequência se sentem obrigados a proteger aqueles que combatem junto com eles em um contexto difícil e perigoso. A justiça militar deve ser utilizada somente para julgar militares ativos pela suposta comissão de delitos de função em sentido estrito. As violações de direitos humanos devem ser investigadas, julgadas e sancionadas conforme a lei, por tribunais penais ordinários. (CIDH, 2021, pp. 50-51; CIDH, 2014, p. 38).

³⁶ Como a tortura e o desaparecimento forçado (CIDH, 2021, p. 53).

Já no capítulo quatro, a CIDH trata dos parâmetros em matéria de “verdade”, relevantes para os contextos transicionais. Compõem o capítulo seis seções voltadas para: o desenvolvimento e a conceitualização do direito à verdade; o tema das Comissões da Verdade e sua relação com os processos judiciais; a situação das buscas quanto ao destino das vítimas de desaparecimento forçado e seus restos mortais; a questão dos arquivos, incluindo que sejam abertos, acessíveis e preservados; as iniciativas sobre manutenção da memória histórica; e, finalmente, o problema do negacionismo.

A Comissão assinala que as “democracias recentes” são marcadas pelo “difícil problema” relacionado à investigação das violações de direitos humanos, cometidas durante ditaduras ou conflitos armados, e sua eventual punição (CIDH, 2021, p. 75). Esclarece, como já mencionado neste trabalho, que “o direito à verdade não se encontra explicitamente reconhecido nos instrumentos interamericanos de direitos humanos”, mas que ambas CIDH e Corte IDH determinaram o conteúdo do direito à verdade e as respectivas obrigações dos Estados através da análise integral de uma série de direitos estabelecidos na CADH e na Declaração Americana, e que seu desenvolvimento esteve vinculado ao fenômeno do desaparecimento forçado (CIDH, 2021, p. 75).

Assim, se o direito à verdade começou a se desenvolver como o direito dos familiares de desaparecidos de conhecer o paradeiro de seus entes queridos, consolidou-se com o decorrer do tempo em uma dupla dimensão: por um lado, como direito de conhecer o destino das vítimas (vinculado ao dever dos Estados de investigar, julgar e sancionar as pessoas responsáveis e garantir o acesso à informação sobre as graves violações de direitos humanos que se encontrem em instalações ou arquivos estatais); de outro, como “o direito irrenunciável” da sociedade de “conhecer a verdade sobre o ocorrido”, assim como “as razões e circunstâncias nas quais aberrantes delitos chegaram a ser cometidos, a fim de evitar que voltem a acontecer no futuro” (CIDH, 2021, p. 77).

No Sistema Interamericano, o direito à verdade é vinculado aos direitos às garantias processuais e à proteção judicial (arts. 8 e 25 da CADH e art. XVIII e XXIV da Declaração Americana), e com o direito ao acesso à informação (art. 13 CADH, art. IV Declaração Americana). Considera-se que o direito à verdade implica para o Estado uma obrigação derivada das garantias da justiça, e que consiste em uma forma de reparação em casos de violação de direitos humanos, na

modalidade de satisfação e garantias de não repetição (CIDH, 2021, p. 78). O direito à verdade é também considerado uma consequência necessária das obrigações previstas pela CADH, em conformidade com seu art. 1.1 (CIDH, 2021, p. 78), dado que: “o direito de uma sociedade a conhecer integralmente seu passado não só se erige como um modo de reparação e esclarecimento dos fatos ocorridos, mas tem por objetivo prevenir futuras violações.” (CIDH, 2021, p. 78).

O segundo tópico do capítulo dispõe sobre a relação entre as Comissões da Verdade e a dimensão do direito à verdade. Esse tema afeta diretamente a questão da memória e constitui uma das situações em que sua expressão se dá a ver de forma mais clara como preocupação do campo da justiça transicional, mesmo que indiretamente, isto é, sem que se mencione explicitamente o “direito à memória” no documento em análise. A CIDH define as Comissões da Verdade como órgãos oficiais, temporários, sem caráter judicial e que se ocupam de investigar abusos de direitos humanos ou direito humanitário que tenham sido cometidos em regimes anteriores (CIDH, 2021, p. 79).

As Comissões da Verdade constituem um tema vasto dentro da literatura sobre justiça de transição. Mais uma vez somos levados a insistir no recorte deste trabalho e esclarecer que esse tema não será aqui abordado com profundidade. Importa reter, ainda assim, que o desenvolvimento do campo da justiça de transição está intimamente vinculado à consolidação das Comissões da Verdade, enquanto mecanismo voltado ao esclarecimento de fatos relativos à violação em massa de direitos humanos, em situações pós-conflito ou ao término de ditaduras. Aparecem na década de 1980 como medida “paliativa”, em momentos de fragilidade do Estado de Direito e da confiança cívica e, a partir de 1990, ganham destaque como mecanismo de justiça transicional, aprofundando a percepção sobre o papel da verdade e da reconciliação em sociedades pós-conflito ou em transição política (Schettini, 2018, pp. 49-50).

A CIDH ressalta que, mesmo que as Comissões da Verdade tenham papel importante no esclarecimento dos fatos relacionados à violação sistemática de direitos humanos, seu trabalho não substitui o papel do Poder Judiciário. Ainda que se credite às Comissões a potência de contribuir para a “reconciliação nacional” e de ser uma forma de reparação às vítimas, cujo testemunho ganha centralidade frente ao Estado e à sociedade, isso não exime os Estados do dever de processar e

julgar os agentes envolvidos na perpetração de graves violações de direitos humanos (CIDH, 2021, p. 81).

Ressalta-se ainda que, para que as Comissões da Verdade tenham efetividade, a CIDH considera que cabe aos Estados garantir que o acesso a arquivos e documentos sobre o período em análise ocorra sem obstáculos. Outro fator que tende a caracterizar a atuação das Comissões é o possível alcance de seus trabalhos: em geral, busca-se, para além da identificação das vítimas e das circunstâncias das violações, ampliar o conhecimento sobre as causas do conflito e a organização estrutural da atuação violenta do Estado.

A Comissão Interamericana afirma que “o resultado de suas [das Comissões da Verdade] investigações provê elementos para a identificação de deficiências e responsabilidades institucionais; para a adoção de medidas de reparação simbólica e garantias de não repetição; e para a elaboração de programas de reparação que levem em consideração padrões, fatos invisibilizados e consequências específicas e diferenciadas das vítimas e seus familiares” (CIDH, 2021, p. 86). Finalmente, acrescenta que “a difusão de uma verdade ‘oficial’ em relação às graves e sistemáticas violações de direitos humanos dignifica as vítimas e contribui para o fortalecimento das sociedades democráticas e o estado de direito” (CIDH, 2021, p. 86). Assim, a CIDH e a Corte IDH reiteram a importância desses órgãos, ressaltando que, em diversos casos, o Poder Judiciário pôde utilizar os resultados dos trabalhos das Comissões da Verdade para iniciar ou retomar julgamentos de violações de direitos humanos (CIDH, 2021, p. 79):

a divulgação da verdade sobre as violações passadas de direitos humanos pode desempenhar um papel fundamental no processo de recuperação e reconciliação e assentar as bases para o seu devido processamento e responsabilização pelo sistema judicial (...). A revelação de tais atrocidades perpetradas durante um conflito armado, em um informe oficialmente aprovado, dará à população (...) a possibilidade de refletir sobre as mesmas, preparar respostas coerentes e adotar medidas para garantir a paz no futuro (CIDH, 2014, p. 10; 2021, p. 80).

O terceiro elemento do capítulo destinado ao direito à verdade refere-se à dimensão da busca do destino ou do paradeiro das vítimas de desaparecimento forçado. A Comissão considera que a busca consiste em um “componente fundamental do conhecimento da verdade e da interrupção do desaparecimento forçado”, de modo que cabe aos Estados empregar todos os meios possíveis para promover as buscas e encontrar o destino da pessoa desaparecida, ou, em caso de

morte, de seus restos mortais, que devem, então, ser dignamente entregues à família (CIDH, 2021, p. 88).

A quarta dimensão do direito à verdade, que também se relaciona intimamente com a questão da memória, determina o dever dos Estados de garantir o acesso e a preservação de arquivos públicos – tema que aparece também na Resolução 3/2019, da qual a CIDH retira uma série de elementos para a formulação do Compêndio. Frisa-se novamente a importância do acesso aos arquivos para as medidas de não repetição, isto é, reconhece-se a existência de uma relação intrínseca entre o acesso à verdade e o empenho direcionado a evitar a recorrência das violações de direitos humanos, e vincula-se a importância de se conhecer o passado à construção de um período mais democrático no futuro (CIDH, 2021, p. 100). Explicitamente, a Comissão afirma neste ponto que haveria para os Estados um “dever de recordar” que seria “corolário” do direito à verdade:

A Comissão tem ressaltado que “o dever de recordar”, como corolário do direito à verdade, resulta de suma importância a fim de evitar a recorrência das violações no futuro e constitui uma garantia indispensável para assegurar a implementação de medidas de não repetição dos fatos do passado.” (CIDH, 2021, pp. 92-93).

Dada a importância dos arquivos e do acesso à informação, é entendimento do Sistema que cabe aos Estados buscar ativamente e de “de boa fé” reunir as informações necessárias para permitir que se conheça a verdade sobre o ocorrido.

A Comissão determina, nesse sentido, que, caso as informações relativas às violações de direitos humanos tenham sido suprimidas, devam ser adotados todos os mecanismos necessários para recuperá-las, e que a decisão final sobre a existência ou não da documentação necessária para eventual investigação não pode ficar a cargo da discricionariedade de um órgão estatal a cujos membros se atribui a comissão dos fatos ilícitos em questão (CIDH, 2021, p. 95).

O quinto elemento abordado pela CIDH com relação ao direito à verdade diz respeito mais expressamente às iniciativas sobre a manutenção da memória histórica para o esclarecimento e a oficialização das violações de direitos humanos. São entendidas como medidas de reparação para as vítimas e seus familiares, e “de comemoração e recordação para a sociedade em geral”:

A Comissão tem instado os Estados a continuar adotando medidas de reconhecimento, recordação e comemoração de casos de violações de direitos humanos, já que o reconhecimento de responsabilidade e o pedido de perdão, assim como o fortalecimento da memória coletiva sobre o ocorrido, constituem uma importante medida de reparação e supõem um compromisso para a não repetição das graves violações perpetradas (CIDH, 2021, p. 101).

O Compêndio retoma, em seguida, diretrizes da Resolução 3/2019 como exemplos de mecanismos a serem implementadas pelos Estados em matéria de políticas de memória. Cabe destacar alguns dos exemplos enumerados pela CIDH no documento de 2019, dentre os quais: a realização de atos públicos de reconhecimento da responsabilidade do Estado com pedido de perdão por parte das autoridades, acordado com as vítimas e difundido em meios de comunicação, e a incorporação da educação em direitos humanos em todos os níveis curriculares, a fim de produzir conhecimento acerca das violações aos direitos humanos “ocorridas no passado e no presente e seus processos históricos, utilizando como recursos educativos: a participação das vítimas, os testemunhos, os arquivos, os lugares de memória, entre outros recursos reunidos ou produzidos nos processos de busca por verdade, justiça e reparação” etc. (CIDH, 2021, pp. 102-104).

O último elemento do capítulo é dedicado à questão do negacionismo. Como esse não é um tema explicitamente recorrente no Sistema, a CIDH retoma o *Conjunto atualizado de princípios para a proteção e a promoção dos direitos humanos mediante a luta contra a impunidade*, da ONU (2005). No documento, a Organização se refere ao “direito inalienável à verdade” como salvaguarda fundamental contra a repetição das violações de direitos humanos. No mesmo sentido, retoma do documento da ONU o “dever de recordar” do Estado, que reflete o direito dos povos de conhecer sua história de opressão, a fim de “preservar do esquecimento a memória coletiva e, em particular, evitar que surjam teses revisionistas e negacionistas” (CIDH, 2021, p. 106; ONU, 2005).

O capítulo cinco do Compêndio, por sua vez, aborda os parâmetros em matéria de *reparação* relevantes para contextos transicionais, que é subdividido em quatro pontos: o primeiro aborda a obrigação dos Estados de reparar violações de direitos humanos; o segundo, os programas administrativos de reparação e sua relação com as reparações judiciais; o terceiro, a situação em que há exclusão de categorias de vítimas dos programas administrativos de reparação; e, o quarto trata da aplicação da figura da prescrição para aceder às reparações judiciais.

Antes de abordar brevemente as questões trazidas pela CIDH em matéria de reparação, cabe lembrar que o artigo 63 da Convenção Americana determina que toda violação de uma obrigação internacional que tenha produzido danos comporta para os Estados o dever de reparar adequadamente cada vítima (CADH, art. 63).

No Sistema Interamericano, encontra-se consolidado o entendimento segundo o qual o cumprimento do dever de reparar deve se orientar pela busca da reparação integral, que implica medidas de restituição, compensação, reabilitação, satisfação e não-repetição. A CIDH ressalta que as medidas de reparação vinculadas à verdade e à memória têm sido parte fundamental das reparações no Sistema Interamericano, particularmente em casos de graves violações de direitos humanos (CIDH, 2021, p. 113).

Segundo a CIDH, em contextos transicionais, o entendimento do Sistema vai no sentido de considerar que a reparação deve se concretizar por meio de medidas individuais voltadas a restituir, indenizar e reabilitar as vítimas, mas, além disso, que sejam promovidas pelos Estados medidas de satisfação de alcance particular ou geral e garantias de não repetição. Na impossibilidade eventual de promover a restituição dos direitos violados, as outras modalidades de reparação, como compensação ou medidas de reparação estrutural, tornam-se especialmente importantes (CIDH, 2021, p. 114).

A respeito das garantias de não repetição em casos de justiça de transição, a CIDH considera que “a satisfação integral dos *standards* em matéria de verdade, justiça e reparação contribui de forma decisiva para a não repetição das graves violações de direitos humanos”, motivo pelo qual o tema da não repetição é tratado de forma transversal a todos os demais estândares sistematizados no Compêndio (CIDH, 2021, p. 114).

A Comissão costuma recomendar aos Estados a adoção de medidas legislativas e administrativas, dentre outras, voltadas à adequação da legislação e das práticas judiciais aos parâmetros interamericanos. Recomenda também a elaboração de programas de educação em direitos humanos voltados às forças de segurança, a fim de contribuir para a criação de uma cultura de respeito aos direitos humanos, e “fortalecer o Estado de Direito e a institucionalidade democrática”, para evitar a recorrência das violações cometidas no passado recente (CIDH, 2021, p. 114). Além de satisfazer as necessidades das vítimas e seus familiares, entende-se que as medidas de não-repetição tendem a produzir um *efeito estrutural* no sentido de evitar a recorrência das violações; caso contrário, “quando se descumprem os parâmetros em matéria de verdade, justiça e reparação, cria-se um ambiente fértil para a repetição dos fatos.” (CIDH, 2021, p. 114).

Como se pode ver, a memória se expressa de maneira difusa e não apenas pontualmente, se considerarmos que o que abarca e justifica os mecanismos de justiça de transição, em matéria de justiça, verdade e reparação é justamente a associação entre a necessidade (e o direito) de uma sociedade lidar com a violência do passado recente e a construção e a estabilização do Estado de direito, orientado pelo objetivo de garantir efetividade aos direitos humanos e da democracia liberal.

O posicionamento da CIDH, e mesmo da Relatoria Especial da ONU, evidenciam o desenvolvimento das questões relativas à justiça de transição, e refletem a absorção, por esses órgãos, de uma compreensão abrangente do papel da memória. Procuram relacionar a ausência ou não aprofundamento dos mecanismos transicionais e a permanência, mesmo sob outras formas, da violência sistemática do Estado, bem como a permanência de problemas estruturais dessas sociedades. Paradoxalmente, os posicionamentos mais “progressistas” desses órgãos dizem respeito à importância de manter ativos, mesmo na vigência das democracias liberais, isto é, para além de momentos especificamente de “transição para a democracia”, as políticas e os mecanismos desse campo da justiça de transição.

De todo o exposto, cabe-nos levantar ao menos dois questionamentos – que, no entanto, não pretendemos responder, mas simplesmente colocar. Em primeiro lugar, até que ponto a “justiça de transição” tende a desenvolver-se para além de seus próprios pressupostos, isto é, a ideia de produzir mecanismos político-institucionais que seriam capazes de efetuar uma “transição para a democracia”? Em segundo lugar, até que ponto a “justiça de transição” precisa, para ter efeitos duradouros, manter-se sempre “inacabada” e mesmo ser considerada “falha” nos países onde foi realizada? Em outras palavras, em que medida essa “falha” é constitutiva do campo, por conta de seus próprios pressupostos, implícitos desde sua formação (que caberia, pensamos, revisitar)? Será que essa “falha” justificaria a permanência de um paradigma a princípio provisório e, portanto, sua transformação em um campo permanente de verificação qualitativa de parâmetros “democráticos”? E, ainda, em que medida, esse paradoxo não significa que, ao mesmo tempo que pode ser instrumento de conquistas em termos do direito internacional dos direitos humanos teoricamente vinculantes para os Estados, essa permanência, essa “falha” não leva, ao mesmo tempo, à cristalização de uma “lente” que, por mais que possa trazer “ganhos”, pode também embaçar a percepção sobre

os desafios, problemas e complexidades singulares de cada sociedade, em cada momento?

Finalmente, parece-nos que a permanência paradoxal desse paradigma, com suas conveniências e problemas, produz efeitos sobre a percepção da memória, dos usos do passado, e, portanto, da capacidade de um corpo coletivo compreender-se a si próprio, isto é, relacionar-se com os seus processos de formação, com as causas dos conflitos que o permeiam e determinam suas formas de vida e de organização social.

Diante dessas questões, pode ser interessante revisitar alguns dos pressupostos do campo da justiça transicional, que interferem no modo como a concepção da memória se formula quando aí inscrita. Isso porque se trata, neste trabalho, de alcançar uma compreensão mais ampla da potência do conhecimento e da transmissão das experiências do passado a fim de poder pôr em crítica o presente, e criar novos possíveis, sem necessariamente vincular essa potência àquilo que pôde ser imaginado e realizado a partir do campo da justiça de transição. É importante, mesmo como parte de um trabalho permanente de memória, considerar a composição desse campo como algo que atravessa a história e a compreensão dos conflitos sociais no Cone Sul – e não como forma única ou despolitizada para tratar o tema – o que não significa abrir mão desse campo, mas simplesmente recolocar em questão seus limites e repensar seu papel no que se refere à determinação da potência da memória.

2.

O fim colocado no começo: dois pressupostos implícitos e seus efeitos sobre a determinação da memória na justiça de transição

Uma vez apresentados os contornos conceituais da justiça de transição e as expressões do “direito à memória” a partir do entendimento da CIDH, abordaremos no presente capítulo alguns dos pressupostos que estiveram implícitos no desenvolvimento do campo. Tais pressupostos nos interessam especialmente na medida em que incidem sobre a forma como as demandas sociais por memória e justiça da violência sistemática de Estado puderam ser traduzidas nos mecanismos, objetivos e expectativas da justiça transicional – por sua vez, orientados para a construção de democracias liberais, relacionadas com a realização do Estado de direito e do direito internacional dos direitos humanos. A aproximação crítica a esses pressupostos permitirá pensar como a memória, enquanto dinâmica social permanente e aberta ao tempo, ultrapassa a forma que lhe é atribuída no campo da justiça de transição, mesmo que dela não prescindia.

É possível notar que a concepção da memória no contexto dos mecanismos transicionais expressa uma tendência à sua *fixação*. Isso se evidencia, por exemplo, no caso das medidas de promoção de *justiça* (em sentido estrito), se consideramos que a atuação dos tribunais fixa uma memória dos crimes cometidos por e em nome do Estado, que passam então ser situados fora da nova ordem democrática, ou conjurados por ela. Já na dimensão de *promoção da verdade*, a fixação da memória parece se dar mais propriamente enquanto reescrita do passado que se deseja superar, por meio da criação de novas versões oficiais que contemplem a experiência das vítimas, a fim de contrapor narrativas negacionistas, ou, pior, celebradoras da violência. Por sua vez, as medidas de *reparação* operam pela fixação do reconhecimento de responsabilidade do Estado pelos danos causados às vítimas, agora reconhecidas como portadoras dos direitos ora violados. Finalmente, as medidas de *não repetição* buscam fixar, sobretudo por meio de políticas de memória, a inscrição do sentido de intolerabilidade da violência no imaginário coletivo, por meio, por exemplo, de reformas educacionais, fixação de datas comemorativas, homenagens às vítimas e à luta pela democracia etc.³⁷

³⁷ Ainda que seja possível observar em cada tipo de medida um modo predominante de dar a ver a forma em que a memória é fixada, é preciso destacar que essas expressões são interrelacionadas e

Certamente, não foi sem uma história de luta que tais medidas puderam ser elaboradas, transformadas em diretrizes e deveres internacionalmente reconhecidos – e, portanto, exigíveis dos Estados pelos atores sociais comprometidos com a transformação das estruturas de poder e das formas de relação em uma dada sociedade. Por isso, não se trata de questionar a pertinência das expressões da memória quando inscritas no campo da justiça de transição. No entanto, por mais que a fixação de uma “memória da ofensa” pelos mecanismos transicionais constitua um elemento necessário à luta por sentidos do passado e do presente (logo, para a produção do que ainda está por vir), o (re)conhecimento dos fatos de violência, ou mesmo a afirmação do sentido de sua intolerabilidade por determinados setores do Estado, não conduz necessariamente a uma alteração profunda do regime afetivo preponderante em um corpo coletivo, e nem a um compromisso duradouro com princípios democráticos. Talvez, por isso mesmo seja imprescindível que os Estados cumpram seu dever, e que esse dever envolva a dimensão de fixação dessas memórias.

Cabe certamente aos Estados, conforme determina o direito internacional dos direitos humanos, promover a manutenção e a promoção da “memória da ofensa”. Porém, a potência transformadora da memória depende de que possa ressoar nas dinâmicas sociais como meio de produção de novos possíveis, para além de objetivos estabelecidos nos contextos “transicionais” – de modo que as conquistas possam se tornar instrumentos disponíveis para as lutas por direitos, pela inviabilidade do recurso à violência por parte dos Estados contra seus cidadãos e pela invenção de novos modos de sociabilidade. Desse modo, a potência da memória concerne não apenas aos momentos transicionais, mas à permanente afirmação dos valores que se encontram sempre *em perigo*, ou seja, passíveis de serem suprimidos, mesmo em períodos de “normalidade democrática”. É dessa perspectiva que a memória como prática social permanente ganha sentido.

A partir dessas considerações, é possível compreender a importância de retornar a alguns dos pressupostos implícitos ao desenvolvimento do campo da justiça de transição, aos quais corresponde a forma dos mecanismos considerados

porosas, de modo que se atravessam constantemente. Por exemplo, se a memória, na dimensão da justiça, produz uma valoração jurídica negativa, ela ao mesmo tempo fixa o que são considerados, a partir dos procedimentos dos tribunais, os fatos comprovados de violência. Cria-se simultaneamente pelos juízos uma memória do período que se pretende superar, o que atua também uma forma de reparação.

eficazes para orientar a “transição” de um Estado autoritário para um regime democrático. Ao trazer para a superfície pressupostos implícitos à formulação de objetivos do campo, esperamos dar a ver de que maneira estes determinam a forma da memória quando aí inscrita.

Ainda que não seja possível nem desejável criar uma imagem negativa do Estado de direito, dos direitos humanos ou da democracia liberal – posto que permitiram até hoje o desenrolar de processos democratizantes, é importante frisar que a imbricação desses elementos na forma de objetivos politicamente neutros da justiça de transição vislumbra a instauração de uma determinada ordem para o corpo social, que se serve da identificação da democracia com o regime de governo da democracia liberal. Esse discurso vincula “ideais morais” supostamente universais à realização de um fim, cuja formulação pertence a um determinado contexto de relações de forças, e que reflete, portanto, decisões políticas historicamente situadas.

Embora a justiça de transição tenha se difundido amplamente, a partir dos anos 1990, como o modo de endereçar as demandas por democratização, que ganhavam a cena com o fim dos regimes autoritários no Cone Sul e com a reorganização dos países do Leste Europeu, importa considerar que hoje nos situamos em outro contexto. Diante da evidência de que o regime de governo liberal-democrático convive também com a naturalização da violência sistemática como política de Estado, mesmo sob formas distintas daquelas características “do passado autoritário” que se pretende superar, cabe trazer à superfície ao menos dois pressupostos imbricados no desenvolvimento do campo, a fim de melhor enxergar em que medida delimitam a concepção da memória e seu papel potencial como meio de transformação política e social – ou, mais profundamente, sua incidência sobre imaginários e os valores compartilhados.

Os pressupostos abordados neste trabalho dizem respeito, primeiro, à equivalência naturalizada entre a democracia (no seu sentido forte) e democracia liberal³⁸, por sua vez, ligada à ideia de realização do Estado de direito e em conformidade com o direito internacional dos direitos humanos – tríade que figura

³⁸ Como resumem Bell, Campbell e Ní Aoláin (2004, p. 308): “The projected end-goal is thus some form of liberal-democratic state.”). No mesmo sentido, Franzki e Olarte: “While transitional justice presumes a consensus on liberal democracy as the aim of transition, it does not provide a justification for this normative stance.” (Franzki e Olarte, 2014, p. 206).

como fim dos processos transicionais. Em segundo lugar, os pressupostos remetem à expectativa, ligada a uma determinada forma de conceber o entrelaçamento do tempo *que passa* e a experiência, que vincula o (re)conhecimento dos fatos do passado e o endereçamento das injustiças à ideia de encerramento e superação das expressões violentas do conflito, e que culminaria na expectativa de reconciliação social (nacional), ou seja, numa forma de restauração da unidade do Estado e da sociedade.

Buscaremos, primeiro, chamar a atenção para o fato de que a relação de equivalência entre a democracia e a democracia liberal, o Estado de direito e os direitos humanos expressa uma certa *posição*, e não o desenvolvimento politicamente neutro e necessário de processos diversos de transformação política (Franzki e Olarte, 2014, 206)³⁹. A crítica se refere não tanto a uma avaliação propriamente dita dos valores desses elementos postos em relação, mas antes à suposta neutralidade política que permeia o discurso que os institui como fim das “transições para a democracia”, o que ganha relevância se pudermos compreender que a democracia não se reduz a nenhum regime de governo (Chauí, 2012, p. 151).⁴⁰

³⁹ “Political liberalism has managed to equate a cultural form (liberalism) with a political practice (democracy) (...). The post-political conception of democracy as a consensus on basic equal rights and institutions clouds the fact that this consensus reduces the idea of democracy to a certain state of social relationships, namely constitutional government and market economy.” (Franzki e Olarte, 2014, p. 206).

⁴⁰ Como explica Marilena Chauí: a definição liberal da democracia envolve a ideia de um “regime da lei e da ordem para a garantia das liberdades individuais” em que a democracia seria identificada com “um regime político eficaz, baseado na ideia de cidadania organizada em partidos políticos, e se manifesta no processo eleitoral de escolha dos representantes, na rotatividade dos governantes e nas soluções técnicas para os problemas econômicos e sociais.” Mas que há “na prática democrática e nas idéias democráticas, uma profundidade e uma verdade muito maiores do que liberalismo percebe e deixa perceber.” E continua: Dizemos, então, que uma sociedade — e não um simples regime de governo — é democrática quando, além de eleições, partidos políticos, divisão dos três poderes da república, distinção entre o público e o privado, respeito à vontade da maioria e das minorias, institui algo mais profundo, que é condição do próprio regime político, ou seja, quando institui direitos e que essa instituição é uma criação social, de tal maneira que a atividade democrática social realiza-se como um poder social que determina, dirige, controla e modifica a ação estatal e o poder dos governantes. (...) A sociedade democrática institui direitos pela abertura do campo social à criação de direitos reais, à ampliação de direitos existentes e à criação de novos direitos. Eis porque podemos afirmar, em primeiro lugar, que a democracia é a única sociedade e o único regime político que considera o conflito legítimo. O conflito não é obstáculo; é a constituição mesma do processo democrático. (...) Por todos esses elementos que a constituem, a democracia é a sociedade verdadeiramente histórica, isto é, aberta ao tempo, ao possível, às transformações e ao novo. Com efeito, pela criação de novos direitos e pela existência dos contra-poderes sociais, a sociedade democrática não está fixada numa forma para sempre determinada, ou seja, não cessa de trabalhar suas divisões, suas diferenças internas, seus conflitos e por isso, a cada passo, exige a ampliação da representação pela participação, o que leva ao surgimento de novas práticas, que garantam a participação como ato político efetivo, o qual aumenta a cada criação de um novo direito. Em outras palavras, só há democracia com a ampliação contínua da cidadania. Por esse motivo, a cidadania, que nas chamadas democracias liberais se define apenas pelos direitos civis, numa

A ideia de um fim colocado no começo diz respeito à naturalização de uma interpretação que, diante de uma variedade de experiências de transformação política, as interpreta como orientadas, em seus desdobramentos, para um fim pré-determinado, como se este fosse naturalmente necessário, e não dependesse de fatores econômicos e políticos. Se consideramos a memória como meio de criação de outros possíveis, compreendemos por que pensamos que sua potência transformadora se encontra limitada quando inscrita no contexto de uma predeterminação de fins a serem realizados. Assim, buscaremos situar a justiça de transição em um campo de forças específico, em que a naturalização de uma concepção despolitizante dos seus objetivos pôde ter lugar.

Em um segundo momento, buscaremos trazer à luz o que parece implícito na expectativa de superação do conflito social com a instauração da democracia liberal, do Estado de direito e dos direitos humanos por meio dos mecanismos transicionais. Trataremos de revisitar o que Berber Bevernage denomina “política do tempo” da justiça de transição (Bevernage, 2015), a fim de compreender de que maneira opera sobre a forma da memória a expectativa de deixar *para trás*, isto é, *no passado*, as práticas de violência estatal características do regime autoritário que chega ao fim.

Como lembra Justin Sharp (2013), uma série de intervenções críticas à justiça transicional constituem o que o autor denomina como uma “quarta fase” do campo criado na década de 1990, já mencionada anteriormente neste trabalho. No mesmo sentido, Bell pontua que a justiça de transição é marcada por uma fase crítica “prematura”, logo depois de sua consolidação (Bell, 2009, p. 13), já no início dos anos 2000. Integrando a linha crítica, e sem o intuito de afirmar que o melhor seria negar toda e qualquer importância desse campo, o presente capítulo será dividido em dois tópicos: 1. A naturalização da tríade Estado de Direito/democracia liberal/direitos humanos como objetivo politicamente neutro, e 2. A política do tempo da justiça de transição. Busca-se com isso compreender de que maneira certos contornos do campo determinam a forma da memória e, portanto, sua potência e seus limites, na justiça de transição. Isso ganha importância quando se trata de compreender o que se busca quando se luta por memória.

democracia social real, ao contrário, amplia o sentido dos direitos, abrindo um campo de lutas populares pelos direitos econômicos, sociais e culturais, opondo-se aos interesses e privilégios da classe dominante. A democracia propicia uma cultura da cidadania. (Chauí, 2012, pp. 149-153).

2.1.

A naturalização da tríade Estado de direito, democracia liberal e direitos humanos como objetivo politicamente neutro

Para alcançar uma perspectiva crítica sobre a neutralidade pressuposta dos objetivos da justiça de transição ora mencionados, importa ter em mente alguns aspectos do surgimento do campo que tendem a passar despercebidos se levarmos em conta exclusivamente a genealogia elaborada por Ruti Teitel. Se essa genealogia organiza o discurso sobre o surgimento da justiça transicional, identificando o que seriam seus precedentes na história recente, cabe também considerar uma perspectiva que leve em conta aspectos que fogem a esse exercício de temporalização, e do qual ele mesmo é tributário. São elementos importantes para essa vinculação: a universalidade dos direitos humanos; a fixação e difusão do paradigma transicional como orientação para o desfecho das distintas experiências de transformação política, sobretudo no Cone Sul – e o contexto mais amplo do projeto de liberalização político-econômico que tem lugar a partir dos anos 1980 (Franzki e Olarte, 2011, p. 203).

Para tratar da impressão de naturalidade e da despolitização dos objetivos da justiça de transição, abordaremos, primeiro, aspectos da influência que o discurso da universalidade dos direitos humanos pôde exercer na formulação desses objetivos, partindo da relação intrínseca de ambos; em seguida, trataremos da identificação naturalizada na justiça de transição (ou o objetivo de instaurar a democracia liberal, fortalecida discursivamente como realização do Estado de direito) com a concretização das demandas populares por democratização das formas de organização social, sobretudo a partir da década de 1980.

É interessante começar por situar a ressonância, no campo da justiça de transição, do discurso baseado na ideia de universalidade moral, que permeia e justifica o direito internacional dos direitos humanos. Para isso, importa, antes, pontuar que a ideia segundo a qual os direitos humanos teriam surgido de um “assombro” da humanidade com os horrores da Segunda Guerra Mundial deve ser revisitada.

Ainda que grande parte da literatura situe o surgimento dos direitos humanos na década de 1940, no pós-Segunda Guerra Mundial, quando foram aprovadas as primeiras convenções internacionais explicitamente voltadas para sua

proteção, e criada a Organização das Nações Unidas, é apenas na década de 1970 que a expressão passará a ter o sentido que conhecemos hoje, isto é, de um discurso paradoxalmente mobilizado por Estados e movimentos sociais como forma de instrumentalizar, ao mesmo tempo, objetivos geopolíticos, demandas por direitos e garantias básicas que podem serem exigidas dos Estados, por meio do apelo a uma ordem internacionalmente reconhecida. Como escreve Moyn:

Quando, então, os direitos humanos foram inventados? [...] embora tenha se infiltrado nos círculos diplomáticos e jurídicos a partir da década de 1940, foi somente na década de 1970, com o surgimento de movimentos dissidentes no Leste Europeu, que entrou na linguagem comum. Esse é o período que os historiadores precisam examinar com mais atenção - o momento em que os direitos humanos triunfaram como um conjunto de crenças e como estímulo para novas atividades e instituições, especialmente organizações não governamentais.⁴¹ (Moyn, 2014, p. 15).

De fato, a expressão “direitos humanos” aparece no momento em que se compunham, por um lado, a preocupação das potências vencedoras da guerra em estabelecer novos termos para as relações entre Estados, instituindo o direito internacional como cenário e linguagem para dirimir eventuais conflitos, e por outro, a preocupação em impedir a impunidade de autoridades que utilizassem o aparato estatal para perseguir e violentar seus próprios cidadãos – ainda que essa formulação estivesse ao mesmo tempo comprometida com a necessidade de afastar o julgamento das violações perpetradas pelos próprios Estados vencedores da guerra (Douzinas, 2007, p. 28).

No entanto, apesar da importância do pós-Segunda Guerra para o desenvolvimento posterior do direito internacional dos direitos humanos, foi apenas na década de 1970, ainda sob a Guerra Fria, que o discurso passou a ser mobilizado (sobretudo pelo governo estadunidense) como forma de atribuir ao “Ocidente” o papel de protagonista na promoção de direitos, liberdade e democracia.

Os direitos individuais civis e políticos foram retomados como o núcleo principal da proteção negativa, propriamente liberal, dos direitos humanos (Douzinas, 2007, p. 22) em detrimento dos direitos coletivos ou estruturais, econômicos, sociais e culturais. Dessa consideração, é possível compreender que o discurso da universalidade dos direitos humanos vocaliza um ideal político, mais do que um novo consenso moral universal, que dataria da tomada de consciência sobre os horrores da Segunda Guerra.

⁴¹ Tradução nossa.

Isso não significa dizer, evidentemente, que os direitos humanos não tenham importância concreta para os movimentos populares que fazem uso de sua linguagem como forma de endereçar demandas e exigir efetivação de direitos reconhecidos atualmente sob essa nomenclatura. Mesmo que sua legitimação e utilização possa ser criticada, é importante não perder de vista o risco de negligenciar a função crítica que os direitos humanos podem realizar frente aos poderes estabelecidos (Douzinas, 2007, p. 11).

Ainda assim, essa primeira ressalva permite compreender como, na “reconfiguração” dos direitos humanos nos anos 1980, à qual se refere Paige Arthur (2009), o fortalecimento da linguagem dos direitos humanos nos anos 1970 se complica com uma nova preocupação “liberal” em relação à sucessão dos governos autoritários que começam a chegar ao fim nos países do Cone Sul e do Leste Europeu na década de 1980. Se nos anos 1970 o discurso dos direitos humanos é mobilizado como meio de pressionar os governos autoritários a deixar o poder, a partir de 1980, torna-se linguagem por meio da qual se formulam, no plano internacional (e no contexto do projeto de liberalização), medidas e diretrizes para os Estados ditos “em transição” (Arthur, 2009, p. 321).

Até então, a questão relativa à responsabilização dos Estados esteve fora de questão, posto que os regimes autoritários ainda vigoravam. O fim desses regimes impôs às discussões e agendas em torno da proteção dos direitos humanos que passassem a levar em conta mais especificamente as questões ligadas a essas transformações políticas (Arthur, 2009, pp. 334-335).

Orientado a promover respostas para as demandas por democratização e justiça, que pululavam com o término dos regimes repressivos, o surgimento do campo da justiça de transição se compõe com a utilização do discurso dos direitos humanos como instrumento de “liberalização” e “democratização” do mundo pelo Ocidente, isto é, a partir dos Estados Unidos. Assim, a relação intrínseca entre o direito internacional dos direitos humanos e a justiça de transição explica algumas “importações” de pressupostos do primeiro pela segunda, dentre os quais a tendência a enfatizar a violação de direitos individuais, e não a estrutura violenta das relações econômicas nas sociedades “em transição” (Miller, 2008, pp. 275-276). A naturalização do discurso de neutralidade da justiça de transição não se

separa, assim, de uma concepção dos direitos humanos enquanto garantias *apolíticas* e universais.⁴²

Considerando o contexto das chamadas “transições”, Paige Arthur busca questionar justamente o mais básico, e que parece passar despercebido em grande parte da literatura, sobretudo aquelas do início do desenvolvimento do campo. Esse elemento diz respeito à escolha e à difusão da expressão “transição para a democracia” como “a lente normativa dominante através da qual as transformações políticas foram enxergadas”. Nas palavras de Arthur:

De fato, observar o que se compreendeu por transição contribui para esclarecer o que foi considerado apropriado como medida de justiça. Isso explica por que medidas como processos judiciais, apuração da verdade, restituição e reforma de instituições estatais abusivas - e não outras medidas de justiça, como as associadas a reivindicações de justiça distributiva - foram reconhecidas como iniciativas legítimas de justiça em um período de mudança política.⁴³ (Arthur, 2009, p. 325).

O estabelecimento da “lente” da transição surgiu quando, em torno da questão da sucessão dos regimes autoritários, passaram a reunir-se advogados, ativistas de direitos humanos e intelectuais, sobretudo ligados a universidades e instituições norte-americanas, em uma série de conferências voltadas para a sistematização de um conhecimento a respeito das experiências de transformação política, as formas de promoção da justiça e a identificação dos “dilemas” que seriam próprios às situações “transicionais” (Arthur, 2009, p. 325).⁴⁴ Como bem coloca Rosemary Nagy, o “quando” da justiça transicional, isto é, o momento em que ela é aplicável, coincide com a própria concepção da “transição” (Nagy, 2008, p. 280).

Ao situar o surgimento da justiça de transição como um campo que se pretende neutro politicamente, nota-se, como argumentam Lundy e McGovern, que as concepções dominantes de transição, justiça e democracia tendem a delimitar o

⁴² Ver, para uma reflexão crítica sobre as estruturas teóricas e morais do pensamento jurídico, que alcançam (e determinam) a formulação e a prática dos direitos humanos, em seus limites e potências: Pacheco, 2015.

⁴³ Tradução nossa.

⁴⁴ Ainda em relação à difusão do termo, Arthur chama a atenção para a importância da publicação, em 1995, do compêndio de Neil Kritz *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*, na medida em que a partir de então o uso do termo se expandiu. A autora acrescenta: “Importantly, the structure of the volumes suggests that transitional justice was a fully formed and rather well-understood set of practices in 1994—so much so, that one could compile a neat list of transitional justice measures and the controversies that might arise in undertaking them. (...) All of the reviewers, except one discussed below, accepted this definition uncritically. (...) Therefore, not only did the reviewers accept the utility of the term itself, but they also understood and accepted the contents of the term proposed in Kritz’s work.” (Arthur, 2009, p. 332).

potencial de transformação política e social em sociedades pós-conflito (Lundy e McGovern, 2008, p. 291). Fica claro que a justiça de transição envolve, não uma concepção necessária, mas limitada e particular dos processos de democratização, baseada em formulações ocidentais e liberais (p. 273). Arthur questiona justamente como e quando esse paradigma (da “transição para a democracia [liberal]”) pôde ser naturalizado como “lente ideal” para compreender e enquadrar as transformações políticas em distintos países, entre as décadas de 1980 e 1990:

As variadas instâncias de mudanças políticas em todo o mundo desde a Segunda Guerra Mundial resistem à categorização em uma tipologia nítida. Muitos termos podem ser usados: alguns países experimentaram “revoluções”, outros “transferência de poder”, outros “mudança de regime”, ou “independência”, ou “modernização”, ou “desenvolvimento político”, ou talvez “transições” de um tipo ou de outro. Estes termos abrangem mudanças do capitalismo para o socialismo, de ditaduras militares para um regime civil, do autoritarismo para a democracia, do comunismo para a democracia liberal, do comunismo para uma economia de mercado, e muito mais. As variedades de mudanças são de fato muito impressionantes.

Então, como um ponto de vista em particular – aquele da “transição para a democracia” – tornou-se o dominante, através do qual a mudança política foi interpretada no início na década de 1980? [...] Este ponto nos deixa ainda outra questão: por que essas mudanças eram entendidas como “transições” para a democracia? Por que esse fenômeno não era visto, por exemplo, meramente como o início de um longo processo de estabelecimento de pré-condições sociais para instituições democráticas — incluindo mudanças nas estruturas socioeconômicas, nos hábitos comportamentais e nas condições estruturais que permitiriam uma administração pública próspera? (Arthur, [2009] 2011, p. 93)⁴⁵.

Mesmo que as demandas sociais por democratização tenham marcado o período, chama a atenção que as “transições para a democracia” se baseassem em reformas político-institucionais e legais, mais do que na criação de condições socioeconômicas estruturais (Arthur, 2009, p. 338). Arthur aponta que essa leitura guarda relação com o fato de que, já a partir dos anos 1970, as teorias de desenvolvimento social por transformações estruturais davam lugar a perspectivas que priorizavam o papel das decisões políticas, tomadas sobretudo no âmbito das elites políticas, e que a compreensão hegemônica sobre o desenvolvimento social passa então a corresponder a uma perspectiva de cunho tecnocrático (Arthur, 2009, p. 338).

⁴⁵ Na versão original do artigo (Arthur, 2009), este trecho aparece na página 337. Recorremos, neste caso, à tradução para o português que se encontra publicada em Reátegui, 2011, pp. 73-126.

A fim de contrapor discursos amplamente difundidos no campo que consideram a justiça de transição como construção não politicamente informada, Franzki e Olarte analisam alguns aspectos da sua “economia política”, que relacionam ao projeto liberalizante então em curso. Distanciam-se, assim, de avaliações que situam o surgimento da justiça de transição como consequência do “fim das grandes utopias”, ou resultado de uma suposta “auto-crítica” dos partidos de “esquerda radical”, que teria ocorrido ao redor do mundo (Paige, 2009, p. 339). Desafiam também a percepção de que a queda do regime de socialismo real teria “enfraquecido os movimentos de guerrilha” nos países em transformação política, na medida em que buscam analisar mais detidamente os aspectos implícitos do desenvolvimento da justiça de transição como um campo histórica e politicamente situado (Franzki e Olarte, 2014, p. 204).

As autoras procuram compreender, mais especificamente, a naturalização da “lente transicional” a partir de um ponto de vista ainda atento à dimensão econômica. Compreendem que o paradigma liberal que orienta as medidas de justiça de transição informa suas características estruturais, como por exemplo, a demarcação inquestionada de uma separação entre as esferas econômica e política, que caracteriza a compreensão dos processos de democratização (Franzki e Olarte, 2014, p. 204). Essa orientação produziu a marginalização de discussões sobre justiça econômica na constituição da “lente transicional”, que as autoras consideram inseparável das iniciativas mais amplas de *liberal peacebuilding*, isto é, do projeto de promoção de uma “paz liberal” como projeto global (Franzki e Olarte, 2014, p. 204; Nagy, 2008, p. 276).

No mesmo sentido, Carothers (2002) ressalta que os atores envolvidos na “promoção da democracia” se preocupavam com as transformações político-institucionais, a fim de evitar o entrelaçamento de questões de ordem econômica e sociocultural na promoção das transições. Isso seria justificado, para o autor, pelo temor de que a abordagem de problemas estruturais pudesse levar à diluição ou a uma redução da assistência internacional voltada à (re)construção da democracia liberal (Carothers, 2002, p. 16). Isso se expressaria por uma perspectiva tecnocrática sobre as questões econômicas, como se não tivessem ligação com as medidas transicionais (Carothers, 2002, p. 16). Essa postura ressoa também as

preocupações dos primeiros transitólogos, preocupados em manter determinados acordos que, de seu ponto de vista, seriam necessários para garantir o fim dos regimes autoritários (Quinalha, 2013).

Trata-se de não perder de vista que o enquadramento das experiências de transformação como “transições para democracia” reflete relações sociais e de poder, características do período do pós-Guerra Fria (Franzki e Olerte, 2014, p. 210). A ampliação do paradigma liberal não corresponde, portanto, a uma “linguagem moral anunciadora de parâmetros [*standards*] situados acima da política” (Moyn, 2014, p. 90) que teria ocorrido aos povos e Estados ocidentais após as grandes guerras e a Guerra Fria; e sim, dentre outras coisas, a uma composição determinada de elementos, possibilitados por uma profunda modificação na ordem geopolítica (Moyn, 2014, p. 79). Nesse sentido, retomamos o que afirma Samuel Moyn:

Por volta de 1947 e 1948 e com a cristalização da Guerra Fria, o Ocidente havia conseguido capturar a linguagem dos direitos humanos para sua cruzada contra a União Soviética [...]. Tendo sido vagos demais para figurar nos debates sobre o tipo de social-democracia a ser criada em meados da década de 1940, os direitos humanos logo se mostraram apenas mais uma forma de argumentar a favor de um dos lados na luta da Guerra Fria.⁴⁶ (Moyn, 2014, p. 90).

Como esclarece ainda Carothers (2002), a “lente” da justiça transicional aplicada às mais diversas experiências de transformação política evidencia a pressuposição de que a democratização equivaleria necessariamente a um processo predeterminado, organizado em fases progressivas. De um momento inicial de “abertura”, ou enfraquecimento do governo autoritário, seguir-se-ia um segundo (*breakthrough*) entendido como colapso efetivo do regime ditatorial, por sua vez, substituído rapidamente pela emergência de um novo sistema democrático que conviveria com o estabelecimento de uma estrutura institucional democrática; finalmente, o último passo da transição seria equivalente ao momento da consolidação democrática, um processo mais lento de constituição de hábitos sociais conforme as novas e democráticas “regras do jogo”(Carothers, 2002, p. 7).

⁴⁶ Tradução nossa.

O paradigma da “transição” implica que se transite de um determinado ponto a outro, nesse caso, se não totalmente predeterminado, ao menos pré-definido idealmente. Como colocam Franzki e Olarte:

Nesse contexto, a justiça transicional busca estabelecer ordens democráticas liberais, marginalizando outras noções mais amplas de democracia que enfatizam mais o controle democrático da economia e/ou a igualdade social. Ao resolver a "problemática" das transições liberalizantes, os estudos sobre justiça transicional estão comprometidos com determinados valores, não apenas porque militam pela democracia liberal (idealizada), mas também porque contribuem para a legitimação da contrapartida econômica das democracias liberais realmente existentes, ou seja, as economias de mercado, principalmente em uma variante neoliberal. Na medida em que a corrente dominante dos estudos sobre justiça transicional não reflete sobre o contexto de surgimento de seu objeto de estudo, mas adota a "problemática" das transições conforme a encontra, ela pode ser considerada parte desse projeto demo-liberal (Franzki e Olarte, 2014, p. 202).⁴⁷

Carothers (2002) chama a atenção para o fato de que costumam ser deixadas de lado particularidades de cada experiência, na medida em que se passa a crer que a construção de democracias independe da situação histórica, cultural e econômica singular de cada conflito. Para o autor, a “lente transicional” envolve a suposição de que a instalação de democracias liberais nos contextos “transicionais” dependeria, sobretudo, de decisões das elites políticas e de sua habilidade para afastar práticas ainda existentes de forças antidemocráticas (Carothers, 2002, p. 8). Esse “otimismo” é, no entanto, acompanhado do risco de que a “lente transicional” enquadre e determine, de antemão, o desenrolar de experiências políticas diversas, impondo uma ordem conceitual simplista a um quadro empírico complexo (Carothers, 2002, p. 15). O fato de a justiça de transição incorporar como “democratização” o paradigma da democracia liberal evidencia, em alguma medida, o sucesso do liberalismo para apresentar-se a si mesmo como não-político, isto é, como um regime político aceitável por todos (Franzki e Olarte, 2014, p. 206).

Entretanto, como lembra Heathershaw (2009) a percepção das “transições para a paz”, que estabelecem como fim a democracia liberal, é tributária de uma concepção ilusória e elusiva desse regime de governo (Heathershaw, 2009, p. 3). Afirmar que uma determinação ética ideologicamente informada sempre reside no centro de todo discurso político, sobretudo quando esse discurso é representado como “pragmático”, ou não politizado – o que, no caso, camufla a especificidade

⁴⁷ Tradução nossa.

ética do internacionalismo liberal como uma posição a respeito das formas de responder a situações de expressão do conflito social (Heathershaw, 2009, p. 3). Evidentemente, com o passar do tempo, as expectativas quanto à consolidação democrática, após a instauração de mecanismos de justiça de transição, demonstram que se trata, não de uma passagem breve e simples, mas de condições (socioeconômicas) preexistentes.

A predeterminação do fim dos processos de transformação política, vistos como transições para a democracia liberal, implica ainda o fato de que as supostas virtudes das formulações ocidentais da democracia tendem a mascarar que violações de direitos humanos podem continuar (e continuam) a ocorrer em Estados em que as normas de *accountability* [responsabilização] das democracias liberais estejam já previstos (Lundy e McGovern, 2008, p. 273; McAuliffe, 2011, p. 34). Isso porque, ainda que as dimensões econômica e político-institucional apareçam separadas no campo da justiça de transição, as causas dos conflitos ou da expressão violenta dos conflitos não se separa da sua dimensão econômica.

Franzki e Olarte argumentam ainda que, por mais que se possa encontrar um esforço crítico na literatura, e mesmo por parte das instituições envolvidas na aplicação dos mecanismos transicionais, como ocorre em grande medida no caso da ONU, as tentativas de abrir o campo para o tema do desenvolvimento econômico aparecem em geral já inseridas nos paradigmas liberais.⁴⁸ Quando são relacionadas a grandes palavras “desenvolvimento”, “democracia”, “paz”, esses termos em geral já estão implicados em concepções restritas (e não neutras). Para as autoras, a marginalização dos assuntos relacionados à justiça socioeconômica não deve ser vista como uma negligência que poderia ser facilmente remediada, mas sim como um elemento estruturante do campo em si mesmo (Franzki e Olarte, 2014, p. 213). No mesmo sentido, Lundy e McGovern afirmam:

Em outras palavras, interesses geopolíticos e econômicos mais amplos muitas vezes moldam o que tende a ser representado como iniciativas de justiça pós-conflito e de transição, política e economicamente neutras. Longe de serem neutras, tecnocráticas e apolíticas, como afirmam os proponentes, argumenta-se que elas são direcionadas para reconstituir as sociedades pós-conflito à imagem das democracias liberais ocidentais, estabelecendo esses modelos como o tipo ideal e estabelecendo limites

⁴⁸ Para uma análise mais detida sobre a ausência da dimensão econômica nas discussões acerca das medidas de justiça de transição, e suas consequências, ver: Miller, 2008.

definidos externamente para o campo de ação permitido. De fato, isso tem sido comparado a uma nova forma de neocolonialismo, que se baseia, em última análise, em uma teoria e em um sistema de subjugação, sustentados por uma visão romantizada do Ocidente, mantida pelo próprio Ocidente, que também constitui "o outro" como racial e culturalmente inferior. Há o perigo de que as estratégias de justiça transicional possam, como consequência, estar implicadas nesse processo. (Lundy e McGovern, 2008, p. 276-277).

Questionar a neutralidade do discurso da justiça transicional, a fim de alcançar a dimensão econômica implícita no seu desenvolvimento, constitui um primeiro passo para que seja possível reorientar criticamente a leitura sobre distintas experiências de transformações política e lutas por justiça histórica (Franzki e Olerte, 2014, p. 204). Assim, enquanto Teitel afirma que são as injustiças passadas que definiriam os objetivos da justiça de transição em situações pós-conflito, importa questionar em que medida não é o próprio ideal democrático-liberal que acaba por circunscrever o escopo da justiça de transição, por informar o que podem ser consideradas as “injustiças” do passado a serem remediadas – o que evidencia uma dinâmica de mútua legitimação entre o campo da justiça de transição e o objetivo mesmo que por meio dele se pretende concretizar (Franzki e Olerte, 2014, p. 205).

Tendem a passar despercebidos também os laços pressupostos entre os mecanismos de transição para a democracia liberal e o paradigma mais amplo do Estado de direito. Comumente associado ao império da lei, à estabilidade de uma sociedade, ao bom funcionamento de instituições e à proteção contra eventuais “abusos” do poder estatal, isto é, como liberdade dentro do regime da lei (Tamanaha, 2008, p. 519), o Estado de direito figura entre os objetivos inquestionáveis da justiça de transição. Apesar de sua vinculação automática com a ideia de respeito e garantia dos direitos humanos, bem como com a construção de democracias liberais, o conceito e sua prática inscrevem-se em uma longa história, nem sempre simpática à priorização da manutenção ou da construção da democracia, em um sentido menos restrito do termo (Tamanaha, 2008, p. 517)⁴⁹.

⁴⁹ “O Estado de Direito oferece um apoio essencial à democracia, sem dúvida, mas, repetidas vezes, ele também se uniu ao liberalismo contra a democracia. O liberalismo é o parceiro dominante nesse aspecto de seu relacionamento, utilizando o Estado de Direito para promover os objetivos liberais. Quando os fins liberais são ameaçados pela democracia, a democracia geralmente é prejudicada.” (Tamanaha, 2008, p. 516). (Tradução nossa). O autor discorre ao longo do artigo sobre as diferentes correntes liberais, passando pelo liberalismo clássico e pelo novo liberalismo, o liberalismo social,

Sem a pretensão de adentrar uma discussão do conceito de Estado de direito, cabe pôr em questão o modo como o termo se atualiza nos debates sobre justiça de transição, isto é, como um aspecto que estaria naturalmente vinculado à realização dos direitos humanos e das democracias liberais. Quando o conceito é reduzido ao seu uso ordinário no campo transicional e tem abstraída sua história, tem-se a impressão de que os objetivos da justiça de transição se voltam à promoção uma ordem de garantias básicas, que independem de qualquer posição e situação políticas.

A menção quase onipresente da instauração do Estado de direito como objetivo de justiça de transição envolve, apesar das aparências de neutralidade, um sentido específico desse termo, que contribui para a sustentação de que se trata de mecanismos livres de qualquer influência política. Entretanto, o Estado de direito, nesse contexto, não diz respeito a uma estrutura de endereçamento público de questões sociais e econômicas, e sim a uma precondição necessária de uma determinada forma de organização econômica (liberal capitalista) da sociedade (Franzki e Olerte, 2014, p. 216; Tamanaha, 2008, p. 35). Sem uma clareza sobre a composição que dá sentido aos termos, por mais amplos que pareçam, mascaram-se outros projetos, que ficam negligenciados em prol de um esforço por descrever e construir novos Estados liberais (Miller, 2008, p. 275).

Não se trata de invalidar o fato de que sob tal organização política e legal puderam ser apresentadas e traduzidas demandas sociais importantes no que diz respeito à criação de direitos e à cobrança por sua concretização. A dimensão das lutas sociais e políticas não cessa, de modo que sempre tensiona as formas de exercício de poder, mesmo constituído, complexificando a análise dos estados e resultados (sempre provisórios) das forças em conflito. Em um momento em que as

e o neoliberalismo a fim de dar a ver de que modo a proteção à propriedade está na raiz de todas as suas formulações. Dessa constatação, acompanhada da literatura que lhe provê embasamento, o autor reposiciona a relação comumente aceita na contemporaneidade, e muito explícita nos esforços do campo da justiça de transição, para estabelecer sociedades organizadas segundo os princípios do Estado de direito, cujo vínculo com a “democracia” parece ser considerado natural e, portanto, pouco problematizado. Na medida em que nos interessa neste trabalho compreender como a memória pode ser meio de criação de outros possíveis, importa ter em mente os elementos implícitos a essa ordem que se diz “neutra”. Isso porque justamente se pretende argumentar adiante pela potência transformadora da memória, para além de determinações e enquadres pré-determinados. A atenção deve ser redobrada, nesse caso, para discursos que se propõe como saídas aceitáveis por qualquer um, isto é, despolitizadas, porque tendem a se estabelecer como necessárias, mascarando e dificultando a abertura a outras saídas.

garantias democráticas se encontram ameaçadas, a crítica não busca contribuir com o enfraquecimento dessa estrutura, mas sim, ao dar a ver o que podem ser seus “pontos cegos”, seus limites, e assim ampliar a percepção para fortalecer o que foi de fato e concretamente conquistado ao longo do tempo.

Mas, dado que as democracias latino-americanas, a partir dos anos 1980 e 1990, foram fortemente influenciadas pelos processos de “transição para a democracia”, é interessante questionar a naturalização da relação estabelecida nesse campo entre o Estado de direito, a democracia liberal e os direitos humanos, a fim de dar a ver que essa relação corresponde à predeterminação de uma certa organização social e econômica, que, no entanto, se apresenta em termos de neutralidade política. Tamanaha chama atenção para o movimento que marcou, no mesmo período, a atuação das nações ocidentais do centro do capitalismo e das instituições financeiras, como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, em direção ao estabelecimento de uma série de condições voltadas à promoção de investimento nos países ditos “em desenvolvimento”, a partir do paradigma do Estado de direito como objetivo democrático neutro:

A partir do final da década de 1980 e acelerando-se na década de 1990, as nações ocidentais e as instituições financeiras internacionais implementaram em todo o mundo um conjunto de reformas denominado "consenso de Washington". O Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional começaram a condicionar os empréstimos e as doações aos países em desenvolvimento a um pacote de reformas econômicas e políticas chamado de "boa governança" e "programas de ajuste estrutural", o que implicava a redução das restrições de mercado e das barreiras comerciais, a liberação do fluxo de capital, a privatização de ativos públicos, a proteção da propriedade e o cumprimento de contratos, a proteção de investimentos estrangeiros, a promulgação de leis comerciais ocidentais, a redução da corrupção, o estabelecimento de tribunais independentes, o aprimoramento da democracia e, principalmente, a construção do Estado de Direito. Esse pacote neoliberal de reformas visa reproduzir as condições econômicas e legais que prevalecem nos países ocidentais. Além de exigir que os países beneficiários de empréstimos implementassem essas reformas, as organizações internacionais de empréstimos alteraram a forma como alocavam a ajuda. Gastar dinheiro diretamente em desenvolvimento de infraestrutura e projetos econômicos passou a ser visto como um desperdício quando faltam instituições jurídicas estabelecidas (Tamanaha, 2008, pp. 538-539).⁵⁰

É provável que a difusão dessa tríade como objetivo apolítico tenha sido possível na medida em que os governos ditatoriais se caracterizam pelo uso

⁵⁰ Tradução nossa.

arbitrário do poder estatal, em nome de interesses não democráticos, isto é, ligados à imposição, pela força, de uma determinada *visão de mundo*, de uma determinada ordem, impassível de compor-se com formas de vida que a contestassem. Mas isso não significa que se deve ignorar em que medida as “transições” políticas envolvem aspectos relacionados à promoção do liberalismo econômico em esfera global, isto é, do capitalismo.

É interessante não perder de vista, portanto, a correlação entre objetivos da justiça de transição enunciados em termos de justiça, verdade e reconciliação e os seus equivalentes em termos de Estado de direito, democracia e cidadania nas situações “pós-conflito”, organizados, todos, como objetivos distantes de interesses políticos e econômicos e, mais do que isso, cabíveis sempre e *apesar* das características específicas de cada regime de governo. Miller explicita esse entrelaçamento da seguinte forma:

Cada termo representa um aspecto do projeto liberal: a justiça representa a luta por um estado de direito "despolitizado" e confiável; a verdade representa os direitos das vítimas de contar suas histórias e, assim, "democratizar a história"; e a reconciliação representa a aspiração a uma cidadania recém-unida no estado pós-conflito. Os termos são colocados uns contra os outros, definindo e redefinindo a capacidade de alcançar o ideal democrático liberal. Nesse processo, desafios mais profundos ao projeto de construção do Estado podem desaparecer. As questões de desigualdade e violência estrutural se perdem no processo de reconfiguração dos debates habituais. (Miller, 2008, p. 275).⁵¹

Interessante notar, finalmente, que o estabelecimento da tríade Estado de direito/democracia liberal/direitos humanos, como objetivos neutros da justiça de transição evidencia a centralidade do direito em um campo teoricamente interdisciplinar. Embora Ruti Teitel considere a “segunda fase” da justiça de transição como um momento de flexibilização da influência do direito, o que seria justificado como forma de priorizar acordos supostamente necessários entre as forças sociais para garantir o não retorno do regime autoritário, o que se evidencia é que o direito não deixa de dar forma às concepções básicas do campo e a seus objetivos.

Em outras palavras, mesmo que a genealogia de Teitel sugira uma diminuição do papel do direito na segunda fase, parece-nos que houve na realidade

⁵¹ Tradução nossa.

uma alteração da influência do direito sobre o campo. Isso porque, seguindo a periodização de Teitel, mesmo que os grandes julgamentos internacionais tenham perdido protagonismo no momento em que foram pensados os mecanismos para garantir a “transição para a democracia” nos países do Cone Sul e do Leste Europeu, o direito continua a informar o modo de compreender, endereçar e orientar tanto as formas de expressão do conflito social como a (re)construção dos Estados.

Se medidas “não-judiciais” foram incorporadas de forma permanente à justiça de transição no momento de composição do campo enquanto tal, é o direito que confere organização e estruturação à nova ordem que se pretende construir. Da mesma forma, os mecanismos de justiça de transição buscam superar um período entendido como “exceção”, pela (re)instauração do Estado de direito, imediatamente relacionado à forma da democracia liberal e aos direitos humanos. A determinação dessa tríade enquanto objetivos básicos de uma sociedade em busca de democratização, dá forma a uma organização social determinada que se legitima discursivamente enquanto objetivo a ser alcançado e, ao mesmo tempo, pressupõe os meios e mecanismos para tanto.

Nesse sentido, a memória (e as formas que toma na justiça de transição) acaba por incorporar os pressupostos que constituem esse campo, a começar pelo fato de pôr-se à serviço dos objetivos pré-estabelecidos. Acaba por delimitar-se a esse contexto, de modo que corresponde a uma determinada forma de relação entre o passado de conflito e violência e o futuro de uma nova ordem já tida como democrática e pacífica. O presente se identifica, assim, como o marco a partir do qual esses dois tempos se diferenciam, o que deve ocorrer segundo os procedimentos transicionais, na medida em que configurariam medidas localizadas fora ou acima de quaisquer questões políticas. A memória tende a ser concebida como forma de superar um período de violência *passado*, em favor do estabelecimento de uma nova ordem democrático-liberal, organizada sobre as bases do Estado de direito e em conformidade com os direitos humanos.

2.2.

A “política do tempo” da justiça de transição

O segundo pressuposto implícito à justiça de transição abordado neste trabalho diz respeito ao modo como a concepção do tempo posta em prática no campo se relaciona com a formulação de seus objetivos e expectativas, o que incide sobre a forma de se conceber a memória. O que Berber Bevernage denomina por “política do tempo” (2015) da justiça de transição, tomando emprestado o termo de Peter Osborne (1995), refere-se à relação estabelecida entre determinado modo de conceber o tempo e seus efeitos políticos; trata-se de tomar o papel atribuído às estruturas temporais das práticas sociais como objeto específico de seu ímpeto transformador ou conservador (Bevernage, 2010, p. 20).

Dentre as perspectivas críticas da justiça de transição não abundam, no entanto, análises propriamente voltadas à questão do tempo, ainda que possam aparecer nas entrelinhas de formulações diversas, como as trabalhadas no capítulo anterior. De fato, questionar a suposta neutralidade de se tomar a “transição para a democracia” como fim almejado em distintos processos de transformação política evidencia, não apenas que muitas suposições tendem a preencher expressões genéricas, mas que se opera em algum grau uma identificação entre a “transição” e o “progresso”, dado que o que se busca com a justiça transicional está previamente determinado como fim desejável na forma de um regime de governo idealizado.

A ideia mesma de transição supõe, mais ou menos implicitamente, um futuro ideal que se busca realizar segundo parâmetros pré-definidos. O que pode ser problematizado é que esses parâmetros sejam apresentados como despolitizados, apesar da pluralidade de perspectivas existentes sobre o conflito, suas causas, expressões, caminhos – e tempos. Uma segunda suposição pode, portanto, ser questionada: se a transição supõe um fim pré-determinado na forma de um regime de governo, supõe também que sua realização implique uma concepção específica do tempo histórico, também ela naturalizada.

Nessa forma de lidar com o tempo, “o futuro” coincide com a realização dos objetivos da transição, entendidos como um tipo de progresso. Questionar essa naturalização e trazer à superfície os pressupostos que sustentam essa percepção permite elaborar o contraste entre as expectativas que informaram o desenvolvimento do campo e uma realidade que insiste em contrariar as previsões otimistas que supostamente resultariam dos processos transicionais.

Para esmiuçar a política do tempo pressuposta na justiça de transição, buscaremos revisitar três aspectos que a compõem e que dão notícia da centralidade,

no campo, de um discurso histórico progressivista, e do “tempo do direito” (Ost, [1999] 2005), voltado à reconciliação e à superação dos conflitos. A centralidade de ambas as disciplinas, História e direito, relaciona-se, assim, com aspectos implícitos à política do tempo da justiça de transição. Emergem dessa imbricação efeitos paradoxais em relação aos enunciados que costumam conferir legitimidade ao campo, mais especificamente, ao objetivo de evitar que se repita o uso do aparato estatal de forma violenta para imposição de uma determinada ordem.

Os efeitos paradoxais da política do tempo pressuposta na justiça de transição são, assim, relacionados com seus aspectos implícitos e podem ser enunciados do seguinte modo: primeiro, a partir de um certo tipo de discurso histórico progressivista, corre-se o risco de atribuir ao (re)conhecimento estatal dos fatos “do passado” a possibilidade de dar por encerrada a discussão sobre os seus sentidos; segundo, a expectativa de que a justiça de transição levaria o conflito a uma resolução, arrisca criar a impressão de que o conflito estaria de uma vez por todas superado, o que remete à forma do direito lidar com o tempo, isto é, buscando a superação dos conflitos; finalmente, como resultado da imbricação dos aspectos anteriores, tem-se a impressão de que a justiça de transição poderia reestabelecer uma suposta unidade do Estado e do corpo social, na forma de uma “reconciliação”, de modo as novas expressões do conflito seriam mais facilmente enquadradas na lógica do inimigo interno, o que dificulta a compreensão das suas causas.

Se os efeitos são considerados paradoxais, é porque podem contribuir para dificultar a percepção, no presente, da repetição, em outras formas, daquilo que se pretende considerar encerrado, superado e excepcional, isto é, a violência como política de Estado. Trazer à superfície os pressupostos e seus efeitos equivale, portanto, a buscar formas de agir que considerem os pontos cegos constitutivos do campo e seus limites. Feitas essas considerações iniciais, passemos a uma breve análise dos aspectos implicados na política do tempo da justiça de transição e dos seus efeitos. Esse gesto crítico nos permitirá alcançar, posteriormente, uma concepção da memória, cuja potência reside justamente em não perder de vista a possibilidade, sempre presente, de que se repita, sob outras formas, a violência como política de Estado.

Em primeiro lugar, será abordado o aspecto implícito na política do tempo da justiça transicional ligado à influência de um certo discurso histórico progressivista

no campo. A justiça de transição supõe uma organização dos acontecimentos históricos em três *lugares do tempo*, qualificados como um passado violento a ser superado; um presente que se toma como ponto divisor pela instalação de mecanismos transicionais; e um futuro que se espera o mais protegido possível do risco de a violência ser novamente transformada em política de Estado, o que seria garantido pela instauração da nova ordem liberal-democrática.

No lugar do dilema que marcou as primeiras reflexões sobre as “transições para a democracia”, em que parecia necessário optar exclusivamente pela promoção de políticas voltadas a promover justiça pelo passado *ou* por políticas de reconstrução do futuro, a justiça de transição impõe como condição para prosseguir a um futuro liberado que se fixe, também como narrativa oficial, a “memória da ofensa”. Os três lugares do tempo encontram-se, desse modo, aparentemente entrelaçados por um novo imperativo moral.

A fixação da memória expressa-se, nesse contexto, de maneiras diversas, como visto no capítulo anterior. Toma sobretudo a forma de uma representação que se pretende mais completa sobre os fatos do passado, os quais teriam sido deixados fora das narrativas encobridoras do terror de Estado. A fixação dessa memória como política estatal, sob a lógica da política do tempo da justiça de transição, funciona como modo de demarcar uma separação entre aquilo que ocorreu e o que se passará dali em diante (Bevernage, 2015, p. 333).

Apesar desse procedimento parecer evitar o dilema que informou os primórdios do campo, não rompe com o progressivismo da primeira formulação (Bevernage, 2015, p. 336). Se antes o progressivismo, ou a identificação imaginária do “futuro” com o progresso, manifestava-se no argumento de que as políticas *retrospectivas* (Bevernage, 2015) impediriam o movimento natural e positivo do tempo histórico, a solução posterior para fugir da oposição (que acabava impondo o silenciamento das injustiças) não deixa, no entanto, de projetar também um futuro idealizado, a ser realizado como saída para os mais diversos contextos políticos – e que indica também os meios e o tempo (transitório) de sua realização.

Com isso, sem se conformar à crença em uma ação naturalmente reparadora e pacificadora garantida pelo esquecimento, entendido como resultado natural do tempo *que passa*, o desenvolvimento do campo da justiça de transição coloca no centro de sua organização o fato de que a experiência traumática insiste em firmar-se a todo momento como aquilo que *não passa*. Mas é a “nova” forma de *seguir*

adiante que envolve a necessidade de se “lidar com o passado” (Khoury, 2017, p. 245), e não o questionamento sobre o que significa seguir adiante. Em outras palavras, para que o futuro seja liberado do passado de violência e prossiga seu curso *progressivo*, passa-se a impor, no contexto das “transições”, que o período anterior seja “passado a limpo”, por meio da instauração de mecanismos da justiça de transição.

Uma vez ajustado o caminho, pela fixação da memória das vítimas, a sociedade e o Estado estariam aptos a novamente seguir o curso da história – e assim continua pressuposta no campo uma certa concepção linear e progressiva do tempo (Leebaw, 2008, p. 117). Dessa perspectiva, é possível compreender em que medida a introdução do discurso histórico moderno na justiça de transição cumpre uma função importante para legitimar o novo regime de governo – que estaria, por sua vez, em condições de progredir, como e com a sociedade, por meio da instauração da democracia liberal, naturalizada como fim do processo.

A presença do discurso histórico progressivista para a reescrita do passado serve à criação de uma impressão de ruptura entre o passado e o presente (Bevernage, 2010, p. 124). Para Bevernage, “a virada para o discurso histórico moderno faz parte de uma política do tempo na qual as ‘novas’ sociedades democráticas tentam expulsar os fantasmas do passado pela ativa determinação daquilo que pertence ao seu presente histórico e o que a ele não pertence” (Bevernage, 2010, p. 122).⁵² Exprime, portanto, a expectativa de que se possa promover “um *clean break* com o passado repressivo e injusto” (Hansen, 2011, p. 4), de maneira que se delimite como *passado* aquilo do qual se pretende distanciar no *presente*, em vistas de um *futuro* promissor.

Berber Bevernage e Kate Temoney chamam atenção para o fato de que a importância concedida ao trabalho historiográfico no contexto das “transições para a democracia”, sobretudo materializadas no trabalho das Comissões da Verdade, parece se confundir com a expectativa de que a formulação de um novo consenso sobre os fatos passados possa produzir simultaneamente um novo consenso político

⁵² No original: “The turn to modern historical discourse, then, is part of a politics of time in which ‘new’ democratic societies try to expel the ghosts of the past by actively positing what belongs to their historical present and what does not.” Cabe remarcar que, ao mencionar a presença de um “discurso histórico moderno” na política do tempo da justiça transicional, Bevernage refere-se a uma certa disposição de mentalidades (mais do que um determinado período cronologicamente situado).

(Bevernage; Temoney, 2022, p. 187). Mais especificamente, que o fim dos regimes autoritários coincidiria com uma recomposição política tal que necessariamente rechaçasse, simbólica e pragmaticamente, o autoritarismo e a violência como recursos passíveis de serem mobilizados para tratar o conflito social. No mesmo sentido, afirma Leebaw:

A pressuposição de um caminho linear e progressivo de justiça de transição informou a opinião segundo a qual, se as instituições de justiça transicional conseguirem reforçar a aprovação de compromissos e negociações que enquadrem mudanças políticas, elas também contribuirão para o objetivo a longo prazo de cultivar a comunidade política com base nos princípios dos direitos humanos e do Estado de direito. (Leebaw, 2008, p. 117).

No entanto, assumir que o conhecimento do passado levará necessariamente a uma mudança de atitude é, na “melhor das hipóteses, enganoso e, na pior, desastroso” (Norval, 1999, p. 514). Um efeito negativo da reminiscência implícita do progressivismo de certo discurso histórico na política do tempo da justiça de transição diz respeito, não a uma possível “obsessão com o passado” que, como se temia, impediria o avançar da sociedade na direção natural do “futuro”; mas ao risco de se passar a considerar que haveria algo como um “mal” (*evil*) situado no *passado*, que uma vez (re)conhecido com a instauração das reformas político-institucionais, pudesse ser considerado finalmente encerrado. Corre-se com isso o risco de que o presente passe a ser experienciado como já distante daquilo que pretende superar, por mera comparação com o que situa no passado (Bevernage, 2015, p. 337).

Essa estrutura conferida ao tempo pode dificultar a percepção daquilo que permanece, sob outras formas, impondo limites à potência da memória como meio de criar o novo. Essa potência depende justamente de que se mantenha sempre disponível a abertura de sentidos da experiência pretérita, a fim de que sirva para melhor enxergar, em cada presente, as formas de repetição da violência que tende a ser naturalizada como parte do funcionamento “normal” das coletividades – e que, sabemos, convivem. também com a “normalidade democrática”. Desse modo, o esforço de reescrever a História para nela inscrever a representação das memórias da violência, por mais necessário, impõe também riscos que importa manter sob a vista.

Em segundo lugar, além do progressivismo remanescente de um certo discurso histórico, outro elemento compõe-se também na política do tempo da justiça de

transição, e diz respeito à presença de uma lógica do tempo própria ao funcionamento do direito. Como a História, também o direito ocupa papel central na formulação e no desenvolvimento do campo da justiça transicional.

O direito (e aí incluída a lei propriamente dita) é, ao mesmo tempo, objeto de transformação e agente transformador no campo da justiça de transição: precisa tanto produzir mudanças como ser modificado em si mesmo (Bell, Campbell e Ní Aoláin, 2004, p. 309). Se os parâmetros estabelecidos no âmbito do direito internacional dos direitos humanos servem como base de legitimação e justificação para as reformas institucionais a serem implementadas nas sociedades ditas “em transição para a democracia [liberal]”, servem também como modelo para inscrever o conflito social em uma nova ordem que, por sua vez, supõe a reconciliação social, após o fim do regime autoritário – sua resolução ou superação.

Assim, lembremos que no “tempo do direito” (Ost, [1999] 2005), o passado, ou a tradição, tende a ser mobilizado como forma de conceder autoridade para direcionar à síntese um conflito que chega aos pés da “justiça”. François Ost esclarece que “o essencial da tradição é, pois, a autoridade reconhecida ao passado para reger, ainda hoje, as questões do presente” (Ost, [1999] 2005, p. 62). Para o autor, o direito toma parte na formação do *tempo social*, na medida em que se destina a ordenar uma realidade que, pela multiplicidade de durações, interesses, modos de vida presentes no corpo social, tenderia ao caótico.

Certamente, a coesão interna de uma sociedade e a duração de suas instituições são preocupações caras ao direito, enquanto estrutura ordenadora, na medida em que se volta a orientar e dar contornos específicos às manifestações do conflito social, dentro do qual se inscreve – e toma parte. É nesse contexto que Ost utiliza a categoria do “perdão”, também presente (e não sem críticas) nos discursos de justiça de transição. Refere-se ao papel exercido pelo direito para “soldar o passado”, ultrapassá-lo trazendo-o à tona, liberá-lo rompendo-o”; para interromper um ciclo de “vingança e ressentimento” (Ost, [1999] 2005, p. 39).

Da maneira como é utilizada por François Ost, é preciso observar, a categoria do perdão não desliza para uma conotação de ato individual voltado a conceder perdão a um outro indivíduo por uma falta cometida contra aquele que deve perdoar. O autor desvia do discurso segundo o qual vítimas e sociedade deveriam, para o “bem coletivo”, perdoar seus algozes – que, em geral, sequer se colocam na posição de “pedir perdão”. O perdão que, para Ost, permite reatar os laços sociais,

levando a termo uma *dívida*, implica a atuação do direito como instância supostamente imparcial e reguladora; tem o sentido de produzir desfecho a um conflito, a fim de que se possa *seguir adiante*: “o perdão, que desliga o passado, imprimindo-lhe um sentido novo, é portador de futuro.” (Ost, [1999] 2005, p. 17).

O perdão, como modo de “desligar o passado” (e cabe destacar que na sua concepção, um perdão sem memória seria inócuo e violento⁵³), permite que a sociedade volte, em seguida, a “religar o tempo”, a fim de permitir a emergência daquilo que o autor entende como “promessa”. Essa segunda categoria levaria o corpo social a “creditar o futuro, comprometer-se com ele através de antecipações normativas que irão balizar de um momento em diante seu desenvolvimento” (Ost, [1999] 2005, p. 39). Sem adentrar especificamente na escolha de François Ost pela utilização das categorias da promessa e do perdão, importa reter de suas reflexões que o papel do direito na elaboração do tempo social aparece como mobilização do passado transformado em autoridade, por uma instância ordenadora ideal, para orientar a todo momento o redirecionamento do conflito social de forma a permitir a emergência da promessa de futuro.

Trata-se, de todo modo, com o perdão e a promessa, de superar a cada vez o conflito e direcionar a sociedade a expressar sua multiplicidade caótica nos termos da ordem prevista como Estado de direito. A inscrição do conflito nos termos da ordem jurídica, teoricamente imparcial e legítima, levaria a um desfecho que, pela atuação do direito, poderia ser considerado superado, resolvido. O “tempo do direito” interfere como autoridade no tempo social e leva à síntese de um desfecho os conflitos, a fim de que se mantenha estável o funcionamento ordinário da ordem. Esse ponto remete ao fato de que o autor evita categorias brutas ou pouco sofisticadas, de modo que esclarece que “superar”, no seu entendimento “não significa, contudo, liquidar, mas antes integrar em uma forma superior” (Ost, [1999] 2005, p. 109), e, acrescentamos, idealizada.

O mesmo aspecto de mobilização do tempo, voltado à elaboração de um desfecho, parece-nos informar também o campo da justiça de transição. A supostamente almejada “reconciliação” diz respeito à tradução das formas de

⁵³ Nas palavras de Ost: “Mas o perdão não é sem perigo quando inspirado pelo cálculo ou, de modo mais prosaico, pelo esquecimento, como se deixa observar em determinadas leis de anistia. Pior ainda acontece se o passado for manipulado por leis retroativas, onde se vê que o respeito da memória constitui a condição mesma de um perdão sensato.” (Ost, [1999] 2005, p. 40).

expressão do conflito nos termos da democracia liberal, ligada, nesse caso à realização do Estado de direito, e em conformidade com o direito internacional dos direitos humanos. A presença do “tempo do direito” no campo da justiça de transição evidencia-se, em outras palavras, através da lógica pela qual os seus mecanismos buscam orientar o conflito a um desfecho reconciliador. Em favor desse objetivo encontra-se mobilizada uma certa concepção da relação entre passado e presente. Também no caso da política do tempo da justiça de transição, em alguma medida, como no tempo do direito, trata-se de lidar com o passado a fim de desligá-lo, produzindo a reconciliação, para religar o futuro enquanto promessa – que, no caso desse campo específico, identifica-se com a realização bem-sucedida da forma de governo da democracia liberal.

O paradoxo produzido por esse aspecto implícito à política do tempo da justiça de transição diz respeito justamente à impressão de que, ao fim da “transição”, o conflito social poderia ser considerado encerrado. Pode-se com isso, no entanto, dificultar a compreensão das novas formas de expressão do conflito social, sua relação com aquilo *que nos trouxe até aqui*.

É interessante notar que François Ost e Berber Bevernage, cada um à sua maneira, apontam para o aspecto “performativo” dos discursos de modulação do tempo, no caso do direito e da disciplina histórica (Ost, [1999] 2005, p. 12; Bevernage, 2010, 113). Esse aspecto encontra-se presente também no campo da justiça de transição, na forma de sua política do tempo. A performatividade desses discursos diz respeito, em poucas palavras, ao fato de que participam ativamente da produção e da legitimação daquilo que enunciam. Daí resulta que a lente da “transição para a democracia” sirva como forma de enquadrar os processos de transformação política abertos em distintas sociedades.

Um terceiro aspecto implícito à política do tempo da justiça de transição aparece como efeito ou sintoma da composição entre o resquício do progressivismo que permeia o discurso histórico incorporado ao campo e a reconciliação objetivada pelo tempo do direito, que incide também sobre a forma da relação com o tempo, na justiça de transição. Esse terceiro elemento remete à produção de uma percepção do tempo como *continuidade de uma unidade*, importantes para garantir entre Estado e corpo social uma sensação de permanência e estabilidade, onde as rupturas encontram-se subsumidas por um caminho mais longo.

Nesse sentido, a violência que marcou o regime que chega ao fim passa a fazer parte de uma trajetória que se recompõe, de modo que os mecanismos de justiça de transição teriam o papel de contribuir para essa reintegração da unidade social na forma de uma “reconciliação” – que, no entanto, não se explica facilmente em termos concretos; parece funcionar como fim ideal e abstrato.

O que se põe em questão com a crítica a esse aspecto não é, evidentemente, o desejo coletivo (e mesmo institucional) de fazer durar as formas de compor e endereçar as demandas sociais (na forma da criação de direitos, da democracia); mas sim o risco de que, por meio desse discurso reconciliatório em favor de uma unidade, se fortaleça a impressão de que a fixação da memória da injustiça seja capaz de garantir a manutenção de continuidade natural da sociedade, onde a produtividade das rupturas, isto é, a percepção das causas, dos tempos e da abertura ao tempo do conflito, seja conformada a uma perspectiva puramente linear e progressiva.

Interessa, nesse sentido, considerar que a justiça de transição parecer instaurar, com a sua política do tempo, algo como um novo “momento fundacional” (Khoury, 2017, p. 245), que separaria a violência (o mal) do passado e um presente que, ao dele tomar consciência, daria continuidade ao caminho em direção ao progresso. Certamente, à diferença das “grandes narrativas” que sustentam a legitimação dos Estados modernos, e que operam pela eleição de certos acontecimentos organizados em uma grande linha do tempo, orientada à realização do progresso, a justiça de transição realça os momentos de injustiça, a fim de evitar que sejam silenciados nessa grande marcha. Ainda assim, corre o risco de produzir a ideia de que se trata de um novo momento fundador, que afasta de si, naturalmente, o passado de violência.⁵⁴

⁵⁴ Neste ponto, pode ser interessante retomar a crítica de Marilena Chaui sobre o papel dos mitos fundadores para a naturalização e a dificuldade de percepção das mais diversas formas de violência que permeiam o corpo social. Pensando especificamente a sociedade brasileira, Chaui estabelece uma relação entre a violência que caracteriza nossa sociedade (o enfraquecimento da lógica de direitos pela lógica de privilégios), e o papel dos *mitos fundadores*, que servem ao mascaramento do conflito social. Para Chaui, os mitos fundadores, e, portanto, a imaginação de certos momentos fundacionais que determinariam caminhos ascendentes desde a origem para nossa sociedade, contribuem para a sustentação de uma *memória autoritária*, que confere a todo estado de coisas, por mais desigual e violento, ares de naturalidade, uma vez que compreendidos à luz do seu pertencimento a uma continuidade *maior*, ligados a uma origem e a um destino idealizados. A autora esclarece: Ao falarmos em *mito*, nós o tomamos não apenas no sentido etimológico de narração pública de feitos lendários da comunidade (isto é, no sentido grego da palavra *mythos*), mas também no sentido antropológico, no qual essa narrativa é a solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade. Se também

O que se camufla é a permanência do conflito e a violência que permeia o corpo coletivo e informa a atuação do Estado, e que não se modifica necessariamente pela instauração de um novo regime de governo, mas envolve um trabalho coletivo de produção de valores e criação de direitos. Em alguma medida, Marilena Chaui retoma esse aspecto ao criticar a ideia mesma de *redemocratização*, no caso da sociedade brasileira, argumentando que o termo confere ao período ditatorial uma imagem de *exceção*, como se estivesse, em algum nível, desconectado das práticas da sociedade na qual teve lugar. Argumenta que a ideia de *transição democrática* ou de *redemocratização* brasileira participa, justamente, de uma longa memória, em que o autoritarismo é entendido “não só como ‘ruptura’ ou ‘exceção’, mas sobretudo como um regime político apenas, ou melhor, como uma forma de governo, deixando na sombra o fundamental, isto é, que a sociedade brasileira, enquanto sociedade, é autoritária” (Chauí, 2013, p. 260).

O que se critica, desse modo, com a impressão de continuidade produzida pelo discurso da justiça de transição é que se pode tornar nebulosa a percepção do conflito social que não se encerra, apesar de modificar e transformar suas formas de expressão. As expectativas de encerramento do passado, superação e reconciliação que permeiam os discursos do campo podem acabar por mascarar o fato de que cisões internas constituem o corpo social, e não deixam de operar com a demarcação (um tanto arbitrária) do que passa a pertencer ao passado e ao presente.

Uma vez que se supõe uma continuidade e uma unidade próprias da sociedade reconciliada, toda expressão do conflito pode ser atribuída à perturbação, por determinados grupos, dessa mesma unidade linear – o que dificulta a percepção da história enquanto processo de formação, onde têm lugar dinâmicas de transformação abertas ao tempo.⁵⁵ Ao mesmo tempo, trata-se apenas de considerar

dizemos mito *fundador* é porque, à maneira de toda *fundatio*, esse mito impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e por isso mesmo não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal (Chauí, 2013, pp. 150-151). Se tomamos emprestada a crítica de Marilena Chaui sobre os mitos fundadores da sociedade brasileira, sem, no entanto, aprofundá-los neste trabalho, buscamos dar a ver que a impressão de um novo momento fundacional arrisca servir à percepção do conflito social como superado, não mais presente, porque inscrito como parte de uma continuidade.

⁵⁵ A ideia da história como processo, ou processos de formação se opõe, ainda no pensamento de Marilena Chaui, à perspectiva da “fundação”. Esta última remeteria à ideia de uma origem, na qual estaria desde sempre contido o destino de uma formação-social a ser por ela realizado necessariamente no curso do tempo, e que poderia explicar ou justificar o que se vive em todo

esse aspecto para não perder de vista o risco mencionado. É importante também, por outro lado, levar em consideração que a afirmação desses momentos, ou sua “celebração negativa”⁵⁶ importa como forma de inscrição, por parte do Estado e a partir das lutas sociais, valores democráticos no imaginário coletivo.

Diante dos efeitos paradoxais da política do tempo da justiça de transição, é possível compreender a complexidade, entre potências e limites, que envolve a tradução das demandas sociais por verdade, memória e justiça em termos de respostas institucionais. O fato de o Estado comprometer-se oficialmente com o endereçamento da injustiça é, sobretudo, uma conquista das lutas sociais. Por isso, se falamos em direito à verdade e à memória, devemos ter em mente que correspondem, não a abstrações morais, mas ao fato muito concreto de que a “memória da ofensa” tende a ser negada sistematicamente por forças que continuam atuando dentro desse mesmo Estado e na sociedade.

Mas cabe sempre lembrar que a instauração de mecanismos de justiça de transição depende da combinação de uma série de fatores que variam de acordo com o contexto e a situação política; dinâmicas próprias de cada país, em cada época. Na medida em que os Estados ditos “em transição”, ou aqueles que já se podem dizer organizados conforme os princípios da democracia liberal, continuam a ser marcados pela sistemática violência estatal, o perigo de considerar o passado encerrado e o conflito superado na grande continuidade do corpo coletivo é justamente perder de vista que o conflito e a luta pelos sentidos do passado e do

presente. Por outro lado, a ideia de formação diz respeito, ao contrário, a um processo aberto e composto por rupturas e discontinuidades. Nas suas palavras: “Quando os historiadores falam em formação, referem-se não só às determinações econômicas, sociais e políticas que produzem um acontecimento histórico, mas também pensam em transformação e, portanto, na continuidade ou na descontinuidade dos acontecimentos, percebidos como processos temporais. Numa palavra, o registro da formação é a história propriamente dita, aí incluídas suas representações, sejam aquelas que conhecem o processo histórico, sejam as que o ocultam (isto é, as ideologias). Diferentemente da formação, a fundação pretende situar-se além do tempo, fora da história, num presente que não cessa nunca sob a multiplicidade de formas ou aspectos que pode tomar. (...) É por isso que estamos nos referindo à fundação como mito. Diferentemente da formação, a fundação se refere a um momento passado imaginário, tido como instante originário que se mantém vivo e presente no curso do tempo, isto é, a fundação visa a algo tido como perene (quase eterno) que traveja e sustenta o curso temporal e lhe dá sentido.” CHAUÍ, Marilena. *Brasil. Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 5.

⁵⁶ Nas palavras de Ricoeur: L'événement est ainsi qualifié rétrospectivement ou mieux rétroactivement comme fondateur : il l'est par un acte de commémoration plus ou moins sacralisé en célébration. J'oserai aller plus loin et suggérerai que certains événements, [...] prennent la signification d'événements fondateurs en négatif. La commémoration dans le deuil exerce alors la même action fondatrice que les événements fondateurs positifs, dans la mesure où ils légitiment les comportements et les dispositions institutionnelles capables d'en empêcher le retour.” Ricoeur, [1987] 1991, p. 52).

presente não se encerram, bem como que não se encerra o conflito social em si mesmo, mesmo que suas expressões sejam amenizadas, alteradas etc.

Os perigos implicados na política do tempo da justiça de transição dizem respeito, portanto, à sua possível contribuição para que o autoritarismo seja considerado superado, uma vez instaurado o novo regime liberal-democrático. Nesse caso, a fixação da memória das vítimas pode acabar servindo a propósitos reacionários, facilitando a interpretação dos atos transicionais como *ponto final* do conflito. Com isso, pode ser que se torne enfraquecida e manipulada a capacidade de o passado informar a abertura de novos caminhos no presente.

Pôr em questão a política do tempo da justiça de transição como um dos pressupostos que informam o campo não implica abrir mão daquilo que pôde ser produzido. Trata-se apenas de dar a ver determinados limites constitutivos do campo. No caso da memória, isso importa para que para que não se perca de vista que, por mais importante e necessário o compromisso com o direito internacional dos direitos humanos e a instauração de mecanismos voltados para endereçar a injustiça cometida, importa compreender que a fixação da memória da injustiça pelo Estado não garante a fixação de valores democráticos no corpo social.

Justamente porque a memória se encontra sempre em disputa, é importante considerar que a fixação na memória da ofensa, mais do que um fim em si mesmo, serve como instrumento para que se mantenha, em todo presente, a capacidade de ver os perigos, ou a latência, em toda normalidade, de voltarmos a *desabar* no fundo que, como ensina Primo Levi e, à sua maneira, Walter Benjamin, nunca deixa de estar presente sob a vida ordinária.

É nesse sentido que se torna relevante questionar o sentido atribuído ao *Nunca Mais*. Compreendido como grito permanente, que ecoa pelo tempo, deve desviar da ilusão de que o passado está encerrado. Mesmo que as iniciativas estatais para fixar a memória da injustiça sejam necessárias e reflitam o resultado de lutas políticas travadas no corpo social, permanece aberta a importância de alcançar uma concepção da memória que, para além do que pode o Estado em termos de justiça de transição, trate de incidir como uso do passado para a afirmação de valores democráticos e sua duração.

Quando as *Madres de la Praça de Mayo* reivindicam contra a imagem de um “fim” implícita, em alguma medida, no *Nunca Más*, importa levar a sério sua posição. Se afirmam que seus filhos e netos desaparecidos se encontram “em cada

homem ou mulher que se levanta para liberar seu povo” e que “o único monumento que podem erigir é o compromisso irrestrito com os ideais” dos seus desaparecidos (AMPM)⁵⁷, dão notícia de que a memória da ofensa, que é também memória da resistência, implica um trabalho coletivo e permanente contra as diversas formas de injustiça. Pela ideia de uma *memória fértil*, reativam não apenas a representação do passado de injustiça, mas a potência da luta pelos ideais e projetos pelos quais lutavam seus filhos e netos, desaparecidos.

Buscaremos, na segunda parte deste trabalho, esboçar, a partir sobretudo das reflexões de Walter Benjamin, uma concepção da memória que se aproxime mais propriamente de uma memória fértil, isto é, voltada à criação de novos possíveis, a partir de um *desvio pelo passado*. Isso para retomar, ou reativar, a ideia da memória para além dos pressupostos da justiça de transição – que, como vimos, também tensionam esse campo e a sua própria natureza provisória, transitória.

Em seguida, buscaremos compreender em que medida a literatura de Primo Levi efetua uma forma de transmissão da memória, que se aproxima da concepção benjaminiana, dada sua abertura ao tempo, pela interpelação e a implicação do leitor, em cada presente. Se a literatura se distingue do relato de fatos, ela guarda uma potência própria de transmissão, que pode nos dar a pensar, e que se compõe com (sem negar) aquilo que pode o Estado.

⁵⁷ Asociacion Madres de Plaza de Mayo, Nuestras Consignas. Disponível em: <https://madres.org/consignas/> Visualizado em 17 de abril de 2023.

Parte II

Pôr em crítica o presente por meio de um desvio pelo passado: a concepção benjaminiana da memória e literatura de Primo Levi

Que s'est-il passé dans le monde, après la guerre et l'après-guerre ?

La normalité.

Oui, la normalité. Dans l'état de normalité, on ne regarde pas autour de soi : tout autour se présente comme « normal », privé de l'excitation et de l'émotion des années d'urgence. L'homme tend à s'assoupir dans sa propre normalité, il oublie de réfléchir sur soi, perd l'habitude de se juger, ne sait plus se demander qui il est. (...)

Mais quelqu'un, le poète, se refuse à cette adaptation.

(...)

Qu'est-ce qui rend mécontent le poète ?

Une infinité de problèmes qui existent et que personne n'est à même de résoudre : et sans la résolution desquels la paix, la véritable paix, la paix du poète, est irréalisable.

Pier Paolo Pasolini

La rage

Nesta segunda parte da tese, abordaremos uma concepção da memória que, como vimos afirmando ao longo dos últimos dois capítulos, se diferencia daquilo que pôde ser produzido na forma dos mecanismos de justiça de transição. Não exatamente para fins comparativos, mas para que seja possível compreender a memória para além do que pôde ser traduzido na linguagem jurídica e como forma de reescrita da história, isto é, para além de sua fixação nos mecanismos transicionais – ou a partir dela. Trata-se de dar a ver a memória como dinâmica de entrelaçamento entre o presente que rememora e a experiência pretérita, a fim de que a “normalidade” possa ser colocada *em uma situação crítica* (Benjamin, 2018, p. 780), de modo que o presente se abra à criação de novos de possíveis, para além de fins previamente determinados.

É a partir da obra de Walter Benjamin que buscaremos alcançar esse sentido da memória. Argumentaremos ainda que a criação literária de Primo Levi produz uma forma de transmissão da “memória da ofensa” que se aproxima do que propôs Benjamin. Mais especificamente, aproximaremos a obra do químico-escritor com a figura do *narrador* benjaminiano (sem, no entanto, forçar equiparações entre os dois autores), a fim de perceber em que medida Primo Levi efetua pela literatura a

transmissão de uma memória viva, *fértil* (e, esperamos poder dizer, em algum grau, benjaminiana).

Certamente, Levi inscreve no corpo social a notícia do trauma, e assim coletiviza a tarefa de sua elaboração. Mas afirma, sobretudo, ao “fornecer documentos para um estudo sereno de alguns aspectos da alma humana” (Levi, [1958] 1998, p. 7), a importância de que se mantenha a atenção para os perigos de desabamento neste *fundo*, que permanece latente sob a “normalidade”. Uma preocupação que orienta também o pensamento de Benjamin. Em ambos, trata-se de perceber a memória, e sua transmissão, como meio de manter aberto o passado (evidentemente, não a revisionismos e negacionismos, mas em sua fertilidade), para interpelar a experiência no presente.

Ocorre que, nesta segunda parte do trabalho, é provável que se note uma mudança na linguagem que até aqui veio sendo utilizada para tratar a questão da memória. Isso se explica pelo fato de que, ainda que a justiça de transição seja o campo em que a tradução, pelo direito, das demandas por verdade, memória e justiça tenha se dado de forma mais explícita (afinal, uma série de políticas de Estado foram elaboradas a partir do “dever de memória”), a memória, tal como tentamos compreendê-la, impõe em algum grau a necessidade de buscar outros tipos de reflexão e de linguagem, que alcancem, por sua vez, outras faces da complexidade própria à questão dos usos do passado. É esse o intuito a conduzir nossa entrada (certamente limitada) nas obras de Walter Benjamin e Primo Levi. Sendo assim, o capítulo terceiro terá por objetivo revisar alguns elementos da formulação crítica que envolve o conceito de memória em Benjamin, e o quarto tratará do tema da transmissão da memória, bem como sua relação com a literatura de Primo Levi.

3.

Aspectos da crítica à ordem *mítica* e da concepção da memória a partir de Walter Benjamin

A pertinência do pensamento de Walter Benjamin em um trabalho que também se ocupa do tema da justiça de transição explica-se, em primeiro lugar, na medida em que, não raro, a crítica desse autor à *ideologia do progresso* e suas consequências já permeia o pensamento de teóricos afinados com os objetivos do campo transicional. Costumam reter da obra benjaminiana o contraste entre, de um lado, uma concepção idealizada da história como uma longa continuidade de acontecimentos, identificada com um suposto progresso necessário (característica que Benjamin percebe nas historiografias dominantes de seu tempo), e a existência, geralmente silenciada, dos *vencidos da história*, isto é, das vítimas deixadas *para trás* nesse caminho. É recorrente a mobilização, nesse contexto, da imagem benjaminiana do *Anjo da História*, que voa em direção ao futuro empurrado pelo vento do progresso, mas que mantém o rosto voltado para trás, a perceber assustado as ruínas e as vítimas produzidas no curso dessa tempestade, cuja continuidade equivale à *catástrofe* (Benjamin, [1940] 2012, pp. 245-246).

Apesar da diferença entre o momento em que escrevia Benjamin (mais ou menos de 1912 a 1940) e a formação do campo da justiça de transição (a partir dos anos 1990 e 2000), o pensamento do crítico berlinense contribuiu para enfatizar o “dever de memória” como dever do presente, perante as vítimas da história. Esse imperativo, que se torna condição para que se estabeleçam as bases de uma sociedade que pretende se afastar de um passado de autoritarismo e violência, encontra suporte na filosofia benjaminiana da história para contrariar discursos negacionistas e silenciadores da injustiça cometida em nome de objetivos geralmente considerados “maiores”.

Esses objetivos expressam, em geral, ideais de desenvolvimento econômico pensados para poucos, às custas de muitos, e tentativas de manter um estado de coisas estruturalmente violento, sob a aparência de normalidade. Costumam, por isso, apresentar-se por meio de discursos baseados na ideia de “inimigos internos”, a partir da qual justificam seu caráter profundamente excludente. Ineficientes em termos de desenvolvimento do corpo coletivo como formação social democrática, expressam uma cultura política de privilégios (e não de direitos). Tendem, por isso, a ser eficazes na produção e na manutenção de uma ordem constituída a partir da

naturalização da violência contra os “inimigos” da vez. Por isso, conceber a memória como meio de criação de outros possíveis implica diretamente a necessidade de perturbar a aparência de normalidade de processos sociais violentos, que ganham formas distintas no tempo e no espaço, e que tendem a servir-se da impressão de que correspondem à realização natural de um progresso pressuposto. O papel da memória, tal como propõe Benjamin, é o de resgatar aquilo que teve lugar na história como afirmação de outras lógicas e formas de vida, e que tende a ser silenciado.

A menção mais direta à obra benjaminiana no campo da justiça transicional é realizada por autores que buscam enfatizar a experiência das vítimas da história. Argumentam pela impossibilidade de se pensar a justiça, sem partir da concretude da injustiça já cometida. Nesse contexto, os escritos benjaminianos são amplamente mobilizados por autores que afirmam uma teoria da justiça enquanto “justiça anamnética”. Dessa perspectiva, as categorias de memória e justiça encontram-se entrelaçadas como elementos de uma relação intrínseca. A justiça, assim, não aparece como “uma construção contra-fática”: “justiça e memória são indissociáveis porque sem memória da injustiça não há justiça possível.” (Melo, 2012, p. 37).

Castór Bartolomé Ruiz argumenta que uma ideia de justiça desligada da materialidade da injustiça acabaria por se resumir a um “procedimentalismo”, voltado apenas à restauração de uma “ordem violada por uma transgressão à lei” – o que não diria respeito à justiça, mas sim à “estabilização de um determinado estado de coisas instituído e mantido pelo direito” (Ruiz, 2012, p. 50) – enunciado que ecoa a influência de Walter Benjamin. A teoria de justiça anamnética, portanto, parte do princípio de que a vítima deve ocupar o lugar central na elaboração de medidas voltadas à promoção da justiça.

A possibilidade de atribuir sentido à violência cometida e a ser reparada residiria, nesse caso, no testemunho das vítimas (Ruiz, 2012; Melo, 2012, p. 38; Assy e Hoffmann, 2012, pp. 28-29). Por isso, a justiça teria “como condição de possibilidade a memória.” (Ruiz, 2012, p. 67). A teoria da justiça anamnética sustenta ainda, mais ou menos explicitamente, a pertinência de mecanismos da justiça de transição, em especial das comissões da verdade: entendidas como medida potencialmente terapêutica e pedagógica em nível coletivo, seriam capazes

de construir um ambiente propício para o compartilhamento de experiências de injustiça, como forma de promoção da justiça (Melo, 2012, p. 46).

Sem contrariar a importância da vasta literatura sobre justiça anamnética, sua relação com a concepção da memória em Walter Benjamin e com o campo da justiça transicional, o presente capítulo não será, no entanto, voltado ao seu aprofundamento. Superado o dilema que marcou a reflexão dos primeiros teóricos da “transição”, já se compartilha, como visto na primeira parte desta tese, a percepção de que se trata de endereçar a injustiça cometida no passado como condição da construção de uma sociedade mais justa, “democrática”. Esse imperativo orienta, portanto, a elaboração dos mecanismos transicionais, e a isso correspondem medidas voltadas ao esclarecimento dos fatos de violência, à afirmação da centralidade das vítimas e à necessidade de sua reparação como formas de afirmar o *Nunca Más* por parte de políticas públicas, isto é, de medidas do Estado. Parte-se do pressuposto de que cabe aos Estados fixar a memória da ofensa, afirmando-a como parte integrante da “história oficial”, o que é sem dúvidas um passo necessário para a luta por justiça.

Buscaremos, por outro lado, orientar as reflexões que se seguem para uma direção distinta; não oposta, mas a partir de outros termos, a fim de alcançar, no pensamento de Walter Benjamin, uma concepção da memória que, sem recusar o que pode (e deve) ser realizado no nível estatal, apresente a memória a partir de sua potência de criação do novo, enquanto dinâmica social permanente – portanto, para além de compromissos políticos e regimes de governo pré-definidos a serem alcançados. Assim, sem contrariar o dever do Estado de promover o direito à verdade, a reescrita do passado e o des-silenciamento da violência cometida em um dado momento de autoritarismo, buscamos, neste capítulo, compreender outros aspectos da potência da memória a fim de pôr o presente *em uma situação crítica*, a partir da obra de Walter Benjamin.

Importante notar que, embora a memória benjaminiana se volte justamente para o fortalecimento da experiência ativa e criadora de outros possíveis, o autor é muitas vezes associado à ideia de “salvação” do passado, como se esse esforço estivesse dissociado de uma perspectiva, mais radical, de produção de um porvir mais livre. Berber Bevernage, por exemplo, opõe, em *História, memória e violência de Estado* (2013), as perspectivas benjaminiana e nietzscheana sobre o papel do passado e sua relação com o presente. Para Bevernage, os dois autores

representariam perspectivas opostas entre, de um lado, a defesa do *esquecimento* como modo de criar o futuro “a favor da vida”; e, de outro, a prioridade atribuída à *memória* das vítimas do passado. Argumenta que ambos dariam ao “status ontológico” do passado papéis opostos:

Vários filósofos observaram as dimensões temporais da relação entre história e justiça ou ética. As posições mais explicitamente pronunciadas e opostas no debate são, sem dúvida, as de Friedrich Nietzsche e Walter Benjamin. Para Nietzsche, a história sempre deve servir à vida e ao futuro; ela não deve se esforçar para alcançar a justiça histórica. [...] Para poder viver, ele insiste, a humanidade deve abandonar a esperança da justiça histórica e aprender a esquecer. Em contraste, Walter Benjamin assumiu uma posição irrestrita em favor das inúmeras vítimas de injustiça histórica ainda cobertas pelo fardo acumulado do passado. Ele defende uma “solidariedade anamnética” entre os vivos e os mortos, argumentando que as gerações vivas não deveriam visar prioritariamente o futuro, mas as gerações anteriores em sua luta por justiça. Benjamin argumenta que os vivos possuem um “fraco poder messiânico” para corrigir as injustiças de um passado catastrófico. Na raiz dessas posições opostas estão concepções radicalmente diferentes sobre o passado e seu status ontológico. (Bevernage, 2012, p. 1).

Sem poder aqui adentrar mais profundamente o debate sobre a existência (ou não) de uma oposição tão contundente entre os dois autores – e não esqueçamos que Benjamin, desde muito jovem, foi leitor de Nietzsche, e é, como este, crítico da cultura –, cabe ressaltar que se Benjamin volta o olhar para o passado, isso se dá como forma de propor uma outra maneira de conceber a relação da “experiência moderna” com o tempo histórico.⁵⁸

⁵⁸ Ainda que as palavras *esquecimento* e *memória* sejam, em geral, abordadas como opostos, importa considerá-las, antes, em permanente relação. Ainda, quando inseridas em um conjunto de pensamentos específico, é comum que o sentido das palavras não se limite àquele que lhes é comumente atribuído na linguagem ordinária, de modo que é interessante não perder de vista o sentido a elas atrelado, quando inscritas em um conjunto de ideias formuladas dentro de um universo de reflexões específico a cada autor. Essa ressalva nos resguarda, no caso, de conclusões apressadas que possam deixar à sombra certos sentidos que, mesmo aparentemente opostos, podem ter nuances importantes pelas quais se dá a ver uma certa proximidade interessante, ou um direcionamento crítico comum, entre os autores que Bevernage opõe. Não é o caso de elaborar detidamente as proximidades e distâncias das filosofias de Benjamin e Nietzsche, mas isso não impede que apontemos, ao menos, para um aspecto que pode evidenciar uma maior complexidade das relações entre os dois autores. Por exemplo, o esquecimento nietzscheano (esse esquecimento que estaria *a favor da vida*), pode ser pensado em termos de uma crítica à naturalização de valores morais *imemoráveis*, naturalizados, que restringem a ação humana livre, afirmadora de si, *contra o destino*; o que ressoa, em alguma medida, a perspectiva benjaminiana, mesmo que em Benjamin seja em termos de *rememoração* que se exprima a crítica à conformação da experiência ao estado de coisas. Não esqueçamos ainda que, nas *Considerações intempestivas*, trazidas na introdução desta tese, Nietzsche escreve: “Certamente precisamos da história, mas não como o passeante mimado no jardim do saber (...) precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida ou da ação covarde e ruim. Somente na medida em que a história serve à vida queremos servi-la.” (Nietzsche, [1874] 2003, p. 5). Lembremos também que é justamente a frase anterior a esta que Benjamin cita como epígrafe de uma de suas teses *Sobre o conceito de História* (Benjamin, [1940] 2012, p. 248). Pretendemos com esse pequeno comentário apenas pôr em suspensão a certeza da oposição contundente entre os dois pensadores. Mas o desenvolvimento do assunto demanda maior atenção e profundidade, o que caberá a um próximo trabalho.

Não se deve, portanto, perder de vista que o olhar que Walter Benjamin lança para as *ruínas* da história se inscreve em um esforço mais profundo de restituir à experiência do presente o seu aspecto propriamente “histórico”, isto é, ativo – capaz de, pelas menores brechas e descontinuidades (e aqui novamente lembramos de Marilena Chaui, citada anteriormente) interromper a continuidade de um estado de coisas violento.

Benjamin procura evidenciar que a experiência, na modernidade de capitalismo avançado, tende a perder seu caráter ativo sobre as estruturas e convenções “já postas” de uma sociedade, que tende, por sua vez, a se perceber como resultado natural de um tempo progressivo. Benjamin procura restituir o valor da experiência histórica, a partir de um desvio pelo passado, e religar a experiência àquilo que poderia fazer de nossa história uma outra história (Gagnebin, [1982] 2018, p. 66). Nesse sentido, busca, como Nietzsche, usar o passado *a favor da vida*.

Esperamos, a partir do pensamento benjaminiano, poder evidenciar que certos *perigos* permeiam as formas de fixação da memória. É em nome dessa preocupação que se faz pertinente pensar como a filosofia benjaminiana pode ser ainda mais incorporada ao pensamento sobre a memória, para além dos objetivos da justiça de transição (mais uma vez, sem que isso signifique a rejeição da necessidade dessa fixação). Trata-se, antes, de compreender a memória também em sua potência de questionar o estado de coisas, mesmo fora dos momentos transicionais, e o aspecto de “normalidade” de diversas formas de violência sistemática – o que corresponde ao risco de naturalizá-la em nome de objetivos “maiores”.

A fim de colocar a questão do papel da memória nesses termos, o terceiro capítulo será voltado, inicialmente, para uma breve apresentação da composição entre algumas das principais referências de Walter Benjamin. Isso porque se trata de não perder de vista que, apesar do tom peculiar de certos termos utilizados pelo autor, sobretudo em seus escritos de juventude, sua formulação crítica expressa uma composição singular, original, de influências que podem parecer à primeira vista incompatíveis, mas que dão azo a uma formulação crítica que o acompanha por toda a vida e que incidem sobre a sua concepção da memória. Serão, em seguida, abordadas características da constelação conceitual formada entre *mito*, *destino* e o *tempo vazio e homogêneo*.

Caberá ao segundo tópico do capítulo a apresentação de alguns elementos da concepção da memória em Benjamin, a fim de alcançar o modo como a rememoração pode ser meio de criação do novo, pela perturbação da aparência de normalidade dessa ordem que tende a ser confundida com o resultado de leis naturais. Certamente, dada a inscrição em um trabalho que não se volta apenas ao aprofundamento da filosofia benjaminiana, será necessário realizar recortes ao adentrar o tema. Isso implica deixar de lado certos elementos da concepção benjaminiana da rememoração, como a dimensão do método da memória em termos de sonho e despertar, o tema do “tempo de agora” e do “agora da conhecibilidade” e os detalhes sobre a formação das imagens dialéticas, que dizem respeito à que forma do conhecimento histórico para Benjamin, entre outros temas – que, no entanto, puderam ser trabalhados em outra ocasião (Varella, 2019).

3.1

Aspectos da crítica benjaminiana à experiência no tempo homogêneo e vazio

O tema da memória em Walter Benjamin, crítico moderno da modernidade (Löwy, 2005, p. 15)⁵⁹, não se separa de uma crítica à “experiência moderna”⁶⁰ e a

⁵⁹ Seguindo o entendimento de Rober Syre e Michael Löwy, por mais forte que possa ser a rebeldia com que autores românticos, como o próprio Benjamin, pensam a modernidade, eles não deixam de ser profundamente informados por seu tempo. Assim, se “*reagem emocionalmente, refletindo, escrevendo contra a modernidade, estão reagindo, refletindo e escrevendo em termos modernos.*” (SYRE; LÖWY, 2001: 21).

⁶⁰ Para melhor compreender e situar a crítica benjaminiana à “experiência moderna”, que se relaciona diretamente com o que Benjamin entende como uma “obtusa fé no progresso” (Benjamin, [1940] 2012, p. 246), é interessante ter em mente a perspectiva de Hans Blumenberg sobre a relação da modernidade com a ideia de progresso necessário. Em poucas palavras, para Blumenberg, o elemento propriamente moderno, que conferiria *legitimidade* ou originalidade à época, remeteria a uma nova forma da percepção da realidade, como produto da ação humana. Em contraste com as formas anteriores de dar sentido à vida humana e aos acontecimentos, que se formulavam desde uma perspectiva religiosa, transcendental, a modernidade deveria sua originalidade à percepção de que a ação humana pode produzir o progresso enquanto melhoria das formas de vida. Inclusive, as concepções de “mundo” e de uma realidade “mundana” teriam sido desenvolvidas ao mesmo tempo em que se desmantelavam as perspectivas escatológicas sobre a existência, mais propriamente relacionadas aos períodos anteriores. O desenvolvimento da técnica e do pensamento evidenciavam-se como caminhos capazes de criar formas de melhoria da vida, e a ideia de criação do mundo passa a se dar em consonância com o objetivo de produzir o aperfeiçoamento da vida no mundo. Esse “progresso” original afasta-se, portanto, da ideia de um progresso necessário, considerado como garantido *a priori*, que estaria posto como realização de leis naturais da história. Para Blumenberg, a transformação da ideia de progresso possível, propriamente moderna, para a crença no progresso necessário explica-se por uma dinâmica de *re-ocupação*, na formulação das perguntas modernas, por marcadores característicos da época anterior. A transformação da noção de progresso em crença na evolução necessária daria sinal, portanto, de que, ainda que a esfera transcendental tenha deixado de responder suficientemente às perguntas colocadas pela modernidade, o operador que as formulara ainda corresponderia ao que era próprio da época anterior, ou seja, a pergunta pelo “absoluto”.

uma percepção do tempo histórico como um tempo *vazio e homogêneo* (Benjamin, [1940] 2012, p. 251), que lhe seria correspondente. Desde os textos de juventude (escritos até o início dos anos 1920), Benjamin questiona a tendência à transformação da experiência moderna em uma vivência cada vez mais subjetiva, separada da coletividade e passivamente conformada ao estado de coisas – percepção que o autor relaciona às formas dominantes, em sua época, de transmitir a história que ele, por sua vez, enxerga como tributárias da ideia de um suposto progresso humano necessário.

Tal relação se justifica, para Benjamin, uma vez que a identificação da história com o progresso transforma o presente em mera etapa de um grande percurso cujo fim positivo seria garantido. A experiência ativa, atenta e criadora do que está por vir, tende, nesse cenário, a perder espaço e a ser substituída pela conformação passiva ao estado de coisas, à “normalidade”. A crítica à ordem que enreda a experiência e a enfraquece, em nome de um suposto progresso necessário, é formulada, nas reflexões benjaminianas, por meio dos conceitos de *mito* e *destino*.

Esses termos foram utilizados desde os primeiros escritos de Benjamin (Gagnebin, 2009, p. 7) para formular as preocupações que o acompanham ao longo de toda a vida, e que permeiam a obra até o último e inacabado escrito, as famosas teses *Sobre o conceito de história* ([1940] 2012). Jeanne Marie Gagnebin, chama atenção para o fato de que a leitura dos textos ditos de juventude “exige um leitor paciente e atento, que abdique da expectativa de compreensão e ‘aplicabilidade’ imediatas” (Gagnebin, 2009, p. 7).

Dada essa característica peculiar de sua forma de expressão, avaliamos ser útil apresentar brevemente alguns aspectos da composição entre influências que, por mais que possam ser aparentemente incompatíveis, complicam-se e dão forma a uma singular *alquimia crítica*⁶¹, que caracteriza as reflexões do autor. A breve exposição de algumas características dessa composição pode servir para diminuir, por um lado, eventuais resistências que possam surgir frente aos termos, e, por

Assim, ao choque produzido pela ausência do transcendente como determinante da vida humana, e da consequente atribuição à própria humanidade da criação de seu destino, a modernidade responde, inicialmente, com um sentimento original, qualificado por Blumenberg como *self-assertion*. No entanto, essa resposta se transforma, com o tempo, no seu oposto. A concepção do progresso como evolução universal e necessária da humanidade é, portanto, fruto da *reocupação* dessa originalidade moderna (*self-assertion*) pela pergunta pelo absoluto, marcador da época anterior. Ver: Blumenberg, 1985.

⁶¹ Este termo faz alusão ao livro fundamental de Claudia Castro *A alquimia da crítica: Benjamin e As afinidades eletivas* de Goethe (2011).

outro, evitar a tendência (inclusive de alguns de seus amigos) de apontar *incoerências* ou *faltas* do pensamento de Benjamin, quando colocado diante dos sistemas de referências dos quais captura elementos (“não suficientemente marxista”, “insuficientemente teológico” etc.) – o que tende fazer com que se perca de vista a originalidade de seus escritos.

Por isso, diferentemente do que fizemos nos demais capítulos, este 3.1 será subdividido em dois momentos, para melhor organizar a exposição: o primeiro (3.1.a) tratará de alguns aspectos da composição singular das influências benjaminianas, e o segundo (3.1.b), mais propriamente da sua crítica à ordem que enreda a experiência moderna, e que é formulada a partir dos conceitos de mito e destino – ordem naturalizada, diante da qual Benjamin opõe a memória como meio de produção do novo.

3.1.a.

A singular alquimia das influências

Retomamos, então, de início, a percepção de Micheael Löwy, quando afirma que a obra de Benjamin pode ser compreendida a partir do entrelaçamento de três principais pontos de apoio: o Romantismo alemão, o marxismo e o messianismo judaico (Löwy, 2005) – uma combinação que “perturbaria uma leitura, digamos, marcadamente ‘militante’ de seus escritos” (Gagnebin, 2009, p. 9).

A influência do romantismo alemão⁶² encontra-se mais explicitamente evidente nos seus trabalhos de crítica literária, inclusive na tese de doutorado intitulada *O conceito de crítica de arte no Romantismo Alemão* ([1919] 2018).⁶³ De forma mais abrangente, concordamos com Löwy, quando afirma que a influência do Romantismo não tem, em Benjamin, a forma de um mero desejo de retorno ao passado, mas, ao contrário, deve ser entendida a partir da face “revolucionária” desse movimento (Löwy, 2005). Em Benjamin, o “descontentamento com a época” se expressa numa relação com o passado que o transforma em instrumento da luta pelo futuro (Syre, Löwy, 2001, p. 24). Chama a atenção, nesse sentido, um artigo de 1913 intitulado *Diálogo sobre a religiosidade do presente* (recuperado por Löwy em *Aviso de Incêncio*, 2005), em que Benjamin escreve: “Nós tivemos o

⁶² Ver, por exemplo: Syre; Löwy, 2001; Seligmann-Silva, 2019; Lavelle, 2020; Bégot, 2013.

⁶³ O texto encontra tradução para o português. Ver: Benjamin, 2018-c

Romantismo e lhe devemos a grande percepção do lado noturno do natural... Mas vivemos como se o Romantismo jamais tivesse existido.” (Benjamin, [1913] 2005). Justamente, sobre “o lado noturno do natural” Benjamin parece tratar a partir do conceito de *mito* e sua relação com um determinado sentido da “natureza” – na medida em que identifica a ordem *mítica* com a manutenção da vida, tomada em sua mera aparência “natural”, o que significa para Benjamin, um vida transformada em conformação acrítica, impotente, àquilo que se tende a ser experimentado como o desenrolar de leis naturais, como *destino*.

Em meados dos anos 1920, sobretudo a partir do encontro com Asja Lacis, em 1924, e da leitura de *História e consciência de Classes* (Lukács, 1923), determinados elementos do marxismo são incorporados às reflexões de Benjamin. A luta de classes, o caráter fetichista da mercadora, a transformação do trabalho na fase industrial, a abstração burguesa das relações de exploração na base da produção de seu modo de vida *consumista*⁶⁴ etc. passam a estar presentes de maneira mais explícita nos textos benjaminianos, e a informar a crítica à transformação da vida e da experiência, na ordem capitalista.

No entanto, o *seu* materialismo não deixa de lado os conceitos elaborados desde os primeiros escritos, “de tom mais metafísico” (Gagnebin, 2009, p. 9). Como explica Leandro Konder, o que Benjamin encontra no marxismo é, não tanto “um sistema conceitual constituído, sólido, maciço, mas um admirável conjunto de conceitos que já surgem vocacionados para radicalizar a crítica à sociedade burguesa e para impulsionar a revolução contra o capitalismo” (Konder, 2003, p. 165).

Para o autor, a ordem capitalista contribui e, ao mesmo tempo, se vale de uma confusão entre a evidência de um progresso técnico e a crença em um progresso humano universal. Tal confusão serviria à reprodução dessa ordem (e da violência que lhe é intrínseca), na medida em que todo presente estaria justificado tal como se apresenta, experienciado como mera etapa de um percurso de desenvolvimento garantido. Essa percepção acrítica se expressa, para Benjamin, nas historiografias dominantes de seu tempo, que transformam o progresso em “norma histórica” - um “otimismo” que identifica tanto no historicismo, quanto no *marxismo vulgar*, com suas “leis da história”.⁶⁵

⁶⁴ Ver, por exemplo: Lonitz, 2013.

⁶⁵ Sobre este ponto, ver: Berdet, 2013.

Um tom fatídico permearia, portanto, a experiência na modernidade de capitalismo avançado, que tende a se transformar em uma vivência conformada ao estado de coisas tal como se apresenta. Seria necessário, para o crítico berlinense, recuperar a força da experiência histórica para interromper o andamento dessa ordem que, por mais violenta que seja (pois baseada em relações de exploração), se reproduz tanto mais quanto mais se confunde com a realização de leis naturais, supostamente dirigidas para a realização do progresso necessário.

O tema da necessidade de *interromper* essa ordem leva-nos ao que Löwy considera como o terceiro ponto de apoio para o pensamento benjaminiano, isto é, a teologia. Muito se poderia discorrer sobre esse aspecto e suas nuances; remarcamos apenas a proposta de Jeanne Marie Gagnebin sobre a pertinência de se distinguir teologia e religião, no pensamento de Benjamin. Isso porque a religião, enquanto um “conjunto de teorias e práticas que visa à integração do homem no mundo, sua ligação com ele e, principalmente, a aceitação do sofrimento e da morte por meio do reconhecimento de um sentido transcendente” (Gagnebin, 2014, p. 188), se diferencia do papel da teologia nas reflexões de Benjamin, que não remete à espera de uma salvação divina para os problemas humanos.

O messianismo benjaminiano não diz respeito à expectativa por um suposto salvador, mas à tarefa interminável de atuar historicamente sobre o mundo. Não à toa, Benjamin relaciona o seu messianismo com a ideia marxiana da sociedade sem classes.⁶⁶ Evidencia uma perspectiva utópica, mas que se compreende enquanto tal, de modo que expressa muito mais a ideia de uma vida coletiva a ser criada pela ação histórica (tarefa sem fim), do que a crença em uma salvação divina e total, pela qual caberia *esperar*. Mais profundamente, incorreríamos em um contrassenso se perdêssemos de vista que o impulso da obra benjaminiana consiste justamente em buscar restituir à experiência moderna seu caráter propriamente histórico, isto é, político e ativo, contra a tendência à conformação acrítica a uma ordem estabelecida, que oculta sua própria violência. A espera por uma salvação transcendental, separada da experiência histórica, não tem lugar na obra de Benjamin, salvo como aquilo que ele procura evitar.

Por isso, Michael Löwy esclarece que “a associação utópica entre messianismo e revolução [...] vai se tornar um dos pontos de fuga essenciais” do

⁶⁶ “Marx secularizou na representação da sociedade sem classes a representação do tempo messiânico”. (Benjamin, 2018-d, pp. 176-177).

pensamento de Walter Benjamin (Löwy, 2013 p. 310). O *seu* messianismo diz respeito à capacidade de aproveitar, em cada presente, as menores brechas que se apresentam como chance de interromper uma ordem cuja continuidade lhe soa como perpetuação da *catástrofe*. Não há garantias, no entanto, de que a *frágil força messiânica*, “concedida a cada geração como um apelo do passado à redenção” (Benjamin, [1940] 2012, p. 242), será ou não aproveitada.

Embora não pertença às reflexões benjaminianas uma expectativa de salvação garantida ou transcendental, seja ela na forma de uma crença cega no progresso histórico, ou em uma eventual solução divina para os problemas humanos (que caracterizaria uma visão religiosa do mundo), isso não significa que em Benjamin falte o tema da *esperança*. Trata-se, antes, de *organizar o pessimismo* a fim de aproveitar as mínimas chances de perturbar a continuidade catastrófica de uma ordem que se pretende identificada com a realização de leis naturais; de retomar, portanto, o sentido propriamente histórico da experiência e a abertura do passado para impulsionar a criação de novos possíveis. Por disso, concordamos com Jeanne Marie Gagnebin quando afirma que:

o lado nostálgico do pensamento de Benjamin, lado certamente presente ao longo de toda sua obra, ganha um peso desmesurado em detrimento de sua dimensão exotérica, vanguardista e ‘materialista’, dimensão igualmente essencial que não pode ser reduzida ao jogo de diversas influências (Gagnebin, 2013, 57).

3.1.b.

A crítica à experiência na ordem mítica e do destino

Uma vez apresentados brevemente alguns aspectos da singular “alquimia” produzida no pensamento de Walter Benjamin, passaremos a aproximarmos-nos mais detidamente de sua crítica à transformação da experiência histórica na modernidade. Enredada em uma ordem *mítica*, aparentemente inquebrantável e vivida como realização do *destino*, a vida estaria enfraquecida em sua capacidade de afirmar-se sobre as formas já dadas da organização social. Os termos de mito e destino caracterizam, assim, uma ordem (e sua reprodução) em que relações de dominação e violência se ocultam sob ares de normalidade.

Ao longo dos anos, Benjamin estabelece uma relação entre a conformação da experiência à reprodução da ordem *mítica* ou do *destino*, e as formas dominantes de transmitir a História, orientadas pela *ideologia do progresso*. A relação se dá entre o enfraquecimento da experiência, a continuidade do mito e as formas de

transmitir o passado, baseadas na crença no progresso necessário. Para Benjamin, enquanto a história for reduzida à realização de “leis naturais” progressivas, cujo desenrolar pressupõe um tempo *homogêneo e vazio*, o presente (por mais violento) estaria sempre justificado, percebido como etapa desse percurso maior.

Como já pudemos nos deter mais especificamente sobre os conceitos de mito e destino em outra ocasião (Varella, 2020), e dado que seu aprofundamento neste momento demandaria um importante desvio para abordar mais profundamente os textos de juventude, procuraremos apresentar apenas alguns aspectos da ordem mítica, na qual a experiência acabaria enfraquecida. Importa, em primeiro lugar, ter em mente que a concepção benjaminiana de mito se refere, especificamente, como coloca Jeanne Marie Gagnebin:

a um fundo de violência que sempre ameaça submergir as construções humanas, quando estas repousam sobre a obediência às convenções sociais e não sobre decisões tomadas por sujeitos que se arriscam a agir histórica e moralmente (Gagnebin, 2014, p. 57).

Proposição que deve levar em conta que a moral, nesse caso, tem a ver com a busca pela justiça, e não com a obediência cega a convenções morais e jurídicas (Gagnebin, 2014, pp. 57-58). É sobretudo em *Destino e caráter* (1919), *Para uma crítica da violência* (1919-1921), no texto sobre *As afinidades eletivas* de Goethe (1922), e nos escritos sobre Kafka (por volta de 1934) que aparecem as concepções de mito e destino – desenvolvidas, por sua vez, em relação às noções de “culpa” e “castigo”.

Na ordem que Benjamin caracteriza como *mítica*, a experiência tende a ser resumida a uma mera realização do *destino*: conformação acomodada ao estado de coisas, vivido como realização de uma ordem natural, que estaria “já posta”, ou “a postos” (Castro, 2011, p. 113). Desse modo, a experiência da vida estaria enredada em uma *repetição a-histórica*, que serviria à manutenção dessa mesma ordem (Castro, 2011, p. 113). Para caracterizar a experiência entrelaçada cegamente na ordem do mito, no tempo do destino, Benjamin afirma que a vida, nesse contexto, estaria reduzida ao seu aspecto meramente “criatural”, isto é, à mera evidência de sua existência biológica. Tomada apenas pela sua aparência de vitalidade, a vida seria enfraquecida em sua dimensão ativa, afirmadora de sua singularidade sobre o mundo, o que resultaria em uma vivência conformada, acrítica e passiva, útil à reprodução da ordem estabelecida.

O enredamento da vida a essa ordem, seu enfraquecimento, seria relacionado, para Benjamin, à incidência sobre ela de uma *culpa natural*, independente de qualquer falta cometida concretamente. Como explica Jeanne Marie Gagnebin:

pelo simples fato de estar vivo, entregue a um jogo de forças de naturezas diversas que ele pode tão só reconhecer (tal como Édipo, no final da tragédia), mas nunca escolher livremente. [...] Pelo simples fato de que vive – e não porque deixou um estado primitivo de inocência (por ter cometido um crime ou desobediência que acarretariam culpa e punição) – é que ele será condenado pelo destino. (Gagnebin, 2014, p. 54).

Naturalmente culpada, a “mera vida”, isto é, a vida reduzida a seu aspecto meramente aparente, permaneceria atrelada à ordem do mito e do destino (Castro, 2011, p. 95). O *destino*, nos escritos benjaminianos, diz respeito justamente ao “conjunto de relações que inscreve o vivente no horizonte da culpa” (Benjamin, 2011 [1922], p. 31), perante o qual ele nada pode, senão se entregar. Por isso, “na medida em que uma coisa é destino, ela é infelicidade e culpa” (Benjamin, [1919] 2011, p. 93). Presa a um esforço de expiação de uma culpa natural inexprimível, a vida do homem tende a enfraquecer-se em sua capacidade de agir sobre o mundo, contra o destino.

A partir do papel atribuído à *culpa* nas reflexões benjaminianas para a manutenção da vida atrelada à ordem mítica, compreende-se com mais facilidade por quê, para o autor, mito e destino encontram no direito seu *sucessor* (Gagnebin, 2014, p. 59). O direito instauraria, para Benjamin, uma ordem de desigualdade e injustiça como se se tratasse do resultado de um acordo justo entre iguais; com isso, garantiria e justificaria a manutenção de uma ordem que pressupõe um *fundo de violência*, mas que é percebida como natural.⁶⁷ Recorremos mais uma vez às palavras de Jeanne Marie Gagnebin:

Podemos entender essa relação de continuidade do mito e do destino, de um lado, e a ordem do direito, de outro, pela relação análoga que mito e direito entretêm com a culpa e com o castigo. Ambos precisam estabelecer primeiro uma culpa, a transgressão de uma lei, seja ela dita natural ou jurídica, para poder depois castigar, ou seja, para manifestar a força de seu poder. Em vez de pensar que o direito teria como tarefa punir uma culpa perpetrada por um infeliz indivíduo, Benjamin defende a ideia de que o direito cria a culpa para poder puni-la e manifestar assim sua própria força (*Gewalt*) (Gagnebin, 2020, p. 1942).

⁶⁷ Ver sobre o tema da relação do direito com a violência e a ordem mítica: Benjamin, [1921] 2011.

Assim, a aparente imparcialidade ou neutralidade do direito não evidenciaria, para Benjamin, a realização da justiça, mas sim da violência que o acompanha. Como bem coloca Rafael Vieira:

Benjamin demonstra nesse texto [*Para uma crítica da violência*, de 1921] justamente o funcionamento efetivo da violência dentro dos mecanismos institucionais regulares, indeterminando o poder, a violência e a força numa análise fundada numa mesma expressão (*Gewalt*). Benjamin enfrenta a questão do exercício cotidiano do poder estatal e sua capacidade contínua de converter-se em violência para conservar uma realidade social marcadamente desigual (Vieira, 2016, p. 67).

Nesses termos, a instauração do direito como esfera de poder sucederia o mito, ao invés de instaurar a justiça. Perpetuaria a violência mítica, ao mascarar sua auto-fundamentação como resultado de um suposto pacto acordado entre indivíduos livres – dissimulando, finalmente, a gênese violenta do poder estabelecido (Gagnebin, 2020, p. 1943). Portanto, quando escreve sobre uma vida atrelada à continuidade aparentemente inquebrantável do mito e do destino, Benjamin caracteriza uma forma apática da experiência, conformada a convenções sociais que orientam e determinam a vida “pela perspectiva do dever e do pudor” (Jarek, 2018, p. 218).

Cabe ainda mencionar que, para o autor, é justamente esse aspecto da vida reduzida à “mera vida”, conformada cegamente às convenções sociais, que constitui o motivo principal da obra de Goethe *As afinidades eletivas*. Os personagens principais do romance dariam evidência, segundo Benjamin, de uma forma de vida imersa no horizonte da culpa, exposta à incidência das forças míticas e enfraquecida diante do que se apresenta como mera realização de seu destino. A relação entre mito e direito aparece, também, nesse contexto, explicitada pela figura jurídica do matrimônio. Como argumenta Claudia Castro:

Enquanto o caráter ético do matrimônio está no amor capaz de desafiar até mesmo a morte, a sua dissolução gera o mero contrato, e o direito torna-se o veículo através do qual a potência mítica manifesta a sua força demoníaca. Segundo a reflexão benjaminiana, trata-se da emergência do arcaico, da dimensão mítica que nos recoloca não no domínio da inocência da natureza, mas naquele da simples vida que é o registro da culpa. São essas forças que a ética deve combater [...]. (Castro, 2011, p. 92).

“Tanto sofrimento, tão pouca luta” (Benjamin [1922] 2009, p. 97). Por isso, a pequena novela no interior do romance, que narra a história dos dois amantes que arriscam perder a vida para viver seu amor, recusando curvarem-se a um casamento arranjado, importa tanto para Benjamin. A presença da pequena novela no interior

do livro daria sinal de que a vida pode ser liberada do mito. É nesse mesmo sentido que, em *Destino e caráter*, Benjamin afirma que a felicidade “é muito mais o que liberta aquele que é feliz da cadeia do destino e da rede de seu próprio destino” (Benjamin, [1919] 2011, p. 92).

Com Gagnebin, lembramos, nesta altura, os personagens kafkianos dos “ajudantes”, e “tolos”; essas “criaturas em estado de névoa”, destituídas de poder na ordem do mito e que, justamente por isso, detêm ainda *alguma liberdade* (Gagnebin, 2014, p. 60). Assim, apenas para eles, “talvez haja ainda alguma esperança” (Benjamin, [1934] 2012, p. 153). Essas figuras são “leves e brincalhonas, em oposição a tantas figuras curvadas sob o peso da culpabilidade e da lei”; apesar de “não poderem ajudar os amigos em apuros”, emaranhados nessa ordem mítica, dão sinal de que “o reino da liberdade” seria “um reino sem necessidade de dominação, a possibilidade de uma felicidade humana que não precisaria de regras míticas e jurídicas para garantir sua permanência” (Gagnebin, 2014, p. 60).

A continuidade da ordem mítica é, então, derivada da vida enfraquecida em sua força de afirmação singular sobre o que está “já posto”, que tende a ser percebido como destino e que enseja a conformação à ordem estabelecida, tida como realização de leis naturais. A conformação passiva ao estado de coisas serve, em Benjamin, à perpetuação da continuidade da ordem do mito.

Contínuo é também o tempo do progresso, que informa as historiografias então dominantes, e que Benjamin relaciona com a naturalização de uma experiência destituída de seu aspecto propriamente histórico. Essas formas de transmitir o passado parecem-lhe, por isso, empáticas à manutenção de uma *herança dos vencedores* (Benjamin, [1940] 2012, pp. 244-245). Nas palavras de Benjamin

O conceito de progresso precisou opor-se à teoria crítica da história a partir do momento em que deixou de ser usado como medida de determinadas transformações históricas para servir como medida da tensão entre um lendário início e um lendário fim da história. Em outras palavras: tão logo o progresso se torna assinatura do curso da história *em sua totalidade*, o seu conceito aparece associado a uma hipótese acrítica, e não a um questionamento crítico (Benjamin, 2018-b, p. 790).

A crítica benjaminiana às formas então dominantes de contar a história relaciona-se, portanto, a esse tipo de experiência sem intensidade, como espera de realização do progresso como destino, conformação ao estado de coisas. Dessa

perspectiva, constituem “um ponto de vista que considera o curso do mundo como uma série ilimitada de fatos congelados em forma de coisas” (Benjamin, 2018-a, p. 71).

A continuidade do mito (que a figura benjaminiana do *historiador materialista* busca “explodir”, e que a imagem do *narrador* contraria, com seu modo de transmitir a experiência mantendo o passado aberto para integrá-lo à experiência atual), contribui para que o presente seja vivido como um ponto de passagem entre uma suposta origem e um destino, representado pela imagem do progresso necessário. Por isso, “... a ideia de um progresso da humanidade na história é inseparável de seu andamento no interior de um tempo homogêneo e vazio” (Benjamin, [1940] 2012, p. 249).

Esse procedimento mascara as tensões, os momentos de questionamento, de inversão de relações de força – os momentos, em outras palavras, em que a ordem *mítica* se viu perturbada, interrompida, desnaturalizada, pela afirmação da vida própria da experiência histórica. Por isso, Benjamin escreve, no livro sobre as *Passagens*:

A celebração ou a apologia está empenhada em encobrir os momentos revolucionários do curso da história. Ela almeja intensamente a produção de uma continuidade [...]. Escapam a ela os pontos nos quais a tradição se interrompe e, com isso, escapam-lhe as asperezas e as saliências que oferecem um apoio àquele que pretende ir além (Benjamin, 2018-b, p. 785).

A história, transmitida como “caminho ascendente, com seus pontos altos e seus períodos de decadência, seus gênios e seus fracassados – em direção ao coroamento” (Gagnebin, 2018, p. 48), oculta as forças que estiveram presentes no processo histórico. Por isso, Benjamin questiona:

De quem são os moinhos que essa corrente alimenta? Quem a represa – assim pergunta o materialismo histórico, que assim transforma a imagem da paisagem, ao nomear as forças que nela estiveram em ação (Benjamin, 2014, p. 94).⁶⁸

O que busca dar a ver é que se trata de criar as condições de estabelecer um tipo de relação com o conhecimento do passado que permita enxergar as mínimas chances de interromper a aparente naturalidade dessa ordem *mítica*, ao atualizar aquilo que fora suprimido, à força, da ordem dos “acontecimentos históricos”, mas

⁶⁸ Trecho presente no livro de Jeanne Marie Gagnebin, traduzido pela autora. Ver: Gagnebin, 2014, p. 94.

que mesmo assim *teve lugar* na história – e que, por isso, guarda a potência de ser atualizado em um novo contexto.

O autor inverte, então, a proposição marxiana, e afirma que o progresso é a *locomotiva* que se deve interromper: “Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história universal. Mas talvez as coisas se passem de maneira diferente. Talvez as revoluções sejam o gesto de acionar o travão de emergência por parte do gênero humano que viaja nesse comboio” (Benjamin, 2018-d, pp. 177-178).

Uma vez que Benjamin relaciona a experiência histórica, a percepção do tempo e a criação do novo, pôde-se afirmar que, com o projeto do livro das *Passagens*, o autor procurou “salvar o potencial de esperança soterrado nas experiências do século precedente, por meio de um *renversement* copernicano que não teria mais como quadro o espaço, mas sim o tempo.” (Khan, 2015, p. 29). Ao contrário da experiência repetitiva, emaranhada na ordem fatídica do mito, resta claro que, para Benjamin, é à medida que se age que a vida pode restituir sua dimensão criadora do que está ainda por vir. Um entrelaçamento da experiência presente com o que, do passado, guarda ainda a potência de atualizar-se em nova materialidade, fortalece a experiência ativa no presente, ao contrário da passividade à espera pela realização do destino.

Podemos retomar, neste ponto, o fragmento *Madame Ariadne*, presente em *Rua de mão única* (1928):

Quem consulta videntes sobre o futuro renuncia, sem o saber, a um saber íntimo do futuro que é mil vezes mais exato do que tudo o que aí lhe poderiam dizer. É levado mais pela indolência do que pela curiosidade, e nada se assemelha menos à dócil imbecilidade com que assiste à revelação do seu destino do que o gesto perigoso e fulminante com que aquele que é corajoso encosta o futuro à parede. É que a sua essência é a presença de espírito, a percepção exata daquilo que acontece neste segundo, mais decisiva do que saber de antemão o que ainda vem longe. (Benjamin, [1928] 2017, p. 59).

É, portanto, no encontro com o mundo que *o futuro* pode ser conhecido, porque criado à medida em que se age. A experiência deixa de ser mera vivência conformada à normalidade e se torna propriamente histórica: “entre o conceito do homem que age e o de mundo exterior, tudo é interação, seus círculos de ação se interpenetram; suas representações podem até ser muito diferentes, mas seus conceitos são inseparáveis.” (Benjamin, [1919] 2011, p. 91). Só assim, na experiência do homem que age *contra o destino*, é que o desejo de futuro pode encontrar no presente uma abertura para a construção de um porvir que seja

potencialmente novo. Em Benjamin, buscar esse estado é uma tarefa que não pode ser concluída “de uma vez por todas”. Remete, antes, à necessidade de manter a atenção, uma “presença de espírito”, capaz de apreender, contra a tendência de as forças míticas atuarem sobre a vida, as chances de interromper a ordem mítica, pela atualização das “esperanças” do passado – o que implica levar em conta a capacidade de ver, no presente, as formas e os indícios da atuação dessas forças que tendem a normalizar a violência.

A partir dessas considerações, passaremos a tratar mais propriamente do papel da rememoração como meio de interromper a ordem mítica e, assim, abrir o presente, pela experiência histórica, para a criação do novo. A memória benjaminiana apresenta-se como uma outra forma de entrelaçar o tempo, na qual a experiência histórica é restituída de seu caráter de afirmação sobre o estado de coisas, a normalidade. Para o autor, esse esforço implica a formulação de uma outra relação temporal, que não reduza o tempo ao “espaço”, de modo que os “acontecimentos” não sejam apenas pontos separados sobre uma linha do tempo, ordenados por uma lógica de superação progressiva.

A concepção do tempo, em Benjamin, é, ao contrário intensiva: envolve o que do passado pede para ser atualizado, com o presente que rememora e o futuro, que se torna abertura, a partir desse singular entrelaçamento – que transforma tanto o sentido do que se passou como o presente em abertura para a criação do que ainda está por vir. Essa relação temporal *intrincada*, resulta de um entrelaçamento, ou nó do tempo, que implica a atualização de forças que guardam ainda sua *capacidade germinativa*, e que podem impulsionar a experiência para a criação de outros possíveis. É nesse sentido que, como veremos, a rememoração ocupa papel central no pensamento de Benjamin.

3.2.

A concepção benjaminiana da memória como meio de criação do novo

Diante do progresso transformado em norma histórica, o “passado” tende a ser concebido como encerrado, um tempo de acontecimentos *superados*. Os acontecimentos “do passado” poderiam ser conhecidos objetivamente pelo observador (historiador) que, pelo simples fato de localizar-se em um *lugar do tempo* mais avançado da “linha do progresso”, seria dotado de um ponto de vista “privilegiado” para conhecer o que se passou “tal como de fato foi”. Supõe-se ainda

que o interesse desse observador seja sempre puramente científico, neutro – perspectiva que arrisca negligenciar o peso de sua posição na análise dos eventos observados (Gagnebin, [1982] 2018, p. 65).

Por isso, a partir da crítica benjaminiana, Jeanne Marie Gagnebin, esclarece que o tempo do progresso é “homogêneo e vazio”: representa a história como “uma série de pontos perfeitamente semelhantes”, diante da qual seria possível “postular a existência de uma história universal”, “conhecer todos os pontos do continuum histórico, e formar dele uma imagem sempre mais exata” (Gagnebin, [1982] 2018, p. 64). Corresponde a essa visão otimista uma expectativa de que “a verdade do passado não pode nos escapar” (Gagnebin, [1982] 2018, p. 64). Forja-se, no entanto, por esse procedimento, uma aparente continuidade entre “acontecimentos” em que se apaga a complexidade constitutiva do processo histórico. Essa forma compreender a história em termos puramente lineares e pretensamente objetivos evidencia uma “falta de discernimento e de respeito por aquilo que é diferente, estranho e estrangeiro” (Gagnebin, [1982] 2018, p. 65), e que tende a ser considerado como resto da história.

Segundo Didi-Huberman, Benjamin procura dar a ver que “diante (ou ‘à margem’) da história enganosa dos vencedores”, existe uma outra, “menos lisível, tradição dos oprimidos”, que “resiste, sobrevive, persiste” (Didi-Huberman, 2013, p. 300). Por isso, enfatiza a necessidade de se produzir um desvio crítico que possa alcançar as “arestas constitutivas” do objeto histórico (Gagnebin, [1982] 2018, p. 65). Nesse mesmo sentido, Löwy chama a atenção para a importância de colorir e perturbar a linha progressiva da história com “os momentos de revolta, breves instantes que salvam um momento do passado e, ao mesmo tempo, efetuam uma interrupção efêmera da continuidade do tempo do progresso, uma quebra no cerne do presente (Löwy, 2005, p. 140).

A memória benjaminiana aparece na obra como meio de criação do novo, na medida em que relaciona o fortalecimento da experiência, seu caráter ativo e afirmador, com uma outra forma de engendrar o tempo. Por isso, a filosofia da história benjaminiana “implica uma teoria da memória e da experiência” (Gagnebin, [1982] 2018, p. 67). Trata-se de compreender que a experiência propriamente histórica, capaz de criar o novo pela afirmação de sua singularidade, *contra o destino*, não se separa de uma outra maneira de conceber o tempo histórico no qual ela se realiza: um tempo *intrincado*, e não *homogêneo e vazio*. A obra

proustiana fascinava Benjamin, dentre muitos motivos, também por este: “sua verdadeira contribuição reside na sua percepção do tempo sob a sua forma mais realista, isto é, intrincada (...)”. No artigo *Sobre a imagem de Proust*, escreve:

Sabe-se que Proust não descreveu em sua obra uma vida tal qual ela ocorreu, mas uma vida tal como aquele que a viveu lembra-se dela. (...) para o autor que se lembra, o papel principal não é dado ao vivido, mas ao tecido da lembrança (...). Um evento vivido está terminado, na medida em que contido em apenas uma esfera do vivido, enquanto um evento rememorado é sem limites, pois é apenas a chave para tudo o que ocorreu antes dele e depois dele. (Benjamin, [1929] 2015, pp. 40-41).

Isso não significa que Benjamin recuse o “comentário filológico”, ou o conhecimento sobre aquilo que teve lugar na história. Considera esse esforço parte necessária da crítica. O que questiona é que isso não seja acompanhado de um “‘anacronismo’ produtivo”, isto é, da percepção da “singularidade histórica” (Gagnebin, 2014, p. 90), em que se pode tornar *lisível* a um determinado presente a força do passado – e que pode, então, ser atualizada em outro momento, recuperar a chance de impedir a conformação a um estado de coisas violento, mesmo que essa violência seja oculta sob ares de normalidade, e mesmo como direito. Pode, assim, impulsionar a experiência histórica, contrariando o tom fatídico da história identificada com um suposto progresso necessário, em que o passado é considerado um tempo *superado*, fechado em si mesmo.

A singularidade histórica diz respeito, assim, à afirmação da diferença histórica entre dois momentos distintos, mas correspondentes, cuja relação, se percebida, pode abrir a experiência para a criação de outros possíveis. Se a *tradição dos oprimidos* é necessariamente descontínua é porque ela diz respeito às tentativas anteriores de afirmação de outros modos de vida sobre a ordem do mito – às formas de desnaturalização do estado de coisas. Essas tentativas, ao contrário de *superadas*, dão evidência das forças que estiveram em jogo na formação dos “acontecimentos históricos”, portanto, de sua complexidade.⁶⁹

⁶⁹ É interessante notar como se aproxima dessa perspectiva benjaminiana a elaboração de Marilena Chauí, já apresentada nesta tese, em que a história é entendida como processo de formação, e não decorrência natural de um momento fundacional destinado a realizar-se em direção a um fim também idealizado. A perspectiva da luta de classes como impulso à produção da história, contra a apatia de historiografias que apagam sua intensidade, é um dos aspectos da teoria marxiana fortemente presente na teoria de Benjamin (compartilhada por Chauí). A ideia de que a luta de classes, “que um historiador educado por Marx jamais perde de vista” enfatiza a natureza processual e aberta da história. Michel Löwy chega a afirmar que a luta de classes é justamente “o aspecto do marxismo que mais interessa a Benjamin, e que vai permitir que esclareça, por uma nova ótica, sua visão do processo histórico.” (Löwy, 2005, p. 22).

Essa complexidade remete justamente aos momentos de ruptura da ordem estabelecida, às situações em que se invertem relações de forças e que, mesmo *vencidas*, guardam ainda a força germinativa de impulsionar, em cada presente, a abertura da experiência para a criação do novo. Assim, compreende-se por que a memória ocupa um papel disruptivo fundamental: ela permite que o passado seja observado sempre e a cada vez, de uma maneira inteiramente nova, determinada pelo (e determinante para o) presente que rememora. “*Télescopage* do passado através do presente.” (Benjamin, 2018-b, p. 778). Benjamin escreve:

A história anterior e a história posterior de um fato histórico aparecem nele graças a sua apresentação dialética. Além disso: cada fato histórico apresentado dialeticamente se polariza, tornando-se um campo de forças no qual se processa o confronto entre sua história anterior e sua história posterior. Ele se transforma neste campo de forças quando a atualidade penetra nele. E assim o fato histórico se polariza em sua história anterior e posterior sempre de novo, e nunca da mesma maneira. Tal polarização ocorre fora do fato, na própria atualidade – como numa linha, dividida segundo o corte apolíneo, em que a divisão é feita fora da linha. (Benjamin, 2018-b, p. 779-780).

A articulação entre momentos distantes, mas correspondentes e em tensão, ganha o nome de *constelação* na filosofia benjaminiana, que dá origem a uma *imagem dialética*. Assim como não se pode perceber uma constelação estelar quando o olhar fixa apenas cada estrela isoladamente, para que se possa apreender a constelação de tensões entre o presente que rememora e o passado que pede outra chance de atualizar-se, é preciso que o conhecimento histórico não seja reduzido à fixação nos fatos em si. Ao materialista histórico benjaminiano não basta, desse modo, a fixação dos elementos dessa relação; é preciso um “estado de espírito” capaz de apreender essa imagem formada pela constelação, e que impulsiona a experiência a retomar seu aspecto propriamente histórico, ativo: na medida em que essa constelação é singular, ela se abre para um por vir também potencialmente novo.

A atenção volta-se, então, à relação que envolve dois momentos descontínuos em uma correspondência, e que permite que sejam, ambos, transformados, abertos a outros sentidos. É por isso que, para Benjamin, a memória diz respeito à apreensão de uma imagem frágil, fugaz, que se forma entre presente e passado, e que se abre para a criação do que está por vir; que tira da experiência o caráter fatídico que tende a envolvê-la, quando percebida como etapa de uma ordem de acontecimentos progressivos necessários.

É, ao contrário, nos momentos de “perigo” que uma “verdadeira imagem do passado”²⁴⁴ torna-se legível. Perigo porque essa imagem, frágil, efêmera, que torna visível uma correspondência entre a memória da experiência pretérita e o presente, corre sempre sob o risco de passar despercebida. A atenção diz respeito justamente ao fato de que essa visibilidade efêmera, conexão capaz de impulsionar e incitar outros sentidos, tende a não ser notada, quando se vive sempre conformado à normalidade; mais profundamente, quando o passado, é entendido como uma série de acontecimentos encerrados e superados, que não mais dizem respeito à percepção do presente.

A memória benjaminiana consiste, portanto, na capacidade de ver essa *imagem que passa voando*; implica atenção às chances de atualizar aquilo que pode fazer explodir o contínuo da ordem mítica e irromper a abertura da história para o que pode ser ainda criado, para além do destino; de modo que o passado, aberto, possa servir para *orientar uma história que se desenvolve agora*. Por isso, Benjamin escreve que “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘tal como ele de fato foi’”, e sim “apropriar-se de uma recordação, como ela relampeja no momento de um perigo.” (Benjamin, [1940] 2012, p. 243).

O fato de que essa imagem relampeje num “momento de perigo” remete também ao fato de que, na filosofia benjaminiana, cabe aos *oprimidos* da história percebê-la – isto é, àqueles a quem a continuidade da ordem mítica, e o encerramento dos sentidos do passado, signifique, sobretudo, a continuação da catástrofe. Lembremos que, para Benjamin, “o dom de despertar no passado as centelhas da esperança é *privilégio exclusivo* do historiador convencido de que tampouco os mortos estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (Benjamin, [1940] 2012, p. 244). É, assim, à figura benjaminiana do “materialista histórico” a quem cabe o papel de apreender uma relação temporal que envolve o presente e o passado, e que pode, portanto, restituir a experiência de seu caráter histórico; a quem pode tornar-se visível e legível a “verdade do passado”, em um momento de perigo.

Importa lembrar que o uso da expressão “verdade do passado” não remete a uma suposta “origem” da qual o presente seria o desenrolar necessário, ou a busca por um suposto “sentido originário” daquilo que se passou, e que teria se perdido no desenvolvimento da história. Não se trata de “beber ‘na fonte’, na ‘coisa em si’, atrás

das costas dos homens”.⁷⁰ Recorremos nesta altura, mais uma vez, às palavras fundamentais de Jeanne Marie Gagnebin, quando explica que:

É preciso descolar, por assim dizer, o núcleo do passado de um invólucro de imagens pré-fabricadas que nos impedem de percebê-lo em sua verdade. Essa verdade não é, na filosofia benjaminiana, a luminosidade ofuscante das origens, como se fosse possível remontar a uma fonte tanto mais pura quanto mais distanciada no tempo. Tal concepção postula uma verdade para além da história, como se esta fosse apenas a degradação progressiva de uma origem sem mácula. Não, a verdade do passado reside antes no leque dos possíveis que ele encerra, tenham eles se realizado ou não. A tarefa da crítica materialista será justamente revelar esses possíveis esquecidos, mostrar que o passado comportava outros futuros além deste que realmente ocorreu. Trata-se, para Benjamin, de resgatar do esquecimento aquilo que teria podido fazer de nossa história outra história (Gagnebin, [1984] 2018, p. 60).

Além disso, é preciso compreender que o perigo ao qual se refere Benjamin, como vimos afirmando, diz respeito à ameaça que incide tanto sobre a tradição como “sobre os que a recebem”, e corresponde a “entregar-se às classes dominantes como seu instrumento. Em cada época, é preciso tentar arrancar a tradição do conformismo, que quer apoderar-se dela.” (Benjamin, [1940] 2012, pp. 243-244). No livro sobre as *Passagens*, Benjamin afirma que se trata de salvar os acontecimentos:

não apenas – nem principalmente – do descrédito e do desprezo em que caíram, mas da catástrofe, que é representada muitas vezes por um certo tipo de tradição, sua “celebração como patrimônio”. – São salvos pela demonstração de que existe neles uma ruptura ou descontinuidade [*Sprung*]. (Benjamin, 2018-b, p. 784)

Por isso, trata-se de perceber as mínimas chances de atualizar aquilo que outrora fora posto para fora da História – e dela tornado resto, ruína. Benjamin *cita*, assim, o passado, de modo a inseri-lo fora da continuidade mítica, em favor de sua abertura para novas composições, capazes de implicar o presente na necessidade de agir contra a repetição e a continuidade da normalização desse fundo de violência. Ainda em *Passagens*, trabalho interminado e composto de infindáveis citações acumuladas pelo autor em vários anos de trabalho, Benjamin escreve:

Método deste trabalho: montagem literária. Não tenho nada a dizer. Somente a mostrar. Não surrubiarei coisas valiosas, nem me apropriarei de formulações espirituosas. Porém, os farrapos, os resíduos: não quero inventariá-los, e sim fazê-los justiça da única maneira possível: utilizando-os (Benjamin, 2018-b, p. 764).

⁷⁰ Tradução de Jeanne Marie Gagnebin In: GAGNEBIN, Jeanne Marie. Comentário filológico e crítica materialista. Em: *Limiar, aura e rememoração – ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014, p. 94. Para texto original ver: BENJAMIN, Walter. *G.S.*, I-3, pp. 1.160-1.

O “estado de espírito” capaz de interromper a ordem do mito, envolve, por sua vez, *atenção e astúcia* para ver as mínimas brechas em que a força da experiência pretérita, afirmadora de outros caminhos, pode *questionar a vitória dos dominadores*, e impulsionar a criação do novo. Lê-se, nas teses sobre a história:

A luta de classes, que um historiador educado por Marx jamais perde de vista, é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não existem as refinadas e espirituais. Apesar disso, essas últimas não podem ser representadas na luta de classes como despojos atribuídos ao vencedor. Elas vivem nessa luta sob a forma da confiança, da coragem, do humor, da astúcia, da firmeza, e atuam retroativamente até os tempos mais remotos. Elas questionarão sempre cada vitória dos dominadores. Assim como as flores dirigem sua corola para o sol, o passado, graças a um misterioso heliotropismo, anseia por dirigir-se para o sol que se levanta *no céu da história*. O materialismo histórico deve ficar atento a essa transformação, a mais imperceptível de todas. (Benjamin, [1940] 2012, p. 243).

É por essa via que se pode compreender em que medida “é necessária a obtenção de uma experiência histórica capaz de estabelecer uma ligação entre esse passado submerso e o presente” (Gagnebin, [1982] 2018, p. 67). Se é no encontro intensivo entre presente e passado que se retomam os futuros pretéritos, a abertura do passado, em Benjamin, depende da recuperação da dimensão descontínua e intensiva da história. Essa articulação de um tempo intrincado faz saltar o momento histórico do contínuo desenrolar da História. Por isso, para Jeanne Marie Gagnebin: “a problemática da tradição (*Tradition*) e, mais especificamente, da transmissão (*Überlieferung*) introduzem na questão da memória e do lembrar uma dimensão bem mais crítica e política.” (Gagnebin, 2014, pp. 226-227).

A importância do tema da transmissão na filosofia benjaminiana fica evidente na medida em que se trata de alcançar uma outra forma de transmitir a experiência pretérita, que não perca a dimensão do tempo como esse entrelaçamento baseado na descontinuidade e na correspondência entre momentos distintos. Uma forma de transmissão, portanto, comprometida com a tarefa de manter aberta e fértil uma outra tradição, na qual a experiência do presente pode encontrar-se inserida e interpelada pelo passado.

A memória benjaminiana remete, portanto, a uma forma de relacionar tempo e experiência que não deixe de lado (que justamente parta das) *ruínas* e dos *cacos* da história. Tem o papel de produzir uma experiência que perturbe a aparência de normalidade do estado de coisas, dando a ver os *perigos* que essa aparência de continuidade comporta, ao ganhar ares de normalidade. A rememoração

benjaminiana passa a ser meio de perceber os indícios da naturalização do mito, esse *fundo de violência* que permeia as convenções sociais e a ordem estabelecida.

Cabe então questionar como poderia se dar essa outra forma de transmissão, que não se reduza à mera inscrição do presente numa ordem tida como destino, e progresso. Se a tradição dos oprimidos recusa a aparência de continuidade em que o presente seria mero ponto de passagem entre uma origem e um fim idealizado, trata-se de encontrar uma forma de transmitir a experiência pretérita que não resulte no seu encerramento “em sentidos eternos”, ou seja, que desvie da tendência de deixar de lado a persistência de sua força germinativa para manter aberto o presente para a experiência propriamente histórica.

Resta, portanto, a pergunta: como transmitir a “memória da ofensa”, de modo que ela possa servir como forma de *interpelar* o presente, e meio de manter a experiência atenta para aquilo que subjaz a toda forma de normalidade, o fundo de violência que sempre ameaça submergir as construções humanas?

4

A questão da transmissão: Primo Levi, *narrador*

O quarto e último capítulo desta tese ensaia uma aproximação entre a concepção da memória em Benjamin e a transmissão da “memória da ofensa” pela literatura de Primo Levi – relação que procuramos articular a partir de certos aspectos da figura do *narrador* benjaminiano. Ao narrador, Benjamin atribui a capacidade de transmitir a experiência do passado de tal forma que o seu destinatário se encontre implicado naquilo que lê ou escuta, e que possa, assim, incorporar o que lhe é transmitido no tecido de sua própria vida. A experiência compartilhada pelo narrador consiste num saber que pode contribuir para a formação de uma percepção mais aguçada do presente, seja este qual for – e, assim, orientar o desenrolar *de uma história que está se desenrolando* (Benjamin, [1936] 2012, p. 216).

Ao mesmo tempo, argumentamos que Primo Levi cria, pela literatura, algo mais do que um relato sobre o que viu e viveu, ou sobre seu sofrimento enquanto vítima do experimento concentracionário: quando dá forma (literária) a uma experiência a princípio *indizível*⁷¹, ele a torna compartilhável. Ao criar formas de contar aquilo que, por mais impensável, pudemos (e, portanto, podemos) como humanos, fazer, Levi *mostra* que é prudente não considerar o que se passou como totalmente *superado*. É como se Primo Levi, *narrador*, efetuasse também o “nó do tempo” que marca a memória benjaminiana: sua forma de transmitir a “memória da ofensa” envolve o presente e afeta potencialmente o pensar, o agir, e o que ainda está por vir. Não à toa, já no prefácio de seu primeiro livro, esclarece que não fará “novas denúncias”; que o que escreve “poderá, antes, fornecer documentos para um sereno estudo de certos aspectos da alma humana” (Levi, [1958] 1988, p. 7).

É importante esclarecer, outra vez e sempre, que “manter a abertura do passado” é diferente de relativizar, pôr em dúvida, a ocorrência dos fatos de violência. A investigação e a fixação da memória da ofensa, pelos Estados, é passo necessário para um trabalho de memória mais complexo e duradouro, que pensamos se efetuar precisamente pela literatura primoleviana – e que pode dar a pensar sobre

⁷¹ “Pela primeira vez, então, nos demos conta que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem” (Levi, [1958] 1988, p. 32).

o que buscamos quando lutamos por memória, para além do que pôde ser produzido nos termos do direito.

A abertura do passado deve ser entendida como recusa de seu encerramento, como vimos afirmando; remete à percepção de que se trata de encontrar modos de transmitir a experiência que atualizem a potência daquilo que se passou para melhor compreender o que se passa agora, de modo que a experiência não seja transformada em uma passividade acrítica, incapaz de agir criticamente sobre o estado de coisas. Retomamos a reflexão de Mario Barenghi a respeito da questão da distância temporal que se afirma pela escrita primoleviana, e que é também cara a Benjamin. Inscrever a “memória da ofensa” na ordem das coisas ocorridas, implica, ao mesmo tempo, um paradoxo à sua transmissibilidade: “esta história passou: o discurso – a narrativa – deve permanecer aberto. E permanece aberto, mais do que nunca” (Barenghi, 2005, p. 21).

O tema da transmissão da experiência que mantém a abertura do passado é trabalhado por Benjamin como uma arte em vias de desaparecer na modernidade – o que conferiria, por outro lado, uma *nova beleza ao que está desaparecendo* (Benjamin, [1936] 2012, p. 217). Para o autor, se os soldados voltavam sem palavras da Primeira Guerra, “não mais ricos, e sim mais pobres em experiências compartilháveis” (Benjamin, [1936] 2012, p. 214), isso dava sinal de que a humanidade perdia sua capacidade primordial de intercambiar experiências; de utilizar o conhecimento do passado para orientar o desenrolar da vida, sem uma predeterminação de seu desfecho.

O silêncio evidenciava para o crítico alemão um aspecto da profunda transformação da experiência moderna, que parecia a Benjamin tornar-se cada vez menos *compartilhável*, pois “(...) nunca houve experiências mais radicalmente desmentidas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela batalha imaterial e a experiência moral pelos governantes”; assim, “numa paisagem em que nada permanecera inalterado, exceto as nuvens”, o “frágil e minúsculo corpo humano”, encontrava-se desamparado, sob um “campo de forças de torrentes e explosões destruidoras” (Benjamin, [1936] 2012, p. 214).

Interessante notar que esse “silêncio”, ou essa dificuldade de contar (e de ser ouvido) marcará também profundamente o retorno dos sobreviventes dos campos de extermínio, que Benjamin não experienciou. Mas suas palavras parecem ressoar

para além do tempo de sua vida, como se alcançassem também, em alguma medida, aquilo que marcou a experiência dos Campos e dos sobreviventes. Sem sucumbir à *incomunicabilidade* dessa ofensa maior, a aniquilação do homem, Primo Levi, como o narrador benjaminiano, insiste em transmitir um saber “que vem de longe” (Benjamin, [1936] 2012, p. 214), e que é útil para a vida dos que o leem e escutam – ainda que, para Benjamin, fosse, talvez, inimaginável o quão “longe” pudemos ter ido, e que de lá possam ter voltado para contar.

No texto de introdução ao livro que reúne entrevistas de Primo Levi ao longo dos anos, Marco Belpoliti sugere também uma certa aproximação entre a figura benjaminiana do narrador e a escrita literária de Primo Levi. Justamente enfatiza que Levi, como o narrador de Benjamin, é aquele que dá sabe dar “conselhos”; que guarda, em sua escrita, um tom de oralidade, próprio dessa experiência compartilhada “de boca a boca”, e que se compõe de fragmentos de histórias recompostas; que retira, finalmente, da experiência da vida a matéria daquilo que conta (Belpoliti, [1997] 2005). Belpoliti conclui o texto lembrando ao leitor que cabe a ele, diante da obra de Primo Levi, recolher “a verdade que vibra nas palavras de Levi” e que se manifesta sob o duplo aspecto de um otimismo inesperado e um pessimismo lúcido (Belpoliti, [1997] 2005, p. 871). E, mais explicitamente:

Pode-se aplicar a Primo Levi, *parleur* e escritor, o que Walter Benjamin dizia do narrador: ‘seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la *inteira*. O narrador é o homem que poderia deixar a luz tênue de sua narração consumir completamente a mecha de sua vida.’⁷² (Belpoliti, [1997] 2005, p. 871; Benjamin, [1936] 2012, p. 240).

Apesar de nos parecer interessante desenvolver essa aproximação, seria imprudente deixar de mencionar que diferenças importantes distanciam os dois autores, tanto a nível biográfico (mesmo que tenham sido judeus europeus, cujas vidas foram atravessadas pelo terror nazista, distanciam-se no tempo, no espaço e

⁷² Dado que nosso acesso ao texto de Belpoliti é a sua versão francesa, que consta nas *Oeuvres* de Primo Levi (1998), traduzimos do francês o trecho citado, mas, quanto ao excerto do texto benjaminiano *O narrador*, citado por Belpoliti na passagem por nós recuperada, optamos por utilizar a tradução para o português já existente do texto de Benjamin, conforme aparece na edição das suas *Obras escolhidas* (Benjamin, 2012) – e que já vem sendo utilizada ao longo deste trabalho. De todo modo, segue-se o trecho do texto de Marco Belpoliti na versão em francês: “C’est au lecteur de recueillir, derrière les mots de ces transcriptions, la vérité qui vibre dans les paroles de Levi et qui se manifeste souvent sous le double aspect d’un optimisme inattendu et d’un pessimisme lucide : *Je suis un centaure*. On peut appliquer à Primo Levi, *parleur* et écrivain, ce que Walter Benjamin disait du narrateur : « Son talent naturel est. De pouvoir narrer sa vie, sa dignité est de la pouvoir raconter tout entière. Le narrateur, c’est l’homme qui serait capable de laisser entièrement consumer la mèche de sa vie à la douce flamme de ses récits. » (Belpoliti, [1997] 2005, p. 871).

no modo como viveram), quanto no que diz respeito às suas formas de expressão, ainda que cada um, a sua maneira, tenha feito da palavra ofício.

Chama a atenção, por exemplo, que Benjamin, alegórico, pareça desafiar em muitos casos a clareza imediata de seus escritos e reflexões (ainda que seja necessário considerar o fato de que alguns dos seus mais famosos textos, como as teses *Sobre o conceito de história* e o livro sobre as *Passagens*, são trabalhos inacabados)⁷³; enquanto Primo Levi, ao contrário, faz da clareza da escrita uma de suas tarefas fundamentais⁷⁴. Ambos, no entanto, dedicaram-se a criar modos de dizer aquilo que lhes parecia precisar ser dito. Evidentemente, os autores ocupam-se de assuntos distintos e inscrevem-se em situações e posições diferentes.

Trata-se, portanto, de ensaiar uma aproximação, não exatamente entre os dois autores, mas entre o modo como Benjamin compreende a memória e a forma literária pela qual Primo Levi cria um modo de transmitir uma experiência a princípio incomunicável. Essa aproximação parece-nos interessante e pertinente a este trabalho, na medida em que se trata de perceber que a potência da memória exige a criação de formas de transmitir o passado que possam implicar o presente, e, com isso, afetar cada nova situação. Que permita, portanto, um uso do passado que seja *a favor da vida*: modo de “treinar” o olhar e a atenção para *ver* os indícios daquilo que, aparentemente superado, se repete sob outras formas; e forma de *ver* e aproveitar, com astúcia, as chances de atualizar a força daquilo que pode fazer de nossa história outra história.

Para ensaiar essa aproximação, será necessário abordar alguns pontos do artigo de Benjamin *O narrador* (1936), do qual não faremos, no entanto, um comentário exaustivo. Buscaremos apenas apontar brevemente certos elementos específicos que possam servir para iluminar os contornos de uma forma de transmissão da memória que mantém aberto o passado, ao envolver o presente, em sua singularidade. Mais ainda, que faz da experiência pretérita um saber útil e prático para a criação do que está ainda por vir. Em seguida, abordaremos algumas características da forma literária criada por Primo Levi, a fim de compreender em que medida sua escrita se aproxima de uma forma de transmissão da memória que

⁷³ Ver sobre esse ponto, por exemplo, o artigo de Marc Berdet “Como Walter escrevia” (Berdet, 2018).

⁷⁴ Para além do fato de que essa exigência se evidencia ao longo da obra de Levi, veja-se mais explicitamente seu posicionamento sobre essa questão, por exemplo, nos textos *Da escrita obscura* e em *Por que se escreve*, ambos presentes no livro *Ofício alheio* (Levi [1985] 2016).

a mantém fértil; que, uma vez tornada uma experiência *compartilhável*, serve potencialmente para orientar a percepção do leitor sobre seu próprio presente e para dissipar os ares de “normalidade” que podem permear a mais *indizível* das ofensas.

4.1.

A transmissão da memória em sua abertura: traços do narrador benjaminiano e da experiência compartilhável

O narrador tira o que ele conta da experiência: de sua própria experiência ou da relatada por outros. E incorpora, por sua vez, as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes (Benjamin, [1936] 2012, p. 217).

A concepção benjaminiana da memória diz respeito, como vimos, mais do que à transmissão de determinados fatos “objetivos” e organizados cronologicamente, à possibilidade de se manter aberto o passado para novas reconfigurações, a partir do presente. É nesse sentido que a memória, tal como a concebe Benjamin, acaba limitada diante de fins pré-determinados, por exemplo, quando é inscrita nos termos de discursos como o da justiça transicional. Quando se estabelece de antemão o objetivo (supostamente neutro) de realizar um determinado regime de governo, que culminaria com o fim de determinadas práticas e valores, e, portanto, cuja imagem idealizada tende a nutrir expectativas de “resolução”, “superação” do passado, reinserção dos acontecimentos numa certa ordem contínua de “normalidade”, a memória passa a estar à serviço de uma lógica de encerramento da experiência anterior, que pode reduzir sua *utilidade* como meio de criação do novo.

A reescrita do passado, das distintas formas que pode ser realizada por Estados minimamente comprometidos com a criação de sociedades mais democráticas, não pode por si mesma garantir a criação e a transmissão de valores democráticos – e nem de instituições que os ponham em prática e que os façam durar como modo de dar ordem e organização à vida coletiva. Primo Levi alerta:

Parece-me que, mesmo num mundo reerguido por milagre sobre as bases da justiça, onde hipoteticamente nada mais ameaçasse a paz, as violências tivessem desaparecido, as ofensas reparadas, os réus punidos e as vítimas ressarcidas, mesmo num mundo assim tão distante do nosso, seria um erro e uma insensatez calar sobre o passado (Levi, [1961] 2021, p. 87).

É nesse sentido que, quando retomamos, por exemplo, as reivindicações das Mães e Avós de Maio, na Argentina, contra um aspecto da lógica do *Nunca Más*, não buscamos questionar o dever dos Estados de promover *memória, verdade e justiça*, em conformidade com o direito internacional dos direitos humanos. Trata-se, antes, de chamar a atenção para o fato de que isso não basta: importa ainda insistir em uma concepção da memória que dê conta de sua dimensão criadora, o que envolve um trabalho de atenção permanente e coletivo, que seja capaz de criar maneiras de fazer o presente ser afetado pelo ocorrido.

A esse trabalho precisa corresponder, ao lado da reescrita dos fatos de violência pelos Estados, uma forma de transmissão que alcance, mais propriamente, a complexidade da relação temporal da memória, isto é, que envolva o presente para além de um conhecimento fixo sobre o que se passou. Dessa perspectiva ativa, a memória passa a ser meio de atualização da vitalidade de uma tradição que, mesmo *desaparecida* (da vida, da História), permanece como força não totalmente exaurida pelos acontecimentos concretos do passado; e que pode, por isso, penetrar o presente, interromper e pôr em crítica a normalização do *fundo de violência que ameaça submergir as construções humanas*.

Portanto, e isso não é novidade para as organizações sociais que lutam por verdade, memória e justiça (e é importante notar que essa demanda também tem sido vocalizada por atores sociais que contrariam a naturalização da violência no presente de “normalidade democrática”), não basta *conhecer os fatos* ou *lembrá-los* pontualmente em momentos transicionais, para que não se repitam. Esse passo é certamente o primeiro, mas deve ser acompanhado da percepção de que se trata de um trabalho sem fim e difuso, em que a memória funciona como meio de criação, afirmação e reinstituição de valores nas dinâmicas sociais e coletivas.

A questão da transmissão da memória se complexifica e se torna uma questão *política*: é importante, para além da organização dos fatos e sua fixação, supor a fragilidade dos valores democráticos, ou do sentido que se afirma a partir desses fatos “passados a limpo”, diante das dinâmicas sociais e políticas sempre mutáveis, e de relações de forças que nenhuma forma de governo pode fixar totalmente. Em outras palavras, é importante compreender que o grito pelo *Nunca Mais* não se encerra, e que é na capacidade de ecoar e ressoar através do tempo que reside sua força.

Assim, se o que se busca é criar formas de organização da vida comum em que a “normalidade”, agora enquanto vida habitual, não implique a normalização da violência, importa criar formas de “implicar o presente” num tipo de conhecimento da experiência pretérita que desvie da tendência de considerar o passado como um conjunto de fatos superados. Por isso, trata-se de buscar, para além das narrações oficiais (mesmo as que des-silenciem as experiências das vítimas e da resistência às opressões) formas de contar aquilo que nos trouxe até aqui que não encerrem sua complexidade temporal – isto é, que guardem a potência, ou a força, de implicar o presente e manter aberto o passado.

É no ensaio sobre Leskov, de 1936, que Walter Benjamin elabora mais diretamente o tema da transmissão da memória, a partir da ideia da abertura do passado para orientar a ação no presente. Um certo “interesse prático” (Benjamin, [1936] 2012, p. 216) marca a figura benjaminiana do narrador, que compartilha a experiência emaranhada no tecido da vida vivida, a sua e a dos outros (Benjamin, [1936] 2012, p. 217), e cuja transmissão guarda uma utilidade que pode orientar a continuação de uma história que não tem um fim dado de antemão. Por isso, a experiência transmitida pela figura do narrador reflete um saber que, para se desenvolver, deve ser compartilhado – contado, recontado, de modo que é a partir do presente ao qual se dirige que a memória do narrador floresce.

É interessante notar que Benjamin aproxima a figura do narrador à sua imagem do homem “justo”, que não é descrito em termos de critérios ascetas, e sim como uma pessoa “simples e ativa” (Benjamin, [1936] 2012, p. 216) – características que lembram também Primo Levi. Benjamin atribui a Leskov, em quem identifica as qualidades do narrador, o que parece ser o seu próprio “ideal de homem”: aquele que “sabe se orientar no mundo, mas sem se prender demasiadamente a ele” (Benjamin, [1936] 2012, p. 216).

A memória transmitida pelo narrador é aquela que torna transmissível uma experiência que poderia manter-se, ao contrário, fechada ao passado e encerrada na subjetividade individual, mas que se torna útil para aqueles que a escutam; que a partir do que ouvem ou leem podem encontrar indícios de caminhos possíveis e criativos para suas próprias vidas. Por isso, o que conta o narrador “traz sempre consigo, de forma aberta ou latente, uma utilidade”, o que leva Benjamin a aproximá-lo da imagem do “sábio”. O sábio é, para Benjamin, alguém que sabe “dar conselhos” (Benjamin, [1936] 2012, p. 216). Mas esclarece que a capacidade

de aconselhar consiste, não tanto em responder a uma pergunta, mas sim em ser capaz de inserir a experiência de seu destinatário no curso de uma tradição que pode servir como orientação para o desenrolar de sua história.

O sábio não detém todas as respostas, mas a capacidade de transmitir um conhecimento que se produz a partir do encontro da experiência vivida com o presente ao qual se dirige. A respeito da arte de aconselhar do narrador benjaminiano, retomamos as palavras de Jeanne Marie Gagnebin:

O conselho só pode ser, portanto, dado se uma história conseguir ser dita, colocada em palavras, e isso não de maneira definitiva ou exaustiva, mas, pelo contrário, com as hesitações, as tentativas, até as angústias de uma história “que se desenvolve agora”, que admite, portanto, vários desenvolvimentos possíveis, várias sequências diferentes, várias conclusões desconhecidas que ele pode ajudar não só a escolher, mas a inventar, na retomada e na transformação por muitos de uma narrativa à primeira vista encerrada na sua solidão (Gagnebin, 2013, p. 63).

Aquilo que o narrador conta diz respeito, assim, à matéria da vida vivida – e neste ponto lembramos outra vez de Primo Levi, que afirma a certa altura que “as experiências (num sentido amplo: experiências de vida) são, portanto, uma matéria-prima: o escritor que não as possui trabalha no vazio, acredita escrever, mas escreve páginas vazias” (Levi, [1985] 2016, p. 12). Sobre esse mesmo aspecto, Jeanne Marie Gagebin lembra que

Para Levi, poderíamos dizer, escrever significa antes de qualquer vontade expressiva, de qualquer indignação, de qualquer lirismo, confissão ou grito, ter algo importante a transmitir. Assim também, de maneira irônica, aconselha no fim de uma carta a um jovem leitor que lhe pergunta como poderia tornar-se escritor, que ele, em primeiro lugar, deve ter “algo a escrever”, isto é, algo a dizer, que não se escreve [apenas] pelo prazer da escritura, portanto... (Gagnebin, 2021, p. 455).

Se o que faz o narrador é tornar compartilhável a experiência do passado, dando a ela a forma de um saber que pode, então, ser passado adiante, Benjamin afirma que quanto menos *explicações* acompanharem a narração, mais ela pode alcançar o ouvinte, a quem caberá integrar o que ouve ou lê à sua própria vida (Benjamin, [1936] 2012, p. 219). Desse modo, portador de um saber “que vem de longe”, aquilo que o narrador conta guarda uma validade que não depende de sua “verificação imediata” (Benjamin, [1936] 2020, p. 219), e, por isso, a sua capacidade de afetar torna-se mais forte à medida em que não vem totalmente ornada e encerrada em explicações.

A narração a que se refere Benjamin se distancia, assim, da transmissão de meras *informações* que, segundo o autor, têm sua validade relacionada à imediatez:

A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. Muito diferente da narrativa. Ela não se esgota jamais. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de desdobramentos. (Benjamin, [1936] 2012, p. 220).

Dado que a narração equivale a uma forma de contar a experiência a partir da composição de tempos e fragmentos de vida, Benjamin a compreende como uma forma *artesanal* de escrita. Sem o objetivo de transmitir “o puro em si” da coisa narrada’, como uma informação ou um relatório” (Benjamin, [1936] 2012, p. 221), a narração diz respeito a uma forma de transmitir o que se passou que responde mais à necessidade de dirigir-se ao presente, e de fazer o passado penetrar a vida daquele que escuta, do que a uma exigência de objetividade; de modo que, artesanalmente, o narrador deixa naquilo que conta, ao organizá-lo de determinada maneira, a experiência que se torna transmissível, “como um oleiro na argila do vaso” (Benjamin, [1936] 2012, p. 239).

O caráter artesanal se relaciona, portanto, ao fato de que, para que uma experiência possa ser transmitida, deve poder implicar aquele que ouve naquilo que escuta. É nesse sentido que o saber do narrador benjaminiano não se esgota com o tempo, mas mantém a capacidade de desdobrar-se para uma pluralidade de novas experiências, mantendo, portanto, a abertura do passado e sua fertilidade. Nas suas palavras:

Poderíamos ir mais longe e perguntar se a relação entre o narrador e a sua matéria – a vida humana – não seria ela própria uma relação artesanal. Não seria sua tarefa trabalhar a matéria-prima da experiência – a própria e a alheia – transformando-a num produto sólido, útil e único? Talvez se tenha uma noção mais clara desse processo no provérbio, concebido como ideograma de uma narrativa. Podemos dizer que os provérbios são ruínas de antigas narrativas, nas quais a moral da história abraça um gesto, como a hera abraça um muro (Benjamin, [1936] 2012, p. 239).

Ainda no rastro da comunicação *artesanal*, Benjamin relaciona a narração com o trabalho manual, em que “a alma, o olho e a mão estão assim inscritos num mesmo contexto”, e que, interagindo, “definem uma prática”: “na verdadeira narração, a mão intervém decisivamente, com seus gestos, aprendidos na experiência do trabalho, que sustentam de cem maneiras o que é dito” (Benjamin, [1936] 2012, p. 239). Essa relação ente mão, olho e alma parece remeter a um certo modo próprio do narrador de se relacionar com a experiência passada. Tecer, destecer, tecer de outro modo; conhecer os fios, reorganizá-los a cada vez. Destrinchar a experiência da vida, como matéria-prima: *separar, pesar, distinguir*,

conhecer e testar os efeitos de suas recomposições, com o objetivo de fazer sempre do passado um meio de criação de caminhos novos, pertinentes a um tempo diferente.

Chama a atenção que Primo Levi, como o narrador benjaminiano, dê importância também ao trabalho manual, que envolve o olho e a alma. Entre os seus dois ofícios, o trabalho no laboratório marca o escritor italiano, dentre outras coisas, por se tratar de uma experiência de conhecimento que se faz por meio do trabalho manual. Para Levi, esse aspecto remetia a uma certa liberdade e a uma certa precisão no conhecimento, uma vez que se tratava de uma forma de *penetrar a matéria* e, portanto, conhecer o mundo menos passível de permanecer apenas na superfície das coisas, e mais livre das formas ideológicas que impregnavam a transmissão de saberes em outras áreas de conhecimento, como a História, na época do fascismo italiano. Sobre o trabalho (coletivo) no laboratório e o papel das *mãos e do olho*, Levi lembra⁷⁵:

Nosso objetivo era ver com nossos olhos, provocar com nossas mãos pelo menos um dos fenômenos que se encontram descritos com tanta desenvoltura em nossos livros de química” (Levi, [1984] 2012, p. 32).

Conhecer a matéria por si mesmo, experimentar conhecê-la com as próprias mãos; ver o mundo sem se deixar tomar apenas pela aparência superficial; conhecer como as coisas, em sua *impureza*, funcionam, se comportam e se compõem. Se Primo Levi costuma atribuir à química um dos acasos de sua sobrevivência nos campos, lembramos que o interesse pela química se expressa também em sua inclinação mais geral para a buscar compreender os acontecimentos do mundo, da vida, mesmo no *Lager*. Como coloca Lessa sobre esse aspecto da personalidade de Levi: “Eis aqui o interesse filosófico em pensar o Campo: pensar a condição humana inscrita em um domínio no qual a vida é impossível.” (Lessa, 2008, p. 5).

Essa *forma mentis* (Lessa, 2019) pela qual a experiência se torna algo a ser compreendido, tem, portanto, papel central na recusa primoleviana de ceder à *incomunicabilidade* da experiência concentracionária, “como se fôssemos mônadas, incapazes de mensagens recíprocas ou capazes de mensagens truncadas, falsas desde a emissão, desentendidas na recepção” (Levi, [1986] 2016, p. 71).

⁷⁵ Atribuímos a percepção da importância da relação de Primo Levi com a dimensão do trabalho manual no laboratório e o aspecto do conhecer pelo olhar a Renato Lessa, durante os cursos no Programa de Pós-Graduação em Direito – que, para além dessa passagem específica, informa, permeia e ilumina todo este trabalho.

Ao encontrar formas de ordenar a experiência extrema, criar maneiras de torná-la transmissível e compartilhável, desafia a expectativa nazista quanto ao silêncio dos sobreviventes, ou ainda à incredulidade dos que *não viram*, se chegasse contasse a ser contada a experiência nos Campos de extermínio (Levi, [1986] 2016, p. 7). Buscaremos, como gesto final deste trabalho, abordar alguns dos recursos literários criados por Primo Levi para transmitir e implicar o presente na memória da ofensa, e que o aproxima, como vimos argumentando, do narrador benjaminiano.

4.2.

Alguns apontamentos sobre a forma literária de Primo Levi para transmitir a experiência

Poderíamos, então, perguntar-nos se vale mesmo a pena, se convém que de tal situação humana reste alguma memória. A essa pergunta, tenho a convicção de poder responder que sim. Estamos convencidos de que nenhuma experiência humana é vazia de conteúdo, de que todas merecem ser analisadas; de que se podem extrair valores fundamentais (ainda que nem sempre positivos) desse mundo particular que estamos descrevendo. Desejaríamos chamar a atenção sobre o fato de que o Campo foi também (e marcadamente) uma notável experiência biológica e social. (Levi, [1958] 1988, p. 127).

Certamente, transmitir a “memória da ofensa” diz respeito a dar notícia do ocorrido àqueles que não o vivenciaram; contar que o *inimaginável* aconteceu, ou, como coloca Gordon, tomar parte nessa “responsabilidade terrível” de ter que informar e incorporar “também isto, até isto, aos contornos do humano” (Gordon, 2001, p. 17). No campo do direito, certos limites tendem a submeter a forma dos testemunhos de violência de Estado (como por exemplo, a demanda por objetividade do discurso, pela ausência de lacunas ou lapsos da memória, pela organização cronológica dos fatos que devem ser objetivamente narrados e, se necessário, repetidos, a fim de servirem aos processos⁷⁶ etc.).

Mesmo quando os testemunhos são apresentados diante de tribunais internacionais de direitos humanos (em que supostamente se procura diminuir a potencial violência que a cena judicial em si mesma pode representar para as vítimas), ou frente a mecanismos não-judiciais, como as comissões da verdade,

⁷⁶ Ver, sobre isso, por exemplo: Gordon, 2001, pp. 4-17; Rousseaux 2014.

muitos limites ainda permeiam a forma, as consequências e as expectativas relacionadas aos testemunhos aí situados.⁷⁷

A chamada “literatura do testemunho”, por outro lado, abre-se como um meio de maior liberdade para dar forma à elaboração do trauma pelas vítimas. Aglutina uma pluralidade de relatos e tentativas de contar as experiências dos sobreviventes dos campos de extermínio nazistas, e passa também a abarcar outros acontecimentos, como as ditaduras latino-americanas.⁷⁸ Seligmann-Silva (2005) esclarece que se trata de uma *face da literatura*, que surge com maior força na década de 1970, e que põe em questão “as fronteiras entre o literário, o fictício e o descritivo” (Seligmann-Silva, 2005, p. 85).

A literatura do testemunho se inscreve entre a necessidade dos sobreviventes de contar o vivido para tentar elaborar o trauma, compartilhando-o (o que, lembremos, não foi e não é uma necessidade de todos), e a insuficiência da linguagem ordinária para dar conta do que têm a dizer, isto é, das experiências que transbordam recursos habituais de pensamento, linguagem e mesmo de imaginação. A literatura aparece então como meio potencialmente mais livre para dar forma às tentativas de dizer a experiência do trauma, na medida em que supõe uma suspensão do juízo de credibilidade, ou a expectativa de verificabilidade do que é narrado, isto é, abre mais espaço a possibilidade de utilizar a ficção para transmitir a verdade. Uma verdade, portanto, diferente daquela esperada nos ambientes do direito.

⁷⁷ Misturam-se nesse caso dimensões potencialmente terapêuticas e reparatórias de se falar diante do Estado que violentou; “pedagógicas” com relação a sociedade que passa a saber de fatos até então reprimidos e silenciados; a afirmação de compromissos oficiais com valores mais democráticos, dimensões político-institucionais e sociais que não podem garantir que esses efeitos sejam alcançados, mesmo diante das melhores *intenções*.

⁷⁸ Como esclarece Márcio Seligmann-Silva, a “literatura do testemunho” pode abarcar uma pluralidade de sentidos e aglutina uma série de experiências distintas, separadas no tempo e no espaço, mas que têm em comum a forte presença do *conceito de testemunho* nas “obras de sobreviventes ou de autores que enfocam as catástrofes (guerras, campos de concentração etc.), predominantemente do século XX”; mais do que uma determinação definitiva desse termo, a literatura do testemunho abarca diversas experiências que expressam tentativas de transmitir a existência e os sentidos da “catástrofe” (Seligmann-Silva, 2005, p. 88). O autor afirma que a noção costuma ser mais empregada no âmbito anglo-saxão, e que nesse contexto remeteria inicialmente à importância “dos grandes tribunais do pós-guerra (enquanto origem das ondas de testemunho), assim como em um diálogo com os estudos literários latino-americanos (onde o conceito de *testimonio*” teve um risco da ênfase na memória coletiva (em oposição a outras comunidades de importante papel desde os anos 1970).” Continua para afirmar que “no contexto de língua germânica, até os anos 1990, costuma-se falar mais de ‘Holocaust-Literatur’, antes da introdução do conceito de *Zeugnisliteratur* pela via tanto dos estudos da Shoah como da América-Latina.” (Seligmann-Silva, 2005, p. 88).

Acontece que, mesmo no universo literário, a linguagem ainda encontra limites para dar sentido à experiência subjetiva e singular do acontecimento traumático:

Todo testemunho é único e insubstituível. Esta singularidade absoluta condiz com a singularidade da sua mensagem. Ele anuncia algo excepcional. Por outro lado, é esta mesma singularidade que vai corroer sua relação com o simbólico. A linguagem é um constructo de generalidades, ela é feita de universais. O testemunho como evento singular desafia a linguagem e o ouvinte (Seligmann-Silva, 2008, p. 72).

Diante desse e de outros dilemas, a literatura do testemunho vem sendo estudada a partir de uma pluralidade de perspectivas. Apesar da pertinência do tema, se nos permitíssemos adentrar mais profundamente nesse debate, correríamos o risco de escapar daquilo que nos ocupa mais propriamente, isto é, o modo como a literatura de Primo Levi, *narrador*, guarda a potência de entrelaçar o presente do seu leitor quando transmite a *memória da ofensa*.

É comum considerar Primo Levi como um eminente “representante” da literatura do testemunho – e isso se deve, não apenas, ao fato de que sua experiência como sobrevivente tornou-se matéria para seus livros, mas também porque se dispôs, por muitos anos, a conversar com públicos os mais diversos (em visitas a escolas, por meio de artigos em periódicos, entrevistas etc.). De fato, testemunhou de muitas maneiras e respondeu diretamente a perguntas que se multiplicavam para além (ou a partir) do que contou por meio da literatura.

Ainda que seja inevitável reconhecer Primo Levi como um autor que, em alguma medida, pertence à “literatura do testemunho”, concordamos com Gordon, quando afirma que se trata de um escritor mais propriamente *literário* do que aquilo que o selo “testemunho” poderia levar a imaginar (Gordon, 2001, p. 18). No mesmo sentido, acompanhamos a posição de Renato Lessa, que observa na obra primoleviana um “sobrepasso” com relação à literatura do testemunho:

Temo que Primo Levi se encaixe mal em tal modelo. O que o notabilizou, já no livro de estreia em 1947, foi o sobrepasso do testemunho: há algo ali que excede o relato e o efeito testemunhal. Há, sem dúvida, uma decisão explícita de testemunhar, presente no próprio ato da escritura.

No entanto, em meio à recepção original da obra como relato testemunhal de um “ex-deportado”, houve gente, como Italo Calvino, capaz de detectar de imediato a dimensão e a qualidade literárias do livro.

Melhor compreender a opinião de Calvino como um juízo de inclusão, mais do que um elogio a qualidades literárias de um jovem de 28 anos. Um juízo que vincula Primo Levi a uma notável tradição literária, cujas marcas são estruturantes em sua própria escrita, através de referências fundas a Dante Alighieri e Alessandro Manzoni (Lessa, 2019, p. 5).

Por mais que a escrita, Para Primo Levi, tenha servido à sua necessidade vital de dar ordem⁷⁹ à experiência – “voltar, comer, contar” (Levi, [1963] 2005, p. 161), sua “pulsão testemunhal” não se explica somente como reconstituição ou reconquista psicológicas: a literatura primoleviana transborda a dimensão de uma preocupação “consigo mesmo” e não deve ser circunscrita apenas a esse propósito (Mesnard, 2014, p. 80). Convém notar que uma grande diversidade de formas literárias marca seu trabalho⁸⁰, o que reflete a complexidade de sua personalidade – uma personalidade “cubista”, como costuma dizer Renato Lessa (Lessa, 2019, p. 2). Mas essa pluralidade formal evidencia ainda o desejo, também complexo, de elaborar uma cena interior, onde se componham e se expressem “os ecos de seus próprios fantasmas”, e, ao mesmo tempo, manter aberta essa cena ao mundo de seus leitores (Mesnard, 2014, p. 80). Tal porosidade almejada e construída pela literatura faz com que a escrita de Primo Levi seja “sempre altamente transitiva” (Mesnard, 2014, p. 80).

Assim, se Seligmann-Silva enfatiza a “generalidade” da linguagem como um potencial limite para a transmissão do sentido singular da experiência, é como se Primo Levi apostasse justamente na mobilização desse aspecto: a linguagem, porque genérica, pode comunicar; mas não se trata de qualquer linguagem, e sim, sobretudo, da literatura, para transmitir o mais singular da experiência – que é justamente o que deve ser conhecida por todos.

É ainda importante considerar que esse *sobrepasseo primoleviano* tem como pano de fundo um interesse *antropológico* que o posiciona, em certa medida, como observador (ao mesmo tempo que vítima) desse mundo que *alguém parecia ter virado de cabeça para baixo*, um universo *sem “por que?”*, onde *não era possível ter pensamentos complexos* – e, onde “talvez a maior violência fosse essa: obrigar a desistir da tentação e da tentativa de compreensão” (Gagnebin, 2021, p. 457).

⁷⁹ “Contá-las [as experiências] é uma necessidade, é necessário força para não as escrever, para não falar delas. Em meus livros, não apenas nos primeiros, mas também no recente *Os afogados e os sobreviventes*, refiro-me a uma grande necessidade de reordenar, de recolocar ordem em um mundo caótico, de explicá-lo, a mim e aos outros. (...) Escrever é uma maneira de colocar ordem.” (Levi, [1987] 2005, p. 1037).

⁸⁰ Como Lembra Mesnard “Il va s’employer, durant son existence, à rédiger au même moment plusieurs textes aux écritures et aux genres radicalement différents. Si l’on ne s’en tient qu’aux premières années consécutives à son retour, il produit de la poésie, un texte documentaire, de la fiction proprement inventive sous forme de nouvelles et des formes brèves qui, comme des tableaux, retracent sa déportation et son experience concentrationnaire.” (Mesnard, 2014, p. 80)

Quando enfatiza a “ausência de por que” como marca da vida no campo de extermínio, Primo Levi já opera com recursos literários. Transmite aos leitores uma dimensão da “destruição de um homem” que pode ser, em algum grau, apreendida, sentida, já que diz respeito à supressão de uma condição básica do humano, à forma de dar sentido às experiências, da qual depende em grande medida saber orientar-se no mundo e agir sobre ele. Lessa esclarece:

Um mundo onde não há por que é um domínio no qual narrativas básicas – histórias - não podem ter lugar. É o próprio princípio da causalidade que está aqui em questão. Os seres humanos são animais que atribuem causas, que constroem associações imaginárias nas quais eventos e ideias sucedem-se uns aos outros, e que podem ser elucidadas a partir de perguntas causais. De modo mais simples, o que se está a dizer é que somos portadores de crenças causais, e a linguagem que exprime tais crenças exige o porquê como operador necessário. Diante de um mundo constituído segundo a lógica do Campo, os sistemas mentais apegados à pergunta humana básica a respeito do por que das coisas perdem todo o sentido. Um forte sentimento de falibilidade cognitiva resulta de tal supressão. (Lessa, 2008, pp. 10-11).

Essa supressão é, em certa medida, desafiada por Primo Levi, que afirmou em determinada ocasião: “compreender como aquilo pôde se produzir é um dos objetivos de minha existência. Mas em um sentido mais amplo, porque gosto de compreender outras coisas: sou um químico, quero compreender o mundo ao meu entorno.”⁸¹ (Levi, [1986] 2005, p. 990). Em outro momento, escreveu:

Com meu ofício, contrai o hábito que pode ser julgado de modos diferentes e definido à vontade como humano ou desumano, o de não permanecer jamais indiferente aos personagens que o acaso me apresenta. São seres humanos, mas também “amostras”, exemplares de um catálogo, a serem reconhecidos, analisados e sopesados. Ora, a amostragem que Auschwitz me descortinara era abundante, variada e estranha; composta de amigos, de neutros e de inimigos, ou seja, alimento para minha curiosidade, que alguns, então e depois, julgaram distanciada. Um alimento que certamente contribuiu para manter viva uma parte de mim e que, posteriormente, me forneceu matéria para pensar e para construir livros [...]. Esta atitude “naturalista”, eu o sei, não provém só necessariamente da química, mas para mim proveio da química. (Levi, [1986], 1990, pp. 85-86).

A “fina percepção antropológica e etológica” (Rocha, 2019, p. 1) de Primo Levi não o leva, no entanto, a ignorar que um grau de incompreensão com relação ao ocorrido é intransponível, e é desejável que assim permaneça:

Explico: “compreender” uma intenção ou um comportamento humano significa (inclusive etimologicamente) contê-lo em nós, conter em nós seu autor, pôr-nos em seu lugar, identificar-nos com ele [...] nunca conseguiremos, nenhum ser humano normal conseguirá identificar-se, nem que por um único momento, com asquerosos exemplares humanos (Himmler, Goebbels, Göring, Eichmann, Höss e muitos outros)

⁸¹ As menções a frases de Primo Levi contidas nas *Oeuvres* (2005) foram traduzidas do francês por nós mesmos.

aqui citados. Ficamos consternados e, ao mesmo tempo, aliviados: porque é bom, é desejável, que as palavras destes últimos e, infelizmente, também suas obras, não sejam compreensíveis. Não devem ser compreendidas: são palavras e obras extra-humanas, aliás, anti-humanas, sem precedentes históricos, mal e mal comparáveis aos episódios mais cruéis da luta biológica pela existência. (...) Não podemos entendê-los: o esforço em entendê-los, de remontar a sua fonte, parece inútil e estéril [...]. No entanto, todo ser civilizado é obrigado a saber que Auschwitz existiu e o que foi ali perpetrado: se compreender é impossível, conhecer é preciso [...]. Auschwitz está fora de nós, mas em torno de nós, está no ar. A peste acabou, mas a infecção grassa: seria tolo negar. (Levi, 2014, pp. 46-47).

Observar, aprender e contar a experiência de um mundo incompreensível exige, portanto, que se caminhe por uma linha tênue entre a necessidade de “ordenar” (*separar, pesar, distinguir*), conhecer, e reafirmar um limiar de incompreensão. Lessa coloca em palavras a complexidade da questão:

O sobrevivente/narrador é como que marcado por forte ceticismo: não há, para ele, sistema capaz de revelar o absurdo de Auschwitz, em sua totalidade. Em outros termos, não há como explicá-lo ou submetê-lo a redes de causalidade. Mas, tal contenção cognitiva – promovida filosoficamente pelo ceticismo – acabará contraditada por um imperativo de ordem moral: o de prestar testemunho. Como sabemos, o imperativo impôs-se à dúvida cética, mas sem suprimi-la. O resultado revela uma fisionomia compósita: um narrador cético que presta testemunho. (Lessa, 2008, p. 15)

Retomamos apenas um dos diversos momentos em que se evidencia essa dimensão do olhar antropológico do *narrador* Primo Levi, ao contar sua experiência, sem querer exauri-la em explicações, que correriam o risco de tirar delas o seu grau de absurdo. Trata-se de um trecho que se situa no contexto da prova de química à qual foi submetido, já no Campo:

Com estas caras chupadas, com estes crânios raspados, com esta roupa que nos envergonha, prestar um exame de Química? Claro, em alemão. (...) Entramos. Só está o Doktor Pannwitz. Alex, de boné na mão, segreda-lhe: - Um italiano, no Campo há três meses apenas, porém já meio *kaputt* (acabado)... Diz ser químico, mas... Em breve, Alex é dispensado e confinado a um canto; sinto-me como Édipo na frente da Esfinge. Minhas ideias são claras, me dou conta de que o jogo é sério, mas experimento um impulso maluco de sumir, de evitar a prova.

Pannwitz é alto, magro, loiro; tem olhos, cabelos, nariz como todos os alemães não de tê-los, e está sentado, formidável, atrás de uma escrivaninha cheia de papeis. Eu, *Häftling* 174.517, estou de pé em seu escritório, que é realmente um escritório, reluzente, limpo, bem-arrumado; tenho a sensação de que, se tocasse em qualquer coisa, deixaria uma marca de sujeira.

O Dr. Pannwitz termina de escrever e olha para mim. Desde aquele dia, pensei no Doktor Pannwitz muitas vezes e de muitas maneiras. Eu me perguntava qual seria sua íntima substância de homem; como preencheria seu tempo, fora a polimerização e a consciência indo-germânica; principalmente quando tornei a ser um homem livre, desejei encontrá-lo outra vez, não por vingança, só por uma curiosidade minha quanto à alma humana. Porque esse olhar não foi cruzado entre dois homens. Se eu soubesse explicar a fundo a natureza desse olhar, trocado como através do vidro de

um aquário entre dois seres que habitam dois meios diferentes, conseguiria explicar a essência da grande loucura do Terceiro Reich. (Levi, [1958] 1998, pp. 154-156).

Mais do que dar detalhes do horror ou contar os fatos *tal como de fato aconteceram*, parece que se trata, para Primo Levi, de transmitir a experiência da qual ele, *por acaso*, guarda um conhecimento, de modo a contar com um certo gesto de compartilhamento de valores éticos com o seu leitor. Como bem pontua Renato Lessa, existe “uma grave incompatibilidade entre a compreensão racional e a empatia existencial” (Lessa, 2008, p. 18), e é esta última que Levi busca produzir pela escrita literária. Trata-se de implicar o leitor na escuta de um conhecimento que diz respeito ao humano e que deve ser incorporado no tecido de sua própria vida, como algo que pertence a este mundo.

Mario Barenghi (2015) nota justamente esse aspecto sobre a obra de Primo Levi, isto é, que não se dedica a descrever os acontecimentos *tal como de fato ocorreram*; situações que pudessem ser objetivamente, exatamente verificáveis. Afirma, ao contrário, que, *se acreditamos* em Primo Levi, é justamente porque o que ele conta dispensa uma tal correspondência: “Levi não se limita a se referir fielmente a um fato ocorrido, mas reivindica a importância em contá-lo” (Barenghi, 2005, p. 21). Ao mesmo tempo, evidentemente, isso não significa que se trate de pura invenção; Primo Levi avisa, já no prefácio de *É isto um homem?* que acha “desnecessário acrescentar que nenhum dos episódios foi fruto de imaginação” (Levi, [1958] 1998, p.8). Continua Barenghi:

não é necessário pensar em um acerto verbal de contas que pretenda reproduzir uma suposta verdade objetiva dos fatos, mas sim em um processo de construção de sentido que parte do vivido e, mediante o trabalho da memória, se desenvolve ao longo de um arco temporal cujo valor não pode ser previamente determinado. (Barenghi, 2015, p. 14).

Primo Levi não apenas dá a conhecer sua experiência, mas procura “garantir uma experiência de escuta” (Lessa, 2019, p. 7). Por isso, se “as faculdades racionais só podem ser mobilizadas se as resistências emocionais não se transformarem em obstáculo”, transmitir a *memória da ofensa* encontra-se diante da “necessidade de enfrentar preliminarmente a natural aversão em receber uma mensagem tão perturbadora” (Barenghi, 2005, p. 179). Mesmo que, diante dos crimes enunciados, a reação dos ouvintes costume ser instintivamente de repulsa e revolta, não se pode contar que seja menos instintiva “a pressa com que se tenta desviar a atenção” (Barenghi, 2005, p. 179).

Assim, se há um determinado limite a partir do qual o conhecimento do horror parece induzir a um estado de angústia insustentável, a consciência do ouvinte pode acabar por recorrer a atalhos psíquicos, como o de reduzir a importância daquilo que escuta, ou negar sua possibilidade – “isto é, que o horror tenha uma relação com a vida normal” (Barenghi, 2005, p. 179). Primo Levi tanto sabia disso que atribui um tom “profético” ao sonho compartilhado pelas pessoas submetidas à vida e à morte nos Campos (Levi, [1979] 2005, p. 902).

O recurso à imaginação é, portanto, necessário para evitar que o leitor – esse leitor que está sempre presente⁸² na escrita *transitiva* de Primo Levi – não desvie o olhar diante da angústia produzida pelo que lhe é contado. Também por isso (mas não só), o modo de tornar transmissível a experiência (sua e a dos outros, sobretudo os que não voltaram, que *viram o fundo*) tem a forma de uma escrita clara – o que faz questão de diferenciar de outras formas “obscuras”, que mais se assemelhariam, para o químico-escritor, a gritos ou gemidos; que não têm por intuito comunicar, mas expressar puramente sensações ou mesmo a *impossibilidade* de qualquer comunicação sobre o ocorrido.

Escreve Primo Levi: “Às vezes escrevemos (ou falamos) não para comunicar, mas para descarregar uma tensão pessoal, uma alegria ou uma angústia, e então gritamos também no deserto, gememos, rimos, cantamos, berramos”; mas acrescenta, a fim de distinguir esses sons animais, que também são nossos, do esforço de narrar *para comunicar*: “não é verdade que a desordem seja necessária para descrever a desordem” (Levi, [1986] 1990, p. 60).

Nesse sentido, a primazia pela precisão expressa uma postura propriamente primoleviana, que se relaciona com seus dois ofícios, de químico e de escritor. Primo Levi conta, em “O sistema periódico”:

Era exaltante procurar e encontrar, ou criar, a palavra certa, ou seja, comedida, breve e forte; tirar as coisas da memória e descrevê-las com o máximo de rigor e o mínimo embaraço. Paradoxalmente, o meu manancial de memórias atrozes tornava-se uma riqueza, um sêmen; parecia-me que, escrevendo, crescia como uma planta. (Levi, [1975] 1994, p. 153)

É interessante notar que a tarefa de comunicar claramente não significa uma objetividade vazia. A partir da criação de certos recursos literários, Primo Levi

⁸² “Admito que idealizei pouco esse leitor, o qual tenho a curiosa impressão de que está a meu lado enquanto escrevo.” (Levi, [1986] 2016, p. 56.)

torna transmissível a intensidade do ocorrido, e com isso é capaz de implicar o leitor justamente nessa intensidade, mantendo a clareza e a serenidade. Dentre os recursos literários de que se vale, evidencia-se, por exemplo, a referência a imagens dantescas (como a do *fundo*, pela qual descreve como *infernai* a chegada e a vida no Campo).⁸³

Pelas referências a Dante, Primo Levi alcança um imaginário compartilhado por seus destinatários, com quem trata de construir pontes de entendimento sensível pela ativação de imagens, sentidos e valores comuns. Cria, portanto, passarelas capazes de aproximar seu discurso da vida de seus leitores (Mesnard, 2014, p. 87). No mesmo sentido, Gaetano D'Itria escreve:

Em Dante, Levi encontra o modelo ou a figura de referência para pensar a própria escrita, uma “espécie de programa”, como ele mesmo afirmou. Mais preocupado em indagar o sistema de pensamento que levou àquilo que viu e viveu em primeira pessoa, Levi bebe no poço da literatura para escrever o drama histórico e pessoal de forma límpida e clara, simples e direta. (D'Itria, 2021, p. 114).

Além disso, Renato Lessa destaca dois outros recursos literários criados por Primo Levi para tornar comunicável a experiência, que operam pela perturbação da sensação de *incolumidade* que em geral envolve o leitor. Lessa esclarece sobre este ponto:

o que caracteriza o espectador incólume, mesmo diante da tragédia, é, por comparação, sua sensação de auto-preservação (...) A posição desse espectador pode ser apresentada como um dilema: ao mesmo tempo em que, como receptor do processo estético, é uma condição necessária para a produtividade da metáfora, o efeito de auto-preservação, por contraste, o afasta do evento metaforicamente transmitido. Envolver o observador e interpelar a sua sensação autárquica é, pois, tarefa imperativa para as narrativas de testemunho. O testemunho é algo cuja produtividade depende da dissolução do halo protetor que envolve o espectador incólume. (Lessa, 2008, pp. 17-18).

Essa percepção, que se verifica ao longo de toda a obra primoleviana, parece expressar-se também quando afirma que seu objetivo é menos exprimir sua indignação, ainda que ela perpassasse todo o texto e mesmo impulsione a escrita, e

⁸³“Isto é o inferno. Hoje, em nossos dias, o inferno deve ser assim: uma sala grande e vazia, e nós, cansados, de pé, diante de uma torneira gotejante mas que não tem água potável, esperando algo certamente terrível, e nada acontece, e continua não acontecendo nada. Como é possível pensar? Não é mais possível; é como se estivessemos mortos. Alguns sentam no chão. O tempo passa, gota a gota. Não estamos mortos (...)” e ainda “Ficará claro, então, o duplo significado da expressão “Campo de extermínio”, bem como o que desejo expressar quando digo: chegar ao fundo.” (Levi, [1958] 1998, p. 25, 26 e 33).

mais abrir espaço para que seja dado ao leitor o papel de indignar-se diante daquilo que passa a conhecer:

Um testemunho feito com limitação é mais eficaz do que se tivesse sido feito com indignação: a indignação deve vir do leitor, não do autor, pois nunca se está certo de que os sentimentos do primeiro se tornarão os do segundo. Eu quis fornecer ao leitor a matéria prima de *sua* indignação (Levi, [1984] 2005, p. 1043)

Por isso, se trata de perceber, com Renato Lessa, que “a obra de Primo Levi abriga forte sensibilidade a composições assimétricas e casuais, cujos efeitos não decorrem tanto da força isolada dos elementos originais reunidos, mas da produtividade de suas ligaduras” (Lessa, 2019, p. 5). Uma “economia da memória” (Barenghi, 2015, p. 15) que se compõe de fragmentos de memória pessoal e de elementos capazes de *incitar* a sua inscrição em imaginários compartilhados, e, nesse sentido, coletivos.

Essa questão se relaciona com algo para o qual Primo Levi chama a atenção no já mencionado prefácio ao livro *É isto um homem?*. Ali, explica que o “caráter fragmentário” de seu livro corresponde a uma necessidade de liberação ao mesmo tempo que envolvia também a necessidade de contar para tornar “os outros” participantes. Assim, esclarece que os capítulos não seguiram uma ordem de sucessão lógica, mas de “urgência”, e que um trabalho de “ligação e fusão” foi realizado posteriormente (Levi, [1958] 1998, p. 8). Gordon chama a atenção para essa dimensão, quando aponta que as memórias cruas de Primo Levi tomam a forma de um “mosaico” uma vez que ele se põe ao trabalho de ordená-las e comunicá-las, o que, no entanto, não significa que sirvam a explicar o que era “inexplicável”; antes, permanecem, e devem permanecer, “fragmentos de um universo sem sentido.” (Gordon, 2001, p. 67).

O caráter fragmentário de seu primeiro livro nos remete, por sua vez, ao tema dos recursos literários que criados por Primo Levi para *mostrar* e transmitir a experiência. Como formula Renato Lessa, a perturbação da posição incólume do leitor é produzida, na literatura de Primo Levi por ao menos dois recursos literários: a *estética dos fragmentos* e a inserção de formas de *interpelação* direta do leitor ao longo da narração. Sobre a estética dos fragmentos, Lessa esclarece:

Uma estética dos fragmentos permite que o narrador mostre, mais do que explique, pois que utilidade haveria em elaborar *ex post facto* “idéias complexas”, para iluminar um mundo no qual elas eram impossíveis? Ao operar com pormenores, por outro lado, um poderoso mecanismo metonímico é posto em ação: cada detalhe, ou história parcial, fala de sua positividade intrínseca, mas ao mesmo tempo sugere ao

leitor os contornos gerais de uma (des)ordem gigantesca que o contém (Lessa, 2008, p. 13).

A essa forma de mostrar através de imagens nas quais encontra-se contida a intensidade do que procura transmitir, corresponde uma lógica de operar com pormenores, por meio dos quais “um poderoso mecanismo metonímico é posto em ação: cada detalhe, ou história parcial, fala de sua positividade intrínseca, mas ao mesmo tempo sugere ao leitor os contornos gerais de uma (des)ordem gigantesca que o contém.” (Lessa, 2008, p. 16). O fragmento mostra, sem necessidade de explicar, imagens que “não revelam a natureza completa e objetiva do Holocausto, mas produzem uma centelha de sentido, um efeito metonímico falhado e incompleto, já que o todo não se dá a perceber pelo pormenor” (Lessa, 2008, p. 18).

O segundo recurso literário mencionado remete à forma de interpelação produzida por Primo Levi, pela qual procura também atingir o leitor, em sua reserva de incolumidade habitual – e isso desde o poema que dá início ao primeiro de seus livros:

Vocês que vivem seguros
em suas cálidas casas,
vocês que, voltando à noite,
encontram comida quente e rostos amigos,

pensem bem se isto é um homem
que trabalha no meio do barro,
que não conhece paz,
que luta por um pedaço de pão,
que morre por um sim ou por um não.
Pensem bem se isto é uma mulher,
sem cabelos e sem nome,
sem mais força para lembrar,
vazios os olhos, frio o ventre,
como um sapo no inverno.

Pensem que isto aconteceu:
eu lhes mando estas palavras.
Gravem-nas em seus corações,
estando em casa, andando na rua,
ao deitar, ao levantar,
repitam-nas a seus filhos.

Ou, senão, desmorone-se a sua casa,
a doença os torne inválidos,
os seus filhos virem o rosto para não vê-los. (Levi, [1958] 1998).

Lessa costuma dar a ver como opera o recurso da interpelação na literatura primoleviana, junto com a estética do fragmento, quando o autor se refere a uma

cena profundamente intensa, isto é, ao lembrar das mães que, na véspera do transporte para o *inferno*:

ficaram acordadas para preparar com esmero as provisões para a viagem, deram banho nas crianças, arrumaram as malas, e, ao alvorecer, o arame farpado estava cheio de roupinhas penduradas para secar. Elas não esqueceram as fraldas, os brinquedos, os travesseiros, nem todas as pequenas coisas necessárias às crianças e que as mães conhecem tão bem. Será que vocês não fariam o mesmo? Se estivessem para ser mortos, amanhã, junto com seus filhos, será que hoje não lhes dariam de comer? (Levi, [1958] 1998, p. 15).

Outra passagem em que esse recurso literário funciona de modo evidente:

Nada mais é nosso: tiraram-nos as roupas, os sapatos, até os cabelos; se falarmos, não nos escutarão – e, se nos escutarem, não nos compreenderão. Roubarão também o nosso nome, e, se quisermos mantê-lo, deveremos encontrar dentro de nós a força para tanto, para que, além do nome, sobre alguma coisa de nós, do que éramos.

Bem sei que, contando isso, dificilmente seremos compreendidos, e talvez seja bom assim. Mas que cada um reflita sobre o significado que se encerra mesmo em nossos pequenos hábitos de todos os dias, em todos esses objetos nossos, que até o mendigo mais humilde possui: um lenço, uma velha carta, a fotografia de um ser amado. Essas coisas fazem parte de nós, são algo como os órgãos de nosso corpo; em nosso mundo é inconcebível pensar em perdê-las; já que logo acharíamos outros objetos para substituir os velhos, outros que são nossos porque conservam e revivam as nossas lembranças.

Imagine-se, agora, um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, tudo, enfim, rigorosamente tudo que possuía; ele será um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – pois quem perde tudo, muitas vezes perde também a si mesmo; transformado em algo tão miserável, que facilmente se decidirá sobre sua vida e sua morte, sem qualquer sentimento de afinidade humana, na melhor das hipóteses, considerando puros critérios de conveniência. Ficará claro, então, o significado da expressão “Campo de extermínio”, bem como o que desejo expressar quando digo: chegar ao fundo.” (Levi, [1958] 1998, pp. 32, 33).

Como enfatiza Barenghi, a tarefa do leitor é “considerar, meditar, repetir”, ou seja, “examinar os eventos ocorridos, refletir com atenção sobre o fato de que efetivamente aconteceram” e esforçar-se para que “sua memória seja preservada, cultivada, e transmitida às gerações futuras” (Barenghi, 2005, p. 178). Mais uma vez, trata-se de uma memória que implica mais do que a fixação de fatos exatos (o que deve ser feito pelas instâncias apropriadas). A memória transmitida pela literatura de Primo Levi, narrador, é aquela que implica o leitor na tarefa de não desviar o olhar e, mais grave ainda, sofisticá-lo também para ver as complexidades de seu entorno, a fim de manter a “atenção e a vigilância para que não se repita” (Levi, [1979] 2005, p. 914), já que “não podemos negar que o perigo existe” (Levi, [1979] 2005, p. 914).

Ao frisar o caráter imprevisível e imprevisível da “barbárie”,⁸⁴ Primo Levi afirma a pertinência de não a considerar totalmente encerrada em um passado distante (mesmo que ainda fosse ainda próximo); ao contrário, sobre esse passado é prudente pensar que, se pôde ocorrer, pode voltar a acontecer (Spadi, [1984], 2005)⁸⁵ – ainda que sob outras formas. Assim, é possível dizer que Primo Levi tinha “absoluta consciência de tal ofício prático da memória, de sua função de iluminação e auxílio da práxis” (Barenghi, 2015, p. 14).

Por isso, é legítimo dizer que o químico-escritor não cede ao desespero que poderia levar à incomunicabilidade, nem dá azo, ao transmitir a experiência a uma forma qualquer de catarse, sensação de “salvação”; não oferece nem explicações capazes de produzir uma compreensão exaustiva, “que dissolva o evento em um conceito ou em uma teoria”, nem elementos para se considerar alcançada “uma superação histórica ou existencial” (Barenghi, 2015, p. 21):

Em uma síntese extrema, a lição que vem de Auschwitz é que o edifício do humano é precário. Nada mais pode ser dado como seguro, nenhuma aquisição da civilização poderá, doravante, ser considerada definitiva. Assim diz Primo Levi. E nós acreditamos nele, prensados que estamos, em igual medida, pela robustez da trave e da provisoriedade do andaime. (Barenghi, 2015, p. 21).

Curioso, por outro lado, que a escrita de Primo Levi, sua forma de *dar ordem* e tornar transmissível a experiência de que dá notícia desse lado humano que tende a ser negado, não exprime, finalmente, um pessimismo do qual não haveria saída. A aposta na comunicabilidade, na criação de formas de contar e inscrever o ocorrido em seu absurdo e singularidade na vida dos que não viram, evidencia a ideia de que, com atenção e vigilância, a ação humana pode desviar do perigo de tornar repetir a concretização disso que pôde, no entanto, acontecer.

Se Primo Levi pode ser aproximado da figura do narrador benjaminiano é justamente porque, ao dedicar-se a criar meios de *contar*, compartilhar e transmitir o ocorrido por meio de um trabalho artesanal, preciso, de memória e de escritura, esse gesto guarda uma dimensão importante de ser retida: a possibilidade de o passado incitar a percepção do presente, como conhecimento útil e ativo, para um agir não repetitivo. É importante lembrar que, na obra de Primo Levi, não só sua

⁸⁴ Sobre o uso da expressão “barbárie” em inúmeras ocasiões por Primo Levi, e para uma reflexão sobre os sentidos do tema do “estrangeiro” na obra de Primo Levi, sugerimos a leitura do artigo *Bárbaro, inimigo, amigo: o estrangeiro entre construção política e narrativa do testemunho*, de Anna Bavesi (Bavesi, 2019).

escrita denota a sua “recusa de dar consentimento” para o horror que se concretiza, mas é também permeada de momentos que, não excessivamente romantizados, cintilam, como lembranças de uma outra vida, onde o pensamento e a amizade também existem – e que faz lembrar essa *astúcia* que Benjamin enxerga nos personagens kafkianos dos “tolos”, que mencionamos anteriormente.

A memória fértil que se transmite pela literatura de Primo Levi é, portanto, aquela que se permite ao presente ser atravessado por um conhecimento útil do passado, para a criação do que está ainda porvir; uma postura ética, de um trabalho de memória permanente, diante da ausência de garantias de que esse fundo de violência não voltará a submergir. Um uso do passado, portanto, profundamente *a favor da vida*, que restitui à experiência, por uma relação temporal complexa, a potência de perceber e agir sobre o mundo, mesmo contra o destino e contra os ares de “normalidade.”

5. Considerações finais

A memória traumática coloca-se para o direito como um desafio e abre-o para uma questão de complexidade específica. Se, por um lado, o direito pode contribuir para atribuir à violência perpetrada um sentido de *intolerabilidade*, também encontra limites na disputa pela memória – e aqui lembramos mais uma vez Jelin, quando afirma que o sentido ativo do passado está aberto a transformações e em permanente disputa (Jelin, 2002, p. 40).

Nessa disputa, em que interagem vários atores, o Estado, com seus recursos e legitimidade, acaba por possuir grande capacidade de incidência e por poder afirmar determinadas versões e sentidos sobre o ocorrido. Considere-se, por exemplo, a sua capacidade de criar (ou não) políticas públicas em matéria de memória, verdade, justiça e reparação; ou a atuação direta do Poder Judiciário, que detém o poder de determinar a aplicabilidade e a interpretação de leis de anistia (ainda que se trate de um dever internacional, no âmbito dos direitos humanos, afastar a anistia que leve à impunidade nos casos de perpetradores de direitos humanos, como já mencionado anteriormente).

Entretanto, mesmo quando os Estados se encontram comprometidos, em dado momento, com a efetivação de seus deveres internacionais, ainda assim, a inscrição do trauma na compreensão que uma coletividade tem de seu passado encontra sempre limites. Isso porque “passar a limpo o passado” não garante por si só a estabilização de valores democráticos, a conquista irreversível de direitos, ou a “superação do passado de violência”, como consequências necessárias. Esta complexidade não significa, evidentemente, que se trate de renunciar ao que pode o direito, mais especificamente a justiça de transição, mas, ao contrário, de compreender que a avaliação coletiva do passado implica um trabalho permanente, sem garantias e jamais acabado – para o qual outras formas de compreender a memória e sua transmissão podem dar a pensar.

Buscamos elaborar, a partir da apresentação das formas da memória no campo da justiça de transição (especificamente dos entendimentos da CIDH sistematizados em documentos recentes e pela literatura clássica e crítica do próprio campo), abordar alguns dos pressupostos que lhe são implícitos e que determinam, em alguma medida, a concepção da memória. Em seguida, argumentamos que há

aspectos da potência da memória, como aparece no pensamento de Walter Benjamin (isto é, como meio de criação de outros possíveis a partir da crítica ao presente), e pelo modo como Primo Levi torna transmissível a “memória da ofensa”, que extrapolam aquilo que pode o direito. Buscamos argumentar que, apesar da (ou justamente dada a) diferença das linguagens pelas quais passamos nesta tese, há aspectos da potência da memória e da transmissão do passado que tendem a fugir da forma como pode ser concebida e exercida no campo transicional – que vai além dos *momentos transicionais* e de seus objetivos específicos.

Recolocar o problema em outros termos não significa pôr-se *contra* as políticas de memória que puderam ser afirmadas e produzidas a partir da efetivação dos mecanismos da justiça de transição. Seria irresponsável, política e teoricamente, sobretudo hoje, renunciar ou minimizar as conquistas que até aqui se efetuaram, e que de fato disputam com os discursos oficiais mais duradouros o sentido do passado e do presente. Trata-se de buscar manter um olhar crítico aos limites do campo, sem abrir mão daquilo que já foi conquistado nesse contexto. Parece, finalmente, que habitamos um paradoxo com relação ao campo da justiça de transição: é como se a manutenção dessa “lente” para tratar dos processos de “democratização” em determinados países, sobretudo do Cone Sul, funciona ao mesmo tempo como instrumento de conquistas de direitos e como determinação de limites, dados certos pressupostos do próprio campo que tendem a permanecer implícitos.

Assim, enquanto serve como forma de traduzir demandas sociais e como um espaço de porosidade importante de ser mantido e instrumentalizado pela luta contra lógicas violentas de Estado, implica certos limites para um uso do passado que seja propriamente voltado para a criação de outros possíveis, para além dos objetivos ditos de transição – e do paradigma transitório desse campo (que é contradito pela sua própria permanência ao longo do tempo como “lente” supostamente capaz de medir a qualidade, os *avanços*, das democracias em certas regiões). Buscamos, diante dessa complexidade, refletir sobre o papel e à potência da memória para manter um olhar crítico aos limites do campo, sem abrir mão daquilo que já foi conquistado no contexto da justiça transicional, o que implicou a necessidade de buscar em outras formas de expressão do problema da transmissão da “memória da ofensa” aquilo que pode dar a pensar sobre o que queremos quando lutamos por memória.

6

Referências bibliográficas

AGUILAR, Paloma. **Políticas de la memoria e memoria de la política**. Madrid; Alianza Editorial, 2008.

ARTHUR, Paige. Como as ‘transições’ reconfiguraram os direitos humanos: uma história conceitual da justiça de transição [2009]. In: REÁTEGUI, Félix (org.). **Justiça de Transição. Manual para a América Latina**. Brasília: Comissão de Anistia, Ministério da Justiça; Nova Iorque: Centro Internacional para a Justiça de Transição, 2011, pp. 73-133.

ARTHUR, Paige. How Transitions Reshaped Human Rights: A conceptual History of Transitional Justice. **Human Rights Quarterly**, 31,2, 2009.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Campinas: Unicamp, 2011.

ASSY, Bethania; HOFFMANN, Florian. The faithfulness to the Real: The Heritage of the Losers of History, Narrative, Memory and Justice. In: ASSY, B.; GÓMEZ, J.M.; MELO, C.; DORNELLES, J.R. (coord.). **Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012, pp. 11-32.

BARENGHI, Mario. A memória da ofensa. Recordar, narrar, compreender. In: **Novos estudos**, 73, nov 2005, pp. 175-191.

BARENGHI, Mario. Por que acreditamos em Primo Levi? In: **Revista Digital do NIEJ**, Ano 5, N.9 , 2015, pp. 12-24.

BAVESI, Bárbaro, inimigo, amigo: o estrangeiro entre construção política e narrativa do testemunho. In: **ALEA**, vol. 21/2, mai-ago 2019, Rio de Janeiro, pp. 255-272.

BÉGOT, Jacques-Olivier. In: LAVELLE, Patricia (org.). **Cahiers de L’Herne : Walter Benjamin**. Paris: Éditions de L’Herne, 2013, pp. 181-185.

BELL, Christine; CAMPBELL, Colm; NÍ AOLÁIN, Fionna. Justice Discourses in Transition. In: **The projected end-goal is thus some form of liberal-democratic state**, 13. (3), 2004, pp. 305-328.

BELL, Christine. Transitional Justice, Interdisciplinary and the State of the “Field” or “Non-Field”. In: **The International Journal of Transitional Justice**, Vol. 3, 2009, pp. 5–27.

BELPOLITI, Marco. “Je suis un centaure”. Introduction à “Conversations et entretiens (1963-1987) [1997]”. In: LEVI, Primo. **Oeuvres**. Paris: Éditions Robert Laffont, S.A., 2005, pp. 863-1118.

BENJAMIN, Walter. As afinidades eletivas de Goethe. In: **Ensaaios reunidos: Escritos sobre Goethe**. São Paulo: Editora 34, 2009.

BENJAMIN, Walter. Destino e caráter. In: **Escritos sobre mito e linguagem**. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2013.

BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**. São Paulo: Editora 34, 2009.

BENJAMIN, Walter. Franz Kafka: a propósito do décimo aniversário de sua morte. In: **Escritos sobre mito e linguagem**. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2013.

BENJAMIN, Walter. **O conceito de crítica de arte no romantismo alemão**. São Paulo: Iluminuras, 2018-c.

BENJAMIN, Walter. O agora da possibilidade de conhecer. Arquivo Benjamin, manuscrito 471. In: Walter Benjamin. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018-d.

BENJAMIN, Walter. **O Contador de histórias e outros textos**. São Paulo: Hedra, 2020

BENJAMIN, Walter. O narrador. Em: **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Oeuvres I, II, III**. Paris: Éditions Gallimard, 2000.

BENJAMIN, Walter. Para a crítica da violência. Em: **Escritos sobre mito e linguagem**. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013.

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Vol. I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018-a

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Vol. II. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018-b

BENJAMIN, Walter. **Pour l'image de Proust**. In: *Sur Proust*. Paris: Nous, 2015.

BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única; Infância berlinense: 1900**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. Em: **Obras Escolhidas I: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012.

BERDET, Marc. Como Walter Benjamin escrevia. In: **Novos estudos**. São Paulo, volume 37 n. 03, set-dez 2018, pp. 445-455.

BERDET, Marc. Un matérialisme « stupéfiant » : entre matérialisme anthropologique et matérialisme dialectique. In: **Anthropology and materialism – a Journal of Social Research**, 1, 2013. Disponível em: <https://journals.openedition.org/am/171>, visualizado em 10 de maio de 2023.

BEVERNAGE, Berber; TEMONEY, Kate. Historical Understanding and Reconciliation after Violent Conflict. In: SIMON, Zoltán Boldizsár; DEILE, Lars (ed.). **Historical Understanding: Past, Present, and Future**. New York: Bloomsbury Publishing, 2021.

BEVERNAGE, Berber. The past is evil/evil is past: on retrospective politics, philosophy of history, and temporal Manichaeism. In: **History and Theory**, 54, 2015.

BEVERNAGE, Berber. Writing the Past Out of the Present: History and the Politics of Time in Transitional Justice. In: **History Workshop Journal**, Vol. 13, March 2010.

BLUMENBERG, Hans. **The Legitimacy of the Modern Age**. Massachusetts: MIT Press, 1985.

BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos Políticos. **Direito à verdade e à memória**. Brasília: 2007.

BRITO, Alexandra. Justiça Transicional e a política de memória: uma visão global. In: **Revista Anistia Política e Justiça de Transição** (Dossiê: O que é Justiça de Transição?), 2009.

BROWN, Wendy. Neoliberalism and the end of liberal democracy. **Theory & Event**, vol. 7 no. 1, 2003.

CAROTHERS, Thomas. The end of the transition paradigm. In: **Journal of democracy**. vol. 13, no. 1, Jan. 2002, pp. 5-21.

CARUTH, Cathy. **Unclaimed experience – Trauma, Narrative, and History**. Baltimore/London: The John Hopkins University Press, 1996.

CASTRO, Claudia. **A alquimia da crítica – Benjamin e As afinidades eletivas de Goethe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

CHAUÍ, Marilena. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária. In: **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro. Escritos de Marilena Chauí**. Volume 2. São Paulo: Autêntica, 2013.

CHAUÍ, Marilena. Cultura popular e autoritarismo. In: **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro. Escritos de Marilena Chauí**. Volume 2. São Paulo: Autêntica, 2013.

CHAUÍ, Marilena. Democracia e sociedade autoritária. **Comunicação & Informação**, v. 15, n. 2, p. 149-161, jul./dez. 2012.

CUNHA, Emanuel B.; ALMEIDA, Severino M. A Justiça de Transição nas Nações Unidas: uma análise a partir do Conselho de Segurança e do Conselho de Direitos Humanos. In: **Ponto de Vista Jurídico**, v.11, no 2. Jul/dez. 2022.

D'ITRIA, Gaetano. Analogias metamórficas na escrita de Dante e Levi: O canto de Ulisses. In: **Hurbinek**, vol. 1 n. 1 (2021).

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. São Paulo: Editora 34, 2008.

DIDI-HUBERMAN, Georges. La mémoire des sans-noms. In: LAVELLE, Patricia (org.). **Cahiers de L'Herne : Walter Benjamin**. Paris: Éditions de L'Herne, 2013, pp. 296-302.

DOSSE, François. Travail et devoir de mémoire chez Paul Ricoeur. Armée de terre: **Révue Inflexions**, 2014/1 no. 25 pp. 61-70.

DOUZINAS, Costas. **Human Rights and Empire. The political philosophy of cosmopolitanism**. New York/Abingdon: Routledge-Cavendish, 2007.

EISIKOVITS, Nir. Transitional Justice. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009.

ELSTER, John. **Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective**. Nova York: Cambridge University Press, 1998.

FRANZKI, Hannah; OLARTE, Maria Carolina. Understanding the political economy of traditional justice: a critical theory perspective. In: BUCKLEY-ZISTEL; BECK; BRAUN; MIETH (org.). **Transitional Justice Theories**. Londres: Rutledge, 2014, pp. 201-221.

FRANZKI, Hannah; OLARTE, Maria Carolina. Understanding the political economy of transitional justice – A critical theory perspective. In: BUCKLEY-ZISTEL, S; BECK, P.; BRAUN, C.; MIETH, F. (eds.) **Transitional Justice Theories**. Nova York: Routledge, 2014, pp 201-221.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Apresentação. In: BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**. São Paulo: Editora 34, 2009, pp. 7-11.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Comentário filológico e crítica materialista. In: *Limiar, aura e rememoração – ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Mito, direito e justiça em Walter Benjamin. In: **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, Vol. 11, N.03, 2020, pp. 1934-1945.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. O trabalho de rememoração de Penélope. In: **Limiar, aura e rememoração – ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2014.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Primo Levi, razão, narração, lacunas. In: **Viso: Cadernos de estética aplicada**, n. 29, jul-dez/2021, pp. 454-463.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Teologia e messianismo no pensamento de Walter Benjamin. Em: **Limiar, aura e rememoração – ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2014.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

GÓMEZ, José Maria. A justiça transicional e o imprevisível jogo entre a política, a memória e a justiça. In: **ComuniCações do ISER - 50 anos da ditadura no Brasil: memórias e reflexões**. N. 68, Rio de Janeiro, abril, 2014.

GÓMEZ, José María. Justiça transicional, humanitarismo compassivo e ordem liberal global liberal *pós-guerra fria*. In: ASSY, B.; GÓMEZ, J.M.; MELO, C.; DORNELLES, J.R. (coord.). **Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012, pp. 263-291.

GORDON, Robert. **Primo Levi's ordinary virtues. From testimony to ethics**. New York: Oxford University Press, 2001.

GREIFF, Pablo de. "Justice and reparations". In: **The Handbook of reparations**, Nova York, Oxford/ICTJ, pp. 451-477, 2006.

HANSEN, Thomas Obel. Transitional Justice: towards a differentiated theory. In: **Oregon review of International Law**, vol. 13, 1, 2011, pp. 1-46.

HAYNER, Priscilla. **Unspeakable truth: transitional justice and the challenge of truth commissions**, 2a edição, Nova York/Londres: Routledge, 2011

HUNTINGTON, Samuel P. **The Third Wave: Democratization in The Late Twentieth Century**. University of Oklahoma Press, 1991.

JAREK, Marcio. A questão da vida nos primeiros escritos de Walter Benjamin. In: **Outramargem: revista de filosofia**, Belo Horizonte, n. 8, pp. 213-232, 1º sem. 2018.

JELIN, Elisabeth. Silences, Visibility, and Agency, in: PAIGE, Arthur (ed.) **Identities in Transition: challenges for transitional justice in divided societies**, Nova York: Cambridge University Press, 2011

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002.

JOUANJAN, Olivier. **Justifier l'injustifiable. L'ordre du discours juridique nazi**. Paris: PUF, 2017.

KHAN, Robert. Présentation. In: BENJAMIN, Walter. **Sur Proust**. Paris: Nous, 2015.

KHOURY, Nadim. Political Reconciliation: With or Without Grand Narratives? In: **Constellations** Volume 24, Number 2, pp. 245-256, 2017

KONDER, Leandro. Benjamin e o marxismo. In: **Alea: Estudos Neolatinos**. Volume 5, número 2, dezembro 2003.

LEEBAW, Bronwyn. Transitional Justice, conflict and democratic change: international interventions and domestic reconciliation. In: **Conference on Difference and Inequality in Developing Societies**. Charlottesville, Virginia, 2005.

LEEBAW, Browyn. The irreconcilable goals of transitional justice. In: *Human Rights Quarterly*, 30, 2008.

LEFRANC, Sandrine. La justice transitionnelle n'est pas un concept. In: **Mouvements**, n.53, mar-mai 2008.

LESSA, R. 2019. "Primo Levi transformou em arte relato sobre horror de Auschwitz". **Folha de S. Paulo** (27/07).

LESSA, Renato. O silêncio e sua representação. In: *Laboratório de Estudos Hum(e)anos*. Rio de Janeiro, setembro, 2008.

LEVI, Primo. **Oeuvres**. Paris: Éditions Robert Laffont, 2005.

LEVI, Primo; BENEDETTI, Leonardo. **Ainsi fut Auschwitz. Témoignages 1945-1986**. Paris: Les Belles Lettres, 2019.

LEVI, Primo. **A assimetria e a vida**. São Paulo: Unesp, 2014.

LEVI, Primo. **A tabela periódica**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LEVI, Primo. La trêve. In: **Oeuvres**. Paris: Éditions Robert Laffont, 2005, pp. 160-308.

LEVI, Primo. **O ofício alheio**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes – os delitos, os castigos, as penas, as impunidades**. Rio de Janeiro: Paz&Terra, 1990.

LEVI, Primo. Depoimento para o processo Eichmann. In: LEVI, Primo; BENEDETTI, Leonardo. **Assim foi Auschwitz – Testemunhos 1945-1986**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

LONITZ, Henri. Vers une nouvelle histoire du XIXe siècle. In: LAVELLE, Patricia (org.). **Cahiers de L'Herne : Walter Benjamin**. Paris: Éditions de L'Herne, 2013, pp. 239-244

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de Incêndio - uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"**. São Paulo: Editora Boitempo, 2005.

LÖWY, Michel. Walter Benjamin et Gersham Scholem. Les affinités électives. In: LAVELLE, Patricia (dir.). **Cahiers Walter Benjamin**. Paris: Éditions de L'Herne, 2013, pp. 309-313.

LUNDY, Patricia; MCGOVERN, Marc. Whose Justice? Rethinking Transitional Justice from the Bottom Up. In: **Journal of Law and Society**, Jun., 2008, Vol. 35, No. 2, pp. 265-292, 2008.

MATE, Reyes. **La herencia del olvido**. Madrid: Errata naturae, 2008.

McAULIFFE, Pádraig. “Transitional Justice’s Expanding Empire: Reasserting the Value of the Paradigmatic Transitional Justice”. In: **Journal of conflictology**, vol. 2, Issue 2, pp. 32-44, 2011.

MELO, Carolina de Campos. Memória como justiça: apontamentos sobre comissões de verdade. In: ASSY, B.; GÓMEZ, J.M.; MELO, C.; DORNELLES, J.R. (coord.). **Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012, pp. 33-49.

MELO, Carolina de Campos. **Nada além da verdade? A consolidação do direito à verdade e seu exercício por comissões e tribunais**. Tese de doutorado apresentada no Departamento de Direito da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (Brésil), 2012.

MÉNDEZ, Juan. Entrevista com Juan Méndez, presidente do International Center for Transitional Justice (ICTJ). Concedida a Glenda Mezarobba. In: **Sur. Revista Internacional de Direitos Humanos**. Número 7, ano 4, 2007.

MESNARD, Philippe. Entre témoignage et mémoire, quelle place pour Primo Levi? In: **Témoigner. Entre histoire et histoire. Revue pluridisciplinaire de la Fondation Auschwitz**, 119, pp. 78-90, 2014.

MEZAROBBA, Glenda. Do que se fala quando se diz “Justiça de Transição?”. In: **BIB**, São Paulo, no. 67, 1º semestre de 2009.

MILLER, Zinaida. Effects of invisibility: In search of the economic in transitional justice. In: **International Journal of Transitional Justice**, Vol. 2, 2008, pp. 266–291.

MOYN, Samuel. **Human Rights and the uses of History**, Londres/Nova York: Verso, 2017.

MOYN, Samuel. **The last Utopia: Human Rights in History**, Harvard University Press, 2012

NAGY, Rosemary. Transitional Justice as global project: critical reflections. In: **Third World Quarterly**, Vol. 29, No. 2, 2008, pp. 275 – 289.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Alume Dumará, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Seconde Considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie*. Paris : Éditions Flammarion, 1998.

NORVAL, A. Truth and Reconciliation: The Birth of the Present and the Reworking of History. In: **Journal of Southern African Studies**, 25,3, pp. 499–519, 1999.

O'DONNELL, Guilherme; SCHMITTER, Philippe. **Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies**. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1986.

OSBORNE, Peter. **The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde**. Verso: London/NY, 1995.

OSMO, Carla. **Direito à verdade – Origens da conceituação e suas condições teóricas de possibilidade com base em reflexões de Hannah Arendt** (Tese de doutorado – Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo). São Paulo, 2014.

OST, François. **Le temps du droit**. Paris: Éd. Odile Jacob, 1999.

OST, François. **O tempo do direito**. Bauru: EDUSC, 2005.

QUINALHA, **Justiça de transição: contornos do conceito**. São Paulo: Outras expressões, 2013.

REÁTEGUI, Félix (org.). **Justiça de Transição. Manual para a América Latina**. Brasília: Comissão de Anistia, Ministério da Justiça e Nova Iorque: Centro Internacional para a Justiça de Transição, 2011.

RICOEUR, Paul. Événement et Sens. In: **Raisons pratiques – L'événement en perspective**, n° 2, 1991.

RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oublié**. Paris: Le Seuil, 2000.

ROUSSEAU, Fabiana. O testemunho frente aos crimes de lesa-humanidade: sujeito jurídico, sujeito do testemunho. In: SFAP (org.). **Clínicas do testemunho: reparação psíquica e (re)construção de memórias**. Porto Alegre: Criação Humana, 2014, pp. 69-80.

RUIZ, Castór Bartolomé. Justiça anamnética e alteridade ferida, por uma justiça das vítimas. In: ASSY, B.; GÓMEZ, J.M.; MELO, C.; DORNELLES, J.R. (coord.). **Direitos Humanos: Justiça, Verdade e Memória**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2012, pp. 51-80.

SCHETTINI, Andrea. **Comissões de verdade e o processo de "acerto de contas" com o passado violento: um olhar genealógico, jurídico-institucional e crítico**. (Tese de doutorado – Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio), Rio de Janeiro: 2019.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Ler o livro do mundo: Walter Benjamin, Romantismo e crítica poética**. São Paulo: Iluminuras, 2019.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. In: **Psic. Clin.**, Rio de Janeiro, vol. 20, n.1, pp. 65-82, 2008.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. In: **Proj. História**, São Paulo, (30), p. 71-98, jun. 2005.

SFAP (org.) *Clínicas do testemunho: reparação psíquica e construção de memórias*. Porto Alegre: Criação Humana, 2014

SHARP, Dustin. Interrogating the peripheries: the preoccupations of fourth generation transitional justice. In: **Harvard Human Rights Journal**. Vol. 26, 2013, pp. 149-178

SHARP, Dustin. What would satisfy us? Taking stock of critical approaches to transitional justice. In: **International Journal of Transitional Justice**, 13, 2019.

SYRE, Robert., LÖWY, Michael. **Romanticism against the tide of modernity**. Durham/London: Duke University Press, 2001

TAMANAH, Brian. The dark side of the relationship between the rule of law and liberalism. In: **NYU Journal of Law & Liberty**, Vol. 3:516, 2008, pp. 516-547.

TEITEL, Ruti. Genealogia da Justiça de Transição. In: **REÁTEGUI, Félix (org.). Justiça de Transição. Manual para a América Latina**. Brasília: Comissão de Anistia, Ministério da Justiça; Nova Iorque: Centro Internacional para a Justiça de Transição, 2011, pp. 135-170.

TEITEL, Ruti. The Law and Politics of Contemporary Transitional Justice. In: **Cornell International Law Journal**. Vol. 38: Iss. 3, 2005, Article 9, pp. 837-862.

TEITEL, Ruti. Transitional Justice Genealogy. In: **Harvard Human Rights Journal**, Vol. 16, pp. 69-94, 2003.

TORELLY, Marcelo. **Justiça transicional e o estado constitucional de direito: perspectiva teórico-comparativa e análise do caso brasileiro** (Tese de doutorado. Faculdade de Direito da Universidade de Brasília). Brasília, 2010.

VAN ZYL, Paul. Promovendo a justiça transicional em sociedades pós-conflito. In: Ministério da Justiça. **Revista Anistia Política e Justiça de Transição. Dossiê “O que é justiça de transição?”**, n. 1 (jan/jun 2009) Brasília, pp. 32-55.

VARELLA, Maria Izabel. Mito e direito no tempo do destino: aspectos da crítica benjaminiana à percepção moderna da experiência. In: **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, Vol. 11, N.03, 2020, pp. 1946-1972.

VARELLA, Maria Izabel. **Ver a menor Luz: memória e irrupção do novo na história a partir de Walter Benjamin**. (Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Direito PUC-Rio). Rio de Janeiro, 2019.

VIEIRA, Rafael. **Walter Benjamin: O direito, a política e a ascensão e colapso da República de Weimar (1918/9)**. (Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Direito – PUC-Rio). Rio de Janeiro, 2016.

WEICHERT, Marlon. Apontamentos sobre Justiça de Transição. In: Brasil, Ministério Público Federal. **Justiça de transição, direito à memória e à verdade: boas práticas**. Brasília: MPF, 2018, pp. 44-69.

WEICHERT, Marlon. Os crimes contra a humanidade em contextos democráticos. In: **Sur – Revista Internacional de Direitos Humanos**, v.14 n.25, 2017, pp. 207-218.

WIEVIORKA, Annette. Justice, histoire et mémoire. De Nuremberg à Jérusalem. In: **Droit et société**, n°38, 1998.

WIEVIORKA, Annette. **L'ère du témoin**. Paris: Pluriel, 2013.

ZOLKOS, Magdalena. Redressive politics and the nexus of trauma, transitional justice and reconciliation. In: BUCKLEY-ZISTEL, Susanne.; BECK, Teresa; CHRISTIAN, Braun; FRIEDERIKE, Mieth (ed.) **Transitional Justice Theories**. New York: Routledge, 2014.

DOCUMENTOS

CIDH. **Compêndio sobre Verdade, Memória, Justiça e Reparação em contextos transicionais – Estândares Interamericanos**, 2021.

CIDH. **Relatório sobre direito à verdade nas Américas**, 2014.

CIDH. Resolução 3/2019 intitulada **Princípios sobre Políticas Públicas de Memória nas Américas**, 2019.

Corte IDH. **Caso Almonacid Arellano e outros vs. Chile**. Sentença de 26 de setembro de 2006.

Corte IDH. **Caso Bámaca Velásquez vs. Guatemala**. Sentença de 25 de novembro de 2000.

ONU, Conselho de Segurança. Report of the Secretary-General. The rule of law and TJ in conflict and post-conflict societies, 2004 (S/2004/616).

ONU. Relatório do Relator Especial sobre a Promoção da Verdade, da Justiça, da Reparação e das Garantias de Não Repetição. A/67/368. 13 de setembro de 2012.

ONU. Report of the Special Rapporteur on the promotion of truth, justice, reparation and guarantees of non-recurrence - Memorialization processes in the

context of serious violations of human rights and international humanitarian law: the fifth pillar of transitional justice, 2020.

ONU. Informe del Relator Especial sobre la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición, Fabián Salvioli (A/HRC/54/24), 2023.

Asociacion Madres de Plaza de Mayo, Nuestras Consignas. Disponible em: <https://madres.org/consignas/> Visualizado em 17 de abril de 2023.