

Riso e esquecimento: direito à verdade, dever de memória.¹

Ludmyla Franca ²

Núcleo de Estudos da Violência – Universidade de São Paulo

Abstract: In Brazil we still have an incomplete process of accountability of the military dictatorship occurred in 1964. Despite other countries in Latin America are trying to repair the ties destroyed or damaged by state violence and repression, Brazilian authorities insist in maintain some archives in secret, attempting to democracy and republican statements, such as publicity and transparency of public matters, compromising the realization of human rights, not allowing the construction of collective memory, the reinforcement of social contract and the realization of the promise of politics.

Key-words: truth – politics – collective memory – archives of repression

1. Estatuto público da verdade – a verdade como limite da política.

O âmbito da política é o âmbito das opiniões. Isso não torna, contudo, a política imune à verdade. Ao contrário, a ação política deve ser engendrada pautando-se na verdade, que exerce aí uma função despótica e coerciva. O poder tem a capacidade de destruir a realidade ou mesmo de ocultá-la, mas não pode lhe dar nenhum substituto. Nessa esteira, surge a necessidade de resgate da verdade como limite da política.

Sabemos que o espaço da política não propriamente é o espaço da verdade (racional), pois onde existam os homens enquanto pluralidade haverá sentido (significado e opiniões) e não verdade, na medida em que o que se realiza nesse espaço é a ação, consolidada em palavras, feitos, expressões, diálogos, atividades referidas ao pensar, exercício das faculdades inerentes à razão que se concretizam na *vita activa*. O discurso faz do homem um ser político. O pensamento nós realizamos por conta própria, mas só podemos agir em conjunto.

¹ Preparado para apresentação no Congresso de 2009 da LASA (Associação de Estudos Latino-Americanos), no Rio de Janeiro, Brasil, de 11 a 14 de junho de 2009.

² Pesquisadora do Núcleo de Estudos da Violência (NEV – USP). Professora universitária. Mestra em Direito pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Para Hannah Arendt, a verdade, definida como oposição à aparência, está referida ao intelecto, e não à razão. Arendt não só liberta a razão do intelecto, como cuida de distingui-los em função de seu ato gnosiológico e de seus objetivos. E ao colocar a razão como referida ao pensar, ela atribui a esta uma função: a de encontrar os significados, que nos permitirão distinguir o certo do errado e estabelecer o discurso com os demais – a isto, batizou de “mentalidade alargada”.

Nessa esteira, pretende afirmar a ação como uma experiência plural, em que o homem desenvolve sua existência no estar-junto no mundo. São imprescindíveis, na construção da ação, a comunicação e o reconhecimento da alteridade. Arendt busca trazer a reflexão política ao âmbito das considerações filosóficas, ao relacionar a *Existenz* com o *togetherness* (a existência plural, com os outros, juntos). A ação, o engajamento nas coisas do mundo, é a negação da alienação do mundo, proposta pela filosofia platônica e seguida pelos filósofos, tradição com a qual ela busca romper na suas considerações sobre a política.

As verdades são vulneráveis e tem seu estabelecimento no mundo de forma precária, na medida em que os homens podem se libertar do constrangimento da verdade ao convertê-la em meras ilusões ou em questões de opinião simplesmente. Isso nos remete a considerar a outra perspectiva da verdade dos fatos. Aqui a discussão se estabelece em termos daquelas situações que são conhecidas por todos, mas que se transformam em verdadeiros tabus para a sociedade, como é o caso da reinterpretação da Lei de Anistia e, mais ainda, a possibilidade de discussão acerca do passado ditatorial brasileiro. É a capacidade que tem a ação dos governantes, através dos meios de comunicação e do silêncio, de converter fatos em opiniões. A verdade factual pode ser inoportuna e, para a ação, pode ser conveniente colocá-la em xeque, falseando a história através da negação dos fatos.

Tanto a verdade dos fatos quanto a verdade racional encontram-se condicionadas à percepção dos sujeitos, sendo dependentes, cada uma em sua medida, das interpretações e opiniões dos indivíduos. Isso a Filosofia tem cuidado de

demonstrar. Entretanto, conforme leciona Arendt, enquanto a verdade racional, ao ingressar na esfera pública, tem sua natureza alterada e se converte em opinião, a verdade factual é algo referido sempre ao conjunto dos homens, na medida em que ela reporta a circunstâncias vivenciadas ou testemunhadas por muitos, submetendo-se a comprovações. Contudo, ambas, a verdade racional e factual, acabam tendo o mesmo destino no que tange à ação política: são deturpadas, sob diversas escusas, com vistas a criar um consenso viciado e, assim, viabilizar ações na esfera pública. Por isso entendemos com Arendt que, nesse sentido, a verdade dos fatos é política por natureza.

Nesse contexto, Hannah Arendt (2001, p. 295) assevera que:

Fatos e opiniões, embora possam ser mantidos separados, não são antagônicos um ao outro; eles pertencem ao mesmo domínio. Fatos informam opiniões, e as opiniões, inspiradas por diferentes interesses e paixões, podem diferir amplamente e ainda serem legítimas no que respeita à sua verdade factual. A liberdade de opinião é uma farsa, a não ser que a informação factual seja garantida e que os próprios fatos não sejam questionados.

A proposta arendtiana de verdade como limite da política tem por escopo submeter a ação política a controle e apreciação referidos a aspectos fora do espaço das discussões políticas, não estando propriamente relacionada aos anseios de quem quer que seja. A verdade como *constrangimento* é indispensável como forma de constituição de uma autêntica liberdade política, exercendo um papel limitador e controlador da atividade política, superando o mero controle do poder pelo poder (constituição, outros poderes legalmente instituídos, etc). A verdade aqui tem o papel de servir como horizonte ou quadro de referências que limita o espaço público onde as opiniões entram em debate: respeitar a verdade como algo *fora de discussão* é o primeiro aspecto que tem de ser estabelecido logo de partida em qualquer debate político genuíno, para que dessa maneira não se permita que, por desatenção a certas verdades, as opiniões sejam degradadas e convertidas em ilusão, esvaziando a discussão política. Esse é o papel da verdade factual, inegável e posta fora de questão.

No que tange à verdade racional, é certo que ela é algo de difícil acesso e que implica uma série de discussões filosóficas. Todavia, não se pode prescindir de *alguma verdade*, referida a uma comunidade, instituída em prol da manutenção de um sentido (comum) e nem de uma perspectiva de valoração da atividade política fora dos meios políticos. Não é raro a atividade política se valer da *verdade pragmatista*, onde se postulam pseudo-verdades nas quais é útil acreditar. A verdade, portanto, seria uma crença que fosse desejável ou útil; a crença verdadeira é aquela que contribui decisivamente para o êxito das ações, tornando-as, assim, úteis ou agradáveis. Isso nos conduz a uma situação insustentável, na medida em que não temos critérios para medir a utilidade das crenças, nem tampouco o sujeito possui meios ou condições de determinar, numa perspectiva futura, os resultados de suas ações, descambando num inevitável relativismo, que mais uma vez nos remete ao jogo de opiniões.

É na *comunicação pública* que podemos realizar os sentidos, estabelecer as proposições que sustentarão as opiniões e ações políticas. E, para isso, é preciso que o núcleo factual da verdade não se perca. Coloca-se, destarte, a verdade dos fatos como uma estrutura externa à política que teria por função precípua exercer uma *coerção despótica* sobre as ações do governante. Despótica porque dela nada pode ser argüido para abatê-la: a verdade dos fatos é constrangedora porque não está condicionada a uma questão de opinião tão-somente.

Nesta esteira, temos as conclusões de Anne-Marie Roviello acerca do estatuto público da verdade enquanto “*condição transpolítica da política*”, conforme constante da teoria de Hannah Arendt. Roviello nos mostra que a proposta arendtiana tem por desiderato (s.d., p.148):

[...] conceber a verdade, não enquanto entidade que transcende o mundo das opiniões, mas enquanto horizonte que limita o espaço onde tem lugar o confronto de opiniões, preservando deste modo a integridade desse espaço. O respeito pela verdade entendida como o que está *fora de* discussão é uma condição para o autêntico debate político.

No mesmo sentido é a observação de Celso Lafer (1988, p. 215):

[...] como a ação é temporalmente passagem, que se recupera pela reminiscência e tem com características a liberdade, a fragilidade é um de seus aspectos constitutivos. De fato, toda e qualquer seqüência de fatos e acontecimentos poderia ter sido diferente do que foi, pois o campo do possível é sempre maior do que o campo real. Por esta razão, a verdade factual, que informa a ação política, não é nem evidente nem necessária, e o que lhe atribui a natureza de verdade efetiva é que os fatos ocorrem de uma determinada maneira e não de outra.

Assim, a verdade factual tem uma função *constrangedora* na medida em que remete a ação política a uma avaliação e julgamento que não se cingem a considerações meramente opinativas. Ela cria uma base de significados para o mundo e com isso impede a distorção dos fatos com vistas a fundamentar o injustificável, possibilitando o uso de meios não condizentes com a postura ética norteadora da ação humana na Terra. A verdade constrange porque o mau emprego dos meios só pode ser avaliado a partir dela, que gera condições favoráveis no espaço da comunicação pública para que as formas de controle e limitação do poder se realizem plenamente.

Dessa forma, Arendt sugere a possibilidade de estabelecimento de uma outra perspectiva de controle dos atos de poder, externa à coisa política, buscando somar ao sistema de *checks and balances* já existente e largamente difundido. Com isso, ela pretende salvaguardar a dignidade da ação política a partir de um controle exercido pelo contraste com a verdade factual, que é independente das injunções do poder, haja vista que não está condicionada à vontade de quem quer que seja nem se encontra suscetível às opiniões.

Neste sentido, segundo Arendt (2001, p. 298):

[...] a questão é se o poder poderia e deveria ser controlado não apenas por uma constituição, uma lista de direitos, e por uma multiplicidade de poderes, como no sistema de controles e equilíbrios em que, nas palavras de Montesquieu, "*le pouvoir arrête le pouvoir*" – isto é, por fatores que emergem e fazem parte do reino político propriamente dito – , mas por algo que emerge do exterior, que tem origem fora do âmbito político e é tão independente das aspirações e desejos dos cidadãos como da vontade do tirano.

Os fatos estão acima dos acordos e do consentimento; eles se impõem, são independentes da vontade dos homens e representam um limite às considerações humanas. É com base neles que se desenvolvem as opiniões. Falsear dados da realidade é negar à opinião pública condições para se formar validamente, comprometendo o debate (próprio da vida política) e a legitimação dos atos políticos, por conseguinte. Só uma mentira pode negar os fatos, comprometendo a representação que os sujeitos fazem da realidade e gerando um consenso falso, porque decorrente de erro sobre as circunstâncias.

O poder político, arbitrariamente, dissimula circunstâncias, manipula falsidades e reporta a situações distorcidas, praticando uma espécie de “contravenção lícita”, nas palavras de Celso Lafer³, em nome da salvação da comunidade.

Numa democracia, o interesse público deve ser de conhecimento geral, coletivo. Isso implica o *exercício público do poder*, o que termina por estabelecer uma regra de transparência das ações políticas, com vistas a atender esse pressuposto do sistema. Contudo, a exacerbação de uma perspectiva dos governantes na administração do interesse público, que culmina com a teoria das razões de Estado, acaba por permitir a consideração de que, em nome do *bem comum* (público), o exercício da ação política por parte do governante poderia se sobrepor ao direito comum dos princípios, sendo certo que nem sempre o que é *comum* seria necessariamente de conhecimento geral. Aqui nascem os ditos segredos de Estado e as mentiras úteis⁴, que respaldam o uso de razões de Estado na defesa do interesse coletivo, sendo facultado ao governante o *direito de mentir*, de simular e de dissimular, induzindo à falsidade a opinião pública. Tais são os modos de induzir a população a uma avaliação errônea de seu passado, ou mesmo ao desinteresse acerca deste, pela difusão de lugares comuns que se consubstanciam como “verdades” em função do desconhecimento da história: a passividade do povo, os benefícios da ditadura, a ausência de uma resistência

³ In “A mentira: um capítulo das relações entre ética e política”.

⁴ Nas palavras de Lafer (ob. cit. p.22): “*mentira útil e lícita, lícita porque útil*”.

política ao sistema ditatorial e até mesmo a negligência do povo em face dos assuntos da esfera pública, que nada mais são que construções erigidas no espaço entre silêncio, ocultação e ignorância.

Sabida por todos é a exigência de que a atividade política deve se dar com publicidade, como forma de se manter legítima e em atenção a um pressuposto imposto pela democracia: já que é a vontade de todos que está sendo realizada através dos representantes, é indispensável que coloquem toda a comunidade a par das circunstâncias envolvidas e da tomada de decisão que respaldam a medida adotada, permitindo aos governados exercerem controle desses atos e participarem da tomada de decisão na gestão da coisa comum. A publicidade é a realização do *direito à informação dos governados*, que, aqui, entra em contraste com o *direito de mentir dos governantes*, uma prerrogativa reconhecida ao Poder Público naquelas situações onde a mentira se mostra como a única via de realização do interesse em jogo. O *direito à informação* atende também, além desse pressuposto de honestidade para com a administração da coisa pública, à exigência de liberdade de opinião e de expressão, que estão relacionadas, em última instância, com a expectativa de participação igualitária no espaço público das decisões políticas, representando, portanto, um valor de suma importância para o exercício democrático do poder.

Todavia, é importante considerarmos que esse *direito de mentir dos governantes*, antes de ser uma regra, é uma prerrogativa a ser usada como medida excepcional. Transformada em instrumento corriqueiro da política, a mentira coloca em questão o próprio princípio da publicidade e traz à tona a velha questão dos fins justificando os meios.

Jacques Derrida⁵, em entrevista concedida a Antoine Spire em 1999, esclarece que:

⁵ Entrevista de Jacques Derrida concedida a Antoine Spire em *Staccato*, programa televisivo da *France Culturel*, veiculado em 7 de janeiro de 1999; tradução para o castelhano de Cristina de Peretti e Francisco Vidarte. Disponível em <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/mentira_politica.htm> Acesso em: 24/01/2006.

Para Hannah Arendt hay una historia de la mentira: en las sociedades «premodernas», en cierto modo, la mentira estaba ligada a la política de forma convencionalmente aceptada en lo que concierne a la diplomacia, a la razón de Estado, etc., pero estaba circunscrita a un campo limitado de la política mediante contrato. La mutación moderna de la mentira, y Hannah Arendt analiza este fenómeno de la modernidad siguiendo las huellas de Koyré, es que esos límites ya no existen, que la mentira ha alcanzado una especie de absoluto incontrolable. A través de un análisis del totalitarismo vinculado con la comunicación de los *mass media*, con la estructura de esa comunicación de los instrumentos de información y de propaganda, con los ojos fijos en esta mutación moderna, Hannah Arendt declara que la mentira política moderna ya no tiene límites, que ya no está circunscrita. Cabe preguntarse si el concepto de mentira sigue siendo todavía adecuado, si resulta suficientemente potente para el análisis de esta modernidad. La dificultad con la que se encuentra cualquier ciudadano de una democracia es, a la vez, mantener una referencia incondicional de la distinción entre la mentira y la verdad, por consiguiente, mantener el viejo concepto, sin por ello privarse de instrumentos más sutiles para analizar la situación actual reforzada por el *marketing* político, la retórica, el apremio de los papeles que hay que desempeñar, etc.

O *direito de mentir dos governantes* pressupõe uma consideração dos governados como indivíduos incapazes de uma reflexão e tomada de opinião eficaz no sentido de garantir o alcance do objetivo em jogo. Dessarte, é necessário induzir em falsidade a opinião pública a fim de que se obtenha o consenso exigido pelo regime democrático, que se pauta na legitimidade enquanto consenso da *volonté générale* em face da medida adotada na seara política. Formalmente, teremos atendida a exigência de consenso geral acerca da medida adotada, entretanto isso dar-se-á por conta do uso de simulações e/ou dissimulações, que manobram a opinião pública, conduzindo os governados no sentido à aceitação da medida como única ou melhor forma de realizar o fim pretendido. Pressupõe, portanto, que os sujeitos não têm condições de compreender, em toda sua plenitude e implicações, as situações em jogo, devendo os governantes guiá-los à satisfação dos seus interesses segundo os meios mais apropriados, mesmo que esses só se mostrem mais apropriados em função de uma situação inverídica, inventada, falsa.

Por não ter condições de compreender os interesses em jogo, e também pelo entendimento que a esfera do político é o espaço de ação que só pode ser

exercido por representantes e não pelos próprios sujeitos, os governados recebem a mentira, que os persuade a uma falsa percepção da realidade e a uma manifestação de consenso igualmente falsa, como um remédio, administrado em doses necessárias a suprir as carências de compreensão que os impede de manifestar um consenso sem que isso coloque em risco o alcance dos objetivos propostos. Os governados são, assim, doentes, possuindo um *déficit* de compreensão que reporta a uma *capitis diminutio* política, que por sua vez exige a mentira como forma de alcançar fins sem gerar maiores demandas, controvérsias ou problemas.

Considerando-se o governado enquanto um doente, a democracia coloca para a política o papel de atender a seus pressupostos apenas formalmente: se estamos numa democracia, mas reconhecemos que o povo é um rebanho ou mesmo um bando de crianças que precisa de orientação superior (do pastor ou do pai), a obtenção do consenso legitimador contará com a mentira como forma de conduzir (ou mesmo induzir) a uma aceitação no que se refere a ações políticas, porque aqui o que importa é alcançar o fim, sendo a consideração de meios referida a eficácia na realização do objetivo mais elevado. Não podemos esquecer: política é meio, está sempre se reportando ao fim que visa a realizar, e esse fim mais elevado e nobre está fora dela. Cabe ao governante, como pai, pastor ou médico, realizar essa meta a despeito das deficiências daqueles a quem a meta, em última instância, está referida (pois também não podemos olvidar que a meta é o interesse público, a realização da vontade geral na gestão da coisa pública, que é de todos). É a democracia real.

Esse descompasso entre a teoria e a prática democráticas põe em xeque os valores que deveriam nortear o exercício do poder e a ação política, colocando o *direito de mentir dos governantes* como uma regra do jogo político e não uma exceção para ser empregada apenas em situações específicas e excepcionais. Transformar a mentira e a violência como regras da ação política não seria desvirtuar a democracia? Essa *democracia real* seria, a nosso ver, em verdade,

uma *autocracia*, a negação dos pressupostos de respeito ao outro, que colocam os governantes sob observação e controle dos governados, para fins de responsabilização por seus atos. Numa autocracia podemos falar em doentes ou rebanho, numa hierarquia entre governantes e governados e numa consideração solipcista de realização de uma vontade soberana, que se impõe aos demais. A *transparência no exercício da ação política* é, portanto, indispensável, na medida em que a não-realização desse princípio poderá conduzir à sucumbência do regime, quebrando a confiança e a boa-fé entre governantes e governados, uma vez que a mentira, o segredo e, até mesmo, a violência estão autorizados enquanto regras da ação política.

A mentira dos governantes gera um clima de hipocrisia na comunidade, causando ceticismo e colocando os governados em uma situação de vulnerabilidade e impotência ante a situação, uma vez que esses não podem agir de forma eficaz contra uma circunstância cujos aspectos reais são desconhecidos. A publicidade é, dos princípios morais estabelecidos para a coisa política, aquele que mais atende ao pressuposto de veracidade. A mentira pública conduz à estagnação dos governados que não podem agir ignorando a realidade dos fatos. Uma ação dos governados, para acontecer, deve contar com o conhecimento da verdade dos fatos, que o uso público da mentira se incumbe de lhes furtar, tornando inférteis os debates e impossibilitando as ações.

Celso Lafer (1995, pp. 25 e ss.) considera que a única forma de emprego da mentira na política seria a possibilidade de exposição da verdade em um momento ulterior, quando as causas que determinaram o seu uso restam cessadas, salvaguardando o alcance do fim, mas garantindo o direito à informação como maneira de permitir o controle e a avaliação por parte dos governados, atendendo, destarte, ao pressuposto de honestidade e confiança que o regime democrático impõe.

Dessarte, a veracidade como regra exige, para a administração da mentira na coisa pública, que a falsidade esteja referida a uma situação excepcional em que não reste alternativa a não ser o recurso à simulação ou dissimulação como forma de garantir que se atinja o fim colimado. Não coaduna com a postura democrática a possibilidade de uso da mentira na política como forma usual de obtenção de consenso, ao arrepio do direito à informação dos governados e à publicidade que ele visa realizar na gestão da *res publica*. A mentira não é um meio político, antes é um recurso excepcional de que se valem os governantes em determinadas circunstâncias. Convertida em regra, tal instrumento desvirtua a democracia, levando a uma gestão autocrática da coisa pública.

Assim, a mentira só deve ser usada em situações excepcionais, não podendo ser convertida em regra da ação política. A mentira útil ou lúdica existe para a ação política, mas não como regra. É um instrumento que deverá ser usado sempre que for *necessário* e quando não houver outra forma de realizar as finalidades propostas, ou seja, sempre q se mostrar como única alternativa, *ultima ratio*, digamos assim, pois os fins dignos não podem estar sempre condicionados à prática do mal, como se para chegar ao bem houvesse sempre a necessidade de se instaurar a maldade no mundo (banalização do mal).

Arendt rejeita, portanto, a perspectiva platônica da política, ao pugnar pelo estatuto público da verdade enquanto **condição transpolítica da política**, restringindo o uso da mentira a situações específicas, excepcionais. O respeito pela verdade enquanto algo que está fora de discussão é uma *conditio sine qua non* para a autenticidade do debate político. Daí a explicação de Anne-Marie Roviello acerca dessa postura de Arendt (s.d., p. 148):

[...] Já que o povo não está preparado para receber a verdade tal como ela se dá a ver por meio da contemplação filosófica, e já que pretendemos eliminar a violência da cidade, devemos convencer o povo, utilizando mentiras *como se fossem a verdade*. Considerar a mentira como um substituto necessário para a violência, como Platão, fazer dela o meio de passagem da natureza à política, equivale a destruir as próprias condições da

instituição humana da política, instituição de um espaço de *revelação* daquilo que é, das verdades de facto e dessas verdades “relativamente transcendentais” que são a justiça, a liberdade, a igualdade... Arendt denuncia, portanto, a degradação da opinião em ilusão que se encontra na base dessa concepção tirânica de verdade e, correlativamente, da política.

Hannah Arendt rejeita essa postura de tratar o cidadão como um deficiente, demonstrando, como vimos, que o conhecimento da verdade por meio do puro *logos* é impossível, sendo, portanto, uma referência inalcançável. Ela propõe a primazia da aparência, e, com isso, habilita o pensar como condição do discurso plural. Através do discurso, pautado na verdade de fato, temos a possibilidade de, conjuntamente e em perspectiva dialógica, promover a construção dos sentidos (ou “verdades relativamente transcendentais”) que irão determinar a ação dos homens enquanto uma pluralidade.

Nesses termos temos a assertiva de Lafer, ao discorrer sobre essa questão, à luz do pensamento arendtiano, tendo por pano de fundo o “desconcerto epistemológico” ocasionado pela experiência totalitária (1988, p. 216):

Este tipo de manipulação da verdade factual, que implica a reabertura da possibilidade para o passado, impede que a História, como reminiscência [o “legado” da ação], desempenhe a sua função, pois o repertório de opções é o campo do futuro e o papel da História é registrar os feitos e acontecimentos, decorrentes da ação política, a partir dos quais se entreabre a estabilidade do possível agir futuro.

Dessa forma, a publicidade, o direito à informação dos governados, a honestidade e a confiança são as regras do jogo político em um regime democrático. Considerar formalmente esses aspectos, permitindo a prática desvirtuada de uma política-meio que se ocupa do alcance do fim a despeito do respeito a uma postura eticamente adequada aos pressupostos impostos pelo regime é negar a possibilidade de existência da democracia. É admitir a incapacidade de gestão pública referida ao consenso popular e estabelecer para a ação política um papel – hipócrita – de conformação e obtenção de consenso através do ardil, somente

para atendimento de um critério formalmente estabelecido, mas irrealizável na facticidade.

2. Direito à verdade e a questão da memória

Em vista da necessidade de debate acerca da verdade factual na política, trazemos à baila uma das questões mais complexas da atual conjuntura política brasileira, qual seja: a questão do direito à verdade e à memória referente ao Golpe Militar de 1964. Esse tabu nos convida a discutir sobre a eficácia simbólica dos arquivos, que representam uma tensão entre público e privado, mas, ao mesmo tempo, permitem a construção (ou reconstrução) da história e a vivência da memória, bem como a compreensão dos efeitos da repressão na sociedade.

Nesse sentido, entende Ludmila Catela (2002, p. 69):

El archivo es un lugar donde se acumulan memorias colectivas totalizadas y unificadas, en nombre de diferentes principios, como la nación, el Estado, la lucha de clases, etc. Su estructura se dispone para la reactivación, resignificación y negociación de diversas memorias sociales. En esta activación-negociación radica su poder cultural y político, en la medida que posibilita la expresión de nuevas prácticas y acciones ciudadanas.

Para a antropóloga Ludmila Catela, as memórias são plurais e referem-se à produção de sentido sobre o passado a partir de processos subjetivos ligados a experiências vividas ou transmitidas. Seguindo a perspectiva proposta por Michael Pollack, Catela sustenta que a memória é um elemento de coesão e produção de identidade, de unidade, coesão e coerência, que vão viabilizar seu uso e apropriação por intermédio da instituição de uma simbologia, à qual os indivíduos recorrem ulteriormente como forma de combater situações de uso da violência por parte do poder instituído, como, v.g., a violência ocorrida durante a Ditadura Militar Brasileira, que se realizou de uma forma inédita e em relação às quais as teorias da culpabilidade convencionais não se prestam para compreensão do que aconteceu, haja vista termos configurada nessa hipótese aquilo a que se

denominou de situação-limite ou situação extrema: além dos assassinatos, o emprego de tortura como *modus operandi* do Estado para lidar com a expressão de idéias contrárias ao *status quo*, numa tentativa de interferir de tal forma na subjetividade e na liberdade dos indivíduos a ponto de determinar o que eles podem pensar; o desaparecimento de pessoas, em relação as quais ainda hoje não se sabe determinar o paradeiro/fim, dentre outras práticas que cuidou-se de exportar por meio da Operação Condor.

De acordo com Tzvetan Todorov, em “Los abusos de la memoria”, podemos distinguir dois tipos de memória, a saber: uma dita **literal**, ligada aos grupos e indivíduos que ficam submergidos no passado, alimentando o ressentimento e produzindo o trauma indefinidamente. Nesse caso, só se explica o que acontecer a partir do passado. Já a memória denominada de **exemplar** utiliza as lições do passado para atuar no presente, fazendo analogias no uso da experiência, permitindo o uso da memória para discutir o presente, estabelecendo comparações (semelhanças e diferenças). Nesse sentido, a sociedade civil se mostra rápida nas apropriações do passado, nas formas de agir e lutar a partir da reflexão presente a partir da compreensão e re-significação do passado.

A memória é, assim, uma forma de atuar no espaço público (fazer política) com instrumentos privados, fazendo-se um apelo à memória familiar para criar uma estrutura política capaz de permitir a discussão acerca daquele momento histórico. Contudo, o que podemos constatar a partir da experiência brasileira é que a memória foi fenecendo em função da forma como se deu a reconciliação aqui: a memória foi silenciada, aos poucos, sob o pretexto que, na construção de um espaço político para realizar aquilo que devia ser feito pela Justiça, teríamos uma espécie de vingança dos sobreviventes e dos familiares das vítimas.

Essa situação traz inúmeras conseqüências nefastas no que tange aos Direitos Humanos, ao direito à verdade e à memória, à realização da Justiça. O passado ditatorial não é uma questão somente histórica, na medida em que o debate

acerca desse período de nossa história recente repercute na construção da memória, ou seja, na interpretação cambiante à luz das miradas das novas gerações: é um processo que nunca se resolve, ainda que haja um julgamento em esfera Judiciária. A construção dos informes, a partir de elementos do processo judicial ou extrajudicial, é um passo no sentido do estabelecimento da memória coletiva, mas não encerra o processo social: há arquivos, testemunhos, espaços de memória que influem nesse processo constante de construção da memória coletiva, que implica, muitas vezes, a apropriação do passado para politizar fatos presentes que se encontram referidos a questões de justiça ou de Direitos Humanos, bem como a dubiedade na compreensão acerca de fatos à luz da experiência.

Desse modo, a institucionalização da memória, transformando-a em história, é algo negativo, porque restringe a um relato único, cessando o diálogo. Assim, o Estado não pode monopolizar a memória, pois que esta não é singular, é sempre plural, estando ligada ao passado de cada um dos sujeitos, e sua função é referida a um constante ir e vir do presente à luz do passado. Não é um dado para pesquisa, mas sim um processo social e político valioso e indispensável. Assim, podemos concluir que a memória deixa de ser uma categoria analítica para se afirmar como uma categoria política, especialmente a partir da Shoá, além de ser uma categoria de senso comum. A lembrança do passado pela leitura que fazemos dele – o que interpretamos é o que fica.

A memória, portanto, é um dado factual para a reconstruir o passado, uma fonte, a gênese social da lembrança para a construção do passado e, nessa medida, um dado factual que se insere no contexto de controle da ação por meios transpolíticos. Destarte, podemos vislumbrar uma relação entre memória e verdade, que descamba numa questão de justiça.

Nessa esteira, trazemos o entendimento de Anne Pérotin-Dumon (2008, p.8), segundo a qual:

La asociación semántica de la verdad con la memoria caracteriza la cultura a partir de la cual muchas personas – entre quienes se cuentan los historiadores y las historiadoras – abordan hoy el pasado reciente en la región [América Latina]. Una asociación que representa un desafío a la relación multiforme que ambos conceptos entablan en la historia, pero que se explica por las circunstancias políticas en las que se comenzó a utilizarlos: la represión ejercida por el Estado y la lucha moral por los derechos humanos, es decir por la integridad física y la dignidad de las personas. La represión estuvo acompañada de su ocultamiento sistemático y prolongado, por lo que la lucha moral por los derechos humanos fue simultáneamente una lucha contra la negación de que se hubiesen sido violados. La fuerza que hoy tiene la consigna “verdad y memoria” en muchos países de América Latina proviene de esta historia. [...] La insistencia en la verdad está, en efecto, en el centro del movimiento por los derechos humanos que cobra auge en muchas partes en las décadas de 1970 y 1980: de allí procede su autoridad moral e incluso su fuerza política [...].

Memória e verdade são, atualmente, duas categorias indispensáveis no processo político e na cultura de uma série de países onde houve violência política e repressão, como as que ocorreram aqui no Brasil durante a Ditadura. Nesse contexto, a memória se liga à questão da verdade na política como forma de afirmar a resistência das lembranças em face das inúmeras tentativas oficiais de apagar o passado, a fim de não sofrer as conseqüências pelos seus atos criminosos. A verdade, além de ser o princípio legitimador do projeto de escritura da história, é, também, a condição legitimadora da ação política, funcionando como elemento constrangedor que visa impedir os abusos do poder.

Destarte, a verdade e a memória, no contexto da redemocratização brasileira, são condições *sine qua non* para o processo político ser qualificado de legítimo e, em não havendo como realizar-se essa medida por meio dos instrumentos políticos, necessária é a intervenção da esfera judiciária a fim de salvaguardar o espaço público. Antonie Garapon já nos fala da figura do julgador como um “guardião de promessas”, a promessa da política. E, nessa mesma toada, temos o pensamento de Jacques Derrida (2006), que afirma:

Cuando Hannah Arendt recuerda que, contrariamente a una tradición aristotélica, el hombre no es absolutamente político de arriba abajo y que hay lugares de su responsabilidad que trascienden lo político, nombra efectivamente el derecho y la universidad. El derecho puede, más allá de lo político, convocar a los implicados, a los testigos, a los historiadores, a los archivistas, para hacer que aparezca la verdad que la máquina política tiende a disimular. Naturalmente, esto puede producir una serie de perversiones y todos nosotros conocemos el gran debate que hay actualmente en torno al poder de los jueces. Hannah Arendt se refiere en cualquier caso, al tiempo que dice que la mentira política ya no conoce límites, a un más allá de lo político desde el que se podría denunciar la mentira.

Seguindo essa linha de entendimento, Cláudia Perrone-Moisés (2007, p.7) estabelece a relação entre ocultação da verdade e impunidade, lembrando, ainda, que o Direito Internacional consagra o direito à verdade como um direito fundamental, bem como o papel da salvaguarda dos processos relacionados à memória coletiva, que se inscrevem como algo indispensável para assegurar a identidade de uma nação e dos grupos sociais. São suas palavras:

O direito à verdade, no que se refere às graves violações de direitos humanos, vem sendo consagrado pela ONU como um dos direitos que devem ser especialmente respeitados a fim de promover os direitos humanos e pôr fim à impunidade. Vale recordar que o termo “impunidade”, entendido, de forma geral, como ausência de punição, quando empregado em relação às violações de direitos humanos, revela outras três dimensões: pode-se falar em impunidade, primeiro, quando as vítimas e a sociedade não conseguem conhecer a verdade no que diz respeito às violações; segundo, a vítima ou seus familiares não receberam a reparação devida e, finalmente, se não foram tomadas as medidas de prevenção para que as violações não se repitam. A abertura de arquivos secretos ou proibidos, nesse contexto, é condição *sine qua non* para que se estabeleçam as medidas referentes ao fim da impunidade. Neste sentido, princípios do direito internacional vêm reconhecendo o direito das vítimas e de seus familiares de conhecer a verdade relativa aos abusos de direitos humanos. Esses princípios provêm de duas noções: a primeira, refere-se à consideração de que a verdade é fundamental para respeitar e restaurar a dignidade das vítimas, e a segunda diz respeito ao interesse coletivo da comunidade em entender sua história, para que haja a possibilidade de reconciliação com um mundo comum, como diria Hannah Arendt, e de prevenção de futuros crimes.

Sendo assim, seguindo a esteira de entendimento de Maurice Halbwachs em “On collective memory”, podemos dizer que o passado não se preserva, ele é reconstruído em vista do presente, numa clara menção ao que Wilhelm Dilthey denominou “horizonte histórico” e suas implicações nos processos de interpretação (hermenêutica) do passado em face do presente. Nesse sentido, foi Hans-Georg Gadamer que, em seu “Verdade e Método”, aliou a teoria diltheanas com a fenomenologia husserliana-heideggeriana com o fito de demonstrar o valor do senso comum e da referência ao passado na construção de conceitos e da própria percepção do indivíduo no mundo, no sentido daquilo que Heidegger batizou de guinada ontológica. A memória coletiva passa, então, a ser considerada como uma realidade fundamental, e não mais um processo abstrato, cumprindo uma missão social, qual seja, a de construir a identidade e a integração do grupo social. Dessa forma, o passado, ainda consoante Halbwachs, é a chave para a justificação de representações sociais atuais. Assim, se a pergunta acerca da memória implica uma reflexão sobre os modos de permanência/presença do passado, a questão do esquecimento e do silêncio implica um questionamento acerca da natureza desse dito “esquecimento coletivo”, que pode ser profundo e definitivo e, no nosso caso, contou com a decisiva participação dos agentes políticos, consubstanciada especialmente na proibição de abrir os arquivos da repressão.

Assim, conclui Todorov (2000, p. 49):

“Nenhuma instância superior estatal deveria poder dizer: vocês não têm o direito de procurar por conta própria a verdade dos fatos e aqueles que não aceitam a versão oficial do passado serão punidos. É da própria definição da vida democrática: os indivíduos e os grupos têm o direito de saber e, portanto, também de conhecer e dar a conhecer sua própria história; não cabe ao poder central proibir ou permitir.”

Nessa altura, a questão da memória e do direito à verdade, numa nação que impede a comunidade de realizar seus processos sociais em relação ao passado

ditatorial, necessariamente envolve uma discussão política e, principalmente, um problema de justiça. Não é possível admitir que, em nome da reconciliação, seja necessário impor o esquecimento à população. Uma reconciliação pactuada sob esse véu de esquecimento e ignorância não pode nem mesmo ser qualificada como reconciliação, pois que compromete a dignidade humana das vítimas e a dignidade cívica de todos os membros da comunidade.

3. O arquivo e o futuro

O dever de memória do Poder Público, correlato ao direito à verdade dos cidadãos, encontra na abertura dos arquivos sua mais relevante forma de realização. Se “esquecer é morrer”⁶, o arquivo se apresenta a nós como uma forma de impedir a morte de uma comunidade política. Assim sustenta Jacques Derrida (2001, p. 121):

*Por um lado, o arquivo é possibilitado pela pulsão de morte, de agressão e de destruição, isto é, também pela finitude e pela expropriação originárias. Mas, além da finitude como limite, há, dizíamos antes, este movimento propriamente *in-finito* de destruição radical sem o qual não surgiria nenhuma desejo nem mal de arquivo.*

Portanto, a abertura irrestrita de todos os arquivos da repressão é uma forma de garantir o direito à verdade e, notadamente, de permitir o debate público que viabilizará o estabelecimento do pacto social de “nunca mais”, o pacto em torno da não repetição daqueles atos, além da reflexão e posterior combate dos efeitos da repressão no contexto atual, como, tomando por exemplo o caso brasileiro, a rarefação dos movimentos sociais, a primazia dos interesses econômicos em detrimento da realização de projetos sociais, a ausência de transparência nas instituições públicas, a viabilização da violência policial, a repressão que gerou a indiferença às questões públicas nas gerações seguintes, além de uma

⁶ KUNDERA, Milan. **The book of laughter and forgetting**. New York: HarperPerennial, 1999.

Constituição Cidadã que se ocupa mais de direitos individuais em detrimento de uma percepção coletiva de cidadania.

Recorrendo à reflexão de Cláudia Perrone-Moisés (2007, p. 10):

O exercício do *direito à verdade* e o cumprimento do *dever de memória* têm a ver com a possibilidade de que o *Nunca Mais* deixe de ser apenas uma palavra de ordem, para se converter num acordo da sociedade acerca de um futuro comum. O exercício da memória não deve ser apenas mecânico ou memorialista, deve também, e sobretudo, ser inventivo. Repensar a história, reconstruir as memórias do passado, é também contribuir para pensar outros futuros possíveis. Num país onde não se pune a tortura do passado, é natural que a mesma permaneça como um “*habitus*”, como diria Norbert Elias, no seio de uma sociedade inerte e impotente para se renovar.

Não há comunidade sem memória, uma vez que a memória, a um só tempo, faz parte de nossa identidade e funciona como *médium* para a realização e reiteração do pacto social. Sabemos que a memória tem na instituição social da família seu laboratório de idéias, base de sua construção. Assim, muitos tabus sociais têm conexão com os silêncios familiares, haja vista que há certas situações traumáticas e constrangedoras que não são reproduzidas em esfera pública. Entretanto, enquanto fonte para a reconstrução do passado e para compreensão do presente, a despeito de muitas vezes sermos educados para esquecer, a esfera pública possui suas singularidades, que a distinguem da esfera privada – familiar – *oikos*: o arquivo é uma forma de criar meios para a superação dessa tensão entre testemunho, experiência e prova. Não podemos transferir, apesar de suas intersecções, a lógica da esfera privada para a esfera pública a ponto de boicotar o processo social de construção de um futuro comum digno para todos os membros da comunidade, além da possibilidade de garantir a não repetição das violações. Como disse Derrida (2001, p. 50),

a questão do arquivo não é, repetimos, uma questão do passado. Não se trata de um conceito do qual nós disporíamos ou não disporíamos *já* sobre o tema do *passado*, um *conceito arquivável de arquivo*. Trata-se do futuro, a própria questão do futuro, a

questão de uma resposta, de uma promessa de uma responsabilidade para amanhã. O arquivo, se queremos saber o que isto teria querido dizer, nós só saberemos num tempo por vir. Talvez. Não amanhã, mas num tempo por vir, daqui a pouco ou talvez nunca.

Na esfera privada, os intercâmbios lingüísticos e interações personalizadas são distintos do âmbito público. Todavia, pela interfluidade dos dois espaços, o privado está expresso no público de uma forma diferenciada, onde se pensa nas conseqüências daquilo que será dito. Conseqüências que extrapolam o limite da casa e se inscrevem na possibilidade de realização da promessa da política, a promessa que estabelece a construção do futuro de uma comunidade, que garante a estabilização das perspectivas ante as múltiplas possibilidades da realidade, que produzem a incerteza e a insegurança, a promessa que fundamenta e reforça o pacto social.

Nos arquivos temos uma semente de verdade, um desejo de memória. Como propõe Ludmila Catela (2005, p. 72), os arquivos se inserem naquilo que conhecemos como território de memórias. E o são porque representam um espaço conquistado, cuja significação se deve à sua diferenciação, e em relação ao qual se associam redes de personagens: historiadores, sociólogos, advogados, arquivistas, ex-prisioneiros políticos, organizações de direitos humanos, dentre outros. Com o tempo, esse território de memórias ganha sentido e visibilidade como um espaço de transmissão e construção da memória coletiva, especialmente para as gerações futuras. O lugar, as pessoas, os acontecimentos que, juntos, criam nos arquivos um território de memórias buscam, enquanto também guardiões de promessas, estocar memórias que representam verdades, antes ocultadas, acerca do período da repressão. Lá, os documentos ganham o *status* de registros da verdade e suporte de memória. E, nesse sentido, não se pode pretender privar uma nação da possibilidade de universalização de uma história que diz respeito não só às vítimas, senão a todos, como bem demarca Ludmila Catela. Assim, o problema das vítimas e dos familiares de mortos e desaparecidos políticos durante o regime militar brasileiro de 1964 a 1985 é uma

questão pública. Sendo pública, não pode ser tratada como vingança ou revanchismo, mas sim como uma questão de justiça.

Lutar para trazer à luz da esfera pública memórias e leituras de um tempo passado representa, assim, uma realização política referida à dignidade humana e cívica dos membros de uma comunidade política. Talvez o problema do descaso brasileiro em relação ao seu passado ditatorial, a persistência em manter os arquivos da repressão em segredo e de salvaguardar certos indivíduos da possibilidade de responder pelos seus atos represente algo muito além do velho jargão de que somos um povo sem memória, até porque não se pode lembrar aquilo que não foi dado ao nosso conhecimento: se os arquivos restam secretos, como se constrói memória coletiva – e todas suas implicações – para além das famílias e das vítimas, que experienciaram os fatos e, portanto, não foram privados de sua memória individual?

Não permitir a construção da memória coletiva é uma forma de boicotar o futuro. Impede-se a percepção empática da coletividade em relação às vítimas e aos familiares das vítimas, pois que cingem seu sofrimento ao âmbito das questões meramente privadas. Indeniza-se o indivíduo, mas lhe nega o reconhecimento de seu *status* de vítima. Priva-nos de conhecer os fatos e de transformar a dor sentida na carne por alguns numa questão que nos toca a todos enquanto cidadãos. Trata como individual uma questão que é de todos. Essa fronteira entre privado e público, entre memória e história, nos mostra quão complexo e profundo é esse problema e quão indispensável é o dever de memória, o direito à verdade, a abertura e a transparência da política, expressa na abertura de todos os arquivos.

Concluimos esta exposição com a certeza de que a questão do segredo, da não transparência são causas e não conseqüências de um povo sem memória e sem engajamento político. Mais do que acobertar crimes, a ocultação dos arquivos busca a manutenção do trauma ditatorial na esfera privada, como tabus e

questões de família. O papel da justiça vai além de punir: aqui o problema passa pela necessidade de reconstrução de laços sociais e identidades, que se perdem no vazio deixado pelo esquecimento imposto ao povo pelos seus governantes de outrora e de agora, que nada fazem para mudar esse quadro. Não esquecer é resistir; lembrar é construir. Público e privado se comunicam, mas não se perdem no exercício exemplar de memória, na construção da memória coletiva e na possibilidade de um futuro comum, de um pacto social onde a dignidade humana seja um fim e não uma ameaça política.

Referências:

ARENDDT, Hannah.

“A Mentira na Política – considerações sobre os documentos do Pentágono” in *Crises da República*, São Paulo, Perspectiva, 1972.

“Verdade e Política” in *Entre o Passado e o Futuro*, São Paulo, Perspectiva, 1972.

CATELA, Ludmila da Silva.

“El mundo de los archivos” in *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*, Ludmila da Silva Catela e Elizabeth Jelin (org.), Madri, Siglo Veintiuno, 2002.

DERRIDA, Jacques.

Mal de Arquivo: uma impressão freudiana, trad. Claudia de Moraes Rego, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2001.

Entrevista concedida a Antoine Spire em *Staccato*, programa televisivo da *France Culturel*, veiculado em 7 de janeiro de 1999; tradução para o castelhano de Cristina de Peretti e Francisco Vidarte. Disponível em <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/mentira_politica.htm> Acesso em: 24/01/2006.

KUNDERA, Milan.

The book of laughter and forgetting. New York: HarperPerennial, 1999.

LAFER, Celso.

Desafios: ética e política, São Paulo, Siciliano, 1995.

PÉROTIN-DUMON, Anne. “Liminar. Verdad y memoria: escribir la historia de nuestro tiempo”, en Anne Pérotin-Dumon (dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Em <http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php> Acesso em 23/10/2008.

PERRONE-MOISÉS, Claudia.

Direito à verdade no Brasil pós-ditadura - o arquivo como promessa. São Paulo, no prelo. Versão eletrônica cedida pela autora via e-mail.

ROVIELLO, ANNE-MARIE.

Senso comum e modernidade em Hannah Arendt. Lisboa: Instituto Piaget, [s.d.]

TODOROV, Tzvetan.

Los abusos de la memoria, Madrid, Paidós Asterisco, 2000.