



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

ALOIRMAR JOSÉ DA SILVA

**EDUCAÇÃO E JUSTIÇA: CONSTELAÇÕES TEÓRICAS DO
EDUCAR PARA A NÃO-VIOLÊNCIA**

JOÃO PESSOA

2023

ALOIRMAR JOSÉ DA SILVA

**EDUCAÇÃO E JUSTIÇA: CONSTELAÇÕES TEÓRICAS DO
EDUCAR PARA A NÃO-VIOLÊNCIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Educação da Universidade Federal da Paraíba
como requisito final para obtenção do título de
Doutor em Educação.

Linha de Pesquisa: Estudos Culturais da Educação

Orientadora: Prof^a Dr^a Edna Gusmão de Góes
Brennand

Coorientador: Prof. Dr. Delamar José Volpato
Dutra

JOÃO PESSOA
2023

Aloirmar José da Silva

**Educação e Justiça: constelações teóricas do
educar para a não-violência**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba como requisito final para obtenção do título de Doutor em Educação.

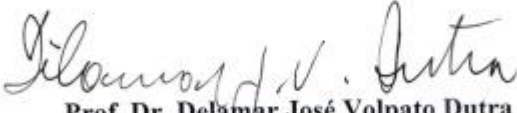
Aprovada em 29 de setembro de 2023.

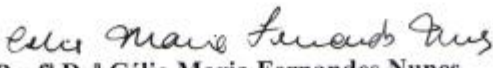
Banca Examinadora:


Prof.ª Dr.ª Edna Gusmão de Góes Brennand
Orientadora – Universidade Federal da Paraíba


Prof.ª Dr.ª Emília Maria da Trindade Prestes
Membro Interno ao Programa – Universidade Federal da Paraíba


Prof.ª Dr.ª Bernardina Maria Juvenal Freire de Oliveira
Membro Externo ao Programa – Universidade Federal da Paraíba


Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
Membro Externo a Instituição – Universidade Federal de Santa Catarina


Prof.ª Dr.ª Célia Maria Fernandes Nunes
Membro Externo a Instituição – Universidade Federal de Ouro Preto

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S586e Silva, Aloirmar José da.

Educação e justiça : constelações teóricas do educar para não-violência / Aloirmar José da Silva. - João Pessoa, 2023.

357 f. : il.

Orientação: Edna Gusmão de Góes Brennand.

Coorientação: Delamar José Volpato Dutra.

Tese (Doutorado) - UFPB/CE.

1. Educação - Não-violência. 2. Justiça. 3. Ditadura militar - Brasil. 4. Direitos humanos. 5. Política. I. Brennand, Edna Gusmão de Góes. II. Dutra, Delamar José Volpato. III. Título.

UFPB/BC

CDU 37:351.75(043)

Aos sobreviventes de casos graves e complexos de COVID-19, um brinde à vida.

À Inês Teixeira (*in memoriam*), inesquecível amiga, confidente, educadora,
parceira de vida e de luta... Gratidão!

AGRADECIMENTOS

Os caminhos da vida me conduziram ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba quando decidi que João Pessoa/PB seria o meu lugar no mundo, pois, ao longo destes meus 42 anos de existência, descobri que o nosso lugar no mundo não é necessariamente o lugar que nascemos, mas o ambiente onde encontramos sentido para viver. Foi assim que deixei para trás minha terra natal, minha família de sangue e o Marista de Vila Velha, como também abdiquei de estudar em outros Programas de Pós-graduação de Universidades Públicas da Região Sudeste e retornei para João Pessoa/PB no final de janeiro de 2018. Na mala, trazia a certeza de que eu havia feito uma escolha e, apesar das críticas que recebia, consolava-me o fato de que a escolha era minha, fruto de um longo discernimento e da capacidade que eu conquistara de viver pelo desejo e não pela necessidade.

Após ingresso no Doutorado, em março de 2018, cursei as disciplinas em praticamente um ano, fiz Mobilidade Discente no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, em abril e maio de 2019, e o Exame de Qualificação em outubro de 2019. Desde o início, este processo foi marcado pela bondade das pessoas que me cercaram. Sem elas, eu jamais teria chegado ao fim deste novo começo. Por isso, a escrita deste texto foi feita de muitos modos e gerada a partir de muitos sentimentos, como também de travessias de diversos lugares, não apenas geográficos, mas existenciais, vividos, intensos, profundos.

Em 2020, o mundo foi surpreendido pela pandemia da COVID-19 e, com ela, nossos projetos e sonhos, quando não ruíram, precisaram ser completamente repensados. Isolado em minha casa, distante de todos, eu passei a dividir os meus dias entre o trabalho e a reestruturação do projeto de minha tese que, apesar de qualificado, não tinha a menor condição de ser realizado. Quem me dera que essa fosse a experiência mais difícil! Para mim, a vida reservara algo quase que impossível de descrever: ao final de 2020, eu contraí a COVID-19 e evolui para um quadro gravíssimo da doença. Foram 26 dias hospitalizados, dos quais 9 foram na UTI e desses, 6 foram intubados, entre a vida e a morte.

Nessa hora de sombras, quando praticamente todas as luzes se apagaram, uma pequena chama brilhou no universo de minha existência e foi me resgatando da morte passo a passo, dia após dia, até que a vida voltou a habitar o meu ser por completo. Sem dúvidas, esse foi o momento mais difícil que atravessei até hoje, mas foi assim que a realização deste Doutorado deixou de ser um sonho e passou a ser também uma necessidade existencial: abrir

os horizontes e olhar para além da dor, para ser capaz de acreditar que a vida ainda fazia algum sentido para mim. Por isso, este texto é puro movimento, tecido no silêncio da noite, nos momentos de perda, na dor, no limite do cansaço, nas ausências e presenças, na saudade que nunca me abandona, nos muitos encontros e desencontros que a vida me presenteou, mas, sobretudo, no grande sentimento de vitória que atravessa meu ser: eu sou um sobrevivente da COVID-19!

Agora sou pura gratidão: pelo que passou e pelo que virá. Agradeço àqueles que vieram... E foram tantos! Mesmo sabendo que posso cometer equívocos e deixar alguém muito querido perdido por aí, eu preciso dar rosto, forma, espaço e tempo a esse sentimento que inunda o meu ser e por isso eu agradeço:

A Deus, fonte inesgotável de vida e misericórdia, que me presenteou com uma nova oportunidade de viver e me sustenta a cada dia com sua mão benfazeja...

Aos profissionais da saúde do Hospital da Unimed de João Pessoa/PB por não medirem esforços para salvar a minha vida. De modo especial, agradeço aos médicos José Moreira, Pablo Vidal e Maria Tereza; aos fisioterapeutas Amanda, José Paiva, Yanko e Núbia; a fonoaudióloga Jully; aos psicólogos João e Ludmila; as enfermeiras Thaís e Patrícia; e a Erlane Dias, psicóloga e psicanalista, que me acompanha há vários anos pelos caminhos do autoconhecimento.

Aos meus pais, Aloir e Maria das Graças, por terem me ensinado a viver e por estarem ao meu lado em todos os momentos da vida. Por serem exemplos de superação constante, pela capacidade humilde e verdadeira de se refazerem a partir das intempéries da vida. Mesmo a distância, nunca faltaram ao telefone aquele carinhoso “descansa um pouco”, “come direito”, “não dorme muito tarde” e aquela frase que funciona como um bálsamo: “Deus te abençoe, meu filho. Estou rezando para que tudo dê certo”.

Aos meus sobrinhos, Fellipe e Lorrana, entusiasmo criador que lembra a todo instante que viver é acreditar que o que virá pode ser melhor. E à pequena Isis que está a caminho de nossa família, como bênção e sinal de que Deus não desistiu de nós!

Ao meu primo Marco Antonio, irmão que a vida me presenteou e, em sua pessoa, agradeço a todos os meus tios, tias e demais familiares!

A Marllon e seu irmão Neto, que entraram na minha vida para fazer morada em meu coração. Obrigado pelo apoio, pela compreensão e por serem minha família.

À minha orientadora, Profa. Dr^a Edna Gusmão de Góes Brennand, inteligência acolhedora, compreensiva e fundamental para a construção deste trabalho. O maior legado que deixa em minha vida foi me ensinar o valor da ciência, a querer aprender sempre mais, a

nunca desistir, a acreditar que é possível, e, como dizia Cecília Meireles, a confiar que “a primavera chegará, mesmo que ninguém mais saiba seu nome, nem acredite no calendário, nem possua jardim para recebê-la”.

Ao Professor Dr. Delamar José Volpato Dutra, por me receber em Florianópolis/SC e pela coorientação deste trabalho, pelas contribuições valiosas ao longo do caminho percorrido e, sobretudo, por me ensinar a ser mais humano e mais humilde.

A todos os professores do Doutorado por tudo que me ensinaram. De forma singular, a Jeane Felix, Maria Eulina, Fernando César e Inês Teixeira, pelas altas expectativas que sempre depositaram no meu potencial, impulsionando-me a não desistir. Estendo aqui meus agradecimentos aos professores Lúcia Guerra, Luciano Nascimento e Maria Nazaré Tavares pelas contribuições dadas no exame de qualificação.

A Daniel Teixeira, Eder, Fernando, Heitor, Paulo Junior, Rosângela, Tereza, Raíssa e Valéria por contribuírem no manuseio do Software NVivo, na correção ortográfica, na tradução do resumo, na construção das figuras e na formatação final deste trabalho. Obrigado pela paciência e pela generosidade!

Aos amigos da Turma 38 do Doutorado em Educação do PPGE/UFPB, pelas batalhas vencidas em conjunto, pela troca de experiências, pela partilha de conhecimentos e pela força que demonstraram nesse pequeno caminho de nossas longas jornadas. Obrigado por me acompanharem com orações e boas energias nas horas de sombra. De forma especial, sou grato a Adjefferson, Adriano, Bruna, Cleudo, Edson, Elaine, Gracileide, Julyanna, Leila e Walquíria.

À Rede Interdisciplinar de Estudos sobre Violências – RIEV, por todo aprendizado conjunto e pelo bem que tem feito na produção de conhecimentos relevantes para desmobilização da cultura de violência que ainda impera na sociedade brasileira. De modo especial, agradeço a Junior Pinheiro, Alberto, Alexsander e Graça Almeida.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba, minha eterna gratidão! Estendo minha gratidão à Capes pelo período em que pude contar com a Bolsa de Estudos.

Aos amigos e amigas, de perto e de longe, presenças que tornam os meus dias melhores e mais leves: Ir. Nazareth, Paulo, Kate, Hemelly, Ane Beatriz, Eraldo, Claudia, Jaciara, Luiz Rogério, Eder, Andressa, Anderson, José Thiago, Márcia, Ilka, Adriano, Jucilene, Alex, Beth, Cida Ramos, Claudia Lígia, Cleidiano, Evilásio, Aldeir, Fernando, Helton, Danilo, Isabela, Isabel, Iseldo, Lurdinha, Natlícia, Renata, Sileide, Tatagiba, Marone, Olímpio, Francielo, Margareth e Álvaro.

A todos os Irmãos Maristas, pela compreensão e pelo incentivo que recebi durante esse período do Doutorado, pelo crescimento profissional que me possibilitaram e, principalmente, pela confiança no meu trabalho e no meu modo de testemunhar o Carisma Marista. De modo particular, agradeço aos companheiros Maristas: Assis, Iranilson, Renato, Dener, Wagner, Lúcio, Flávio, Deysiane, Irene, Edson, Cristine, Fátima e Mara Darós.

A todos que compõem a comunidade educativa do Colégio Marista Pio X de João Pessoa/PB, onde atualmente atuo como gestor, pela acolhida, pela confiança e pelos aprendizados diários que temos realizado.

Por fim, agradeço a todos que contribuíram com a realização deste trabalho, sobretudo àqueles que acreditaram que seria possível chegar ao fim para realizar um novo começo, quando eu mesmo havia perdido as esperanças.

“Eu lhe dou a luz de Eärendil, nossa estrela mais amada. Que haja uma luz para você nos lugares sombrios, quando todas as outras luzes se apagarem...”

(J.R.R. Tolkien, “A sociedade do anel”)

Fica proibido o uso da palavra liberdade, a qual será suprimida dos dicionários e do pântano enganoso das bocas. A partir deste instante, a liberdade será algo vivo e transparente, como um fogo ou um rio, e a sua morada será sempre o coração do homem.

(Thiago de Mello, 1964).

Fui chamado a cantar e para tanto há um mar de som no búzio de meu canto. Hoje, fui chamado a cantar a liberdade – e se há mais quem cante, cantaremos juntos.

(Millôr Fernandes e Flávio Rangel, 1965)

RESUMO

SILVA, Aloirmar José. **Educação e Justiça: Constelações teóricas do Educar para não-violência**. 2023. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa/PB, 2023.

As graves violações de direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira e seus rebatimentos no período da (re)democratização e no contexto da atual democracia tornaram evidente a lógica da violência que atravessa os modos de vida que constituem a sociedade brasileira. Desse cenário emergiu esta investigação, cujo foco foi o mapeamento de violações aos direitos humanos perpetradas nesse período, suas manifestações e tipologias, como também as implicações educacionais delas decorrentes. A tese foi desenvolvida a partir de um Sistema de Fontes composto pelos seguintes documentos: Tomos I, II, III, IV e V do Projeto Brasil Nunca Mais; Relatórios Finais produzidos pela Comissão Nacional da Verdade, Comissões Estaduais da Verdade, Comissões Municipais da Verdade e Comissões da Verdade instituídas em Universidades públicas. O objetivo geral consistiu em investigar elementos conceituais necessários à composição de uma perspectiva educacional para não-violência. O percurso metodológico, construído com base na *Grounded Theory* (Teoria Fundamentada em Dados) e com apoio do software N-Vivo, permitiu identificar elementos conceituais relevantes, categorizá-los, estabelecer a hierarquia de relações entre eles e delinear-los a partir de fundamentos filosóficos, sociológicos e educacionais. Ao operar esse processo investigativo-analítico, surgiu uma inovadora constelação conceitual que, compondo o Educar para não-violência, ancora-o em novas bases teóricas e aponta para alternativas de prevenção e desmobilização da cultura da violência. Como resultado foi criada uma constelação de conceitos, sistematizada em quatro dimensões: moral, política, normativa e pedagógica. A Base Moral articula a categoria de Justiça e as subcategorias Memória, Verdade e Reconhecimento; a Base Política contempla a categoria Política e as subcategorias Liberdade, Igualdade, Esfera Pública e Poder; a Base Normativa, por sua vez, é composta pela categoria de Estado, orbitada pelas subcategorias Democracia e Direitos humanos; e a Base Pedagógica torna evidente a necessidade de compreender a categoria Violência e as subcategorias Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violência e Anistia, para afirmar o seu reverso, ou seja, a não-violência. Essas dimensões, em seu conjunto, possibilitaram afirmar o Educar para não-violência como educação para justiça, capaz de inspirar processos e projetos educativos que, em diferentes esferas da sociedade, comprometam-se a formar sujeitos aptos a construir modos de vida democráticos e a participarem de maneira responsável do mundo comum, deslegitimando a violência, protegendo a dignidade humana, resguardando o exercício da liberdade, fomentando a solidariedade individual e coletiva, e estabelecendo a materialização da justiça social como sua finalidade.

Palavras-chave: Educação; Não-violência; Justiça; Violência; Política; Estado; Ditadura Militar brasileira; Teoria Fundamentada.

ABSTRACT

SILVA, Aloirmar José. **Education and Justice: Theoretical Constellations of Educating for Non-Violence**. 2023. (Doctorate Thesis in Education) –Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa/PB, 2023.

The serious violations of human rights perpetrated during the Brazilian Military Dictatorship and its repercussions in the period of (re)democratization and in the context of current democracy made evident the logic of violence that crosses the ways of life that constitute Brazilian society. From this scenario emerged this investigation whose focus was the mapping of human rights violations perpetrated in that period, their manifestations and typologies, as well as the educational implications resulting from them. The thesis was developed from a System of Sources composed of the following documents: Volumes I, II, III, IV and V of *Projeto Brasil Nunca Mais*; Final Reports produced by the National Truth Commission, State Truth Commissions, Municipal Truth Commissions and Truth Commissions established in public Universities. The general objective was to investigate conceptual elements necessary for the composition of an educational perspective for non-violence. The methodological route, built based on Grounded Theory (Theory Based on Data) and with the support of the N-Vivo software, allowed identifying relevant conceptual elements, categorizing them, establishing the hierarchy of relationships between them and delineating them from philosophical, sociological and educational foundations. By operating this investigative-analytical process, an innovative conceptual constellation emerged which, composing Educating for non-violence, anchors it in new theoretical bases and points to alternatives for prevention and demobilization of the culture of violence. As a result, a constellation of concepts was created, systematized into four dimensions: moral, political, normative and pedagogical. The Moral Basis articulates the category of Justice and the subcategories Memory, Truth and Recognition; the Political Basis includes the Political category and the subcategories Freedom, Equality, Public Sphere and Power; the Normative Base, in turn, is composed by the category of State, orbited by the subcategories Democracy and Human Rights; and the Pedagogical Basis makes clear the need to understand the category Violence and the subcategories State Terror, Torture, Perpetrators of Violence and Amnesty, in order to affirm its reverse, that is, Non-Violence. These dimensions, as a whole, made it possible to affirm Educating for Non-Violence as education for justice, capable of inspiring educational processes and projects that, in different spheres of society, are committed to forming subjects able to build democratic ways of life and to participate responsibly in the common world, delegitimizing violence, protecting human dignity, safeguarding the exercise of freedom, fostering individual and collective solidarity, and establishing the materialization of social justice as their purpose.

Keywords: Education; Non-violence; Justice; Violence; Politics; State; Brazilian Military Dictatorship; Grounded Theory.

RESUMEN

SILVA, Aloirmar José. **Educación y Justicia: Constelaciones teóricas del Educar para no-violencia**. 2023. Tesis (Doctorado en Educación) – Universidad Federal de Paraíba, João Pessoa/PB, 2023.

Las graves violaciones a los derechos humanos perpetradas durante la Dictadura Militar brasileña y sus repercusiones en el periodo de (re)democratización y en el contexto de la actual democracia hizo evidente la lógica de la violencia que atraviesa los modos de vida que constituyen la sociedad brasileña. De este escenario surgió esta investigación, cuyo enfoque fue el mapeo de las violaciones de derechos humanos perpetradas durante este período, sus manifestaciones y tipologías, así como sus implicaciones educativas. La tesis se desarrolló a partir de un Sistema de Fuentes compuesto por los siguientes documentos: Tomos I, II, III, IV y V del Proyecto Brasil Nunca Más; Informes Finales producidos por la Comisión Nacional de la Verdad, Comisiones Estatales de la Verdad, Comisiones Municipales de la Verdad y Comisiones de la Verdad instituidas en Universidades públicas. El objetivo general fue investigar elementos conceptuales necesarios a la composición de una perspectiva educativa para la no-violencia. El trayecto metodológico, construido bajo la *Grounded Theory* (Teoría Basada en Datos) y con el apoyo del software N-Vivo, permitió identificar elementos conceptuales relevantes, categorizarlos, establecer la jerarquía de relaciones entre ellos y delinearlos desde los fundamentos filosóficos, sociológicos y educativos. Al operar este proceso investigativo-analítico, surgió una constelación innovadora conceptual que, componiendo el Educar para la no-violencia, la ancla en nuevas bases teóricas y apunta a alternativas de prevención y desmovilización de la cultura de la violencia. Como resultado, se creó una constelación de conceptos, sistematizados en cuatro dimensiones: moral, política, normativa y pedagógica. La Base Moral articula la categoría de Justicia y las subcategorías Memoria, Verdad y Reconocimiento; la Base Política incluye la categoría Política y sus subcategorías Libertad, Igualdad, Esfera Pública y Poder; la Base Normativa, a su vez, está compuesta por la categoría de Estado, orbitada por las subcategorías Democracia y Derechos Humanos; y la Base Pedagógica hace evidente la necesidad de comprender la categoría Violencia y las subcategorías Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violencia y Amnistía, para hacer valer su reverso, es decir, la no-violencia. Estas dimensiones, en su conjunto, permitieron afirmar el Educar para la no-violencia como educación para la justicia, capaz de inspirar procesos y proyectos educativos que, en diferentes ámbitos de la sociedad, se comprometan por la formación de sujetos capaces de construir modos de vida democráticos y de participar de manera responsable del mundo común, deslegitimando la violencia, protegiendo la dignidad humana, salvaguardando el ejercicio de la libertad, fomentando la solidaridad individual y colectiva, y estableciendo como finalidad la materialización de la justicia social.

Palabras clave: Educación; No-violencia; Justicia; Violencia; Política; Estado; Dictadura Militar brasileña; Teoría Fundamentada.

RÉSUMÉ

SILVA, Aloirmar José. **Education et Justice: Constellations théoriques d'Éduquer à la non-violence**. 2023. Thèse (Doctorat en éducation) – Université Federal de Paraíba, João Pessoa/PB, 2023.

Les graves violations des droits de l'homme perpétrées pendant la dictature militaire brésilienne et leurs répercussions pendant la période de (re)démocratisation et dans le contexte de la démocratie actuelle ont mis en évidence la logique de la violence qui imprègne les modes de vie qui composent la société brésilienne. C'est de ce scénario qu'est née la présente recherche, qui s'est attachée à recenser les violations des droits de l'homme perpétrées au cours de cette période, leurs manifestations et leurs typologies, ainsi que leurs implications en matière d'éducation. La thèse a été élaborée à partir d'un Système de Sources composé des documents suivants : Tomes I, II, III, IV et V du Projet « Brasil Nunca Mais » (Plus jamais cela) ; Rapports finaux produits par la Commission Nationale de la Vérité, les Commissions de Vérité des États, les Commissions de Vérité Municipales et les Commissions de Vérité mises en place dans les universités publiques. L'objectif général a consisté à examiner les éléments conceptuels nécessaires à la construction d'une perspective éducative pour la non-violence. La démarche méthodologique, élaborée selon la Grounded Theory (Théorie ancrée) et avec l'appui du logiciel N-Vivo, a permis d'identifier des éléments conceptuels pertinents, de les catégoriser, de hiérarchiser les relations entre eux et de les schématiser sur la base de fondements philosophiques, sociologiques et éducatifs. Ce processus d'investigation et d'analyse a permis de dégager une constellation conceptuelle innovante qui, dans le cadre d'Éduquer à la non-violence, s'ancre dans de nouvelles bases théoriques et indique des alternatives pour la prévention et démobilitation de la culture de la violence. Une constellation de concepts a ainsi été créée, systématisée en quatre dimensions : morale, politique, normative et pédagogique. La Base Morale articule la catégorie de Justice et les sous-catégories Mémoire, Vérité et Reconnaissance ; la Base Politique comprend la catégorie Politique et les sous-catégories Liberté, Égalité, Sphère Publique et Pouvoir ; la Base Normative, quant à elle, est composée de la catégorie d'État, entourée par les sous-catégories Démocratie et Droits de l'homme ; et la Base Pédagogique rend évidente la nécessité de comprendre la catégorie Violence et les sous-catégories Terreur d'État, Torture, Auteurs de Violences et Amnistie, pour affirmer son contraire, c'est-à-dire la non-violence. Ensemble, ces dimensions ont permis d'affirmer qu'Éduquer à la non-violence est une éducation à la justice, capable d'inspirer des processus et des projets éducatifs qui, dans différentes sphères de la société, s'engagent à former des individus capables de construire des modes de vie démocratiques et de participer de manière responsable au monde commun, en délégitimant la violence, en protégeant la dignité humaine, en sauvegardant l'exercice de la liberté, en encourageant la solidarité individuelle et collective, et en se fixant comme objectif la concrétisation de la justice sociale.

Mots-clés: Education; Non-violence ; Justice; Violence; Politique; État ; Dictature Militaire brésilienne ; Théorie Ancrée.

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Etapas da Pesquisa	43
Figura 2 – Nuvem de palavras da Coleção I.....	47
Figura 3 – Nuvem de palavras da Coleção II	48
Figura 4 – Nuvem de palavras da Coleção III	49
Figura 5 – Nuvem de palavras da Coleção IV	50
Figura 6 – Nuvem de palavras da Coleção V	51
Figura 7 – Nuvem de palavras reunindo todas as coleções	52
Figura 8 – Exemplo de mapa de árvore gerado pelo NVivo	53
Figura 9 – Exemplo de Cluster ou Árvore de palavras.....	54
Figura 10 - 7 categorias iniciais e suas respectivas subcategorias	55
Figura 11 – Mapa mental com as 4 categorias finais e suas respectivas subcategorias	57
Figura 12 – Panorama Geral da Investigação	59
Figura 13 – Composição da Categoria “Justiça”	60
Figura 14 – Panorama e estrutura do Poder Judiciário brasileiro.....	72
Figura 15 – Composição da categoria “Violência”	128
Figura 16 – Mapa da violência na Ditadura Militar Brasileira.....	131
Figura 17 – Composição da categoria “Política”	187
Figura 18 – Composição da categoria “Estado”	232
Figura 19 - Organização das Bases Teóricas do "Educar para a não-violência"	299

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- Panorama da violência contra a mulher	318
Quadro 2 - Homicídios no Brasil em 2022.....	324
Quadro 3 - Panorama da violência sexual	329
Quadro 4 - Síntese dos dados de violência contra crianças e adolescentes em 2022	337
Quadro 5- Síntese dos dados de mortes violentas intencionais com vítimas crianças e adolescentes.....	338

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Cobertura de registros de racismo, injúria racial e violência contra LBGTQI+.....	317
Gráfico 2 - Número de certificados de registros ativos de caçadores, atiradores e colecionadores	325
Gráfico 3 - Registro de desaparecimento anual - 2017 a 2022.....	327

LISTA DE TABELA

Tabela 1 - Organização do Sistema de Fontes.....	42

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	21
2	MARCO METODOLÓGICO: POR ENTRE TEMPOS, LUGARES E PLANOS.....	25
2.1	As versões e controvérsias sobre a Ditadura Militar brasileira.....	26
2.1.1	O conceito de Ditadura e suas implicações teóricas	29
2.1.2	O marco temporal do Estado ditatorial brasileiro e seus significados	32
2.2	Delineando o foco da investigação.....	34
2.3	Ancoragem analítica.....	37
2.3.1	Caracterização da Grounded theory (Teoria fundamentada em dados).....	37
2.3.2	A utilização do software Nvivo	39
2.3.3	Composição do Sistema de Fontes (Corpus documental) e geração de dados	41
2.3.4	Etapas da investigação	43
3	A JUSTIÇA COMO PONTO DE PARTIDA E DE CHEGADA.....	60
3.1	Justiça e Filosofia: alguns arquétipos	61
3.1.1	Justiça como ordenamento jurídico, estruturas do poder judiciário e mecanismo de exceção	67
3.1.2	Moral e dignidade humana	77
3.1.3	Justiça como um dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais – Justiça social	81
3.1.4	Justiça como mecanismo de transição	89
3.2	Subcategoria Memória.....	96
3.3	Subcategoria Verdade.....	109
3.4	Subcategoria Reconhecimento.....	119
4	VIOLÊNCIA: UMA CATEGORIA COM MÚLTIPLAS CONOTAÇÕES.....	128
4.1	Subcategoria Terror de Estado.....	145
4.2	Subcategoria Tortura.....	153
4.3	Subcategoria Perpetradores de Violências.....	169
4.4	Subcategoria Anistia.....	179

5	POLÍTICA: PLURALIDADE HUMANA E AÇÃO IN CONCERT	187
5.1	Subcategoria Liberdade e Igualdade	197
5.2	Subcategoria Esfera Pública	210
5.3	Subcategoria Poder	218
6	ESTADO: DA VIOLÊNCIA ORIGINÁRIA À PROMOÇÃO DA JUSTIÇA SOCIAL	232
6.1	Subcategoria Democracia	250
6.2	Subcategoria Direitos Humanos	263
7	O EDUCAR PARA NÃO-VIOLÊNCIA: DE PRINCÍPIO À PERSPECTIVA EDUCACIONAL	277
7.1	O princípio da não-violência: aspectos históricos e filosóficos	280
7.2	A perspectiva educacional para não-violência ou o educar para não-violência ..	289
7.3	Bases teóricas da perspectiva educacional da não-violência	299
7.3.1	A base moral do educar para não-violência.....	300
7.3.2	A base normativa do educar para não-violência.....	306
7.3.3	A base política do educar para não-violência.....	311
7.3.4	A base pedagógica do Educar para Não-Violência	322
7.4	O educar para não-violência como educação para justiça	332
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS	339
	REFERÊNCIAS	345

1 INTRODUÇÃO

*Há quem diga que eu dormi de touca
Que eu perdi a boca, que eu fugi da briga
Que eu caí do galho e que não vi saída
Que eu morri de medo quando o pau quebrou*
(Sérgio Sampaio, “Eu quero é botar meu Bloco na Rua”, 1973)

A crise de representação política que atravessa as democracias contemporâneas, o divórcio crescente entre poder e política, o desencanto com ideais e promessas de futuro e as diversas expressões de culto à violência, advindas da ressurreição de fundamentalismos e extremismos que remetem a contextos ditatoriais, têm mobilizado pesquisadores de diversas partes do mundo a voltarem seus interesses à investigação de crimes de massas e genocídios perpetrados em diferentes lugares e momentos da história da humanidade.

No início de 2017, a Universidade de Valência, na Espanha, iniciou uma Pesquisa Internacional denominada *Representaciones contemporáneas del perpetrador de violencias de masas: Conceptos, relatos e imágenes (REPERCRI)*, desenvolvida por pesquisadores da Espanha, Camboja, Alemanha, Chile e Argentina, com o objetivo de determinar a relação entre as representações dos perpetradores de violências coletivas nas manifestações culturais e as mudanças de valores nas sociedades contemporâneas, especialmente em relação aos papéis sociais, às emoções e à ética.

Ao final de 2017, os pesquisadores brasileiros foram convidados a integrar o grupo de pesquisa, tendo em vista as especificidades da Ditadura Militar que marcou a história do Brasil entre os anos 1964 e 1985. Para responder a esse convite, foi criado um Grupo de Pesquisa Interinstitucional intitulado Rede Interdisciplinar de Estudos sobre Violências (RIEV), composto inicialmente pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e Universidade de Valência – Espanha. No programa de trabalho da RIEV, encontra-se o Projeto de Pesquisa denominado “Violações aos Direitos Humanos nas narrativas de acervos audiovisuais, cinematográficos e sites abertos”, abarcando estudos sobre violências situados em diversas áreas do conhecimento.

No escopo desse projeto, situa-se esta Tese de Doutorado. Ancorando-se nos Estudos Culturais da Educação – uma das Linhas de Pesquisas do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPB –, este trabalho considerou os quatro elementos identitários deste campo do saber: a contextualização, a perspectiva interdisciplinar, a contribuição científica ao debate político e a cultura em sua relação direta com o poder e com a violência (GIROUX, 2008; RESTREPO, 2012). Esses elementos tornaram evidente que a cultura da violência perpetrada

no Brasil a partir do Golpe Civil-Militar de 1964, seus rebatimentos na (re)democratização e suas (re)aparições no contexto da atual democracia reclamam uma perspectiva educacional que se configure como uma alternativa de enfrentamento à violência, fora da lógica da contra violência e como meio de ajudar a prevenir e evitar que a ditadura se repita e se perpetue.

Um sobrevoo sobre o contexto histórico dos anos de 1964 a 1985, permite-nos afirmar que a Ditadura Militar brasileira se consolidou como um dos mais longos regimes ditatoriais dos países do Cone Sul, no século passado. Os 21 anos seguidos ao Golpe Civil-Militar foram marcados por escancarada censura, vigilância ostensiva e repressão violenta, dirigida, especialmente, aos inimigos internos do Estado Ditatorial, qualificados pela Doutrina de Segurança Nacional como subversivos – comunistas – terroristas. Além disso, esse período foi marcado pela transgressão da ordem constitucional, pelas graves violações de direitos humanos, pela imobilidade do Poder Legislativo, pela instabilidade político-administrativa e por uma espécie de modernização conservadora que, ao tempo em que concedia privilégios a grandes representantes do capital, favorecia também as elites oligárquicas e mantinha grande parte da população brasileira em condições precárias de vida.

As juntas militares e os cinco generais-presidentes – Humberto Castelo Branco (1964-1967), Artur da Costa e Silva (1967-1969), Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), Ernesto Beckmann Geisel (1974-1979) e João Figueiredo (1979-1985) – que conduziram o país no período da Ditadura Militar se valeram de dezessete Atos Institucionais e, por meio deles, implementaram uma burocracia de censura, como também um aperfeiçoado sistema de vigilância e repressão que, amparado na Doutrina de Segurança Nacional, possibilitava o controle e a intervenção do Estado em todas as esferas da vida em sociedade, disseminando medo e cancelando a violência e o terror de Estado.

Para forjar e difundir seu ideário de democracia como a única alternativa política capaz de combater a corrupção e conter o comunismo e a subversão, o modelo ditatorial brasileiro pós-1964 se sustentou em um aparato arbitrário, sintetizado por Napolitano (2014) no tripé vigilância, censura e repressão. Esse tripé foi aperfeiçoado com estratégias emanadas da Escola Superior de Guerra e materializadas em polícia política, cujos tentáculos alcançaram os diferentes modos de vida, inclusive viabilizava a participação do Estado brasileiro em graves violações de direitos humanos no exterior. Nessa direção, é possível falar de uma justiça militar que, nutrida de informantes e informações, contava com irrestritos poderes para prender, julgar e condenar os opositores da ditadura. Esse aparato estatal garantia ordem e segurança por meio da força militarizada, instalada nos órgãos oficiais e em espaços clandestinos de tortura, e criava também, ao mesmo tempo, um ciclo social de táticos

silenciamentos, do medo que concilia, dos intencionais esquecimentos, da memória seletiva e das verdades negociadas e negligenciadas.

Esse contexto ditatorial deixou um legado violento que atravessa os modos de vida presentes na sociedade brasileira, haja vista que “a violência é matéria-prima da atualidade” (MULLER, 2007, p.11), pois, além de suas diversas expressões materializadas no cotidiano, nas manifestações de rua nos últimos anos, em diferentes regiões do país, vários grupos reivindicaram a intervenção militar e o retorno à ditadura como alternativa à crise política, numa escancarada exaltação da cultura da violência. Somam-se a isso as teses revisionistas que minimizam as violações de direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira, as diversas tentativas de abrandar ou negar a existência da ditadura, as iniciativas teóricas e políticas de encurtar o seu período de duração e, por fim, os ataques políticos cotidianos sofridos pela educação, especialmente aqueles dirigidos às universidades públicas.

Atentos a esse cenário, ancorados na *Grounded Theory* (Teoria Fundamentada em dados) e em um conjunto de documentos previamente selecionados, buscamos mapear as violações aos direitos humanos perpetradas nesse período, suas manifestações e tipologias, como também as implicações educacionais delas decorrentes. Esse exercício investigativo-analítico nos guiou ao princípio da não-violência, desenvolvido inicialmente por líderes políticos consagrados internacionalmente, como Mahatma Gandhi e Martin Luther King, e aprofundado posteriormente por filósofos como Müller (2006; 2007) e Butler (2021). Esse princípio, defendido como parâmetro norteador para ações cotidianas de desmobilização da violência, reclama uma aplicação mais densa e sistemática no campo da educação, de forma a tornar possível a construção de uma perspectiva educacional para a não-violência, assentada em bases teóricas sólidas e atuais.

Nesse encadeamento, estruturamos esta tese em sete capítulos. O primeiro contém a introdução de nosso trabalho. O segundo capítulo, intitulado “Marco Metodológico: por entre Tempos, Lugares e Planos”, apresenta a espinha dorsal deste trabalho, pois nele explicitamos o roteiro investigativo-analítico que percorremos em cada uma das etapas desta pesquisa. Assim, demarcamos a tese e os objetivos, delineamos nosso foco investigativo e, sobretudo, estabelecemos o modo como a *Grounded Theory* se constituiu na ancoragem analítica de nossa investigação.

No terceiro capítulo, intitulado “A Justiça como ponto de chegada e de partida”, delineamos a categoria Justiça, como categoria central, norteadora das demais constelações teóricas, entendida como ordenamento jurídico, estruturas do Poder Judiciário e mecanismo de exceção; como um dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas

e sociais – Justiça Social; e como mecanismo de transição. Sua densidade teórica abarcou outras três subcategorias: Memória, Verdade e Reconhecimento.

No quarto capítulo, cujo título é “Violência: uma categoria com múltiplas conotações”, buscamos aprofundar o conceito de violência a partir da ideia preponderante que emergiu dos dados: violência como tecnologia de dominação capaz de instrumentalizar a força humana. Nesse contexto, o conceito de violência foi ampliado a partir de bases filosóficas, sociológicas e educacionais e passou a ser orbitado por quatro subcategorias: Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violência e Anistia.

O quinto capítulo, “Política: Pluralidade humana e ação *in concert*”, explicita o modo como a política foi funcionalizada/instrumentalizada no período da Ditadura Militar brasileira, tornando-a equivalente a violência, estrutura de repressão, dispositivo de controle e vigilância, mecanismo de polícia e meio de manutenção da ordem social estabelecida. Essa compreensão é contraposta pela concepção política de Hannah Arendt, cujo cerne evoca a política como pluralidade, que emerge na convivência e se efetiva na organização humana em torno de interesses comuns que motivam o agir. Em seu bojo encontram-se quatro subcategorias: Liberdade, Igualdade, Esfera Pública e Poder.

O sexto capítulo, que traz o título “Estado: da violência originária à promoção da justiça social”, apresenta a categoria Estado a partir de três direções teóricas: a) como corporação política que possui o monopólio do uso da violência; b) como dispositivo de fabricação da exceção; e c) como mecanismo de ameaça ao Estado Democrático de Direito. Nessa perspectiva, o Estado Democrático de Direito é reafirmado, tendo a soberania popular, a legalidade, a divisão de poderes, a democracia, os direitos humanos e a justiça social como seus princípios fundamentais.

Por fim, o sétimo capítulo, intitulado “O Educar para não-violência: de princípio à perspectiva educacional”, apresenta a sistematização final de nossos achados de pesquisa, pois nele realizamos um resgate histórico e filosófico do princípio da não-violência, delineamos a perspectiva educacional para não-violência e ancoramos a sua concepção sobre as novas bases teóricas que emergiram dos dados, organizadas em quadro direções: Moral, Normativa, Política e Pedagógica. A partir dessas constelações teóricas, o Educar para não-violência passou a ser compreendido como educação para justiça, cujo teor fundamenta processos e projetos educativos que, em diversas esferas da sociedade, comprometam-se com a formação de sujeitos capazes de conjugar igualdade com liberdade, fazer valer o respeito às diferenças e construir modos de vida democráticos e voltados ao alcance da justiça social.

2 MARCO METODOLÓGICO: POR ENTRE TEMPOS, LUGARES E PLANOS

*Os amores na mente, as flores no chão
A certeza na frente, a história na mão
Caminhando e cantando e seguindo a canção
Aprendendo e ensinando uma nova lição
(Geraldo Vandré, “Pra não dizer que não falei das Flores”, 1968)*

Nos marcos da ciência contemporânea, a ancoragem metodológica constitui a espinha dorsal de uma investigação científica, pois dela depende, em grande medida, a confiabilidade e a credibilidade dos dados produzidos, como também das análises que deles se desdobram. A construção do conhecimento científico depende de um conjunto de procedimentos lógicos e sistemáticos que torna os resultados produzidos relevantes na corroboração positiva ou negativa da tese levantada. Assim, esta investigação, foi ancorada na *Grounded Theory* (Teoria Fundamentada em dados) e possibilitou o mapeamento das graves violações aos direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira, suas manifestações e tipologias, e as implicações educacionais delas decorrentes.

Com base na escolha preliminar de documentos que abordavam esse contexto e nas técnicas da *Grounded Theory*, delimitamos a seguinte tese como fio condutor desta investigação: os tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e os Relatórios Finais produzidos pelas Comissões da Verdade, instituídas em diferentes esferas do Estado brasileiro para investigar as denúncias de graves violações aos Direitos Humanos perpetradas durante a Ditadura Militar, contêm conceitos fundamentais para a composição das bases teóricas de uma perspectiva educacional para a não-violência.

A partir da tese delimitada, concebemos o seguinte objetivo geral: investigar elementos conceituais necessários à composição de uma perspectiva educacional para não-violência. Para alcançar esse objetivo geral, traçamos como objetivos específicos: 1) compreender as tipologias de violências perpetradas no contexto da Ditadura Militar brasileira; 2) identificar os elementos conceituais presentes nos documentos selecionados que possam elucidar relação com o princípio da não-violência; 3) categorizar os elementos conceituais encontrados, estabelecendo a hierarquia de relações existentes entre eles; 4) delinear os elementos conceituais categorizados a partir de bases filosóficas, sociológicas e educacionais; e 5) sistematizar a perspectiva de educação para não-violência a partir do princípio da não-violência e dos elementos conceituais delineados.

Cabe destacar que a violência é um fenômeno sócio-histórico-político, complexo e multifacetado, que persiste nos arranjos sociais da sociedade brasileira, mesmo após diversas mudanças políticas. Suas múltiplas expressões aglutinam discursos antagônicos que se estendem desde sua legitimação/justificação até sua total execração/demonização. Em alguns momentos, cria-se a convicção de que o autoritarismo e a brutalidade são culturais e, por isso, inevitáveis, uma vez que a violência é componente da visão de mundo ensinada e aprendida no cotidiano. Em outros momentos, a violência é denunciada, deslegitimada, combatida e sua total eliminação assume lugar nos discursos e teorizações em diferentes esferas da sociedade.

Os dados da Organização Mundial da Saúde (OMS), em 2018, colocam o Brasil como o nono país mais violento do mundo devido a questões como a colonização violenta, a concentração de renda e a consequente desigualdade social; as disputas violentas em torno da posse de terras; a existência de trabalho escravo; a persistência do analfabetismo endêmico; a negação de direitos fundamentais; o número elevado de homicídios e a cultura da impunidade; a fragilidade das políticas de segurança e da política dearceragem; e a ameaça às condições de existência das futuras gerações (IPEA; FBSP, 2018).

Esse histórico de violência pode ser compreendido de modo mais amplo a partir dos períodos autoritários de nossa história política, especialmente o conhecido Estado Novo (1937-1945) e a Ditadura Militar (1964-1985). Nesses períodos, a violência adquiriu faces extremadas e seus opositores sentiram a brutalidade da máquina repressora do Estado, mas, sobretudo, os legados deixados por esses regimes, nos quais a violência extrapola os marcos temporais e inserem seus rebatimentos nas construções societárias de momentos posteriores.

Assim, para compreendermos os legados de violência e as graves consequências deixadas pela Ditadura Militar nos modos de vida presentes na sociedade brasileira, é necessário explicitar as versões e controvérsias que envolvem o que ocorreu no Brasil de 1964 a 1985, cujo objetivo é demarcar o contexto histórico como um espaço-tempo de enraizamento de nosso foco investigativo, tarefa da qual nos ocuparemos na próxima seção.

2.1 As versões e controvérsias sobre a Ditadura Militar brasileira

As primeiras produções teóricas sobre a Ditadura Militar brasileira possuem um caráter mais jornalístico, com a predominância de análises descritivas dos fatos e acontecimentos. A essas produções se seguiram trabalhos memorialísticos, compostos basicamente por biografias, autobiografias e relatos de sobreviventes militantes ou de

membros dos governos militares, representando o primeiro conjunto de versões sobre o período. Somam-se a esses trabalhos as significativas contribuições advindas da Ciência Política, de inspiração norte-americana, e, mais recentemente, do campo da História, da Ciência da Informação, da Arquivologia e trabalhos que abordam temáticas específicas a partir de diferentes áreas do conhecimento (FICO, 2004a; 2004b; 2017; TEIXEIRENSE, 2017).

A literatura acadêmica produzida nos últimos 20 anos sobre os aspectos gerais da Ditadura Militar brasileira foi resgatada nas diversas bases de dados disponibilizadas no Portal de Periódicos da CAPES a partir dos descritores “Ditadura Militar brasileira”, “Regime Militar brasileiro” e “Ditadura Civil-Militar”. A escolha dos estudos de base para a finalidade deste trabalho contém elementos teóricos e perspectivas de análise convergentes e digressivas, o que possibilitou constatar maior rigor científico, com avanços significativos no tratamento teórico e metodológico das memórias das vítimas; de narrativas de militantes e militares; e de informações e documentos disponíveis para pesquisa.

Os principais estudos resgatados foram: Reis, 2000; 2010; 2014; Fico, 2001; 2002; 2004a; 2004b; 2008; 2012; Martins Filho, 2002; Ferreira, 2003; 2009; Santos, 2003; Mezarobba, 2004; Toledo, 2004; 2014; Brasil, 2007; Rollemberg; Quadrato, 2010; Chaves, 2011; Melo, 2012; 2014; Rezende, 2013; Fagundes, 2013; Motta, 2013; 2014; Stampa; Sá Netto, 2013; Callil, 2014; Cunha, 2014; Fagundes, 2014; Fernandes, 2014; Müller; Napolitano, 2014; Paulo Netto, 2014; Oliveira, 2014; Villa, 2014; Pelegrine, 2017; Rodrigues, 2017; Teixeira, 2017. Esses estudos, em seu conjunto, tem possibilitado reestruturações analíticas, reelaboração de afirmações apressadas do presentismo da primeira hora, o aguçamento da capacidade crítica e investigativa despojada de ideologismos, dogmatismos e emocionalismos, como também o rompimento com a produção de análises panfletárias, cujo objetivo era alimentar a crítica fácil e munir de argumentos estereotipados os radicais de lados opostos.

Neste rol, emergem também controvérsias, denominadas pela historiografia como “teses revisionistas”, cujas versões, embora ampliem e fomentem os debates sobre o período pós-1964, são marcadas por certa fragilidade teórica, em alguns casos, por notáveis distorções metodológicas e, via de regra, pela manifestação do conservadorismo político no ambiente acadêmico, com claras implicações nos embates políticos do presente, reforçando um tipo de memória social que ameniza e justifica o Golpe Civil-Militar e a Ditadura Militar Brasileira (MELO, 2012; 2014; CALIL, 2014; TOLEDO, 2014; FICO, 2017).

O conteúdo do revisionismo converge no favorecimento de uma vinculação simétrica entre civis e militares; na declaração do golpismo como identidade política das Forças Armadas e das entidades civis de direita e de esquerda, equiparando-as como opositoras da democracia; na consideração da sociedade brasileira como algo homogêneo, universalizando-a como cúmplice da ditadura; na condenação generalizada da luta armada, situando-a em uma relação de causalidade com a repressão, numa espécie de versão brasileira da Teoria dos Dois Demônios; e no encurtamento do período da ditadura, sustentando uma postura acrítica em torno do projeto de distensão e uma visão positiva do processo verticalizado de transição.

Ao divergirem do revisionismo, diversos autores (FICO, 2004b; 2017; MELO, 2012; 2014; CALIL, 2014; TOLEDO, 2014) revelam que a invocação de apoio civil ao golpe e à ditadura tem a pretensão de atribuir legitimidade e justificar o que ocorreu no Estado Ditatorial. A maior parte desses estudos admite que o golpe foi Civil-Militar e atribui sua arquitetura e execução a forças conservadoras, diferentes grupos autoritários, nacionalistas de direita e segmentos liberais. Argumentam, todavia, que, no pós-1964, o país viveu uma Ditadura Militar, pois é nítida a militarização do Estado, a centralização do poder e a voz de comando dos militares. Esses autores indicam que a divisão da sociedade entre “civis” e “militares” é enganosa e simplista, viável apenas aos interesses das Forças Armadas. Assim, desconstroem a ideia de cumplicidade da sociedade brasileira com a ditadura, argumentando não existir essa tal sociedade como algo coisificado e homogêneo, e ressaltam a fragilidade das acusações de golpismo contra Goulart, pois, em seus arquivos, apreendidos e amplamente investigados pelos militares, não foi encontrado nenhum documento que ofereça respaldo a essa afirmação.

Embora não abordem de modo acrítico a luta armada, classificam-na como ação de resistência à ditadura, compreendendo-a fora do enfoque moralista e sem a anacrônica cobrança de compromissos com a democracia. Para os autores supracitados, não há simetria entre o endurecimento da ditadura com o AI-5, em 1968, e a luta armada, e sim com a crise política que o regime enfrentava. Eles afirmam ainda que houve ditadura antes de 1968, pois os quatro Atos Institucionais decretados instauraram a exceção, respaldando expurgos de servidores civis e militares do serviço público, sobretudo professores universitários, suspensão de direitos políticos, cassação de mandatos eletivos, prisões, torturas e assassinatos. Do mesmo modo, revelam que a ditadura continuou entre 1979 e 1985, bastando recordar a brutal repressão aos trabalhadores no ABC Paulista e os inúmeros ataques a bomba às instituições de oposição, às casas de diversão e às bancas de jornais em diversas cidades do país.

Diante das características convergentes das teses revisionistas e tendo em vista os argumentos divergentes que as distinguem dos demais estudos mapeados sobre a Ditadura Militar brasileira, torna-se pertinente, no escopo de delineamento do foco desta investigação, demarcar nosso entendimento sobre as disputas em torno da vinculação simétrica entre civis e militares e o consequente debate sobre a nomenclatura em voga para denominar o período pós-1964 no Brasil, como também nossa compreensão sobre a relativização dos marcos temporais desse período e seu decorrente encurtamento em termos de duração.

2.1.1 O conceito de Ditadura e suas implicações teóricas

A consulta ao Dicionário do Pensamento Social do Século XX (OUTHWAITE; BOTTOMORE, 1996) e ao Dicionário de Política (BOBBIO et al., 1998) possibilitou alargar a nossa compreensão e buscar na Ciência Política uma concepção de ditadura necessária ao nosso trabalho. Nessas obras, o significado contemporâneo atribuído à palavra ditadura difere de seu sentido originário na Roma Republicana. A distinção está na conotação de valor atribuída, pois, enquanto a Ditadura Romana possuía um sentido positivo, por se tratar de um órgão temporário e transitório capaz de salvaguardar a ordem constituída nos períodos em que emergiam graves crises, as Ditaduras Modernas têm um caráter negativo, porque qualificam os regimes antidemocráticos ou não democráticos opondo-se à democracia. Se, por um lado, a Ditadura Romana sobreviveu alguns séculos sem representar um perigo ou alterar a ordem constitucional, por outro, as Ditaduras Modernas, tanto na Europa como na América, causaram danos irreversíveis ao exercício do poder, à ordem constitucional e aos direitos humanos.

A utilização do termo Ditadura como designação de regimes não democráticos modernos parece perdurar na Ciência Política e conceituá-lo torna mais inteligível sua operacionalização. Por Ditadura entende-se a forma de governo não autorizada por regras constitucionais, excessivamente opressora e arbitrária, que, rompendo com a tradição e subvertendo a ordem política em curso, se estabelece por meio da força ou da intimidação, promovendo a concentração do poder político em uma pessoa ou em um grupo. Suas propriedades básicas são: a centralização, a verticalização e o caráter ilimitado do poder; o contexto político e a deturpação do princípio da soberania popular; e a instabilidade do processo sucessório, cuja transmissão da autoridade política acontece de modo verticalizado (OUTHWAITE; BOTTOMORE, 1996; BOBBIO et al., 1998; BOBBIO, 2017).

Com base em Bobbio et al. (1998), é possível aprofundar essas características das Ditaduras Modernas: no que diz respeito à centralização, à verticalização e ao caráter ilimitado do poder, a Ditadura não se fundamenta na constitucionalidade, mas coloca-se acima dela e instaura o Estado de exceção, transformando em lei a vontade de seus dirigentes, que estabelecem e mantêm um simulacro de normalidade como uma espécie de véu exterior, apenas para conferir legitimidade às suas ações. Em se tratando do contexto político, as Ditaduras emergem a partir da crise de regimes democráticos em sociedades marcadas por contextos saturados por mudanças políticas, econômicas e sociais, nas quais estão em curso a participação política de diferentes setores sociais e o fortalecimento do princípio da soberania popular. Deturpam, todavia, este princípio, pois polarizam as forças políticas, mobilizando de modo violento uma parte da sociedade contra a outra, para figurar como verdadeira representante dos interesses e da vontade popular.

Em relação à instabilidade do processo sucessório, a Ditadura é atravessada, desde sua gênese, por uma contradição: ao concentrar e verticalizar o poder, não pode transmiti-lo de modo hereditário, pois fere o republicanismo que afirma defender, mas também não pode extraí-lo do sufrágio popular, porque a autoridade política seria devolvida ao povo. Por isso, cria mecanismos escusos para a sucessão, subvertendo a democracia ao ostentar seus governantes como legítimos representantes da vontade popular, mesmo não tendo sido escolhidos pelo voto do povo.

Essa delimitação conceitual e os elementos contidos no panorama geral traçado sobre a Ditadura Militar brasileira, especialmente o aparato arbitrário que sustentou a máquina administrativa do Estado, sintetizado por Napolitano (2014) no tripé vigilância, censura e repressão, tornam factível caracterizar o regime vivido no Brasil de 1964 a 1985 como uma ditadura. Ao operarmos com a tipologia que Bobbio et al. (1998) mobilizaram em seu pensamento político, podemos afirmar que se trata de uma ditadura capaz de reunir, em seu bojo, elementos de tipos distintos. Da Ditadura Autoritária, vieram os meios tradicionais de coerção: exército, polícia e a burocracia estatal; da Conservadora, a defesa do *status quo* das elites brasileiras diante dos perigos de uma mudança; da Reacionária, a defesa de valores e formações sociais do passado, “ameaçados” pelo comunismo; e, da Ditadura de Desenvolvimento, as premissas econômicas e políticas que satisfaziam aos interesses das elites modernizantes do país.

O contexto de mobilização política provocado pelas disputas em torno das reformas de base no governo Jango (1961-1964) e sua significação para o aprofundamento da democracia brasileira formaram o clima propício para a instauração do golpe e a consequente deturpação

do princípio da soberania popular, pois, como sinaliza Rezende (2013), durante todos os anos de Ditadura, os militares afirmavam que o regime em curso era sinônimo de um governo do povo e, portanto, uma legítima democracia. A centralização, a verticalização e o caráter ilimitado do poder podem ser constatados no desrespeito à Constituição e nos Atos Institucionais que instalaram a exceção e conferiram poderes ilimitados ao Presidente da República, inclusive de decretar o recesso de outros poderes constituídos. Por fim, as manobras realizadas para a “eleição” dos generais-presidentes, valendo-se até mesmo de eleição indireta e das Juntas Militares para impedir que os civis chegassem à Presidência da República e manter a transmissão da autoridade política de modo verticalizado, escancaram a natureza do regime.

Diante destas evidências de que o período vivido no Brasil de 1964 a 1985 fica adequadamente representado sob o signo ditadura, resta-nos ainda adentrar o debate sobre o elemento específico de sua natureza: Militar, Empresarial-Militar ou Civil-Militar. Não se trata obviamente de preciosismo acadêmico ou apenas de uma questão de nomenclatura, mas de posicionamento teórico-político diante dos fatos que vêm à baila a cada pesquisa publicada, a cada memória reconstituída, a cada silêncio quebrado diante do horror, da dor e do sofrimento daqueles que, 50 anos depois, não conseguiram qualquer explicação do Estado brasileiro sobre o desaparecimento de seus entes queridos. A denominação desse período histórico se reveste de sentido e imprime direção política na reconstrução da história, inscrevendo-a ou não no escopo fatalista, com o objetivo de justificar e legitimar, ou na arena emancipatória capaz de problematizar e promover a liberdade.

Nas narrativas oficiais dos militares, de acordo com os estudos de Filho (2003), Chaves (2011) e Oliveira (2014), os termos utilizados são: Revolução de 64, Contrarrevolução, Governos Revolucionários, Movimento Democrático, Movimento Militar ou Regime de 64. Tais nomenclaturas são utilizadas para defender e validar o ato heroico das forças armadas que salvou a nação dos ideais comunistas e da corrupção, assegurando a soberania nacional e a ordem do Estado. Essa narrativa é utilizada também por civis, ligados ou não às Forças Armadas, que atuam em diversos setores da sociedade brasileira e compõem o que os estudiosos da Ciência Política classificam atualmente como extrema direita.

De modo geral, nos estudos resgatados anteriormente, as denominações variam em torno de Governo Militar, Regime Militar, Regime Civil-Militar, Ditadura Militar, Ditadura Empresarial-Militar e Ditadura Civil-Militar, indicando a direção analítica assumida pelo pesquisador. Embora se possa considerar o movimento que depôs o presidente João Goulart, em 1964, como um Golpe Civil-Militar, uma vez que foi engendrado pelas elites brasileiras,

Forças Armadas e partidos de direita, com patrocínio dos EUA, o mesmo raciocínio não pode ser aplicado ao período que o sucedeu. Ainda que o “Grupo de Poder”, na expressão de Rezende (2013), fosse composto por militares, tecnoburocratas civis, representantes do grande capital e representantes do(s) partido(s) político(s) da base de sustentação, a afirmação de Regime Civil-Militar ou Ditadura Civil-Militar torna-se frágil e parece inadequada, afastando-se dos argumentos sustentados por historiadores como Chaves (2011) e Reis (2014).

Conforme sinalizam Napolitano (2014), Paulo Netto (2014), Fico (2017) e Teixeira (2017), houve uma militarização do aparelho estatal e, apesar de vários cargos do primeiro escalão do governo serem ocupados por civis, as regras do sistema político, a violência policial-militar, o terrorismo de Estado e a concentração de poder em torno dos oficiais das Forças Armadas operavam sob a batuta do alto comando militar. Esse *modus operandi* arbitrário visava à garantia de um projeto conservador, sedimentado em ideais de preservação da família, da ordem, da segurança nacional, do saneamento moral, da modernização do capital e, sobretudo, do combate ao comunismo ateu, antifamília, antidemocrático e antinacional. Nessa perspectiva, adjetivar a ditadura como civil soa mais como estratégia política com o intuito de abrandar as responsabilidades militares do que uma característica sustentada por rigor acadêmico.

Diante do exposto, optamos, neste trabalho, por designar o regime autoritário estabelecido no Brasil a partir de abril de 1964 como Ditadura Militar brasileira. Entendemos que o golpe foi civil e militar, pois as evidências confirmam a participação de diversos setores da sociedade, sobretudo do governo americano, mas nos acostamos aos autores que defendem que houve uma Ditadura Militar, como Melo (2012; 2014), Rezende (2013), Calil (2014), Toledo (2014), Fico (2017), Rodrigues (2017) e Teixeira (2017). Entretanto, desse momento político anunciado como emergencial e transitório, os militares constituíram um sistema político com longa duração, militarizando a estrutura do Estado brasileiro, cujo poder se concentrava em torno do Executivo, sempre ocupado por um General do Exército que dispunha de meios legalizados para vigiar, censurar e reprimir os considerados opositores.

2.1.2 O marco temporal do Estado ditatorial brasileiro e seus significados

No diálogo com a literatura sobre as temáticas que envolvem a Ditadura Militar brasileira, foi necessário abordar outra querela que povoa as narrativas, concernente às datas de seu início e término, haja vista que se trata de um “passado que não passou”

(FERNANDES, 2014, p. 25). Ainda que seja predominante considerar o período de 1964 a 1985, não há consenso em torno desse marco temporal. Autores como Villa (2014) afirmam não ser possível falar sobre ditadura de 1964 a 1968, alegando a intensa atividade do movimento estudantil, o funcionamento das casas legislativas e as eleições para governadores e prefeitos, bem como a liberdade cultural, de imprensa e de editoração. Outros, a exemplo de Reis (2000), encurtam o período e delimitam seu término em 1979, com a revogação dos Atos Institucionais, afirmando a existência de um compromisso com a restauração da democracia, estando em voga um Estado de direito precário.

Essas demarcações, embora justificadas teoricamente por seus adeptos, entram no escopo do revisionismo histórico, sendo enfraquecidas pelos marcos temporais – Golpe Civil-Militar (1964) e eleição de Tancredo Neves (1985) – reafirmados nos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e nos Relatórios Finais das Comissões da Verdade, instituídas no Brasil a partir da Lei nº 12.528/2011, considerados como uma confissão pública do Estado brasileiro. Esses textos reconhecem que, desde 1964, houve prisões, torturas, mortes, cassação de mandatos, suspensão dos direitos políticos, demissão do serviço público, expurgo de militares, aposentadoria compulsória e intervenção em sindicatos – ou seja, desde o seu alvorecer, a Ditadura Militar brasileira instaurou sua onda repressivo-depuradora, sendo comum a truculência, especialmente na Região Nordeste. O mesmo pode ser dito também após 1979, pois o aparelho repressivo do Estado continuou agindo e não cessaram as prisões, as torturas, os desaparecimentos políticos e as mortes; a violência continuou sendo perpetrada, como ocorreu nos atentados à sede da OAB no Rio de Janeiro e no show de MPB no Riocentro.

Essas versões e controvérsias nos possibilitam novas reflexões sobre o Estado ditatorial brasileiro e forçam a ampliação dos horizontes, permitindo-nos identificar o revisionismo que circula entre a literatura acadêmica da atualidade e reafirmar o pós-1964 como Ditadura Militar, bem como apontar o Golpe Civil-Militar de 1964 e a eleição indireta de Tancredo Neves, em 1985, como os seus marcos temporais. Essas versões e controvérsias também sinalizam que “nem todas as interpretações sobre o passado têm o mesmo valor” (MOTTA, 2013, p. 66), pois dependem dos referentes adotados pelo pesquisador, do confronto crítico estabelecido, da combinação de fontes e evidências realizadas e da densidade da análise empreendida.

Após reconhecermos as principais versões e controvérsias que atravessam o cenário do Estado ditatorial e demarcarmos nosso entendimento sobre elas, como também explicitarmos o modo como iremos operá-las no escopo desse trabalho, passaremos agora a delinear o foco

de nossa investigação, para que a amplitude e a complexidade que envolvem os contextos da Ditadura Militar brasileira não aniquilem os esforços e embaralhem as lentes de análise.

2.2 Delineando o foco da investigação

Os estudos que versam sobre a Ditadura Militar brasileira evidenciam que ela deixou um legado de desigualdade e exclusão social. As políticas econômicas implementadas no período, fruto da onda desenvolvimentista que imperava no internacional, preconizavam uma espécie de modernização conservadora, que, a bem da verdade, favoreceu as elites oligárquicas, manteve grande parte da população brasileira em condições precárias e contribuiu para a perpetuação da desigualdade social. Esse legado de desigualdade, cuja violência se tornou uma de suas expressões mais emblemáticas, tem sua continuidade nos grupos de extermínio, nos mecanismos de remoções forçadas, na grilagem de terras, no genocídio e etnocídio dos povos originários, na perseguição, tortura e assassinatos de pretos, pobres e da comunidade LGBTQIAP¹, na militarização da polícia e em seus métodos truculentos de manutenção da ordem estabelecida.

No rol desse cenário de desigualdades e violências exacerbados, resta-nos ainda sinalizar a luta que as vítimas dessa barbárie travaram por justiça e reparação. A intensificação dessas lutas, forjadas no campo das disputas políticas que atravessam as diferentes narrativas no cenário da redemocratização, empreendidas por diversos coletivos e em diferentes esferas da sociedade brasileira, conseguiram angariar iniciativas que buscaram apurar as graves e sistemáticas violações de direitos humanos perpetradas pelo Estado ditatorial. Cabe destacar os seguintes coletivos: a Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos, fundada em 1976; os movimentos em prol da anistia, dentre eles a Anistia Internacional; o Projeto Brasil Nunca Mais, em 1985, marco na história da luta pelos direitos humanos no Brasil, capitaneado pela Arquidiocese de São Paulo e pelo Conselho Mundial de Igrejas; a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Tortura, em 1997, instituída pelo Congresso Nacional e, por fim, a Comissão Nacional da Verdade, em 2012, que inspirou outras dezenas de comissões no âmbito dos estados, dos municípios e das universidades brasileiras.

¹ A sigla LGBTQIAP+, usada, atualmente, para contemplar orientações sexuais e diversidade de gênero abarca as seguintes variações: lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, transgêneros, travestis, queer, intersexuais, assexuais e pansexuais. O sinal de mais indica que outros grupos podem ser incluídos.

A conclusão a que chegaram esses coletivos é que as graves violações de direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira ainda persistem atualmente: “Embora não ocorra mais em um contexto de repressão política [...], a prática de detenções ilegais e arbitrárias, tortura, execuções, desaparecimentos forçados e mesmo ocultação de cadáveres não é estranha à realidade brasileira contemporânea” (Coleção I, Relatório 1, p. 964). É evidente que esse quadro é resultado da inadequada elaboração do passado, especialmente porque a violência perpetrada e a identificação dos perpetradores não receberam o devido tratamento, em termos de denúncia, apuração e responsabilização.

O trauma coletivo, que acabou por afetar a confiança nas instituições políticas e perpetuar a cultura da violência, ainda permanece como ferida aberta, sobretudo devido ao formato de anistia adotado na legislação nacional. Além disso, a violação dos direitos humanos e a falta de respeito aos limites constitucionais, permanecendo dentro desse espectro de impunidade, difundem a sensação de que as regras democráticas podem ser facilmente descartadas em favor de interesses privados.

Considerando o cenário de luta por justiça, as iniciativas desenvolvidas para acolher, reconhecer, denunciar e apurar as graves violações de direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira, as conclusões a que chegaram em seus discursos e relatórios, é possível reconhecer dois conjuntos complementares de ações: primeiro, as ações que visam ao dever de memória, ao esclarecimento da verdade, ao exercício do reconhecimento e, com isso, à materialização da justiça, incluindo a reparação moral e material das vítimas e também a responsabilização dos perpetradores; e segundo, as ações que fomentam o conhecimento e reconhecimento da extremada violência perpetrada nesse período, bem como o desenvolvimento de processos educativos para combatê-la e evitar sua repetição.

As ações desse segundo conjunto reconhecem que ainda persistem atualmente as graves violações de direitos humanos e, em seu bojo, encontra-se uma evidente preocupação com a educação escolarizada e as recomendações sobre a necessidade de fomentar pesquisas sobre a Ditadura Militar, produzir materiais didáticos, repensar os projetos pedagógicos em todos os níveis de ensino e incluir, nos currículos da educação básica e das licenciaturas, bem como na formação dos educadores, os conteúdos sobre as violações de direitos humanos ocorridas nesse período, com destaque para o protagonismo das populações historicamente excluídas.

É evidente que os legados de violência deixados na sociedade brasileira pelo Estado ditatorial exigem uma perspectiva educacional que enfrente a violência pelo caminho oposto à sua lógica e se materialize para além das instituições formais de educação. Essas exigências

levaram-nos a delimitar como foco desta investigação a compreensão das graves violações aos direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira, suas manifestações e tipologias, seus rebatimentos no período da (re)democratização e no contexto de nossa atual democracia, como também as implicações educacionais delas decorrentes.

A literatura encontrada a partir de consultas feitas nas diversas bases de dados disponibilizadas no Portal de Periódicos da CAPES a partir dos descritores “educação e violência” demonstra a escassez de estudos sobre essa temática no cenário brasileiro, seu reducionismo e sua pouca relevância nos espaços de debate educacional. Essa constatação torna ainda mais evidente a desconsideração e certa apatia que o pensamento educacional brasileiro vem nutrindo frente aos alertas e às recomendações dos coletivos supracitados, sobre a necessidade de ações educativas que visem prevenir e desmobilizar a cultura da violência em voga na sociedade brasileira.

Embora seja de grande importância que a educação figure entre as recomendações presentes nos documentos produzidos pelos coletivos anteriormente nomeados, o modo como isso vem acontecendo não é suficiente para que haja mudanças e uma nova cultura ganhe corpo no tecido social. Tal afirmação se torna relevante tendo em vista o conteúdo de documentos orientadores da educação brasileira, em âmbito nacional, posteriores à data de conclusão dos trabalhos das Comissões da Verdade, especialmente a Base Nacional Comum Curricular – BNCC (BRASIL, 2018) e a Lei nº 13.415/2017, que alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e estabeleceu uma mudança na estrutura do Ensino Médio. Além de sustentar uma concepção de educação restrita aos espaços formais escolares, ignoram as recomendações das Comissões da Verdade, instituídas em diferentes esferas do Estado brasileiro, para investigar as denúncias de graves violações aos Direitos Humanos perpetradas durante a Ditadura Militar, abordando a violência de modo tangencial e completamente descontextualizado. Mesmo diante dos ataques desferidos por integrantes da comunidade escolar ou pessoas externas contra as escolas brasileiras nos últimos anos, o caminho escolhido é marcado por medidas emergenciais de contra violência que acabam fazendo triunfar a lógica da violência.

Em suma, considerando os legados de violência deixados pelo Estado ditatorial, que atravessam ainda hoje os modos de vida da sociedade brasileira, as recomendações das Comissões da Verdade, instituídas em diferentes esferas do Estado brasileiro para investigar as denúncias de graves violações aos Direitos Humanos perpetradas durante a Ditadura Militar e a escassez de estudos sobre educação e violência em uma perspectiva mais ampla, como possibilidade de enfrentamento do *modus operandi* da violência, elegemos como

questão norteadora desta investigação: que elementos conceituais podem emergir do Projeto Brasil Nunca Mais e dos Relatórios Finais das Comissões da Verdade para compor as bases teóricas de uma perspectiva educacional de enfrentamento da violência?

2.3 Ancoragem analítica

As estratégias de análise dos dados produzidos nesta investigação estão ancoradas na *Grounded Theory* (Teoria Fundamentada em dados) devido ao seu apelo intuitivo, à sua capacidade de estimular a criatividade, ao seu potencial de conceituação, à sua abordagem sistemática e ao fato de poder gerar teoria, mas, sobretudo, devido à sua pertinência no estudo de fenômenos sociais multifacetados e complexos, como é o caso da violência perpetrada pela Ditadura Militar brasileira e suas implicações educacionais. Sendo assim, nesta seção, realizamos a caracterização da *Grounded theory* (Teoria fundamentada em dados) e descrevemos a utilização do Software Nvivo, a composição do nosso Sistema de Fontes e a modelagem das etapas que percorremos nesta investigação.

2.3.1 Caracterização da Grounded theory (Teoria fundamentada em dados)

A *Grounded Theory*, proposta por Anselm Strauss e Juliet Corbin (2008), consiste em um conjunto de técnicas e procedimentos analíticos capazes de gerar sistematicamente uma teoria fundamentada nos dados que, nesta investigação, ofereceu as condições metodológicas necessárias para compor uma perspectiva de educação para a não-violência, com base no princípio da não-violência e em elementos conceituais presentes nos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e nos Relatórios Finais das Comissões da Verdade.

Essa operação analítico-metodológica exigiu a identificação dos elementos conceituais presentes nos documentos do Sistema de Fontes que guardavam alguma pertinência com o princípio da não-violência, a categorização desses elementos conceituais, estabelecendo a hierarquia de relações existentes entre eles, o delineamento dos elementos conceituais categorizados a partir de bases filosóficas, sociológicas e educacionais e, por fim, a sistematização da perspectiva da educação para a não-violência a partir do princípio da não-violência e dos elementos conceituais delineados.

A *Grounded Theory* foi desenvolvida originalmente por dois sociólogos americanos, Barney G. Glaser e Anselm L. Strauss, com o objetivo de estabelecer um método geral de

análise comparativa e um conjunto de procedimentos que, em vez de analisar a realidade a partir de teorias existentes, partia da realidade para construir uma teoria capaz de explicá-la. A partir de sua criação, na década de 1960, e de sua apropriação por diferentes áreas do conhecimento, emergiram três direções ou tradições que constituem o arcabouço de intencionalidades para sua utilização no campo metodológico: uma direção clássica, outra conhecida como straussiana e uma terceira que se insere na direção construtivista. Apesar de compartilharem a origem e diversos procedimentos, tais como a amostragem teórica, a comparação constante de dados e a redação de memorandos, as três se distinguem em suas posições filosóficas, nos procedimentos de codificação e no modo como orientam o uso da literatura (STRAUSS; CORBIN, 2008; CHARMAZ, 2009; TAROZZI, 2011).

Nesta pesquisa, a concepção epistemológica e metodológica da *Grounded Theory* coaduna com a direção construtivista, aproximando-nos da perspectiva de Weber (1986): encontrar-se com o mundo empírico e, por meio de um esforço analítico, produzir contextos e interpretações atravessados pelo uso consciente dos conceitos e tangenciados por significações culturais. Essa direção, por sua vez, tornou possível compreender que as realidades são atravessadas por relações de poder que se inscrevem na ordem das significações culturais, mediadas sobretudo pela linguagem, capaz de criar mundos e produzir sujeitos, discursos, relações e aprendizagens. Por isso, Brennand (2010), ao operar com o pensamento habermasiano, argumenta em prol de processos educativos emancipatórios, defendendo que o conhecimento não é mera representação de objetos, mas um processo de aprendizagem, pois a subjetividade transcendental da consciência foi substituída pela intersubjetividade do mundo vivido e, por isso, a verdade torna-se uma construção cultural e social, buscada de modo cooperativo, no âmbito da razão dialógica.

Nesse horizonte, modelamos uma teoria fundamentada em Strauss e Corbin (2008), que estabelecem a ruptura com uma ontologia realista positivista e aproximam-se de uma ontologia realista crítica pós-positivista, e de Charmaz (2009), cuja ênfase encontra-se em uma concepção interacionista das significações e da linguagem, vinculando-se ao paradigma construtivista como metodologia interpretativa. Aqui entendemos teoria como um conjunto de conceitos desenvolvidos sistematicamente a partir de experiências e relações compartilhadas, que se constitui como uma interpretação de realidades que pode ser usada para compreender, de modo mais amplo, os fenômenos (CHARMAZ, 2009) e conceito como “um fenômeno rotulado, uma representação abstrata de um fato, de um objeto ou de uma ação/interação que um pesquisador identifica como importante nos dados” (STRAUSS; CORBIN, 2008, p. 105).

Para tanto, relacionamos os elementos conceituais presentes no Projeto Brasil Nunca Mais e nos Relatórios Finais produzidos pelas Comissões da Verdade e, baseados em Charmaz (2009) e Tarozzi (2011), assumimos a *Grounded Theory* como um conjunto de procedimentos metodológicos flexíveis, não prescritivos e capazes de produzir interpretações complexas, articuladas e sistemáticas das realidades, a partir de uma aderência radical aos dados – entendidos como construções sociais –, da relevância que essas interpretações adquirem no contexto histórico, político e social em que são produzidas, da possibilidade de seu uso por outros estudiosos e da habilidade de modificarem-se com o tempo.

Neste horizonte, as análises foram situadas no tempo, no espaço, na cultura e na situação e, por isso, consideraram as realidades múltiplas e emergentes, as indeterminações, a verdade como uma construção cultural e social, buscada de modo cooperativo, e a vida social como processo. Por isso, o processo de teorização, ou seja, a geração da teoria, conforme afirma Tarozzi (2011), passa pelo ato de escrever as múltiplas realidades que emergiram dos dados, pois escrever é pensar e saber pensar implica questionar, desconstruir e reconstruir. Segundo ele, redigir um trabalho científico, na ótica da abordagem construtivista, não é somente um meio para expressar um conteúdo, mas é a principal forma através da qual um conteúdo se constrói.

Sendo assim, ao modelarmos os conceitos redigindo-os, percebemo-los como uma mediação entre a realidade e a linguagem, não como uma apropriação violenta da realidade, mas um deixar aparecer daquilo que já está disponível nos diversos contextos que envolvem as realidades, cientes de que o conceito habita a realidade sem oprimi-la, como um germe reconciliador entre aquilo que é e aquilo que é possível dizer, nomeia (HAN, 2019). Nessa perspectiva, os conceitos fundamentais desta pesquisa exprimem o jogo reverso dessa realidade e, embora estejam marcados pelas relações de poder que atravessam qualquer discurso ou narrativa, inscrevem-se na linha de “uma ciência nova, outra, feita de outros, de nós e de vários, permanentemente reinventada a partir do diálogo entre os sujeitos, entre as disciplinas e saberes: diálogo mediado, no território, pelo mundo que lhe concede a existência” (HISSA, 2009, p. 70).

2.3.2 A utilização do software Nvivo

Devido ao grande volume de texto dos documentos recolhidos para compor o Sistema de Fontes e à necessidade de modelá-los e remodelá-los em diferentes momentos desta

investigação, estudando-os “como objetos de análise minuciosa e não com o objetivo de confirmar indícios” (CHARMAZ, 2009, p. 64), os dados foram gerados com a ajuda do *software* NVivo, produzido pela empresa Australiana *QSR International*, adequado para este tipo de trabalho, conforme aponta Tarozzi (2011).

O NVivo é um *software* de suporte para pesquisa que permite aos usuários importar dados de diversas fontes e formatos, como também organizar, analisar e buscar informações em arquivos de texto, áudio, vídeo, imagens e redes sociais. Após importados, os dados podem ser organizados e codificados usando as ferramentas do *software*, como a identificação de palavras-chave, o apontamento de temas, padrões e relações entre os dados, mas, especialmente, a criação e o gerenciamento de códigos hierárquicos, possibilitando a identificação e análise de padrões e tendências mais complexas.

Em 1981, Lyn e Tom Richards modelaram a primeira versão do *NUD*IST*, um acrônimo da expressão *Non-Numerical, Unstructured Data Indexing, Searching and Theorizing*, para dar suporte a Lyn em uma pesquisa com grande volume de dados textuais. A partir do sucesso inicial, eles desenvolveram novas funcionalidades e, em 1994, já com a ferramenta na versão 4, foi criada a empresa Qualitative Solutions and Research Pty Ltd., a atual *QSR International*, que passou a comercializá-lo em âmbito mundial. O *software* continuou evoluindo e, a partir de 1997, passou a chamar-se *N4* e, na sequência, a empresa lançou um novo produto, o NVivo. Em 2006, a *QSR* fundiu os dois *softwares* (*N4* e NVivo) na versão 7 do NVivo, que passou a incorporar as funcionalidades dos dois aplicativos e uma interface padrão Windows, a partir de uma parceria com a Microsoft. Em meados de 2008, foi lançada a versão 8, que incorporou a possibilidade de trabalhar não apenas com arquivos de texto, mas também com arquivos em formato de fotos, vídeos e som, em diversos padrões, além de outros tipos, como os arquivos em formato PDF. Em outubro de 2010, foi lançada a versão 9, que mudou substancialmente sua arquitetura interna e incluiu a interface com outros aplicativos e maior sofisticação dos recursos gráficos, entre outras novidades. Atualmente o NVivo encontra-se na versão 12 (LAGE, 2011).

As três principais estruturas de gerenciamento das informações no NVivo® são as fontes, os nós (*nodes*) e as classificações. As fontes são os materiais empíricos a serem analisados pelo pesquisador, enquanto os nós representam os temas, as categorias ou os conceitos que constituem as unidades básicas de organização utilizadas para classificar e agrupar informações no processo de geração dos dados; esses podem ser organizados em hierarquias e sub-hierarquias, o que permite a criação de uma estrutura de categorias que

reflete a complexidade dos dados. A classificação, por sua vez, é um recurso no formato de tabelas de dados, útil para a organização e análise de grandes volumes de textos.

Utilizamos o NVivo em sua versão 11 para a geração e análise preliminar dos dados desta investigação, mas em nenhum momento houve confusão ou sobreposição à abordagem analítica da *Grounded Theory*, tampouco submissão da abordagem analítica às funcionalidades do *software*. Definido o seu uso ainda na fase de elaboração do projeto, o NVivo contribuiu para uma melhor aproximação com os dados, otimizou o tempo de nossa investigação, permitiu o registro das etapas executadas e viabilizou o trabalho com o grande volume de documentos e dados textuais que compuseram nosso Sistema de Fontes.

2.3.3 Composição do Sistema de Fontes (Corpus documental) e geração de dados

O Sistema de Fontes (*Corpus Documental*) desta investigação refere-se ao conjunto de documentos utilizados como base de estudo. De acordo com Charmaz (2009), o Sistema de Fontes da pesquisa pode ser composto por textos extraídos ou textos existentes, ambos utilizados como fonte primária ou suplementar de dados, pois sua análise é imprescindível à investigação de determinados problemas. Os textos extraídos são aqueles que envolvem os participantes na produção de dados escritos por solicitação do pesquisador, enquanto os textos existentes são documentos variados, elaborados sem a participação do pesquisador, e podem ser registros públicos, relatórios governamentais, documentos organizacionais, meios de comunicação, literatura, autobiografias, correspondências pessoais, discussões da internet e bancos de dados de materiais qualitativos anteriores.

Assim, o Sistema de Fontes desta investigação é composto por textos existentes, compilados na *Web*, com acesso aberto, contendo o panorama geral, as conclusões alcançadas e as recomendações feitas às diferentes esferas do Estado e da sociedade civil sobre as violações de direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira. O trabalho investigativo empreendido por cada Comissão da Verdade, reunindo a análise de um vasto acervo documental e a realização de várias audiências públicas, com oitivas de dezenas de vítimas oriundas de diversas áreas de atuação, confere validade a esses documentos como fonte substancial da pesquisa e, de modo reverso, torna-se também uma matriz conceitual pertinente para a composição das bases teóricas de uma perspectiva educacional para a não-violência.

Os critérios utilizados na escolha dos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e dos Relatórios Finais das Comissões da Verdade, instituídas em diferentes âmbitos no Brasil, a partir da Lei nº 12.528/2011, foram: a) seu pioneirismo na luta pelos direitos humanos no Brasil e a riqueza de informações reunidas e analisadas ainda na fase final da Ditadura Militar brasileira; b) a abrangência e atualidade da sistematização sobre o ocorrido durante a Ditadura Militar brasileira, além de ser um instrumento privilegiado no rol da Justiça de Transição; c) a conclusão dos trabalhos antes do ano de início desta pesquisa (2019); d) e a facilidade de acesso devido à disponibilidade dos documentos em arquivos digitais nas páginas abertas da Web.

A partir desses critérios, o Sistema de Fontes desse trabalho foi estruturado em cinco coleções, conforme indica a tabela que mostra a organização do sistema de fontes.

Tabela 1 - Organização do Sistema de Fontes

Coleção I	Os três volumes do Relatório Final elaborado pela Comissão Nacional da Verdade
Coleção II	Os Relatórios Finais das Comissões Estaduais da Verdade de Minas Gerais, da Paraíba, do Paraná, de Pernambuco (Volumes 1 e 2), do Rio de Janeiro, de Santa Catarina e de São Paulo
Coleção III	O Relatório Final da Comissão Municipal da Verdade de Juiz de Fora/MG, de Niterói/RJ e de São Paulo/SP
Coleção IV	O Relatório Final das Comissões da Verdade instituídas nas seguintes Universidades Públicas ² : Universidade Federal da Bahia, Universidade Federal do Espírito Santo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade de Brasília/DF, Universidade Estadual de Campinas/SP e Universidade de São Paulo – USP
Coleção V	Os Tomos I, II, III, IV e V do Projeto Brasil Nunca Mais

Fonte: O autor (2021)

Em relação à extração dos dados, cabe demarcar que, na perspectiva da *Grounded Theory*, eles não são coletados nem aprisionados nos fatos, mas gerados, produzidos e buscados nos significados que determinados sujeitos lhes atribuíram ou atribuem. Dessa

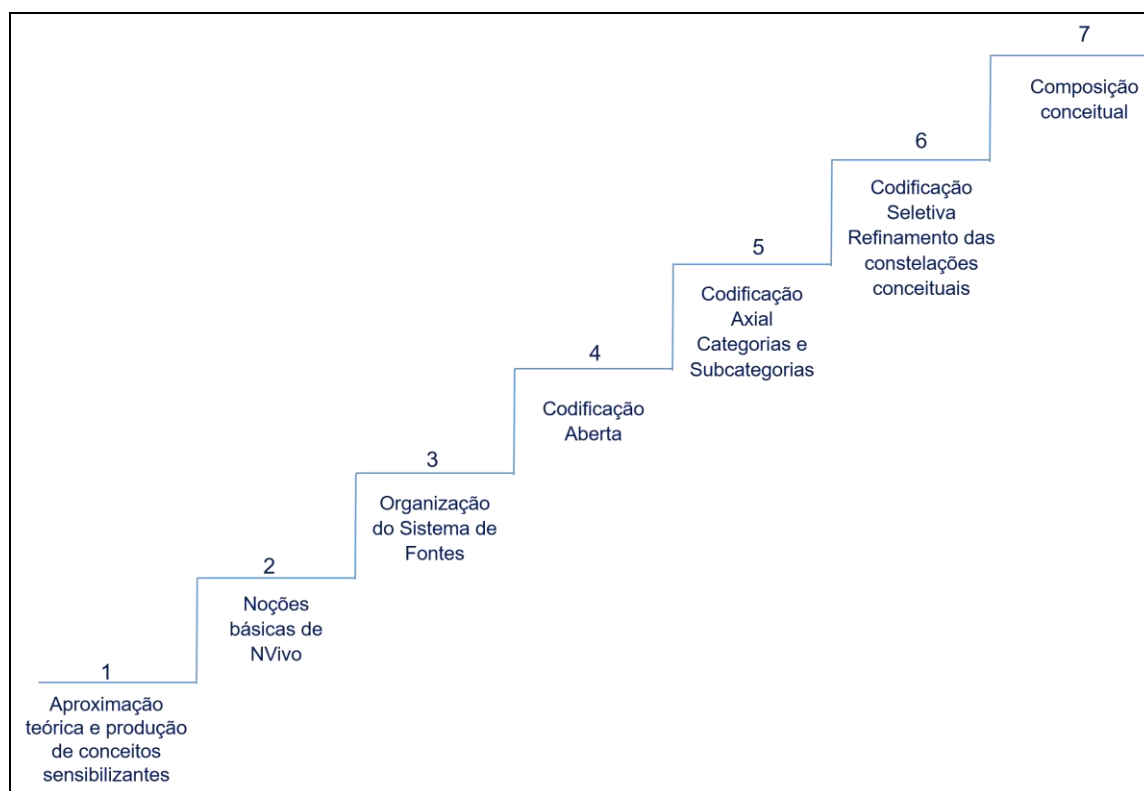
² As universidades públicas são aqui entendidas, com base no Art. 52 da Lei nº 9.394/1996, como instituições pluridisciplinares de formação dos quadros profissionais de nível superior, de pesquisa, de extensão e de domínio e cultivo do saber humano, mantidas e geridas pelo Estado em suas diferentes esferas.

maneira, é possível combinar diferentes instrumentos para a geração dos dados, uma vez que a Teoria Fundamentada pode ser construída a partir de diversos tipos de dados produzidos no contato com o campo empírico. Essa estratégia metodológica permitiu modelar e remodelar a produção de dados durante esta investigação, tendo em vista que a necessidade de ampliá-la e aprofundá-la foi emergindo no processo investigativo e fez a diferença na qualidade e credibilidade da pesquisa (CHARMAZ, 2009; TAROZZI, 2011).

2.3.4 Etapas da investigação

Para estudar o problema de pesquisa e alcançar os objetivos propostos, percorremos um itinerário de 7 etapas, conforme descrito na Figura 1 – etapas da pesquisa:

Figura 1 – Etapas da Pesquisa



Fonte: O autor (2021)

A primeira etapa da investigação consistiu em uma aproximação teórica dos principais conceitos e abordagens sobre a Ditadura Militar brasileira, estabelecida a partir de buscas realizadas no Portal de Periódicos da CAPES e na Web, com as categorias “Ditadura Militar

brasileira”, “Regime Militar brasileiro” “Ditadura Civil-Militar”, “Educação e Ditadura Militar”, “Educação e Regime Militar”, “Universidade e Ditadura Militar” e “Universidade e Regime Militar”. Essa aproximação nos possibilitou delinear nosso foco investigativo, ou seja, a compreensão das graves violações aos direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira, suas manifestações e tipologias, seus rebatimentos no período da (re)democratização e no contexto de nossa atual democracia, como também as implicações educacionais delas decorrentes. Na sequência, passamos à elaboração de um conjunto determinado de conceitos sensibilizantes preliminares, com o propósito de ampliar a compreensão do foco de pesquisa.

Uma matéria divergente e, por vezes, polêmica sobre o uso da *Grounded Theory*, como técnica de análise de dados, envolve a revisão de literatura como um referente metodológico no processo de investigação. Isso se deve às diferenças de compreensão existentes nas três direções ou tradições que se apropriaram do seu arcabouço de intencionalidades. Objetivamente, é consenso entre as tradições que a revisão de literatura deve acontecer, porém o dissenso se refere ao melhor momento da pesquisa para realizá-la e qual extensão deve alcançar.

A direção clássica desaconselha explicitamente a revisão de literatura no estágio inicial da pesquisa, com o objetivo de manter a mente aberta aos dados e livre de influências externas. Já Strauss e Corbin (2008) recomendam o uso da literatura em todas as fases da pesquisa, discernindo a diferença entre uma mente vazia e uma mente aberta. Se não há consenso é porque existem diferentes possibilidades de realizar o mesmo percurso com validade científica e, por isso, optamos por realizar a revisão de literatura em dois momentos distintos e articulados: o primeiro, como aproximação teórica dos principais contextos e conceitos da Ditadura Militar Brasileira e o segundo, na última etapa da pesquisa, ou seja, na composição conceitual.

Conforme mencionado, os conceitos são ideias evocadas a partir de uma palavra ou expressão verbal que, operados sistematicamente no interior de uma área do conhecimento ou de práticas específicas, mostram-se capazes de condensar a representação mental de um fenômeno. Balizados nessa etapa como conceitos sensibilizantes, foram compreendidos na perspectiva apontada por Tarozzi (2011) como construtos teóricos abertos, dinâmicos e flexíveis que possibilitaram narrativas reflexivas capazes de perceber, compreender e organizar a realidade social, exprimindo as noções fundamentais do objeto a ser estudado.

Nessa direção e tendo em vista a Pesquisa Internacional denominada “*Representaciones contemporáneas del perpetrador de violencias de masas: conceptos,*

relatos e imagens” (REPERCRI), como também a pesquisa empreendida pela RIEV denominada “Violações aos Direitos Humanos nas narrativas de acervos audiovisuais, cinematográficos e sites abertos”, foram elencados diversos construtos teóricos a partir de diferentes campos do conhecimento, para guiar uma ontologia de conceitos analíticos. Considerando nosso foco de investigação, como também as estratégias metodológicas da *Grounded Theory* que adotamos nesta pesquisa, foram delimitados os seguintes conceitos sensibilizantes preliminares: Educação, Ditadura, Violência, Tortura, Perpetradores de Violência, Direitos Humanos, Democracia, Poder, Memória, Mal e Representação.

Entendemos que uma visão geral desses conceitos ampliou nossa compreensão a respeito do campo empírico, evidenciando suas implicações históricas, fundamentação, significados, contradições e intencionalidades presentes na etapa inicial desta pesquisa. Na verdade, esses conceitos estavam diretamente imbricados com nosso foco de investigação e se transmutavam em pontos de partida ou premissas epistemológicas que, na direção metodológica que assumimos, ajudaram-nos a estabelecer perguntas mais amplas, profundas e criativas aos dados produzidos e analisados.

Em hipótese alguma significaram um padrão pré-concebido para aprisionar a realidade dentro de esquemas verbais e condicionar nosso olhar crítico e investigativo; ao contrário, constituíram-se como marcadores epistemológicos que sinalizaram caminhos a investigar e compreender, haja vista as múltiplas nuances que envolvem as narrativas, as memórias e as representações produzidas e silenciadas a partir da Ditadura Militar brasileira. Por isso também, trata-se de conceitos preliminares que, no trabalho com os dados, puderam ser confirmados, aprofundados, ressignificados ou descartados, nesse caso, cedendo lugar a outros que emergiram da produção empírica e eram mais relevantes ao escopo desta investigação.

A segunda etapa da investigação, de ordem prática, consistiu em uma imersão no *Software* Nvivo, com o intuito de apreender suas funcionalidades básicas e sua utilização como ferramenta de suporte em pesquisas qualitativas com grande volume de textos. Essa imersão aconteceu em quatro momentos: a) a partir de buscas realizadas com o termo “Utilização do software NVivo em pesquisa qualitativa” nas diversas bases de dados disponibilizadas no Portal de Periódicos da Capes e na Web; b) dentre os trabalhos encontrados, selecionamos a “Utilização do *software* NVivo em pesquisa qualitativa: uma experiência em EaD” (LAGE, 2011), “O *software* QSR NVivo: utilização em pesquisas no ensino de química” (AMARAL-ROSA; EICHLER, 2017), “Análises qualitativas nos Estudos Organizacionais: as vantagens no uso do *Software* NVivo” (MOZZATO; GRZYBOVSKI;

TEIXEIRA, 2016) e, sendo assim, o segundo momento consistiu em um estudo minucioso desses artigos, o que nos permitiu identificar como esses autores utilizaram o Nvivo em áreas diferentes do conhecimento e como ele contribuiu para o alcance dos resultados almejados; c) o terceiro momento correspondeu à aquisição do *Software* NVivo em sua versão 11; d) o quarto e último momento se constituiu de um minicurso online sobre o funcionamento básico do *Software* NVivo ministrado pelo Prof. Dr. Daniel Jorge Teixeira César, graduado em Sociologia e Antropologia, Mestre em Sociologia e Doutor em Comunicação pela UnB. O minicurso foi organizado em duas partes: a primeira, de cunho teórico, buscou nos introduzir na linguagem do *software* e a segunda, de cunho prático, ajudou-nos a operar a ferramenta, aproximando-a do universo de nossa investigação.

A terceira etapa consistiu na organização do Sistema de Fontes (*Corpus Documental*) da investigação. Inicialmente, realizamos o mapeamento dos documentos a serem investigados e fizemos a seleção a partir dos critérios mencionados anteriormente e, com base neles, organizamos os arquivos digitais com todos os documentos mapeados. A primeira providência foi converter os cinco tomos do Projeto Brasil Nunca Mais disponíveis em imagens para arquivos de texto e, utilizando o *Software* PDF24, realizamos o reconhecimento óptico de caracteres. Após realizarmos essa engenhosa tarefa, alimentamos o *Software* NVivo compondo o Sistema de Fontes com as cinco coleções explicitadas na tabela 1. Em seguida, realizamos uma leitura e uma análise preliminar dos documentos, buscando compreender sua composição, lacunas, contextos, tensões, fronteiras, interseções e potencialidades para identificar os elementos conceituais presentes nos documentos selecionados que tinham ligação com o “princípio da não-violência”.

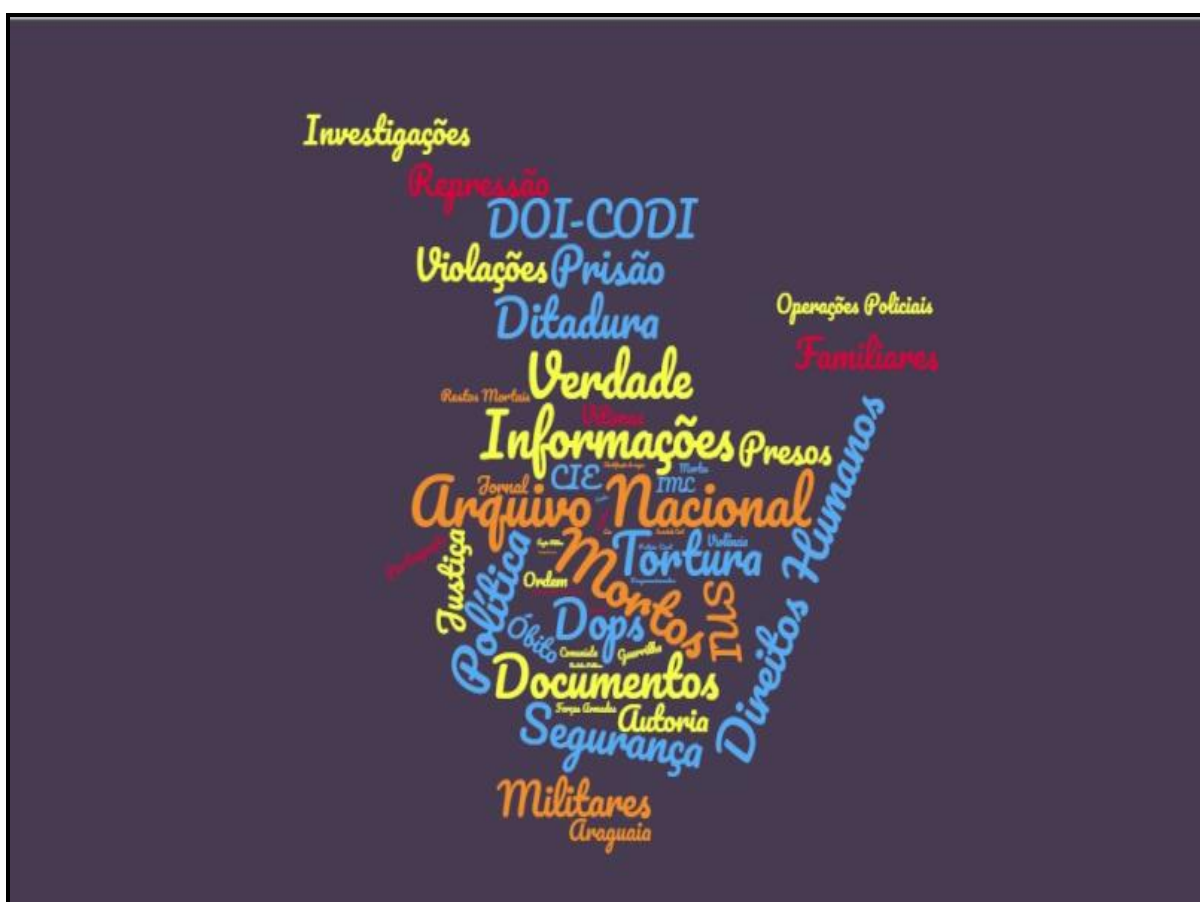
Na quarta etapa da investigação, ainda no intuito de identificar os elementos conceituais presentes nos documentos selecionados que guardavam relação com o princípio da não-violência, iniciamos o processo de codificação, que consiste no elo fundamental entre a produção dos dados e o desenvolvimento da teoria que almejamos. Segundo Tarozzi (2011, p. 122), “a codificação é o conjunto de procedimentos e das técnicas para conceituar os dados. Codificar é um processo mais analítico que interpretativo, o qual elabora os dados empiricamente para consentir uma interpretação bem ancorada e enraizada nos dados”.

Nessa etapa, realizamos o que Strauss e Corbin (2008) classificam como codificação aberta e que na perspectiva de Tarozzi (2011) se caracteriza por uma aderência meticulosa às palavras contidas nos textos, considerando exatamente a forma como se encontram nos documentos. Segundo ele, a codificação é aberta por dois motivos: primeiro porque o pesquisador se mantém aberto aos dados, pronto para acolher as reivindicações que deles

emergem; e segundo, é aberta porque esse tipo de codificação visa abrir os dados, explorando as palavras e os fragmentos de texto para extrair seus significados.

Com base nessa compreensão e para termos uma ideia geral do comportamento dos dados, com a ajuda do Nvivo, realizamos a consulta de frequência de palavras nas coleções do Sistema de Fontes, com o estabelecimento dos seguintes parâmetros: a) agrupamento por sinônimos, femininos e plurais; b) exclusão das preposições e conectivos; c) fidelidade às palavras, transcrevendo-as do modo como emergiram dos documentos; d) exibição das 100 palavras mais frequentes em cada coleção e de forma geral. As figuras a seguir trazem as nuvens de palavras geradas a partir das 100 palavras mais frequentes em cada conjunto de documentos:

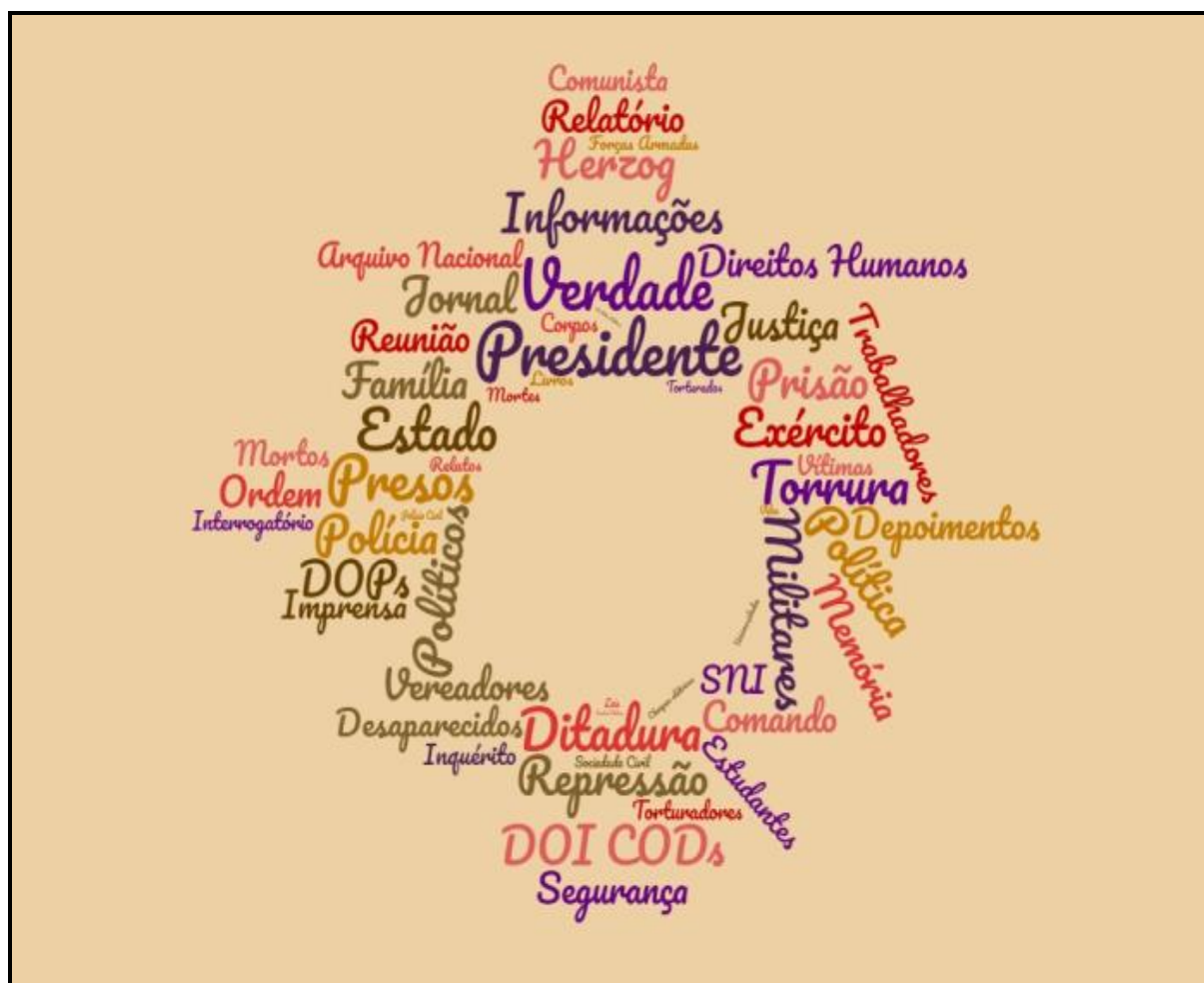
Figura 2 – Nuvem de palavras da Coleção I



Fonte: O autor (2021)

A figura 2, que contém a nuvem de palavras gerada a partir dos documentos que compõem a Coleção I do Sistema de Fontes – os três volumes do Relatório Final elaborado pela Comissão Nacional da Verdade –, tornou evidente a frequência dos seguintes vocábulos:

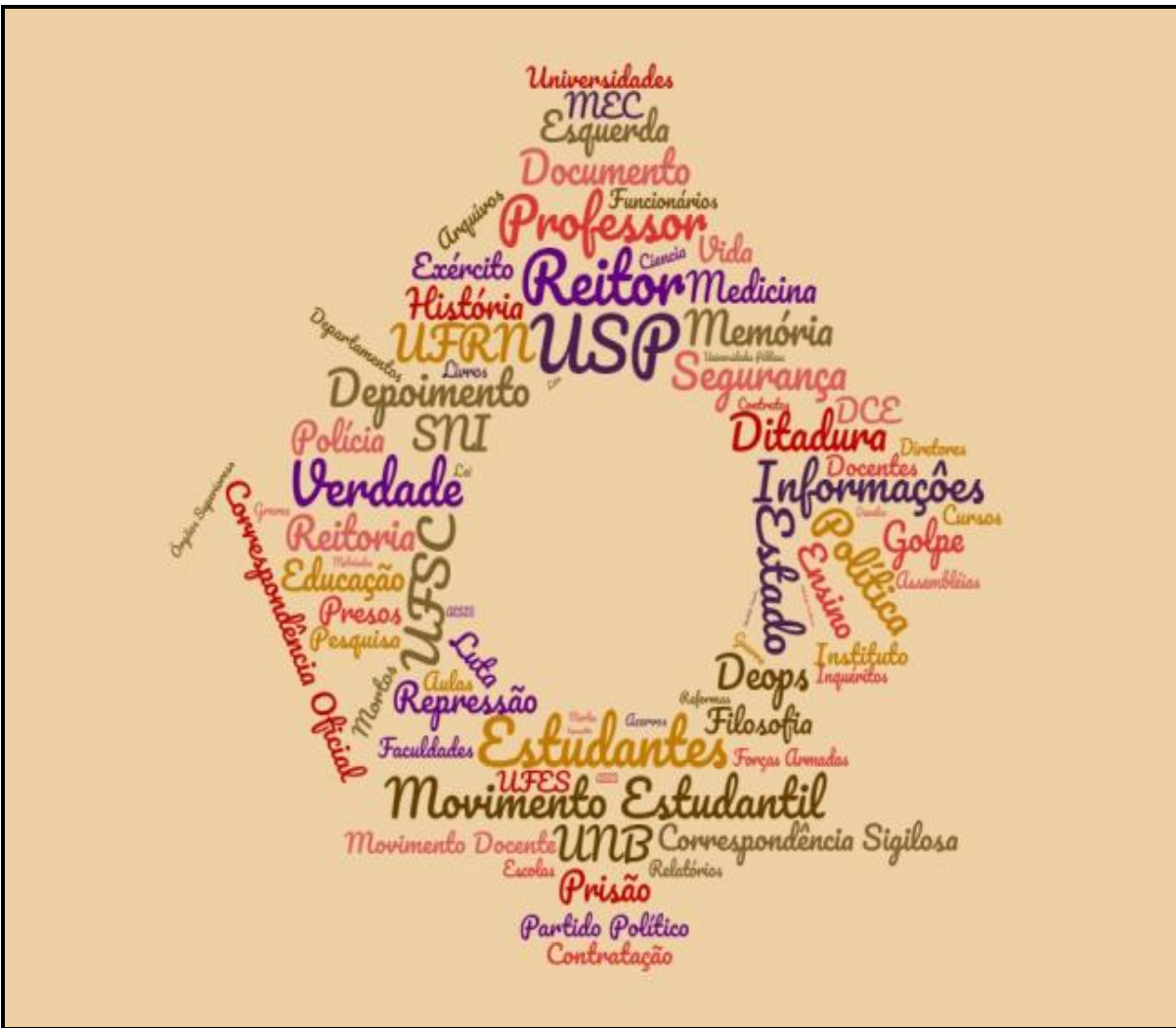
Figura 4 – Nuvem de palavras da Coleção III



Fonte: O autor (2021)

A figura 4, que contém a nuvem de palavras gerada a partir dos documentos que compõem a Coleção III do Sistema de Fontes – o Relatório Final da Comissão Municipal da Verdade de Juiz de Fora/MG, de Niterói/RJ e de São Paulo/SP –, tornou evidente a frequência dos seguintes vocábulos: presidente, verdade, informações, ditadura, repressão, DOI-CODIs, segurança, militares, memória, política, depoimentos, tortura, exército, prisão, justiça, direitos humanos, relatório, Estado, família, reunião, jornal, ordem, polícia, presos, Dops, políticos, vereadores, desaparecidos e torturadores.

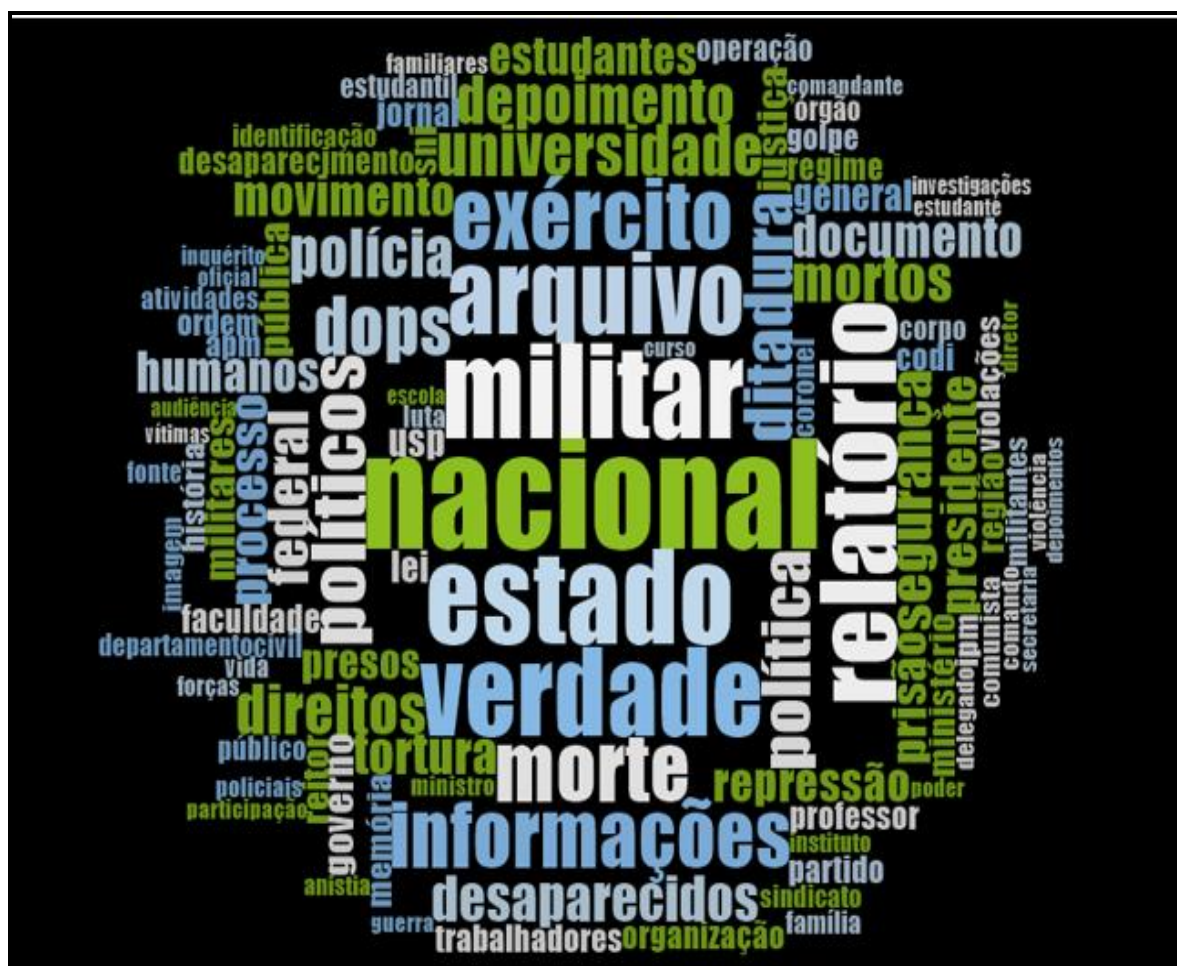
Figura 5 – Nuvem de palavras da Coleção IV



Fonte: O autor (2021)

A figura 5, que contém a nuvem de palavras gerada a partir dos documentos que compõem a Coleção IV do Sistema de Fontes – o Relatório Final das Comissões da Verdade instituídas nas seguintes Universidades Públicas: Universidade Federal da Bahia, Universidade Federal do Espírito Santo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade de Brasília/DF, Universidade Estadual de Campinas/SP e Universidade de São Paulo/USP –, tornou evidente a frequência dos seguintes vocábulos: USP, reitor, professor, documento, esquerda, MEC, vida, medicina, memória, segurança, ditadura, informações, golpe, política, ensino, Estado, Deops, Filosofia, estudantes, Movimento Estudantil, Movimento Docente, UNB, prisão, partido político, repressão, luta, UFSC, educação, reitoria, verdade, polícia, depoimento, correspondência oficial, correspondência sigilosa, UFRN, história, exército, SNI, contratação e UFES.

Figura 7 – Nuvem de palavras reunindo todas as coleções



Fonte: O autor (2021)

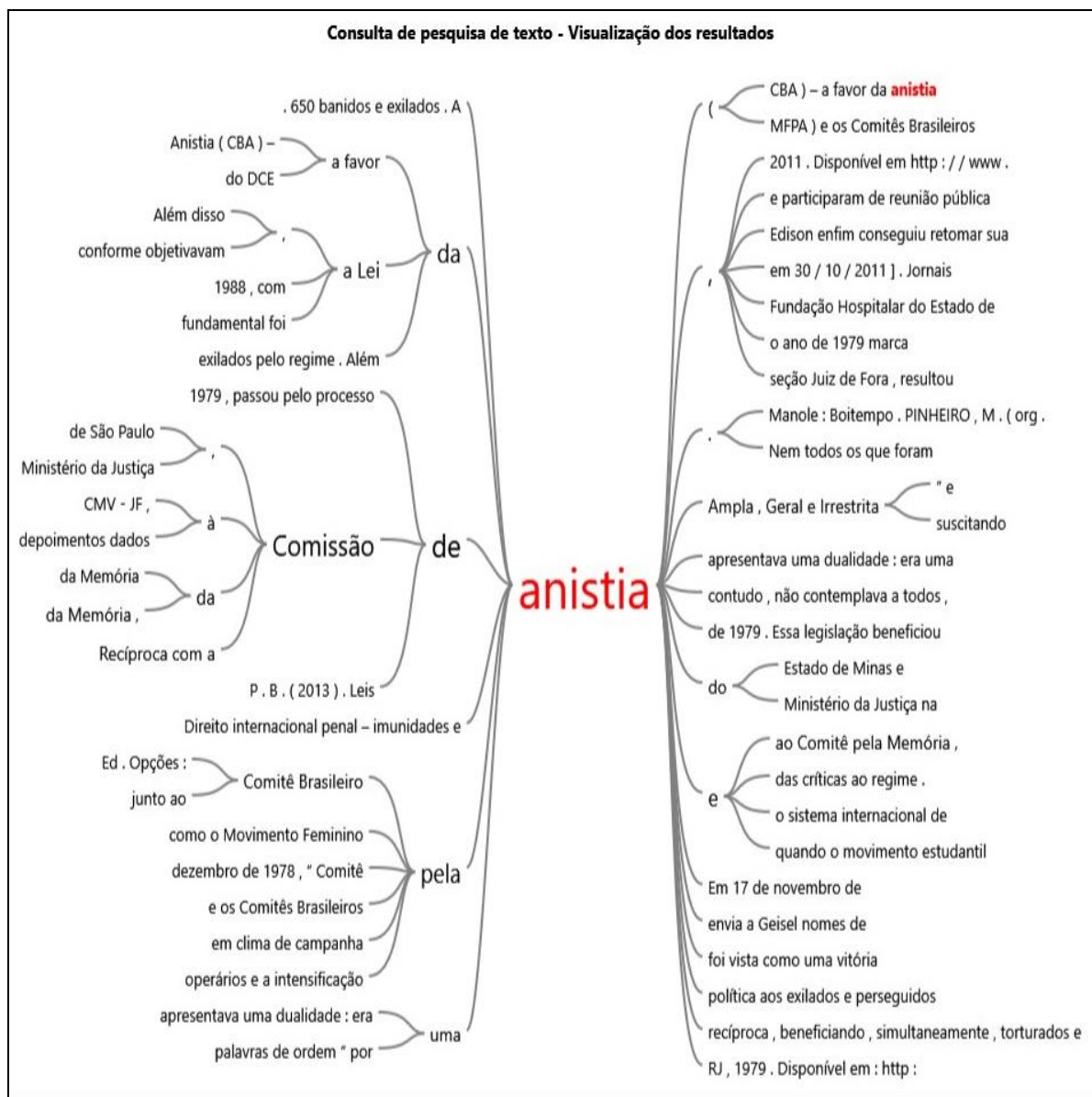
A figura 7, que contém a nuvem de palavras gerada a partir de todas as coleções de documentos que compõem o Sistema de Fontes, tornou evidente a frequência dos seguintes vocábulos: nacional, militar, arquivo, exército, universidade, depoimento, estudante, Estado, verdade, morte, informações, desaparecidos, trabalhadores, organização, movimento, polícia, direitos, tortura, presos, governo, políticos, Dops, política, relatório, ditadura, segurança, lei, justiça, luta, repressão e violência.

Para refinar os resultados encontrados com as frequências de palavras (Figuras 2 a 7) e identificar os elementos conceituais que guardavam relação com o “princípio da não-violência”, fizemos a análise das nuvens de palavras e, a partir daí, constituímos 34 códigos, definidos com base na predominância de frequência, na repetição em mais de uma das coleções do Sistema de Fontes e na pertinência para esta investigação. Os códigos foram os seguintes: ditadura, verdade, violência, repressão, tortura, direitos humanos, política, segurança, justiça, memória, poder, anistia, Estado, ordem, torturadores, vida, ensino, luta,

circunstâncias que emergiram dos dados analisados (STRAUSS; CORBIN, 2008; CHARMAZ, 2009; TAROZZI, 2011).

De posse das sete macrocategorias provisórias, do mapa de codificação e do memorando inicial, utilizamos o *Software NVivo* para fazer uma busca de ocorrências por parágrafo de cada macrocategoria em cada coleção do Sistema de Fontes. Essa busca possibilitou a geração dos *Clusters* ou árvore de palavras, que extrai dos documentos a hierarquia de relações presentes entre a macrocategorias e o todo de cada coleção do Sistema de Fontes. A Figura 9 traz um exemplo de um *Cluster* ou árvore de palavras:

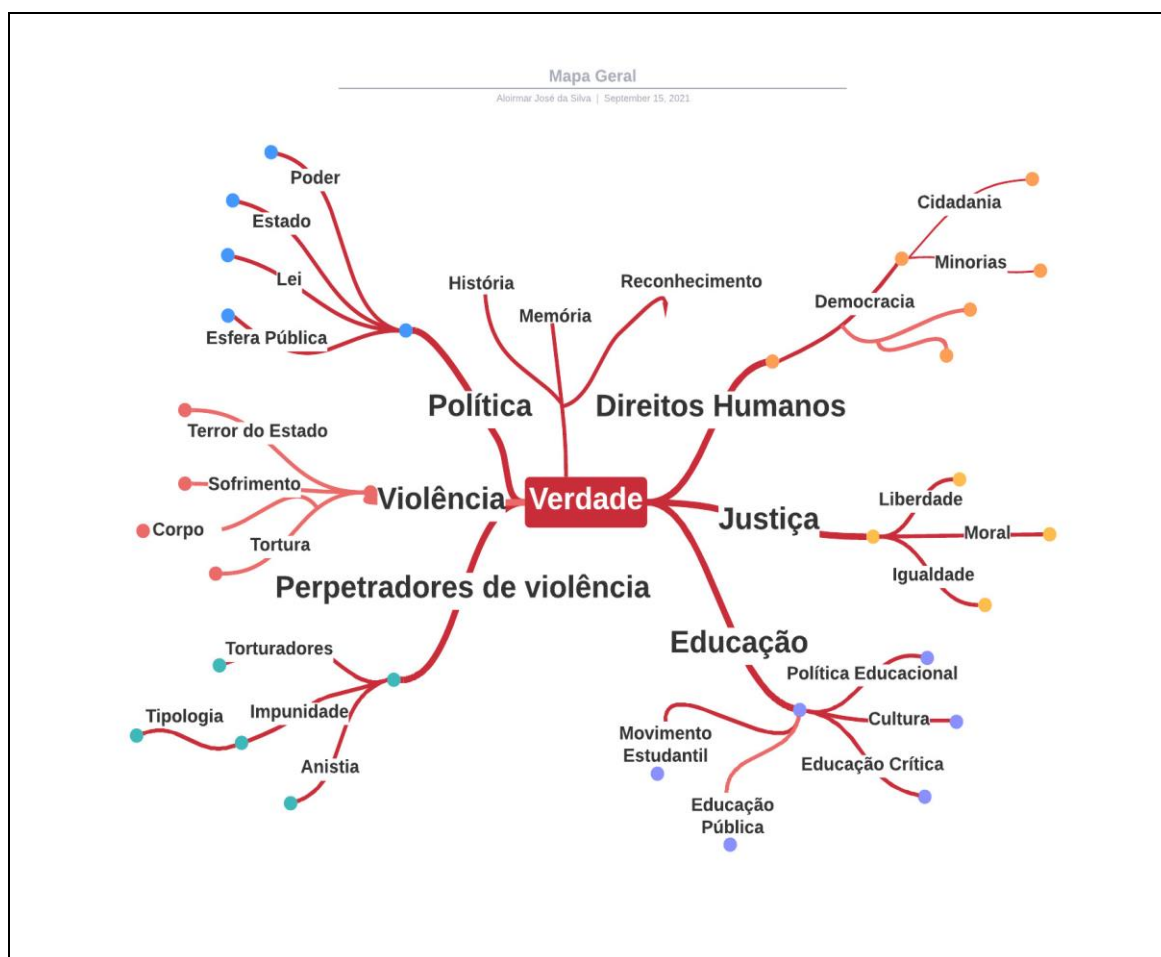
Figura 9 – Exemplo de Cluster ou Árvore de palavras



Fonte: O autor (2021)

A análise minuciosa do material produzido possibilitou-nos categorizar os elementos conceituais encontrados e estabelecer a hierarquia de relações entre eles. Essa categorização permitiu-nos estabelecer um nó de árvore, ainda com as sete categorias provisórias e suas subcategorias iniciais, bem como um novo memorando para cada categoria, contendo a constelação conceitual e as anotações relevantes advindas dos respectivos *Clusters* ou árvore de palavras. A Figura 10 demonstra essas categorias iniciais e suas subcategorias:

Figura 10 – As sete categorias iniciais e suas respectivas subcategorias



Fonte: O autor (2021)

A partir desse momento, passamos à sexta etapa da investigação, denominada Codificação Seletiva ou refinamento das constelações teóricas (categorias e suas subcategorias). Com base no mapa de codificação inicial e nos memorandos elaborados, voltamos aos *Clusters* e, atentos ao nosso foco investigativo, na questão norteadora e nos objetivos definidos para esta investigação, interrogamos novamente os dados e refinamos as categorias provisórias e as subcategorias iniciais apontadas na Figura 10.

Em seguida, compusemos o mapa conceitual final, excluindo as categorias e subcategorias que, apesar de relevantes, não atendiam aos propósitos da investigação. Com esse critério, algumas categorias passaram a ser subcategorias e algumas subcategorias ascenderam à posição de categorias; algumas subcategorias deixaram de existir como subcategoria e passaram a ser apenas um tema dentro de outra subcategoria; outras subcategorias se deslocaram da constelação conceitual inicial e passaram a pertencer a outra constelação, cuja relação é mais potente; e, por fim, fizemos emergir outras perguntas, a partir de comparações com outros estudos e dos registros das etapas anteriores.

Esse processo minucioso de refinamento conceitual, levou-nos, por fim, a sistematizar quatro constelações teóricas, aqui referendadas como as categorias finais e suas respectivas subcategorias, conforme a descrição que segue:

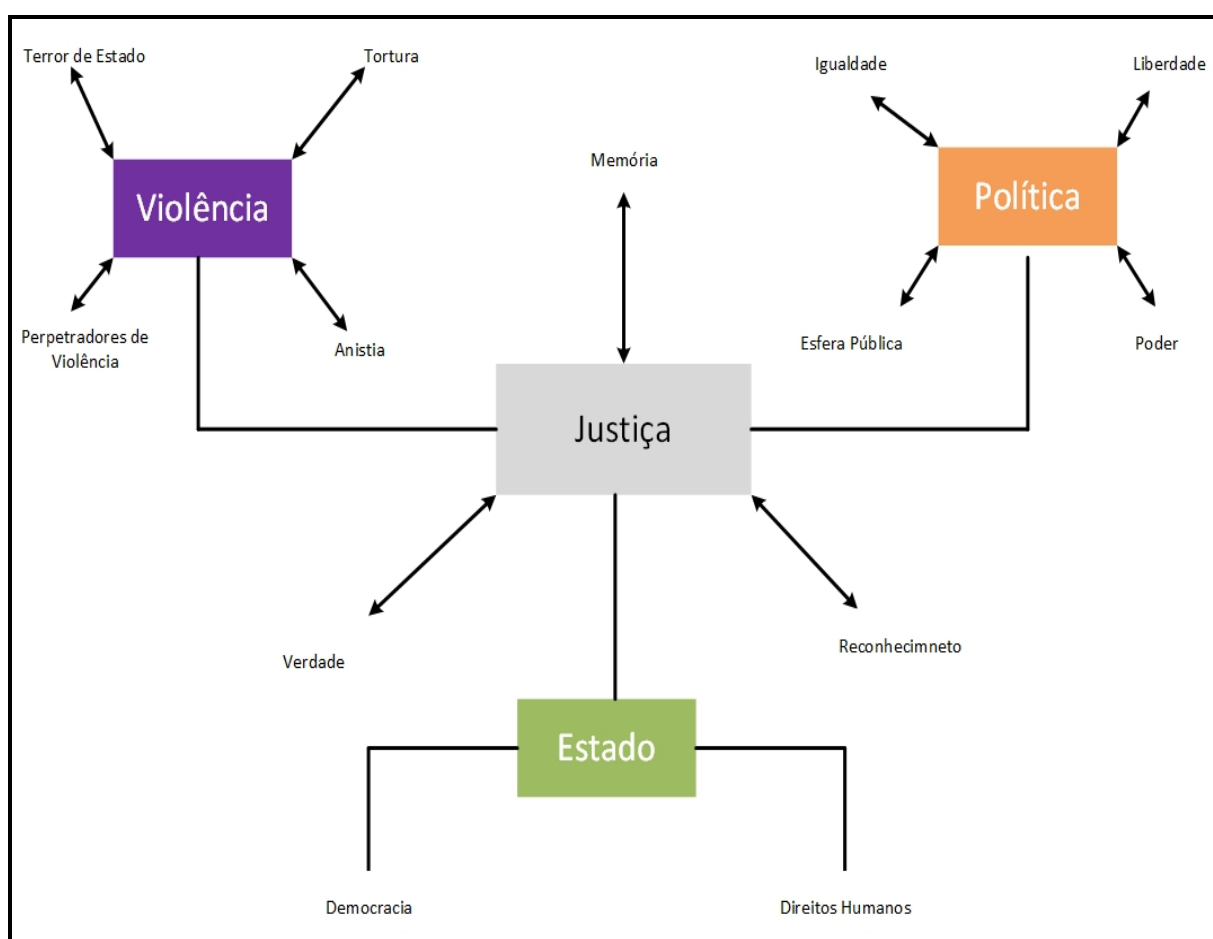
1. **Justiça** – categoria central, norteadora das demais constelações conceituais, entendida como construção moral e política de correção das desigualdades no âmbito da Justiça social, com três subcategorias: Memória, Verdade e Reconhecimento.
2. **Violência** – concebida como tecnologia de dominação capaz de instrumentalizar a força humana, orbitada por quatro subcategorias: Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violência e Anistia.
3. **Política** – sua funcionalização durante a Ditadura Militar brasileira a identifica com violência, estrutura de repressão, dispositivo de controle e vigilância, mecanismo de polícia e meio de manutenção da ordem social estabelecida; são quatro suas subcategorias: Liberdade, Igualdade, Esfera Pública e Poder.
4. **Estado** – a concepção dessa palavra se estende em três direções teóricas: a) como corporação política que possui o monopólio do uso da violência; b) como dispositivo de fabricação da exceção; e c) como mecanismo de ameaça ao Estado Democrático de Direito. Suas subcategorias são Democracia e Direitos Humanos.

Na sexta etapa da investigação, após a composição das quatro constelações teóricas, buscamos identificar a categoria central que, segundo Tarozzi (2011), consiste na categoria-chave, que apresenta potência analítica, ramificada, muitas vezes, com maior número de ocorrência nos dados, densa, pertinente, relevante e capaz de articular as demais categorias. Com base nesses princípios metodológicos, o trabalho de saturação dos dados e de refinamento conceitual tornou evidente que a categoria central neste estudo é a categoria Justiça. Ainda nessa etapa, de posse das quatro constelações teóricas sistematizadas, como também da categoria central, voltamos ao Sistema de Fontes para selecionar os excertos que,

extraídos dos documentos, deram o norte conceitual para a reconstrução de cada categoria e suas respectivas subcategorias. Os critérios utilizados para essa seleção foram: as ocorrências nas diferentes coleções do Sistema de Fontes, a objetividade e a coerência textual, como também a pertinência e a relevância para o foco investigativo desta pesquisa.

A Figura 11 contém o mapa mental com o conjunto das quatro categorias e suas respectivas subcategorias, como também a categoria central que emergiram nesta investigação:

Figura 11 – Mapa mental com as 4 categorias finais e suas respectivas subcategorias



Fonte: O autor (2023)

A sétima e última fase desta pesquisa, intitulada composição conceitual, consistiu em dois momentos distintos e articulados: 1) no delineamento das quatro constelações teóricas, categorias e subcategorias dispostas na Figura 11, a partir de bases filosóficas, sociológicas e educacionais; 2) na sistematização de uma perspectiva educacional para a não-violência a partir do princípio da não-violência e das constelações teóricas delineadas. Esse processo exigiu uma nova revisão bibliográfica, com o intuito de buscar autores e concepções teóricas

não apenas para fundamentar a escrita dos resultados, mas também, como salienta Strauss e Corbin (2008, p. 61), para “ampliar, validar e refinar o conhecimento no campo”.

No delineamento das constelações teóricas, a partir dessa revisão bibliográfica e das frequentes consultas ao mapa de codificação e às anotações contidas nos memorandos, as necessidades de refinamentos foram tornando-se evidentes, como ocorreu com a subcategoria Verdade, que, compondo a órbita da Justiça, exigiu uma abordagem da questão religiosa, visando a eliminar qualquer possibilidade de fatalismo ou fanatismo. Partindo do princípio da não-violência, foi possível sistematizar a perspectiva educacional para a não-violência, assentando-a sobre bases teóricas – moral, pedagógica, política e normativa–, substanciadas com as categorias e subcategorias que emergiram do Sistema de Fontes.

Em suma, a realização deste trabalho foi balizada pela questão apontada por Gibbs (2009, p. 129): “[...] a prática ética contribui para a qualidade da análise [...]. A chave para a ética na pesquisa é minimizar o dano ou custo e maximizar o benefício”. Instigados por essa chave ética, aprofundamos o nosso foco investigativo e a perspectiva educacional para não-violência pôde ser entendida como educação para justiça, o que suscitou esperança em dias melhores e reafirmou em nós o compromisso com a construção da verdade, para que “as políticas do esquecimento não triunfem, e (...) a história não se repita, seja como tragédia ou como farsa” (STAMPA; SÁ NETTO, 2013, p. 20).

O roteiro metodológico, delineado a partir da *Grounded Theory* (Teoria Fundamentada), foi estruturado em 7 etapas que, encadeadas, constituíram o itinerário investigativo-analítico assim resumido: mapeamento das tipologias de violência perpetradas no contexto da Ditadura Militar brasileira; identificação dos elementos conceituais presentes no Sistema de Fontes que guardavam relação com o princípio da não-violência; categorização dos elementos conceituais encontrados, estabelecendo a hierarquia de relações existentes entre eles; delineamento dos elementos conceituais categorizados a partir de bases filosóficas, sociológicas e educacionais; e, por fim, sistematização da perspectiva de educação para a não-violência a partir do princípio da não-violência e das constelações teóricas delineadas.

Esse itinerário investigativo-analítico, assim como os achados que ele nos possibilitou obter, encontram-se sintetizados na Figura 12, cujo propósito é oferecer um panorama geral do nosso trabalho e facilitar a compreensão do texto que construímos.

Figura 12 – Panorama Geral da Investigação



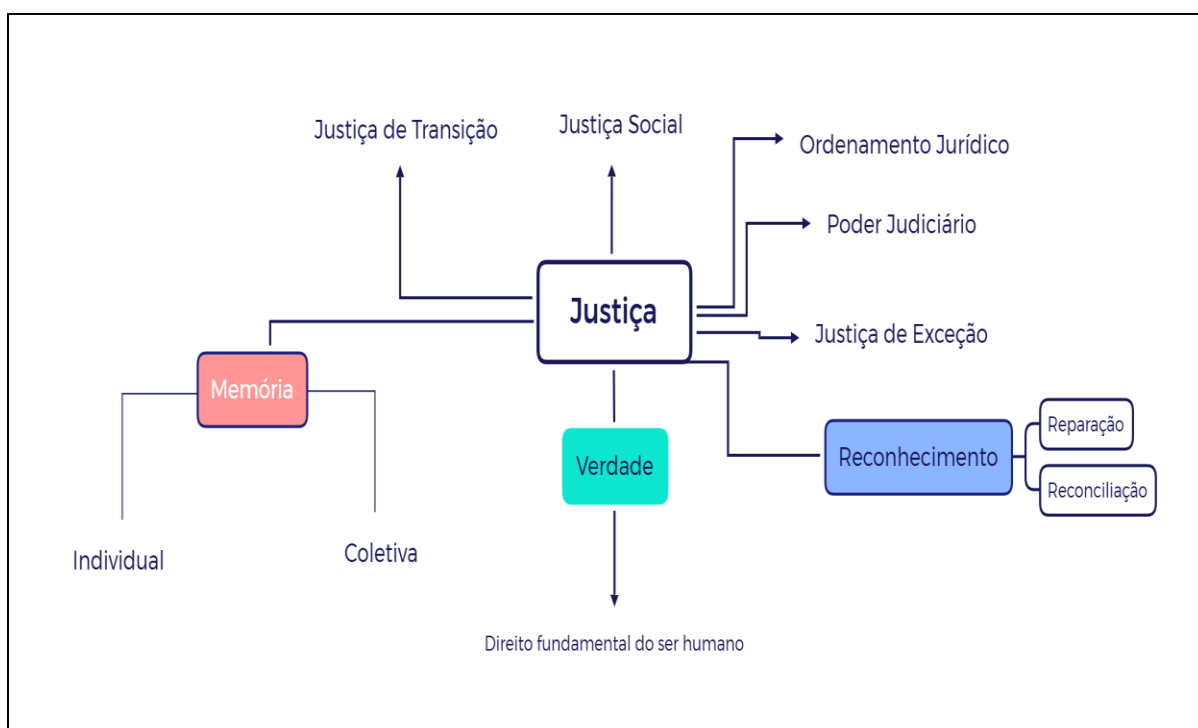
Fonte: O autor (2023)

3 A JUSTIÇA COMO PONTO DE PARTIDA E DE CHEGADA

*Já faz tempo eu vi você na rua
Cabelo ao vento
Gente jovem reunida
Na parede da memória
Essa lembrança
É o quadro que dói mais
(Belchior, “Como nossos pais”, 1976)*

A codificação dos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e dos Relatórios Finais das Comissões da Verdade aponta a Justiça como primeira categoria analítica e categoria central à composição das bases teóricas do “Educar para a não-violência”, orbitada por três subcategorias: Memória, Verdade e Reconhecimento. Esse conjunto teórico analítico, enraizado nos dados, encontra-se sintetizado na Figura 13 que segue:

Figura 13 – Composição da Categoria “Justiça”



Fonte: O autor (2021)

Dentre as muitas reflexões que se originam dessa figura, surgem determinadas indagações que nos fazem pensar, de modo mais alargado, sobre o tema da justiça: O que é justiça? Como a justiça é alcançada? Quem são os protagonistas da justiça? O conceito de justiça é universal? Por que a justiça surge relacionada à memória, à verdade e ao

reconhecimento? Qual é o papel do Estado e das instituições jurídicas na promoção da justiça? O que a justiça tem a ver com moral, igualdade e liberdade? O contrário de justiça é injustiça? Em que medida as injustiças se relacionam com as desigualdades? É possível que a justiça legitime ou tolere as desigualdades?

Essas indagações nos sinalizam de antemão que a justiça é um tema complexo, que atravessa a história do pensamento humano e diversos contextos como objeto aberto de debate e reflexão. Nossa perspectiva aqui não é elaborar uma teoria da justiça capaz de oferecer respostas conclusivas às indagações apresentadas, mas, a partir dos dados codificados, reconstruir um conceito de justiça que faça sentido no contexto atual, tenha seu valor reafirmado como um compromisso permanente, nas diferentes esferas da vida em sociedade, e componha as bases teóricas do “Educar para a não-violência”.

3.1 Justiça e Filosofia: alguns arquétipos

Nosso ponto de partida são os excertos que seguem:

(...) Os camponeses, alguns entraram dentro do açude e arrancaram ossadas, dezenas de ossadas tiraram do açude de Serra. Colocaram numa madeira e saíram fazendo uma passeata pelas ruas de Vitória pedindo justiça. Foi tudo o que aconteceu. É isso, ninguém sabia de nada: camponês, trabalhador, pé-rapado e aí? Matavam e estava acabada a história. (Coleção II, Relatório 4b, p. 150)

(...) No dia da prisão da depoente, quando homens armados de metralhadoras, sem mandado de busca invadiram a residência da depoente, prenderam-na e a seu marido, criou-se uma situação em que a força bruta era a nota predominante e a justiça e a dignidade eram palavras longínquas; identificaram-se como agentes do DOPS e do CENIMAR, levaram-na até o DOPS, onde iniciaram interrogatórios, eivados de perguntas capciosas, insinuações alternadas como: esbofeteamento e pornografias. (Coleção V, Relatório 5c, p. 188)

(...) deixei a minha terra, a Itália, para vir sofrer vexames em outro país. (...) missionário e quero provar, com o risco de minha vida, lealdade ao Brasil, ao povo brasileiro e, sobretudo, à liberdade e à justiça. (...) a partir do momento em que fui preso, estou sob INTEIRA RESPONSABILIDADE DO GOVERNO BRASILEIRO. As autoridades que me mantêm presa são responsáveis por tudo o que ocorrer. (Coleção V, Relatório 5b, p. 92)

Nos excertos acima, as expressões “pedindo justiça”, “a justiça e a dignidade eram palavras longínquas”, “lealdade ao Brasil, ao povo brasileiro e, sobretudo, à liberdade e à justiça” nos instigam a pensar em que consiste a justiça. Nos três excertos, a justiça, além de ser diretiva para a vida social, parece tratar-se de algo de valor positivo, que, estando presente, impede ou anula os efeitos da maldade. Sendo assim, torna-se imperativo buscar o sentido

etimológico da palavra justiça e, a partir dele, traçar um panorama geral, mostrando como seu significado deu origem a diferentes arquétipos de justiça na história da Filosofia, tendo em vista o posicionamento de alguns filósofos que abordaram o tema de maneira mais relevante.

A palavra justiça tem origem no latim *justitia*, derivada do adjetivo *justus*, que significa justo ou equitativo. O termo *justus* tem sua raiz na palavra latina *jus*, que significa lei ou direito. Portanto, o sentido etimológico da palavra traz-nos à mente, de um lado, a qualidade de ser justo e equilibrado na tomada de decisões e, por outro, remete-nos à ideia de um sistema ou conjunto de leis e normas que deve ser aplicado de forma justa e equitativa, sem favorecer ou prejudicar nenhuma parte envolvida. Desse modo, a justiça está diretamente relacionada à ideia de equidade, imparcialidade e correção.

Na mitologia grega, Homero e Hesíodo designaram a justiça valendo-se de *themis*, que significa bom conselho, e *diké*, que designa o cumprimento da justiça. Zeus, o chefe dos deuses, teve como segunda esposa Themis, filha de Urano, Deus do Céu, e de Gaia, Deusa da Terra. Da união de Zeus com Themis nascem as Moiras – Cloto (a fiandeira), Láquesis (distribuidora de sorte) e Átropos (morte – a inflexível) –, responsáveis por fiar o fio do destino humano, e as Horas – *Eunomia* (Boa Ordem), *Eirene* (Paz) e *Diké* (Justiça) –, que se voltavam às obras humanas. Num dado momento, Zeus dá ao rei o cetro e a justiça, entendida como catálogo de virtudes, isto é, as leis (*themis*), e, a partir de então, o rei passa a fazer justiça na forma da *diké*, distribuindo a cada um o que é seu. Assim, a justiça é comparada ao sentimento de verdade, de equidade e de humanidade, como virtude que está acima das paixões humanas.

Essa ideia originária de justiça como *diké* foi sendo introduzida na *pólis*³ e, mais tarde, passa a ser designada pelo substantivo feminino *dikaioσύne* (*δικαιοσύνη*), como uma virtude moral e um ideal orientador da conduta humana, o que implica a capacidade e a disposição de dar a cada um o que é seu, dentro de uma comunidade política. Na *pólis* a justiça era administrada por tribunais responsáveis por garantir que as leis fossem cumpridas e os direitos dos cidadãos, protegidos. Também incluía a ideia de harmonia nas relações entre os

³ A *pólis* (πόλις) era a cidade-estado grega que surgiu por volta do século VIII a.C. como uma forma de organização política, social e cultural das comunidades gregas. Cada *pólis* era uma cidade independente, com seu próprio governo, leis e instituições, e possuía um núcleo urbano e o território em seu entorno, que fornecia os recursos necessários para a sobrevivência da cidade. A *pólis* era composta por uma população de cidadãos livres, que tinham direitos políticos e participavam das decisões da cidade. A cidadania era restrita a homens livres nascidos na cidade-estado, excluindo as mulheres, escravos e estrangeiros. Os cidadãos participavam das assembleias, nas quais discutiam e votavam sobre questões políticas e serviam em cargos públicos e militares. A *pólis* era também um centro cultural e religioso, com templos, teatros, academias e outras instituições que promoviam as artes, a filosofia e a educação. A *pólis* grega mais conhecida é Atenas, que se tornou um centro cultural importante da Grécia antiga, mas outras cidades-estados também tiveram grande importância, como Esparta, Corinto e Tebas (Cf. MOSSÉ, 2004).

cidadãos e as instituições da cidade-estado e, por isso, envolvia a busca pelo bem comum e o equilíbrio entre os diferentes grupos e interesses em circulação.

Na Grécia Antiga, a justiça era frequentemente vista como uma virtude moral associada à ideia de harmonia e equilíbrio entre as partes envolvidas em uma disputa. Para Platão, a justiça é a virtude por excelência, tanto do indivíduo como do estadista, pois, concretizada no conteúdo das leis, tornava-se instrumento de educação e formação dos cidadãos da *pólis*. Por isso, é condição de possibilidade para o bom governo e harmonia entre os cidadãos. A virtude, por sua vez, não pode ser reduzida a um dado antropológico ou uma condição de caráter, mas também designa a perfeição de uma atividade. Sendo assim, a justiça consiste em dar a cada um aquilo que lhe é próprio e, ao mesmo tempo, é o componente fundamental onde deve estar assentada a inteireza da comunidade política, a República.

Para Aristóteles, a justiça é uma disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, agindo e desejando o justo. Trata-se de uma virtude relacional, adquirida pela experiência, cujas bases éticas levam em consideração a existência do outro e, por isso, possui uma implicação política, pois tem como referência a vida na *pólis*. Ao conceituar a justiça como virtude, Aristóteles destaca sua natureza universal e particular; a universalidade trata da virtude completa, que ganha materialidade por meio das leis, e a particularidade refere-se à igualdade⁴. O justo então era o sujeito que respeita as leis e a igualdade. De modo geral, a justiça deve ser intermediária, situada entre os extremos; envolver duas participações iguais; e ser equitativa, pois uma afirmação universal nem sempre dá conta de casos particulares. Por isso, a justiça era o ponto intermediário, o meio-termo, que englobava não apenas a equidade e a imparcialidade, mas a distribuição justa dos bens, a correção das injustiças, a obediência às leis e o respeito à dignidade dos cidadãos.

No mundo medieval, a concepção de justiça era influenciada por uma combinação das tradições romanas, cristãs e germânicas. Frequentemente associada à ideia de vingança divina, forma de expiação dos pecados e meio de garantir o cumprimento da vontade de Deus, a justiça buscava contemplar uma visão cristã do mundo. Para Santo Agostinho, a justiça humana é restrita e a justiça divina é absoluta. Boas e justas são as leis divinas, enquanto as leis humanas, mesmo derivadas das leis divinas, trazem imperfeições devido ao pecado humano. Para ele, a justiça consiste no amor que só serve a Deus e aos humanos resta dar a cada um o que é seu, punindo os que não agirem de forma correta. Devido ao livre arbítrio, o ser humano deve ser julgado por suas escolhas: quem pratica o bem merece o bem e quem

⁴ Nesta pesquisa o tema da igualdade emergiu dos dados associado ao tema da liberdade, que, por sua vez, surgiu na órbita da categoria Política. Por isso o conceito de igualdade será exposto no quinto capítulo.

pratica o mal merece o mal. Para São Tomás de Aquino, a justiça é a virtude geral que move e governa todas as outras virtudes, constituindo-se o vértice do mundo ético. Como virtude, a justiça é o hábito que, sendo princípio de bons atos, dá a cada um o que é seu de direito, com vontade reta e em qualquer circunstância. Nessa definição, São Tomás reúne a disposição habitual de Aristóteles e o direito como objeto da justiça advindo da tradição romana. A justiça torna retas e boas as ações humanas e traz em si a possibilidade de fazer o bem ao outro.

Na Modernidade, a noção de justiça extrapola a esfera moral e passa a incluir também as esferas política e econômica. Sua base é a metáfora do Contrato Social, que rompe com a concepção ético-metafísica anterior e funda a moderna racionalidade social e política ocidental, capaz de retirar o ser humano de seu estado de natureza e colocá-lo em convivência com outros seres humanos em sociedade. Nesse horizonte contratualista, o filósofo inglês John Locke afirma que a legítima justiça se encontra no contrato social, e a justiça decorre do ser humano que, sendo bom, necessita de garantias superiores à sua natureza. Dessa forma, a justiça se efetiva para garantir segurança e paz no relacionamento social, por meio da proteção dos direitos individuais naturais, da limitação do poder do Estado e da garantia de um sistema legal, justo e imparcial.

O filósofo francês Jean-Jacques Rousseau, na esteira do contratualismo, argumenta que o contrato social que funda a sociedade civil e o Estado também institui um sentido de justiça, uma espécie de corpo moral e coletivo, como um ato de unidade que liga a justiça à igualdade, tanto em termos de oportunidades quanto de recursos. Além disso, a justiça está intimamente relacionada à virtude cívica e ao compromisso dos cidadãos com a vida pública, constituindo-se a base da ordem social e política. Por isso, ao denunciar as desigualdades sociais legitimadas pela institucionalização da propriedade privada, Rousseau concebe a justiça como um conjunto de princípios que devem nortear a vida comunitária, na qual as leis, resultantes da vontade geral, garantem a liberdade e a igualdade.

Ainda no horizonte da modernidade, Immanuel Kant, o filósofo alemão, afastando-se da concepção de justiça como virtude moral, sistematiza seu ideal de justiça com a máxima de que os seres humanos devem agir de tal maneira que o livre uso do arbítrio possa coexistir com a liberdade de qualquer outro, segundo uma lei universal. Nesse sentido, podemos afirmar que a concepção de justiça em Kant está diretamente ligada à coexistência de liberdades; desse modo, justa é a ação que admite a liberdade como um direito natural pertencente a todos os humanos e por meio da qual as liberdades externas são realizadas,

tendo a igualdade como elemento limitador; e justo é o conjunto de leis que, criado com base na racionalidade, atua sobre as pessoas em sociedade, constituindo a fonte do Direito.

De acordo com Friedrich Nietzsche, crítico da modernidade, do cristianismo, da moralidade tradicional e da filosofia ocidental, a justiça é uma vontade de poder cuja solução temporária se encontra na manutenção do equilíbrio dinâmico de forças capaz de combater o ressentimento enquanto forma de negação da existência e do instinto de vingança. Em *Humano, demasiado humano*, um de seus primeiros livros, Nietzsche argumenta que a justiça se originou das relações entre homens de igual poder, que negociavam e se ajustavam a partir das pretensões individuais. A troca é o início da justiça e, sendo esta reciprocidade e intercâmbio, não difere essencialmente da vingança. A ideia de que a justiça é uma ação altruísta é bem posterior e, para ele, reflete um esquecimento da noção originária; por isso, a nova justiça que se faz necessária não é o fim das diferenças de poder e a implantação de uma igualdade total, mas a máxima liberdade no mundo, pois trata-se da justiça da desigualdade, a justiça originária, a velha justiça das sociedades arcaicas.

Em uma abordagem mais contemporânea, John Rawls elabora uma teoria da justiça baseada na ideia de justiça como equidade e argumenta que a justiça é uma questão de princípios que regulam as instituições básicas de uma sociedade e devem ser escolhidos em uma posição original de igualdade. Sua ideia intuitiva de justiça como equidade considera que as pessoas, por serem racionais, aceitam um pacto social inicial que garanta consensos básicos e cooperação social. Para Rawls, a justiça deve ser erigida sobre dois princípios: os conflitos de interesses e a escassez moderada. O primeiro diz respeito à igualdade e à liberdade: cada pessoa tem direito igual à mais extensa liberdade básica compatível com uma liberdade semelhante para os outros; o segundo princípio se refere às desigualdades sociais e econômicas que devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo consideradas vantajosas para todos, dentro dos limites do razoável, e vinculadas à posição e cargos acessíveis a todos.

Por sua vez, Jürgen Habermas desloca a busca filosófica sobre a justiça para o campo das práticas comunicativas que possibilitam emergirem as formas históricas da justiça. A justiça perde em precisão vertical e monológica, como decurso da razão prática, mas ganha em definição dialógica e horizontal, como caminho da razão comunicativa. Nesta perspectiva, a justiça torna-se um processo de aprendizagem coletiva, fruto do permanente estado de negociação da sociedade, que envolve trocas materiais e simbólicas. A teoria procedural da justiça se oferece ao acolhimento das indeterminações do futuro e reivindicações que aprofundam a consciência do justo; logo, todo parâmetro de justiça, uma vez legalizado,

torna-se discutível e, por isso, alvo de revisão. Para Habermas, isto não significa que, por não existir uma substância de justiça, a justiça não reclame um conteúdo; ela sempre deve expressar-se de alguma forma e, especialmente, positivar-se por leis, como se torna rotina sistêmica a partir da modernidade, para que tenha valia social e jurídica e seja impositiva, pública e acessível aos sujeitos aos quais se destina (BITTAR, 2012).

Na atualidade, um conceito de justiça que ganhou expressividade em diversos campos do saber foi concebido pelo economista e filósofo indiano Amartya Sen, professor de economia e filosofia na Universidade Harvard, membro sênior da *Harvard Society of Fellows*, responsável pela coordenação e elaboração do índice de desenvolvimento humano – IDH⁵ para o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, em 1990. Sua concepção de justiça é baseada na ideia de *Capabilities*⁶, que se refere às liberdades substantivas de uma pessoa, isto é, aquelas dimensões indispensáveis à sua realização individual e inserção na dinâmica do ordenamento social. Para Sen, a justiça não pode se basear na construção de instituições perfeitamente justas, pois essas não são possíveis, tampouco pode ser vista apenas como uma questão de distribuição de bens e recursos, mas deve ser entendida de forma mais ampla, considerando as necessidades e os desejos das pessoas em diferentes contextos culturais e sociais. Trata-se de uma igualdade gradual, obtida por meio do reforço das capacidades e respeito às liberdades, pois a liberdade é uma dimensão básica para a realização humana e o equilíbrio social. Assim, ter condições de desenvolver as capacidades (*capabilities*) e participar ativamente da sociedade, exercendo os direitos e operando as escolhas, é o indicativo básico para afirmar-se a existência de justiça (SEN, 2011).

Se, por um lado, este recorte dos arquétipos de justiça presentes no pensamento filosófico nos permite reafirmar que a justiça é uma realidade abrangente, produzida a partir das complexidades e contradições da vida social, com diversas nuances e particularidades, por outro, torna evidente que nenhum conceito de justiça, por mais abrangente que seja, dá conta da totalidade da realidade, pois sua construção está condicionada a diferentes contextos históricos, políticos, econômicos, culturais e sociais. A partir deste panorama, retornamos ao Sistema de Fontes desta pesquisa e identificamos que o conceito de justiça dele emergido pode ser sistematizado em três direções: a) como ordenamento jurídico, estruturas do Poder

⁵ De modo geral, é possível compreender o IDH como uma medida do desenvolvimento humano que considera não apenas o crescimento econômico, mas outros fatores importantes, como expectativa de vida ao nascer, anos médios de escolaridade e renda per capita ajustada pela Paridade do Poder de Compra. Cada componente recebe uma pontuação de 0 a 1, e a média dessas pontuações é o valor do IDH de um país.

⁶ O termo *capabilities* não tem correspondente exato na Língua Portuguesa. As traduções são diversas: capacidades, capacitações e até capacidades. Neste trabalho adotamos a expressão capacidades, seguindo os tradutores da *Ideia de Justiça*, da Companhia das Letras, mas mantemos a expressão em inglês ao lado, para lembrar a dificuldade de traduzir seu significado exato e a riqueza de conteúdo que envolve essa expressão.

Judiciário e mecanismo de exceção; b) como um dispositivo⁷ moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais – Justiça Social; e c) como um conjunto de ações que visa ao acerto de contas com a violência massiva perpetrada contra indivíduos e grupos sociais – Justiça de Transição.

3.1.1 Justiça como ordenamento jurídico, estruturas do poder judiciário e mecanismo de exceção

No que tange à concepção de justiça como ordenamento jurídico, estruturas do Poder Judiciário e mecanismo de exceção, examinemos os excertos que seguem:

A administração da justiça, por sua vez, deve ser entendida como setor ou ramificação de um sistema objetivo, o Estado. Só assim é que podemos vê-la como prática constitutiva de um regime, ou seja, do conjunto de normas, valores e procedimentos que regulam o exercício do poder e as linhas básicas de utilização dos recursos produtivos da sociedade. (Coleção V, Relatório 5a, p. 4)

A ordem jurídica do regime militar era híbrida: ainda vigorava a Constituição de 1946, porém, nos limites estabelecidos pelos atos institucionais que passaram a ser editados. Em outras palavras, ao lado de uma ordem de base constitucional, de caráter permanente, havia uma ordem de base institucional, de caráter transitório, que vigoraria o tempo que fosse necessário para consolidar o projeto político dos militares. (Coleção I, Relatório 1, p. 935)

Esses excertos explicitam a concepção de justiça como ordenamento jurídico, ou seja, o conjunto de elementos normativos que regem uma determinada sociedade, num dado território e em um momento histórico específico; composto por princípios constitucionais, leis, decretos, regulamentos, jurisprudência, doutrina e outras normas que regulam as relações entre os indivíduos e entre os indivíduos e as instituições que compõem a vida social, garantem assim estabilidade e segurança jurídica.

Em sua Teoria do Ordenamento Jurídico, Bobbio (1994) entende o ordenamento como sistema, um conjunto de normas jurídicas interdependentes, reunidas segundo um princípio unificador. Seu principal argumento encontra-se no deslocamento da compreensão do direito centrado na norma para uma concepção de direito voltado para o ordenamento, pois somente em uma teoria do ordenamento o fenômeno jurídico encontra sua adequada explicação. O direito passa a ser uma espécie de sistema normativo e não um tipo de norma, pressupondo

⁷ Segundo Foucault, os dispositivos são um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos e proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito, ou melhor, a rede que se pode tecer entre esses elementos.

um complexo orgânico de preceitos, o que significa que não existem ordenamentos porque há preceitos jurídicos, mas existem preceitos jurídicos porque há um ordenamento.

Mesmo considerando a complexidade das sociedades modernas e a variedade de normas que compõem seus ordenamentos jurídicos, Bobbio defende que um ordenamento jurídico se configura como único, *coerente e completo*. Essas características viabilizam a análise e a interpretação das normas jurídicas, como também a validade e a eficácia do ordenamento como um todo; o autor reconhece, entretanto, que, apesar disso, os ordenamentos jurídicos possuem divergências quanto à unidade, devido à hierarquia das normas; quanto à coerência, devido às antinomias jurídicas; e quanto à completude, devido às lacunas existentes no direito.

Ao tratar do problema da unidade do ordenamento jurídico, Bobbio (1994) argumenta sobre a dificuldade de encontrar determinadas características específicas ou intrínsecas às normas que sejam capazes de identificá-las e/ou unificá-las. Por isso, ele recorre à ideia de que as normas não se encontram num mesmo plano, podendo classificar-se, hierarquicamente, como inferiores e superiores, sendo que as inferiores dependem das superiores. No topo desse plano, encontra-se a norma suprema, a norma fundamental, que não depende de nenhuma outra nem possui fundamento, mas sem ela haveria apenas um acumulado de normas e sobre ela repousa a unidade do ordenamento. Essa norma não é expressa, mas pressuposta, e sua pressuposição autoriza o poder constituinte a produzir normas jurídicas; por conseguinte, enquanto norma fundamental, funda, legitima, valida e confere unidade ao ordenamento jurídico, pois “uma norma é válida [apenas] quando puder ser reinserida, não importa se através de um ou mais graus, na norma fundamental” (BOBBIO, 1994, p. 61-62).

O problema da coerência surge porque o ordenamento jurídico se constitui de um conjunto de normas que, por emergirem de fontes variadas, podem apresentar antinomias. Antinomia é a existência de normas incompatíveis, pertencentes ao mesmo ordenamento e tendo o mesmo âmbito de validade. Essa incompatibilidade pode ser própria e imprópria, bem como aparente e real. Se própria, pode ser de contrariedade – entre uma norma que ordena fazer algo e outra que proíbe fazê-lo – e de contraditoriedade – entre uma norma que ordena fazer e outra que permite não fazer ou entre uma norma que proíbe fazer e outra que permite fazer. Sendo imprópria, pode ser de princípio – pelo fato de os ordenamentos serem inspirados em valores contrapostos; de avaliação – quando um delito menor é punido com uma pena mais grave que um delito maior; e teleológicas – quando existe uma oposição entre a norma que prescreve o meio para alcançar o fim e a que prescreve o fim (BOBBIO, 1994).

Quando as antinomias são aparentes, portanto, solúveis, podem ser eliminadas a partir de três critérios: cronológico – entre duas normas incompatíveis, prevalece a norma posterior; hierárquico – entre duas normas incompatíveis, prevalece a hierarquicamente superior; e da especialidade – entre duas normas incompatíveis, uma geral e outra especial, prevalece a segunda. No entanto, quando as antinomias são reais, portanto, insolúveis, porque não se pode aplicar nenhum dos critérios existentes, o intérprete pode eliminar uma das normas, eliminar as duas normas ou conservar ambas. Cabe salientar que as antinomias não tornam o ordenamento inválido, pois a coerência não é condição de validade, mas é sempre condição para justiça (BOBBIO, 1994).

Ao versar sobre o dogma da completude, Bobbio (1994) argumenta que se trata de uma condição necessária para os ordenamentos jurídicos, enraizado em três pressupostos: a proposição maior de cada raciocínio jurídico deve ser uma norma jurídica; essa norma deve ser sempre uma lei do Estado; todas essas normas devem formar, no seu conjunto, uma unidade. Para dar materialidade a esses pressupostos, o juiz deve julgar todas as controvérsias que se apresentarem a seu exame e deve julgá-las com base em uma norma pertencente ao sistema. Nessa perspectiva, e tendo em vista as lacunas do direito, Bobbio propõe manter a completude do ordenamento jurídico recorrendo à heterointegração, cujo teor diz respeito à invocação de outros conjuntos de normas, e à autointegração, que considera a busca de solução no próprio ordenamento jurídico, valendo-se de uma analogia, de costumes e de princípios gerais do direito. Tudo isso para que o desfecho de um determinado problema seja razoável e justo.

Apesar de serem indiscutíveis a relevância e pertinência da Teoria do Ordenamento Jurídico de Norberto Bobbio, é possível identificar uma negligência quanto às questões sociais e históricas que moldam o direito, haja vista que a análise do direito deve levar em conta o contexto social, as relações de poder e as mudanças históricas. Esse fato enseja uma espécie de formalismo jurídico que enfatiza a estrutura formal do ordenamento jurídico, como a hierarquia de normas e a sua coerência interna, e menospreza os aspectos sociais, políticos e morais que influenciam a aplicação e a interpretação das normas jurídicas.

Além disso, esta Teoria do Ordenamento Jurídico não leva em conta adequadamente as relações de poder que permeiam o sistema jurídico. A desigualdade presente no exercício de poder entre diferentes atores sociais pode influenciar a criação e a aplicação do direito, tornando as decisões jurídicas mais que meras questões técnicas de interpretação e aplicação de normas. Por fim, é óbvio que o dogma da completude atraiu diversas críticas ao longo dos

anos, pois é fato que o direito constituído está cheio de lacunas, e para preenchê-las é necessário confiar no poder criativo do juiz, que nem sempre é capaz de efetivar a justiça.

No contexto da Ditadura Militar brasileira, o ordenamento jurídico, como dito anteriormente, possuía uma base constitucional, de caráter permanente, e uma base institucional, de caráter transitório. Essas bases eram compostas pela Constituição Federal de 1967, 17 Atos Institucionais, 104 Atos Complementares, Código Eleitoral, diversos decretos e a Doutrina de Segurança Nacional⁸. Segundo Rezende (2013), esse conjunto normativo foi constituído com base na Doutrina da Escola Superior de Guerra⁹, cuja tarefa consistia em fortificar e divulgar determinados valores que, sendo capazes de gerar a ordem social almejada pelos militares, legitimava o autoritarismo, incutindo no imaginário coletivo a legalidade de um ideário de democracia que normalizava a exceção, estabelecia o poder executivo como único representante dos diversos segmentos sociais e seria constituída, dirigida e gerenciada pelos denominados civis militaristas e militares civilistas.

Embora esse ordenamento jurídico possuísse robustez e tenha alcançado eficácia, sua finalidade não era a justiça, mas a implantação do supracitado ideário de democracia, alicerçado na Doutrina da Escola Superior de Guerra. Seu princípio unificador pode ser encontrado no Ato Institucional Nº 01, editado em 09 de abril de 1964:

A revolução vitoriosa se investe no exercício do Poder Constituinte. Este se manifesta pela eleição popular ou pela revolução. Esta é a forma mais expressiva e mais radical do Poder Constituinte. Assim, a revolução vitoriosa, como Poder Constituinte, se legitima por si mesma. Ela destitui o governo anterior e tem a capacidade de constituir o novo governo. Nela se contém a força normativa, inerente ao Poder Constituinte. Ela edita normas jurídicas sem que nisto seja limitada pela normatividade anterior à sua vitória. Os Chefes da revolução vitoriosa, graças à ação das Forças Armadas e ao apoio inequívoco da Nação, representam o Povo e em seu nome exercem o Poder Constituinte, de que o Povo é o único titular.

⁸ A Doutrina de Segurança Nacional, formulada pelos militares ligados à Escola Superior de Guerra e embasada na teoria da guerra interna, desenvolvida nos Estados Unidos, consistia em um conjunto de elementos que englobavam os objetivos nacionais, a segurança nacional, o poder nacional e a estratégia nacional. Em síntese, apregoava que a principal ameaça à estabilidade e à segurança nacional estava na atuação dos subversivos nacionais que, influenciados pelo comunismo internacional, difundiam ideias antinacionais, antidemocráticas e contrárias à família, à empresa privada e à religião e, por isso, se convertiam em inimigos que necessitavam ser combatidos e extirpados para o bem da nação brasileira (FAGUNDES, 2014).

⁹ A Escola Superior de Guerra foi uma entidade criada pela Lei nº 785/1949, inspirada no similar *National War College* norte-americano, com o propósito de ser um Instituto de Altos Estudos para a formação das elites militares e civis em torno de temas voltados à política e ligados à segurança e ao desenvolvimento do país. De forte ideologia anticomunista, a Escola foi um dos braços direitos da Ditadura Militar e seu laboratório de ideias, além de funcionar como espaço de formação de pessoal para cargos de direção no governo e como centro irradiador das diretrizes e estratégias políticas, econômicas, militares e psicossociais, além de instrumentos e técnicas de ação para a manutenção da ditadura perante a sociedade brasileira (REZENDE, 2013).

Esse excerto torna evidente que os militares e civis que arquitetaram o Golpe de 1964, ao estabelecerem a norma suprema, o preceito fundamental que não depende de nenhum outro, reconheceram o golpismo como revolução e a revolução como expressão radical da vontade soberana do povo. Por isso, os seus chefes, valendo-se desse preceito supremo, puderam fundar, legitimar, validar e conferir unidade a um determinado ordenamento jurídico que, normalizando a exceção, tornava a justiça impraticável e possibilitava a perpetração da violência em suas formas mais bárbaras, escancaradas nas detenções ilegais, nas atrocidades indizíveis das câmaras de tortura, nas inúmeras mortes e nas práticas de desaparecimento forçado de inimigos, ilegítimas mesmo em caso de estados de guerra.

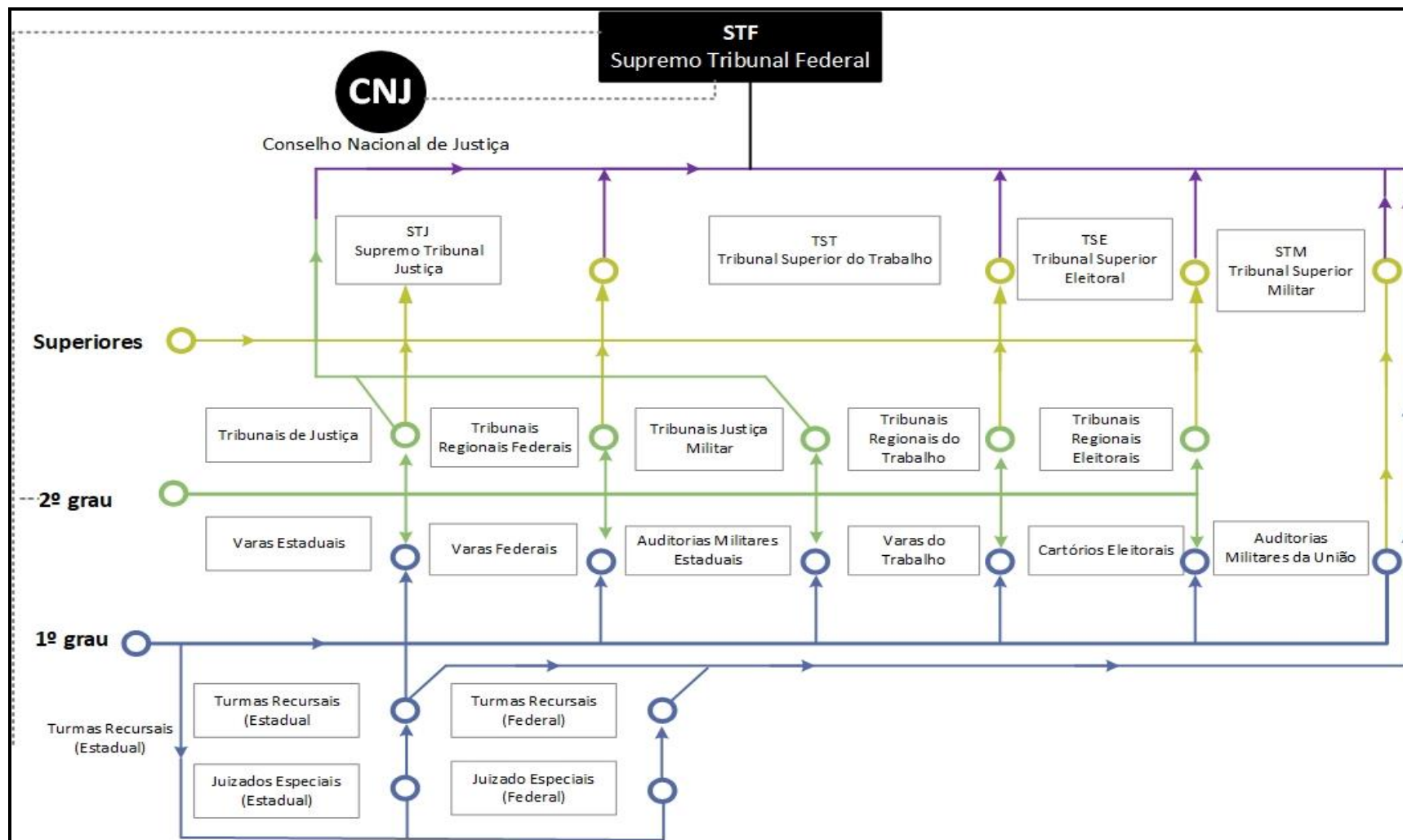
Nesta primeira direção em que categorizamos o conceito de justiça, compreendemos a justiça além dessa concepção ligada a ordenamento jurídico e a partir das estruturas do Poder Judiciário. Nesse horizonte, examinemos os excertos que seguem:

A Justiça, violentada com a supressão das garantias da magistratura e com as perseguições a Juízes de Direito e Promotores Públicos da região, também não tinha força para oferecer garantias a ninguém. Sobretudo a camponeses, aprioristicamente postos sob suspeição pelas autoridades, como subversivos natos ou criminosos potenciais. (Coleção II, Relatório 4b, p. 185)

O conjunto dos 17 atos institucionais revela um processo de fortalecimento do Poder Executivo, que gradualmente foi se sobrepondo aos demais poderes, especialmente ao Judiciário. De fato, já com o advento do AI-1, as restrições aos poderes do Judiciário foram sendo formalizadas, na medida em que, após suspender por seis meses as garantias constitucionais ou legais de vitaliciedade e estabilidade, [...], tornou possível aposentar ou demitir, por decreto presidencial, servidores federais, rol que incluía os membros da magistratura. (Coleção I, Relatório 1, p. 936)

Esses excertos confirmam o entrelaçamento entre justiça e estruturas do Poder Judiciário e explicitam que, em diversos momentos, o próprio Poder Judiciário é invocado como sinônimo de justiça no imaginário coletivo. O Poder Judiciário, sendo uma das três esferas fundamentais do sistema de poder em um Estado Democrático de Direito, desempenha um papel essencial na administração da justiça e na aplicação das leis e, por isso, torna-se responsável por garantir a imparcialidade e a objetividade na resolução de conflitos e na proteção dos direitos e liberdades dos cidadãos.

Figura 14 – Panorama e estrutura do Poder Judiciário brasileiro



Fonte: Conselho Nacional de Justiça, 2023

A figura 14 mostra a atual estrutura do Poder Judiciário no Brasil: Justiça Estadual e Justiça Federal, que integram a Justiça Comum, e a Justiça do Trabalho, Justiça Eleitoral e Justiça Militar, que integram a Justiça Especial. Sua organização enseja suas finalidades: resguardar a Constituição Federal, proteger os direitos fundamentais e zelar pelo exercício da cidadania. Para que estas sejam alcançadas a contento, o Poder Judiciário deve atuar de modo independente e autônomo em relação aos demais poderes do Estado. Essa independência torna-se garantia de que as decisões judiciais devem basear-se no direito e na justiça, em vez de serem influenciadas por interesses escusos. Cabe salientar que a autonomia/separação de poderes é um princípio central da democracia, pois tem como ponto de partida o fato de os entes políticos possuírem vontades próprias que se contrapõem, o que requer o controle recíproco de suas ações. Teoricamente, independência e autonomia constituem dispositivos fundamentais na engrenagem do equilíbrio de poder, na operacionalização do controle formal da atuação estatal e como mecanismo de resistência às intromissões e à tirania.

Além de sua função de aplicação do direito, o Poder Judiciário também desempenha um papel importante na proteção dos direitos individuais e coletivos dos cidadãos. Os tribunais têm o poder de revisar a constitucionalidade das leis e das ações governamentais, garantindo que estejam em conformidade com os princípios e direitos fundamentais estabelecidos na Constituição. Isso permite que o Judiciário atue como um contrapeso ao poder do Executivo e do Legislativo, evitando abusos e violações dos direitos dos cidadãos. Obviamente, o Poder Judiciário também é atravessado por impasses. Questões como a morosidade processual, a falta de acesso igualitário à justiça e a possibilidade de corrupção e parcialidade são alguns dos impasses que precisam ser enfrentados cotidianamente.

Retornando à violência perpetrada na Ditadura Militar Brasileira, os dados mostram que o Poder Judiciário também sofreu graves violações de Direitos Humanos. O controle judicial manteve-se restrito a formalidades, ficando excluídos de qualquer apreciação judicial os atos praticados com fundamento no Ato Institucional Nº 1. O Ato Institucional Nº 2, além de permitir a edição de atos complementares e de leis, efetuou uma intervenção direta na estrutura do Poder Judiciário: suspensão das garantias de vitaliciedade, inamovibilidade e estabilidade dos juízes; aumento do número de ministros do Supremo Tribunal Federal de 11 para 16; restabelecimento da Justiça Federal de primeira instância, cujo provimento inicial deveria dar-se por nomeação do Presidente da República; extinção do foro privilegiado de governadores de estado e de seus secretários; ampliação da competência da Justiça Militar sobre os civis para julgamento de crimes contra a segurança nacional e instituições militares. Ademais, estabeleceu-se que a competência da Justiça Militar nesses crimes deveria

prevalecer sobre qualquer outra definida em leis ordinárias e impôs-se o julgamento prévio, pelo Superior Tribunal Militar, dos *Habeas Corpus* impetrados pelos acusados desses crimes.

Merecem destaque a alteração promovida pela Constituição de 1967 nas atribuições do Supremo Tribunal Federal e a ratificação da ampliação de competências da Justiça Militar. Ficou declarada a exclusão dos atos praticados pelo “Comando Supremo da Revolução” e da apreciação judicial pelo Governo Federal. O Ato Institucional Nº 5 legitima a interferência do Executivo no Poder Judiciário, podendo cassar mandatos e suspender direitos políticos; demitir, remover, aposentar, reformar, mandar para a reserva ou pôr em disponibilidade qualquer servidor. Além disso, restringiu o acesso ao Judiciário, suspendendo a garantia de *Habeas Corpus* dos crimes praticados contra a segurança nacional. Por sua vez, o Ato Institucional Nº 6 concluiu a reforma do Poder Judiciário, mantendo todas as alterações feitas anteriormente.

De modo sintético e com base nos dados codificados nesta pesquisa, é possível afirmar que, durante a Ditadura Militar Brasileira, o acesso ao Poder Judiciário e, conseqüentemente, à justiça foi restringido, e foi garantida a interferência do Presidente da República na estrutura e composição das instituições judiciárias, mediante a criação e extinção de cargos ou aposentadorias compulsórias. O ordenamento jurídico desse período, ao subordinar os demais poderes ao Executivo, desconsiderou a separação de poderes, um dos mais basilares preceitos do constitucionalismo moderno.

Outra linha de análise que emerge dos dados demonstra que, apesar da insurgência de algumas figuras do Poder Judiciário, em regra geral o que houve foi a submissão e concordância com as atrocidades que estavam sendo cometidas. Nesse caso, é possível afirmar que a justiça se tornou aliada da violência. No âmbito do Supremo Tribunal Federal, verificaram-se três tipos de atitudes: num primeiro momento, omitiu-se, não conhecendo pedidos de *Habeas Corpus* em que a autoridade coatora fosse militar; em etapa posterior, porém, passou não somente a conhecê-los como também a deferir a maioria dos pedidos. Com a vigência do Ato Institucional Nº 5, o Supremo Tribunal Federal, impossibilitado de conhecer pedidos de *Habeas Corpus* impetrados por acusados dos crimes previstos nos atos institucionais, foi reduzido à condição de ator secundário e, quando provocado, declarava-se incompetente na maioria das vezes.

As decisões do Poder Judiciário no período ditatorial refletem, muitas vezes, seu tempo e seus senhores: são expressões da ditadura e de seu contexto de repressão e violência. Os magistrados que ali permaneceram eram parte da conjuntura, inclusive porque foi-lhes garantido presidir aqueles tribunais e, por isso, eram cômicos acerca de a quem deveriam

servir. Nesse contexto, conclui-se que a omissão e a legitimação institucionais do Poder Judiciário em relação à violência então denunciada faziam parte de um sistema completamente fechado, cautelosamente arquitetado para criar obstáculos a toda e qualquer resistência.

Nessa primeira direção em que estamos categorizando o conceito de justiça, além da concepção ligada a ordenamento jurídico e à identificação da justiça com as estruturas do Poder Judiciário, os dados codificados desvelam a Justiça como mecanismo de exceção diretamente ligado à Justiça Militar. Nesse horizonte, examinemos os excertos que seguem:

Sem maiores provas, sem maiores critérios, estas condenações são algumas das centenas de exemplos a que se viu reduzida a justiça em nosso país. É certo que a justiça, sendo um instrumento de classe, nunca foi exemplo de isenção e imparcialidade. Mas é certo também que nunca chegou a tal grau de distorção. A começar da criação dos tribunais de exceção – os tribunais militares. Depois, a brutalidade das prisões e as maiores violências nas fases dos interrogatórios onde as confissões, forçadas, arrancadas, são obtidas à custa de cruéis torturas como regra geral e dezenas de mortes como resultado. (Coleção IV, Relatório 5, p. 269)

Em matéria jurídica, nos dias que correm, a tendência nos países verdadeiramente civilizados é a de restringir cada vez mais a órbita de competência da Justiça Especial. A verdade dessa preocupação se acentua ainda mais no campo da Justiça Castrense, que deveria se limitar a julgar exclusivamente os crimes militares. Toda Justiça Especial chega a ser uma Justiça de Exceção. (Coleção V, Relatório 1, p. 89)

Esses excertos atestam que, no período da Ditadura Militar brasileira, a justiça se configurou como mecanismo de exceção, no qual os padrões legais e os princípios fundamentais de justiça foram violados e/ou suspensos, ensejando medidas de extrema violência. Com base em Agamben (2004, p. 13), é possível compreender a justiça de exceção “como a instauração (...) de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político”. Neste caso, os dispositivos de justiça, em vez de viabilizarem o razoável e o justo para os cidadãos, tornam-se instrumentos políticos de saneamento da população, legitimados pelos discursos salvacionistas de purificação da ordem social.

Além disso, essa espécie de guerra civil legal travada contra os inimigos do regime (os subversivos – comunistas – terroristas) amparava-se num ordenamento jurídico que operava fora dos princípios e procedimentos do Estado Democrático de Direito. Por isso, a justiça de exceção autoriza a criação de tribunais especiais com poderes extraordinários que podem agir de forma arbitrária, sem as garantias fundamentais de materialização da justiça: o direito a um julgamento probo, o devido processo legal, o acesso às instâncias da justiça, a presunção de

inocência e o direito à defesa. Sendo assim, os julgamentos tendem a ser rápidos; os acusados podem ser detidos por períodos prolongados sem acusação formal, interrogados sem acesso a um advogado ou sujeitos a tortura e maus-tratos. Como consequência, as decisões são influenciadas por motivações políticas, ideológicas ou outras considerações extrajurídicas.

Conforme dito anteriormente, esses excertos também revelam que a justiça de exceção, no período da Ditadura Militar brasileira, estava diretamente ligada à Justiça Militar, caracterizada pelo encontro de três esferas: política, militar e jurídica. Esse ramo de justiça integra o rol das justiças especiais do Poder Judiciário desde 1934, junto com a Justiça do Trabalho e a Justiça Eleitoral. É preciso lembrar que a Justiça Militar brasileira possui uma história que remonta ao período colonial, pois foi um dos primeiros campos formais do sistema de justiça a ser criado no país, com a vinda da família real portuguesa, em 1808. Nesse período, a administração da justiça no âmbito militar estava sob a responsabilidade dos Conselhos de Guerra, que julgavam crimes cometidos por militares, como deserção, insubordinação e conduta imprópria. Com a independência do Brasil, em 1822, o sistema de justiça militar passou por mudanças significativas e, em 1834, foi promulgado o primeiro Código de Justiça Militar do Brasil, que estabeleceu a estrutura e os procedimentos para a administração da justiça no âmbito militar. Esse código se baseava no Código Penal Militar português e foi aplicado até a promulgação do Código Penal Militar de 1969.

Os dados codificados nesta pesquisa mostram que, com a incorporação das alterações promovidas pelo Decreto-Lei Nº 1.003/1969, cujo teor institucionalizou as punições políticas, a Justiça Militar consolidou-se como verdadeiro arauto da Ditadura Militar brasileira, sendo composta por 12 circunscrições, tendo por autoridades judiciárias o Superior Tribunal Militar (STM), os Conselhos de Justiça Militar e os auditores. O STM figurava como segunda instância da Justiça Militar, responsável, dentre outras atribuições, por apreciar as apelações e os recursos de decisões ou despachos dos juízes; decretar prisão preventiva, revogá-la ou restabelecê-la, por decisão sua, ou por intermédio do relator, em processo originário ou mediante representação de encarregado de inquérito policial militar; conceder ou revogar liberdade provisória, por despacho seu ou do relator, em processo originário; e aplicar medida provisória de segurança, por despacho seu ou do relator, em processo originário.

Já os Conselhos de Justiça Militar tinham por atribuições, dentre outras: processar e julgar os delitos previstos na legislação penal militar ou em lei especial, ressalvada a competência privativa do STM; decretar a prisão preventiva do denunciado, revogá-la ou restabelecê-la; converter em prisão preventiva a detenção de indiciado ou ordenar-lhe a soltura, desde que não se justificasse a sua necessidade; e conceder liberdade provisória, bem

como revogá-la. Aos auditores militares competia: decidir sobre o recebimento da denúncia, pedido de arquivamento do processo ou devolução do inquérito ou representação; relaxar, em despacho fundamentado, a prisão que lhe for comunicada por autoridade encarregada de investigado policial; decretar ou não, em despacho fundamentado, prisão preventiva de indiciado em inquérito, a pedido do respectivo encarregado; expedir mandados e alvarás de soltura; decidir sobre o recebimento dos recursos interpostos; executar as sentenças, exceto as proferidas em processo originário do STM; e decidir sobre o livramento condicional, observadas as disposições legais.

Essa organização dos dados permite-nos afirmar que, durante a Ditadura Militar brasileira, a Justiça Militar se consolidou como um dos principais instrumentos de repressão política, cujas atribuições foram ampliadas para além dos crimes militares e, por isso, passou a processar e julgar os civis envolvidos em crimes contra a segurança nacional, ou seja, a combater os inimigos do regime (os subversivos–comunistas – terroristas). Os Tribunais Militares foram criados e mantidos em diversas partes do país e em seus recintos foram julgados centenas de civis acusados de crimes políticos. Torna-se plausível registrar que a atuação da Justiça Militar, como mecanismo legal de exceção, pautava-se pela execução, legitimação e omissão diante das graves violações de Direitos Humanos denunciadas por presos políticos, seus familiares e advogados. Como mencionado em outras seções, tais violações, além de incluírem as prisões ilegais e arbitrárias, as torturas, os maus-tratos, os atos discriminatórios em situações de abuso de autoridade, as perseguições políticas sustentadas por ameaças à vida e o cerceamento do acesso à Justiça, atentam contra a moral e a dignidade humana.

3.1.2 Moral e dignidade humana

Antes de prosseguirmos na indagação dos dados sobre a próxima direção do conceito de justiça, faz-se necessário, ainda que de modo sucinto e ajudados pelo sistema filosófico de Immanuel Kant, delinear os dois conceitos que, implícita ou explicitamente, atravessam a construção das categorias e subcategorias da pesquisa: os conceitos de moral e dignidade humana. Em se tratando da **moral**, trata do valor moral das ações na primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, intitulada *Transição do Conhecimento Moral da Razão Vulgar para o Conhecimento Filosófico*. Segundo o autor, “todos os conceitos morais têm a sua sede e origem completamente a priori na razão, e isto tanto na razão humana

mais vulgar como na especulativa em mais alta medida” (KANT, 2011, p. 21). Essa tese central de sua moralidade nos permite afirmar que a base de qualquer ação moral está na capacidade racional dos seres humanos, especialmente porque a razão humana institui os princípios que fundam o agir e determina se uma ação é boa ou má, independentemente dos desejos que as pessoas possam ter.

Sendo assim, a moral deriva da racionalidade humana e nela se funda, ou seja, não são as leis externas, positivadas nos ordenamentos normativos da sociedade, que determinam a moralidade, porque a autonomia é o único princípio da ação e, por isso, devo seguir os mandamentos da razão. Segundo Kant (2011, p. 27), “a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento da razão, e a fórmula do mandamento chama-se imperativo”. Podemos compreender os imperativos como leis prático-morais que representam uma ação como objetivamente necessária para si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade, definindo-se pela forma do dever e da necessidade intrínsecos a ela e não por aquilo que dela (conduta) se derivará; assim, o valor moral de uma ação está em sua máxima e não em suas consequências, uma vez que sua máxima é expressão da “obrigação” necessária para todo ente dotado de razão, e não suas resultâncias.

Kant distingue os imperativos em hipotético e categórico, com a seguinte diferenciação: “(...) se a ação é boa só como meio para alguma outra coisa, então é o imperativo hipotético; mas, se essa ação é representada como boa em si, isto é, como necessária numa vontade conforme em si mesma com a razão, como princípio de tal vontade, então é o imperativo categórico” (KANT, 2011, p. 34). Se, por um lado, os imperativos hipotéticos são preceitos práticos, condicionados por um determinado fim subjetivo, circunstanciais, não são eles a fonte da moralidade porque não fundam uma lei. Por outro, o imperativo categórico é incondicionado, estabelece máximas que independem de finalidade subjetiva e, por isso, é universal, ou seja, assume uma validade circunscrita à vontade de todo ser racional. Para Kant, é “este imperativo [que] pode se chamar o imperativo da moralidade” (KANT, 2011, p. 42), porque, na verdade, são a personificação da lei moral e, constituindo-se como um dever, uma obrigação, uma exigência da razão, possuem a tarefa de refletir sobre as máximas dos seres racionais, para que elas ganhem ou não valor moral.

Desse modo, podemos inferir que a moralidade se refere à prática do bem, não por inclinação de caráter, como apregoa o viés conservador da filosofia, mas sim por dever, por colocar-se em conformidade com o imperativo categórico constituído racionalmente. Para Kant, a prática do bem não é boa pelo fim que nos possibilita alcançar, mas boa em si mesma e, por isso, deve ser escolhida e praticada pelo ser racional. Essa escolha racional é expressão

da autonomia, do pensar por si mesmo e da prática livre do bem em que o agir humano se reveste de moralidade. Decorrendo de um ato individual, a ação passa pelo crivo da razão que, sustentando o critério moral imposto pelo imperativo categórico, torna-se um dever, um fim em si mesma, uma lei válida para os entes dotados de razão: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2011, p. 41).

Isso posto, é possível compreender que uma ação, ao tornar-se lei universal e alcançar o critério “do dever e em geral da lei moral, tem sobre o coração humano, por intermédio exclusivo da razão, uma influência muito mais poderosa do que todos os móveis [...] empíricos” (KANT, 2011, p. 38). Essa influência poderosa pode ser nomeada como sentimento moral ou respeito, um tributo do qual não podemos recusar o mérito nem evitar senti-lo interiormente. Esse sentimento não é o motivo da moralidade, mas é a própria moralidade, considerada em si como motivo, pois é dela que emerge o dever de uma ação e, conseqüentemente, a motivação de agir determinado por esse dever.

Evidentemente, a moral kantiana apresenta lacunas: é possível reconhecer que a universalidade e a racionalidade da moral kantiana podem ser caracterizadas como excessivas, por não deixarem espaço para as circunstâncias particulares; há também uma desconsideração dos sentimentos e emoções, o que pode estreitar a visão da moralidade frente à complexidade da experiência humana; existem ainda as situações em que os deveres podem colidir uns com os outros, levando a um impasse moral, como, por exemplo, um caso em que uma mentira pode ser a única maneira de salvar uma vida, ou, ainda, a falta de consideração pelas conseqüências das ações incide em contextos em que uma ação que produziria o melhor resultado é considerada imoral.

Contudo, essas críticas aplicadas à moral kantiana não invalidam sua importância nem conseguem destituí-la de sentido para pensarmos a moralidade numa direção universal, que não é imposta por uma autoridade exterior nem está relacionada a motivações egoístas ou interesses pessoais. A tese central da moral kantiana é que os seres racionais devem prescrever a si mesmos aquilo que devem fazer, ou seja, dar a lei a si mesmos, pois a possibilidade de a ação ser moral é a concordância com o princípio da autonomia. Ser moral é ser autônomo e ser autônomo é ser livre de qualquer dependência diferente da razão, pensar por si mesmo sem submeter-se a determinações externas, alcançar a maioridade, ou seja, emancipar-se. Todavia, para que essa moralidade emancipada não seja considerada uma espécie de solipsismo, Kant nos oferece outra máxima subtraída do imperativo da moralidade: “Age de tal maneira que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer

outro, sempre como um fim e nunca apenas como um meio” (KANT, 2011, p. 42). Essa máxima nos leva, inevitavelmente, a reconhecer a dignidade como nota distintiva do ser humano.

Quanto ao conceito de **dignidade humana**, segundo a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant se distancia criticamente dos conceitos tradicionais de honra e decência e define que “no reino dos fins tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente, mas, quando uma coisa está acima de todo o preço e, portanto, não permite equivalente, então ela tem dignidade” (KANT, 2011, p. 82). Desse modo, a dignidade humana é o valor que cada pessoa possui como natureza racional, por ser um fim em si mesmo e não apenas meio para algo ou alguém.

Como um fim em si mesmo, o ser humano não pode ser objetificado, pois sua dignidade não é dada por algo particular que possua, mas funda-se na capacidade racional e moralmente autônoma que o faz dotado de liberdade. Por isso, ele mesmo pode propor-se fins, independentemente de contingências históricas, políticas, econômicas, sociais e culturais; isso nos leva a entender que a dignidade é atributo intrínseco a todo ser humano, independentemente de suas características individuais ou realizações pessoais e, embora possa ser negada, ferida, sacrificada, não consiste em algo que pode ser concedido ou retirado por outros indivíduos ou instituições, pois trata-se de um valor supremo e incondicional de cada ser humano como pessoa.

Kant (2011) também enfatiza que a humanidade é uma dignidade que impõe uma obrigação moral a todos os indivíduos e instituições, pois todo ser humano tem direito legítimo ao respeito de seus semelhantes e está obrigado a respeitar os demais. Como não pode ceder a si mesmo por preço algum, tampouco precificar seus semelhantes como objetos de valor relativo ou um meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade, encontra-se na obrigação de reconhecer, de um modo prático, a dignidade da humanidade em todo e qualquer ser humano. Nem mesmo a um ser humano que age de forma imoral é permitido negar-lhe o respeito que lhe cabe em sua qualidade de ser humano e, mesmo sendo punido por seus atos, sua dignidade deve ser preservada por seus semelhantes.

Essa garimpagem no pensamento kantiano para extrair dele, ainda que de modo conciso, os conceitos de moral e dignidade humana, faz-se necessária porque tais conceitos aparecerão posteriormente tanto na concepção de justiça, operacionalizada nesta seção, como também nas análises de outras categorias e subcategorias que compõem essa investigação. Todavia, feita essa digressão, voltemos ao panorama geral da ideia de justiça que estamos

construindo a partir de determinados pensadores que se destacam como expoentes nas diferentes fases da história da filosofia.

3.1.3 Justiça como um dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais – Justiça social

No que diz respeito à justiça como um dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais – Justiça Social, vejamos os excertos que seguem:

Emergiam e multiplicavam-se organizações camponesas questionando a distribuição da terra e exigindo a reforma agrária. Esta era vista por muitos não apenas como instrumento de justiça social, mas também como um estímulo necessário à expansão das forças produtivas, em uma agricultura sufocada, em muitas regiões do país, pelo latifúndio. (Coleção I, Relatório 1, p. 96)

Os clérigos foram detidos ilegalmente e o exército brasileiro foi enfático em afirmar que eles “foram presos por abandonarem a pregação do Evangelho para se dedicarem à pregação política e ideológica e à organização da subversão e dos movimentos de guerrilha armada para a derrubada do regime”. Entretanto, tais alegações não possuíam quaisquer lastros com a realidade dos padres e menos ainda com o contexto de expansão teológica experimentado na América Latina após o Concílio Vaticano II e a Carta de Medellín, que colocou o povo oprimido e a luta por justiça social no centro da ação evangélica e pastoral da Igreja Católica. (Coleção II, Relatório 1, p. 37)

(...) dando destaque à atuação destas mulheres que romperam duplamente com os dogmas que lhe impuseram, quer na luta para agir externamente pela justiça social, quer rompendo com o papel doméstico que historicamente lhes foi reservado. Tamanha ousadia provocou também uma repressão com um viés de gênero, que violentava as mulheres de maneira diversa dos homens, adotando os ataques à maternidade, à sexualidade, à reputação e à saúde mental das vítimas, como conduta padrão da repressão. (Coleção II, Relatório 2, p. 645)

Ainda no ano de 1968, pelos trabalhos de denúncia da repressão e defesa da justiça social desenvolvidos com Dom Helder Câmara, e pelo trabalho político de esclarecimento e conscientização dos jovens, passou a ser perseguido e considerado “subversivo” pelos setores conservadores. Na noite de 26 de maio de 1969, após reunião com pais e alunos na casa de um deles, foi visto vivo pela última vez, no largo do Parnamirim, no Recife, entrando numa Rural Willys de cor verde e branca. Na manhã do dia seguinte, seu corpo foi encontrado, com marcas de tortura e execução, por um vigilante, em terreno baldio, na Cidade Universitária, no Recife. (Coleção II, Relatório 4a, p. 58)

Esses excertos confirmam que a luta por justiça social era uma das tônicas dos grupos mais à esquerda, no contexto da Ditadura Militar brasileira. Sua efervescência, segundo Napolitano (2014), está no bojo da agenda política de revisão da democratização da cidadania e da propriedade que marcou o governo João Goulart, servindo como pano de fundo para a efetivação do Golpe Civil-Militar de 1964. O medo das esquerdas conseguirem transformar a agenda reformista em um projeto político de governo, cuja lista incluía o voto do analfabeto, a

reforma agrária, o nacionalismo econômico e a legalização do Partido Comunista Brasileiro, fez a elite conservadora e excludente, avessa à participação política popular e marcada pela tradição liberal oligárquica e pelo autoritarismo pragmático, acelerar o golpismo histórico, na tentativa de impedir que tal projeto político se concretizasse. Obviamente, nem o golpe nem a ditadura que dele derivou conseguiram eliminar o ideal de justiça social que povoava, ainda que apenas no discurso, o rol das convicções políticas presentes no país. Nesse fato reside a explicação de porque os Relatórios Finais das Comissões da Verdade e o Projeto Brasil Nunca Mais, ao apurar as graves violações aos Direitos Humanos durante a Ditadura Militar Brasileira, estão eivados deste conceito, como demonstram os excertos supracitados.

Sendo assim, categorizamos o conceito de justiça social apoiando-nos na Teoria da Justiça de Martha Nussbaum, filósofa estadunidense e professora na Universidade de Chicago, nascida em 1947. Doutora em Filosofia pela Universidade de Harvard, Nussbaum constrói sua teoria a partir da análise de outras teorias da justiça, como a de John Rawls, com quem teve contato em Harvard, e Amartya Sen, com quem foi casada, trabalhou na ONU e na Índia. Isso explica porque sua fundamentação de justiça também considera o desenvolvimento humano, não apenas como desenvolvimento econômico, mas florescimento das capacidades humanas (*capabilities*) de sermos e atuarmos.

Nussbaum (2013, p. 15) coloca sob suspeita, pelo menos em parte, tanto o contratualismo moderno como o neocontratualismo de Rawls. Embora afirme que sua teoria não tem como objetivo “ser uma doutrina política completa, mas somente um conjunto de diretrizes para promoção de políticas públicas e positivação de direitos fundamentais pelos Estados nacionais ao redor do mundo”, a autora argumenta que se tornou imperativo repensar os pressupostos sobre os quais a ideia de justiça está fundada. Em sua ótica, a concepção de justiça da tradição contratualista, fundada sobre a ideia de igualdade, universalidade e reciprocidade, não atende mais às demandas de uma sociedade plural, com enorme déficit de justiça e tamanhas desigualdades como as sociedades contemporâneas. Em vez de acentuar as condições normativas do contrato social, seu acento está nos resultados que se podem conseguir a partir da cooperação social, sobretudo se ampliarmos as fronteiras da justiça para incluirmos as pessoas com deficiências, animais não humanos e cidadãos de todos os países, de forma contundente, as nações empobrecidas.

É possível situar a teoria da justiça de Nussbaum no bojo da querela entre liberais e comunitaristas. Para os liberais, nas condições modernas de pluralismos de valores, somente o princípio geral da igualdade de direitos, liberdades e oportunidades podem servir como pauta normativa da justiça e, por isso, a justiça é alcançada quando os indivíduos são tratados de

forma igual perante a lei e têm a liberdade de buscar seus próprios interesses, desde que isso não prejudique os direitos e liberdades dos outros. Por sua vez, os comunitaristas defendem que a justiça é obtida por meio do diálogo e da negociação entre diferentes comunidades, e não apenas imposta pelo Estado ou por um conjunto de leis universais, pois as comunidades políticas têm o direito e o dever de determinar um referencial prévio, um horizonte de valores comunitariamente compartilhados para decidirem sobre questões de justiça.

É notório que, nessa querela, Nussbaum não assume partido de forma canônica. Na verdade, perdura uma ambiguidade intencional em seu pensamento, já que transita entre as duas vertentes, pois, sendo uma autora liberal, assume diversos princípios comunitaristas que visam ao enfrentamento das gritantes desigualdades que marcam nosso tempo. Preocupada com a invisibilidade e o reconhecimento¹⁰ das minorias¹¹, a autora assume a justiça como pluralidade de compromissos, afirmando que a riqueza das nações são as pessoas e, por isso, uma sociedade é justa quando consegue garantir a todos, indistintamente, um conjunto de capacidades (*capabilities*), pensando não no que as pessoas são, mas no que elas podem tornar-se se tiverem as oportunidades e recursos adequados para realizarem seus potenciais de vida.

Na esteira da concepção de justiça de Amartya Sen, conforme dito anteriormente, Martha Nussbaum defende o aprimoramento da democracia como sistema político e também recorre ao *Capabilities approach*, ou seja, conceito de capacidades, trazendo-o sempre no plural e colocando-o no cerne de sua teoria da justiça. A autora avança inclusive em suas proposições, definindo um **decálogo de capacidades** (*capabilities*) que servirão como um guia para entender quais são as necessidades básicas que devem ser garantidas para que as pessoas possam viver uma vida plena e digna. Como também oferecerá um **decálogo de princípios** como um conjunto de diretrizes que devem orientar as políticas públicas e as ações dos governos para a promoção da justiça. Eles são uma forma de traduzir o fomento das capacidades (*capabilities*) humanas em compromissos que, assumidos por indivíduos, organizações e nações, podem formar uma estrutura global de justiça social.

¹⁰ O conceito de reconhecimento será trabalhado na quarta seção deste capítulo. Por ora, cabe destacar que o reconhecimento é um aspecto fundamental das relações sociais, que envolve a valorização mútua das pessoas em suas dimensões emocionais, morais e políticas.

¹¹ Para Nussbaum (2013), as minorias são grupos que sofrem desvantagens sistemáticas e injustas em relação aos padrões sociais e políticos dominantes de uma sociedade. Isso pode incluir, por exemplo, minorias étnicas, religiosas, sexuais, de gênero, pessoas com deficiências, entre outros. Ela argumenta que as minorias enfrentam uma série de barreiras que limitam suas oportunidades de vida, de participação política e de acesso a recursos básicos. Ela defende que a justiça exige que as sociedades abordem essas desigualdades sistemáticas e trabalhem para garantir que todos os indivíduos tenham acesso igualitário a oportunidades e recursos.

Sendo assim, torna-se fundamental compreendermos o conceito de capacidades (*capabilities*), para continuarmos a examinar a concepção de justiça de Nussbaum. Por conseguinte, precisamos retornar à tradição aristotélica, pois é notório que Sen e Nussbaum reelaboram o conceito de *dýnamis* (δύναμις) de Aristóteles e o transpõem para o contexto plural das sociedades contemporâneas. A *dýnamis* aristotélica consiste na força ou potência do ser. Trata-se da conformidade ao seu propósito, aquilo que determina o movimento de finalidade, o *télos* (τέλος), ou seja, a capacidade do ser de alcançar a plenitude. No pensamento aristotélico, todas as coisas têm uma vocação para se realizarem e serem felizes, pois a *eudaimonia* (εὐδαιμονία) é aquilo a que todas as coisas aspiram. Nesse sentido, podemos dizer que a *dýnamis* é a condição do florescimento humano capaz de possibilitar o alcance da *eudaimonia*, cujo teor consiste em voltar-se para a felicidade como a finalidade maior da existência; essa deve estar sempre em conformidade com a vida boa, uma vez que viver de modo eudaimônico implica viver de forma equilibrada, no qual os bens humanos são mediações para tornar a vida valiosa.

Nesse horizonte de justiça, é o florescimento pleno das capacidades humanas (*capabilities*) – que, em certa medida, equivale à *eudaimonia* aristotélica reconstruída – a condição necessária para o bem-estar e a efetivação da justiça social. As capacidades (*capabilities*) de uma pessoa consistem em sua liberdade substantiva, ou seja, um conjunto de oportunidades inter-relacionadas para escolher e atuar, condição para realização pessoal e para sua inserção no ordenamento social. Em outras palavras, as capacidades são as oportunidades reais que as pessoas têm para realizar suas aspirações e objetivos. Isso inclui, por exemplo, a capacidade de ter uma boa saúde, de receber educação, de participar da vida política e de ter acesso a oportunidades econômicas. É pelo exercício dessas capacidades (*capabilities*), quando articuladas em conjunto, que modos alternativos de funcionamento, bem como combinações de estilos de vida diversos, tornam-se possíveis e o sentido de uma vida verdadeiramente humana é construído e a justiça social se materializa (SEN, 2011; NUSSBAUM, 2013).

Não se trata de um conceito subjetivista, meritocrata ou reducionista da existência humana, porque as capacidades (*capabilities*) não são apenas habilidades interiores, mas, além de características pessoais, incluem também as oportunidades criadas a partir da combinação da ordem pessoal com o entorno dos sujeitos. Por isso, estão diretamente relacionadas ao conjunto de condições sociais, políticas, econômicas e culturais nas quais se vive, formando uma espécie de conjunto capacitário. Isso implica pensar nas condições reais e efetivas para sua realização, tanto em escala de oportunidades quanto em termos de condição.

O florescimento humano das capacidades (*capabilities*) é um empreendimento pessoal enquanto poder de escolha (liberdade), mas é comunitário na medida em que as possibilidades de escolha, oportunidades e condições (equidade) são uma construção política que devem se presentificar nas estruturas sociais, organizadas de forma justa para oferecer as alternativas necessárias para o desenvolvimento humano e as consequentes escolhas por uma vida valiosa.

No âmbito do florescimento pleno das capacidades humanas (*capabilities*), os indivíduos não são vistos como agentes passivos, objetos de uma justiça social que distribui benesses aos considerados “menos favorecidos” nas diversas dimensões da existência, mas, ao contrário, são agentes ativos, sujeitos com condições de debater, opinar, intervir e decidir para operar seu conjunto capacitário nos diferentes campos da vida social. Trata-se de sujeitos que agem de modo autônomo e responsável, fazendo uso dos diversos mecanismos políticos disponíveis numa democracia, tais como o direito de ir e vir, de reunião e associação, de votar e ser votado, de expressar o pensamento, de imprensa livre, dentre outros.

Após essa compreensão geral do que seja o florescimento das capacidades humanas (*capabilities*), passamos ao decálogo de capacidades que Nussbaum considera primordial e de cuja elaboração é pioneira. Centrada na dignidade humana, não se trata de uma lista inflexível ou conclusiva, muito menos uma doutrina ou teoria completa sobre direitos básicos, mas apresenta requisitos indispensáveis para o pleno desenvolvimento dos sujeitos, para ampliação das fronteiras da justiça e o mínimo que a cooperação social deve garantir para que as pessoas tenham oportunidades de terem uma existência valiosa, ou uma vida boa.

De modo condensado, explicitaremos a seguir o decálogo de capacidades (*capabilities*), com base na obra *Fronteiras da justiça: Deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie* (NUSSBAUM, 2013, p. 91-93): 1) **Vida** – deve ser possível ter uma vida digna e não morrer prematuramente. 2) **Saúde física** – gozar de boa saúde, alimentação adequada e um lugar apropriado para viver. 3) **Integridade física** – poder se deslocar livremente; ter proteção contra a violência, sobretudo agressões sexuais e violência doméstica; ter oportunidades de decisão no que diz respeito à reprodução e à satisfação sexual. 4) **Sentidos, imaginação e pensamento** – poder utilizar os sentidos, a imaginação e o pensamento, de modo autônomo e aprimorados por uma educação que inclua alfabetização, treinamento matemático e científico básico; ter liberdade de expressão política, artística e religiosa. 5) **Emoções** – poder estabelecer relações afetivas com as coisas e as pessoas, amar os que nos amam e se ocupam de nós, sofrer a ausência de entes queridos, sentir gratidão, saudade e compaixão; não ter o desenvolvimento emocional impedido por medo e ansiedade. 6) **Razão prática** – refere-se à possibilidade de refletir criticamente sobre o

bem e o mal e formular um projeto de vida. 7) **Afiliação** – A possibilidade de formar uma comunidade com os outros, ter laços sociais, ser respeitado e não ser discriminado em razão do sexo, raça, cor, etnia, orientação sexual, casta, religião, origem nacional, condições físicas e mentais etc. 8) **Outras espécies** – ser capaz de viver uma relação responsável, cuidadosa e respeitosa com as outras formas de vida que habitam o mundo. 9) **Lazer** – poder ir, divertir-se e realizar atividades recreativas. 10) **Domínio sobre o próprio ambiente** – É a possibilidade de exercer o controle sobre a própria vida, direito de participar, associar-se e intervir nas decisões políticas; poder procurar emprego em igualdade de circunstâncias, poder trabalhar e possuir bens móveis e imóveis.

Esse decálogo de capacidades (*capabilities*) resgata a ideia de dignidade humana, deslocando-a para o centro do conceito de justiça social e tornando-a concreta a partir de requisitos que postulam o valor intrínseco que cada ser humano possui simplesmente por ser humano. Longe de ser um receituário para uma vida social harmônica, são requisitos mínimos de justiça social, capazes de dar corpo à ideia de uma vida suficientemente digna e especificar certas condições para que uma sociedade seja minimamente justa e seus cidadãos tenham um conjunto de direitos fundamentais assegurados. A autora inclui desde habilidades básicas, como a capacidade de ter saúde, segurança, alimentação e educação adequadas, até habilidades mais refinadas como as emoções, o lazer, a liberdade política e de expressão etc. Ao se concentrar nas capacidades (*capabilities*) de modo amplo e concreto, em vez de simples acesso a recursos ou apenas o cumprimento de necessidades básicas, Nussbaum reforça a centralidade da vida humana, a relativização dos mercados e a necessária vitalidade da democracia.

Embora seja possível argumentar que o decálogo de capacidades (*capabilities*) de Nussbaum é pouco democrático e imposto de cima para baixo, em nossa perspectiva é notavelmente aberto, inclusivo e diverso, podendo ser submetido ao escrutínio público, alterado ou adaptado de acordo com as peculiaridades de diferentes culturas e tradições. Ela nos lembra que todos os seres humanos são capazes de ser em plenitude e fazer escolhas responsáveis, como também realizarem feitos de ordens diversas que demonstram que suas vidas e a vida dos demais são valiosas. Esse decálogo articula as liberdades substantivas e a igualdade de condição e de oportunidades de modo orgânico e as inscreve no rol de um conceito de justiça social que considera as necessidades humanas de forma ampliada, rompendo com a lógica distributiva mínima ou primária de terra, moradia e alimentação, mesmo sabendo que, em diversas realidades, até mesmo essa lógica mínima ainda é inexistente.

Além dessa lista de capacidades (*capabilities*), Nussbaum também propõe um conjunto de princípios que, como dito anteriormente, consistem numa forma de **materializar** o florescimento das capacidades (*capabilities*) humanas **nos trabalhos dos governos e em um instrumento para reger as relações internacionais** na direção de uma estrutura global de justiça social. Apesar de a ideia de justiça entre nações e/ou entre povos ser amplamente contestada, devido à quase impossibilidade de um contrato global capaz de orquestrar as diferenças econômicas, políticas, sociais e culturais, Nussbaum novamente sai da zona confortável da problematização teórica e arrisca a elaboração de um decálogo de princípios que visa à diminuição da desigualdade mundial e ao alcance de um mínimo de justiça global.

De acordo com Nussbaum (2013), o decálogo de princípios são: 1) Cada país é responsável por desenvolver as capacidades de seus cidadãos; 2) A soberania nacional deve ser respeitada dentro dos limites da promoção das capacidades humanas; 3) As nações prósperas têm a responsabilidade de fornecer uma parte substancial de seus PIBs às nações mais pobres; 4) As corporações multinacionais devem promover o florescimento das capacidades humanas em todos os países onde operam; 5) As principais estruturas da ordem econômica global devem ser planejadas de tal modo que sejam justas para com os países mais pobres e em desenvolvimento; 6) Deveríamos cultivar uma esfera pública global tênue, descentralizada, mas ainda assim contundente; 7) Todas as instituições e a maioria dos indivíduos deveriam prestar atenção aos problemas dos desfavorecidos em cada nação e em cada região; 8) A assistência aos enfermos, aos idosos, crianças e deficientes deveria constituir um foco importante da atenção da comunidade mundial; 9) A família deve ser protegida, mas deixa de ser privada quando é negligente; 10) Instituições e indivíduos devem apoiar a educação como chave para a emancipação de pessoas atualmente desfavorecidas.

Esse decálogo de princípios toma o conceito de cidadão de uma sociedade liberal e democrática como análogo ao conceito de povos no âmbito de um “acordo transcultural”, pois, enquanto os cidadãos atuam por meio do exercício da cidadania, os povos agem por intermédio de seus governos. Além dessa compreensão prévia, a construção de princípios globalmente justos exige uma articulação política consistente que, conseqüentemente, gere o fortalecimento de uma estrutura política democrática, que permita o florescimento das capacidades (*capabilities*) humanas e o alcance de um mínimo de justiça social. Tal estrutura normativa deve incluir princípios, valores e instituições, como também reunir responsabilidades compartilhadas por indivíduos, instituições e nações.

Se, por um lado, esse decálogo de princípios pode ser concebido como algo abstrato, uma espécie de utopia sem realismo, uma vez que a autora não diz como cada um de seus princípios pode e deve ser alcançado, nem apresenta uma estrutura normativa capaz de ordená-lo, por outro, é exatamente esse grau de abstração que permite sua submissão ao debate nas esferas públicas, para que sejam concretizados a partir de escolhas e procedimentos democráticos construídos coletivamente. Mais uma vez, a acusação de autoritarismo e imposição pode ser refutada, porque, além desse argumento anterior, ainda pode ser evocado o fato de que a autora não define, em momento algum de sua teoria, que esses dez princípios são exclusivos e completos ou que todos eles precisam ser alcançados incondicionalmente.

Sendo assim, a concepção de justiça social de Nussbaum, baseada na ideia de que todas as pessoas devem desenvolver suas capacidades (*capabilities*) básicas, ou seja, suas liberdades substantivas, para viver uma vida digna e realizar suas escolhas e aspirações pessoais, requer estruturas políticas capazes de reduzir as desigualdades e garantir equidade, combinando igualdade de condição e de oportunidades para todos os cidadãos. Além disso, ela defende que a justiça social exige o reconhecimento e o respeito às diferenças culturais e individuais, garantindo que todas as pessoas tenham o direito de escolher seus próprios valores e viver de acordo com eles, desde que não prejudiquem os direitos e liberdades de outras pessoas.

No âmbito da Teoria da Justiça de Nussbaum, torna-se possível categorizar o conceito de justiça como dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais e a Justiça Social, que emergiu dos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e dos Relatórios Finais das Comissões da Verdade, sobre novas bases materiais. Na esteira de Ali e Piroli (2019), entendemos essas bases materiais como uma fundamentação mais vigorosa expressa no decálogo de capacidades, que corporifica a ideia de dignidade humana; tem como alvo prioritário os indivíduos e depois os grupos; concentra um combinado de capacidades (*capabilities*) que abrange condições internas e externas; é heterogênea e algumas capacidades (*capabilities*) requerem igualdade e outras adequação de distribuição; é propositalmente abstrata, porque aberta, adaptável e flexível; pode ser submetida ao debate político; e não é idealmente utópica, mas possui uma utopia realista.

Essas novas bases materiais da Justiça Social, extraídas do pensamento de Nussbaum, permitem-nos compreender a necessidade concreta de enfrentamento das desigualdades que assolam o Brasil desde seus primórdios e que, aprofundadas durante a Ditadura Militar, espraiam seus rebatimentos até nossos dias. Se identificarmos as potencialidades humanas, as

necessidades sociais e os bens disponíveis em nossa sociedade e realizarmos uma avaliação, ainda que superficial, do decálogo de capacidades (*capabilities*) proposto por Nussbaum, a conclusão é inevitável: estamos longe de ser uma nação que garanta um mínimo substancial de justiça para todos os cidadãos. A igualdade, exigência fundamental da justiça e, conseqüentemente, a eliminação das desigualdades passam pela implementação de mecanismos de redistribuição de bens primários e oportunidades, de reconhecimento e inclusão das minorias, mas, sobretudo, de participação política para além do exercício do voto. Esses mecanismos, conforme demonstra o excerto

dão voz à história das vítimas do regime militar, homens e mulheres, marcados para sempre pela violência que lhes foi impingida e que reclamam por reconhecimento, verdade e justiça. Figuram, portanto, como um expressivo pano de fundo para o entendimento do longo período de arbítrio a que foi submetido o povo brasileiro. (Coleção II, Relatório 4a, p. 30)

Além da compreensão necessária da longa Ditadura Militar a que fomos submetidos como nação, importa destacar que a análise dos dados que emergiram do Sistema de Fontes desta pesquisa possibilita fazer um cruzamento entre o decálogo de capacidades (*capabilities*) de Nussbaum e a Categoria de Justiça como um mosaico composto pela memória, pela verdade e pelo reconhecimento. Isso implica dizer que vida, saúde física, integridade física, sentidos, imaginação e pensamento, emoções, razão prática, afiliação, a consideração com outras espécies, o lazer e o domínio sobre o próprio ambiente estarão atravessados pelo dever de memória, pelo compromisso com a verdade e pelo exercício de reconhecimento, como elementos indispensáveis ao acerto de contas com o passado (mecanismo de transição) e como possibilidade para concretização da Justiça Social.

3.1.4 Justiça como mecanismo de transição

No que concerne à concepção da justiça como um conjunto de ações que visa ao acerto de contas com a violência massiva perpetrada contra indivíduos e grupos sociais – Justiça de Transição – examinemos os excertos que seguem:

Nos últimos trinta anos, a comunidade internacional vem desenvolvendo um paradigma denominado justiça de transição, que consiste no conjunto de medidas e instrumentos de investigação na busca da verdade, na identificação de responsabilidades criminosas, nas ações de reparações às vítimas e na elaboração de reformas institucionais, em resposta ao legado de violência em massa do passado recente, quando uma parte da humanidade vivia sob o regime do arbítrio e da repressão sem controle. (Coleção II, Relatório 4b, p. 215)

Da junção de demandas por justiça e por transição democrática, o termo justiça transicional (...) foi cunhado para expressar métodos e formas de responder às sistemáticas e amplas violações aos direitos humanos. Assim, justiça transicional não expressa nenhuma forma especial de justiça, mas diversas iniciativas que têm por intuito reconhecer o direito das vítimas, promover a paz, facilitar a reconciliação e garantir o fortalecimento da democracia. (Coleção IV, Relatório 5, p. 20)

Denomina-se Justiça de Transição o conjunto de medidas que devem ser adotadas pelo Estado, após o fim de um conflito ou um regime de força, direcionadas a consolidar o Estado Democrático de Direito, superar os graves danos causados à sociedade, a garantir a não repetição das atrocidades do passado e a reconstruir as relações de confiança entre o Estado e os seus cidadãos. (Coleção II, Relatório 4b, p. 214)

Esses excertos nos levam necessariamente ao conceito de Justiça de Transição. Ele surgiu no contexto pós-Segunda Guerra Mundial, quando diferentes países se propuseram a enfrentar as violações de direitos humanos perpetradas durante os regimes autoritários que marcaram suas histórias. A Organização das Nações Unidas – ONU (2004) define Justiça de Transição como processos e mecanismos, judiciais ou extrajudiciais, criados pelas sociedades para promover acordos coletivos sobre as violações de direitos humanos, com o objetivo de responsabilizar os culpados, possibilitar a justiça e favorecer a reconciliação.

Nessa perspectiva, é possível compreender a Justiça de Transição não como uma justiça especializada ou uma área do poder judiciário com competências definidas para apurar e julgar violações de direitos humanos. Ao contrário, trata-se de um conjunto de diferentes mecanismos restaurativos, que, de acordo com cada contexto nacional, é organizado para, no exercício da democracia, revisitar, esclarecer, reconhecer, fazer justiça e promover a superação das situações oriundas de eventos traumáticos vividos por determinados países, especialmente no que diz respeito às violações sistemáticas ou generalizadas de direitos humanos, tendo em vista que o enfrentamento desse legado de violência deixado por um passado recente exige decisões políticas que constituem verdadeiras encruzilhadas.

Esse entendimento sobre Justiça de Transição, embora receba críticas de diversas esferas, tem sido fundamental para que sociedades marcadas por regimes ditatoriais realizem uma espécie de acerto de contas com seu passado e, a partir disso, construam sistemas políticos e jurídicos que garantam o primado da lei, a proteção aos direitos humanos e a não repetição da violência, na busca de consolidar, cada vez mais, seus modos de vida democráticos. Esse acerto de contas implica mecanismos que variam em torno de “a) ações judiciais; b) programas de reparação; c) comissões de verdade; d) abertura dos arquivos referentes às violações; e) buscas oficiais por desaparecidos políticos; f) reforma institucional do aparelho de segurança; g) iniciativas de reconciliação” (RODRIGUES, 2017, p. 118).

De acordo com Ferreira (2018), a aprovação da Lei nº 6.683/1979, a Lei da Anistia¹², constitui o marco inicial da Justiça de Transição no Brasil. Desde a década de 1970, as discussões em torno da Anistia foram crescendo e institucionalizando-se, especialmente no exterior. Nesse caldeirão, estavam diversas instituições e partidos políticos, familiares de mortos e desaparecidos, ex-presos políticos, exilados, cassados e militantes dos Direitos Humanos – especialmente o Movimento Feminino pela Anistia e o Comitê Brasileiro pela Anistia. Essa ampla movimentação desaguou na aprovação da Lei da Anistia, que, mesmo representando um passo importante em direção à democracia, condensou uma série de restrições aos direitos dos presos políticos e positivou em sua letra o conceito de crimes conexos, autoanistiando os perpetradores das violações e ensejando uma política do esquecimento, cujos dilemas emperram, ainda hoje, o ciclo da memória e da verdade, bem como a eficácia dos mecanismos da Justiça de Transição no contexto brasileiro.

Com a Constituição Federal de 1988, parte dos entraves da Lei da Anistia foram resolvidos, uma vez que a anistia ampla, geral e irrestrita passou a ser assegurada; todavia, no que tange aos crimes conexos, não houve avanços. Nos anos 1990, as discussões em torno do direito à memória e à verdade voltaram a movimentar a esfera pública, resultando na Lei nº 9.140/1995, que passou a responsabilizar o Estado brasileiro pelos crimes políticos cometidos durante a Ditadura Militar, garantiu reparação indenizatória e deslegitimou o trato de terroristas dado aos opositores da ditadura. A lei instituiu também a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, cuja tarefa consistiu no reconhecimento de cada caso, na localização dos restos mortais e na aprovação ou não de indenização, mas, no tocante aos crimes conexos e à responsabilização dos perpetradores de violações, continuou a vigorar o silêncio de outrora (NAPOLITANO, 2014; RODRIGUES, 2017; FERREIRA, 2018).

Nos anos 2000, os avanços vieram com a Lei nº 10.536/2002, que ampliou o prazo para cobertura das ações indenizatórias; a Lei nº 10.559/2002, que criou a Comissão de Anistia; e a Lei nº 10.875/2004, que incluiu no escopo dos crimes políticos as mortes oriundas de confronto com a polícia, armado ou não, em manifestações públicas, e os suicídios consequentes de ações de tortura. Em 2007, a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos entregou à sociedade o livro-relatório intitulado *Direito à verdade e à memória: Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos*, uma versão oficial que recupera a história de 479 militantes políticos, vítimas da Ditadura Militar no período de 1961 a 1988.

¹² O conceito de Anistia, neste estudo, emergiu como subcategoria da categoria Violência e, por isso, será aprofundado no capítulo 4.

Outro mecanismo importante no bojo da Justiça de Transição diz respeito ao direito à informação. No Brasil, mesmo passados mais de 30 anos do término da Ditadura Militar, o acesso à informação e aos arquivos da ditadura ainda constitui tema melindroso, marcado por conquistas e impasses, progressos e retrocessos, haja vista que se inscreve no âmbito de um terreno minado por relações de poder, materializados nas disputas políticas ao redor do direito à memória, à verdade e à justiça. Se, por um lado, contamos nos últimos anos com a possibilidade de acessar um conjunto maior de documentos disponíveis no Arquivo Nacional e em outros acervos espalhados pelos arquivos públicos de diferentes estados brasileiros, inclusive digitalizados, por outro, ainda há sonegação de documentos e existem acervos inacessíveis em arquivos privados ou sob controle das forças armadas (FICO, 2008; 2012; JOFFILY, 2012; LEANDRO, 2016; RODRIGUES, 2017).

Uma breve retrospectiva da legislação que regula o acesso à informação no Brasil ajuda a compreender os avanços e recuos estratégicos, cujos objetivos parecem provocar certos esquecimentos intencionais e proteger determinadas forças na arena das disputas políticas. A partir da Constituição Federal de 1988, o acesso à informação passou a figurar como um direito fundamental do cidadão e, no bojo de suas conquistas, vieram as legislações posteriores. Um passo significativo veio com a Lei nº 8.159/1991, promulgada no governo Fernando Collor, dispondo sobre a política nacional de arquivos públicos e privados, estabelecendo a política de classificação e acesso aos documentos sigilosos. Na busca de regulamentar a Lei de Arquivos, o Decreto nº 2.134/1997, editado no governo Fernando Henrique Cardoso, embora mantivesse as disposições contidas na lei, representou mais um passo progressista, pois permitia o acesso à documentação de natureza sigilosa, como também estabeleceu as regras para desclassificação do sigilo dos documentos classificados como ultrassecretos, secretos, confidenciais ou reservados. No entanto, ao final do segundo mandato de Fernando Henrique Cardoso, veio o retrocesso: o decreto nº 4.553/2002 revogou o decreto anterior e prolongou os prazos de sigilo em todas as categorias de classificação dos documentos, com possibilidade de renovação infinita (SILVA, 2008; FICO, 2008; RODRIGUES, 2011; RODRIGUES, 2017).

Com base em diferentes estudos (ISHAQ; FRANCO, 2008; JOFFILY, 2012; LOPES; KONRAD, 2013), é possível afirmar que, de 2002 a 2004, a consulta a documentos sigilosos tornou-se escassa e passou a ser mais dificultada pelos arquivos públicos com base na legislação vigente, pois apenas na metade de seu primeiro mandato, o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva aprovou o Decreto nº 5.301/2004, que restaurou os antigos prazos para os documentos sigilosos e criou uma Comissão Interministerial para Averiguação e Análise de

Informações Sigilosas. Esse processo resultou na aprovação da Lei nº 11.111/2005, que não representou grande progresso no tratamento a documentos e informações sigilosas da Ditadura Militar Brasileira.

Em meio a esses impasses, um passo importante foi o projeto de criação do Centro de Referências das Lutas Políticas do Brasil (1964-1985) – Memórias Reveladas, coordenado pelo Arquivo Nacional, e o Decreto nº 5.584/2005, da então Ministra da Casa Civil Dilma Rousseff, transferindo os documentos dos extintos Conselho de Segurança Nacional (CSN), Comissão Geral de Investigações (CGI) e do SNI para o Arquivo Nacional. Outras ações significativas foram a petição enviada aos demais Ministérios e empresas estatais para remeterem os acervos referentes à Ditadura Militar Brasileira ao Arquivo Nacional, como também uma campanha publicitária junto à população pedindo ajuda para a obtenção de documentos desse período.

O coroamento desses avanços veio com a aprovação da Lei nº 12. 527/2011, a Lei de Acesso à Informação (LAI), promulgada pela Presidenta Dilma Rousseff, nos marcos de um projeto societário de ampliação da democracia. A nova legislação resgatou o princípio constitucional da informação como um direito de qualquer cidadão e, portanto, um dever do Estado em suas distintas esferas e diversas repartições públicas. É notório que, ao modificar os prazos de classificação de informações sigilosas, reduzindo prazos e estabelecendo graus de classificação dessas informações, a LAI passou a considerar o acesso à informação “como regra e o sigilo como exceção” (LOPES; KONRAD, 2013, p. 16).

No bojo da cultura da transparência, da publicidade da informação e da gestão pública compartilhada preconizadas pela LAI, bem como a consequente abertura dos arquivos da Ditadura Militar brasileira, foi realizado em junho de 2013, na sede do Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro, o I Seminário Internacional intitulado Documentar a Ditadura. O debate intenso, plural e interdisciplinar, tendo em vista a complexidade e a riqueza dos conjuntos documentais produzidos no período da ditadura – seja pelos militares e civis no comando ou pelos movimentos sociais e demais grupos de resistência – tornou evidente a necessidade de ampliar as pesquisas, visando a recuperar o passado e promover um vasto acesso à verdade e à justiça. Mais do que mero suporte para a produção acadêmica, trata-se da recuperação de parte da memória coletiva que intencionalmente foi silenciada, censurada, “desaparecida” – e que se pretendeu apagar da história (STAMPA; SÁ NETTO, 2013).

Segundo Motta (2013) e Rodrigues (2017), embora ainda existam acervos inacessíveis sobre a Ditadura Militar brasileira, os muitos conjuntos de documentos disponíveis carecem de investigação, pois, mesmo após esse processo de abertura e diante do notório interesse e

esforço de pesquisadores de diferentes áreas, a exaustão do tema e das fontes está longe de ser alcançada. Cabe destacar que, no bojo da democracia brasileira, o acesso à informação, a organização dos arquivos públicos e a disponibilidade dos acervos para consulta se inscrevem na perspectiva das políticas de reparação e no âmbito da justiça de transição, como também tornam-se imprescindíveis para que o avanço da pesquisa acadêmica ajude a história a enfrentar o que Napolitano (2014) classificou como memória oficial sobre a ditadura, fruto dos acordos políticos entre as elites conservadoras e os militares que governavam o Estado.

Outro passo significativo dado pelo Estado brasileiro nos marcos da Justiça de Transição diz respeito ao exercício da verdade e da memória. A exemplo de outras dezenas de países, foi constituída a Comissão Nacional da Verdade (CNV), em 2011, com o objetivo de apurar e trazer ao esclarecimento público as graves violações de direitos humanos ocorridas durante a Ditadura Militar. Os relatórios entregues à sociedade em 2014, resultado da investigação em documentos, centenas de depoimentos e audiências públicas realizadas por todo território nacional, buscaram produzir uma verdade correspondente aos fatos e acontecimentos, contrapondo-se às verdades oficiais que tendem a negar, reduzir ou justificar o Terror de Estado promovido pela Ditadura Militar.

Por um lado, a instauração da CNV representou um ganho na reconstrução e representação da memória coletiva e social do passado de repressão e violência vividas durante a Ditadura Militar brasileira, um recurso privilegiado para localização de novos acervos documentais que conseguiu atrair maior atenção pública para o tema da ditadura e da violência política. Por outro, sua instituição tardia e dependente do poder Executivo; a fragilidade do Poder Executivo em enfrentar conflitos com as Forças Armadas e com setores conservadores da sociedade; a objeção enfrentada para acessar arquivos sobre o período ditatorial em poder dos militares; a dificuldade em obter a confissão de militares sobre violações de direitos humanos cometidas no período; a não participação de historiadores na sua composição; e seu caráter apenas conciliador, imposto pela legislação que regula a Anistia no Brasil e impede as responsabilizações criminais, condicionou sua atuação e tornou seus efeitos pouco expressivos frente aos resultados alcançados por comissões similares de outros países (MOTTA, 2013; MÜLLER; FAGUNDES, 2014; PEREIRA, 2016; RODRIGUES, 2017).

Apesar desses atravessamentos, o estudo realizado por Pereira (2016) sobre os limites e desafios da CNV e uma análise prévia dos relatórios finais que foram produzidos no âmbito de sua atuação, além de demonstrarem que as relações civis-militares estão presentes no legado ditatorial que transpassa a atual democracia brasileira, demonstram também que os

esforços empreendidos pela CNV foram amplos e intensos, pois, mesmo com tempo de duração reduzida, realizou 98 visitas a arquivos públicos, 11 diligências em instalações civis e militares identificadas como locais de torturas e assassinatos, 483 audiências públicas e 633 audiências privadas, totalizando 1.116 depoimentos; expediu 21 laudos sobre 15 unidades militares; acompanhou quatro exumações de corpos de desaparecidos políticos; identificou 434 pessoas mortas e desaparecidas devido à repressão política; e responsabilizou 377 militares pelas violações aos direitos humanos.

Embora a atuação e os relatórios apresentados pela CNV recebam acusações diversas de serem ideologizados, esquerdistas, revanchistas e unilaterais, e sejam problematizados por historiadores como Motta (2013) e Fico (2017), que chamam a atenção para os conflitos ético-morais e epistemológicos inerentes à História do Tempo Presente, é indiscutível sua importância como mecanismo de Justiça de Transição no contexto brasileiro, ainda que parcialmente, uma vez que soa falacioso falar de Justiça de Transição no Brasil enquanto, em termos de legislação, o perpetrador de violações continuar equiparado às vítimas. As opiniões se dividem entre aqueles que acreditam que o melhor caminho é a conciliação em nome da estabilidade política, aqueles que acreditam ser necessário intensificar os conflitos e responsabilizar os agentes pela violência cometida ou ainda o grande grupo que permanece alheio a esses fatos e seus desdobramentos. Parece evidente que as fronteiras se conservam em aberto e o ciclo do direito à memória e à verdade continuam lesionados.

Apesar de a Justiça de Transição no Brasil ter sido tardia, permitindo que a cultura ditatorial, forjada a partir de elementos ilegais, arbitrários e violentos, encontrasse espaço no contexto da atual democracia brasileira, sobretudo diante da não responsabilização penal dos perpetradores de violência e da precariedade das políticas de reparação, é impossível desconsiderar que a ampliação do acesso à informação, garantido pela LAI, e o processo investigativo promovido pela CNV minimizaram o monopólio do Estado sobre a memória e a história nacional, fomentaram o debate na esfera pública e possibilitaram a criação de outras Comissões da Verdade em todo o território nacional. A iniciativa protagonizada pelo Ministério da Educação (MEC), em 2012, orientando os reitores das universidades públicas federais e estaduais a realizar o levantamento, organização e envio ao Arquivo Nacional de documentos produzidos nos espaços acadêmicos durante a Ditadura Militar brasileira, incentivou a criação das Comissões da Verdade nas universidades, trazendo contribuições significativas para o resgate da memória, da verdade e da justiça.

Ao atribuírmos sentido às experiências vividas, relacionando-as com o presente, torna-se possível encontrar perspectivas de futuro que assegurem o respeito às leis, à luta pela

igualdade, à defesa integral dos direitos humanos, o cuidado com o bem público e o sentido de responsabilidade no exercício do poder e na materialização da justiça. Como se vê, no escopo da justiça como mecanismo de transição, a memória, a verdade e o reconhecimento têm um lugar indispensável, pois há um dever de memória para com as vítimas em aberto, não para instrumentalizar as lembranças e legitimar as teses revisionistas em voga, mas para revisitar e reelaborar os recônditos do passado, a fim de não o esquecer e evitar sua repetição. Sendo assim, na próxima seção, passaremos a delinear a subcategoria memória.

3.2 Subcategoria Memória

O fenômeno da memória e sua conceituação permeia diversas áreas do conhecimento, como estudos históricos, filosóficos, sociais, antropológicos, psicológicos, neurocientíficos e educacionais. Ao longo do tempo e em diversas sociedades humanas, a concepção de memória tem se adaptado para atender às demandas trazidas pelas diferentes configurações sociais. Nesse contexto, é possível afirmar que a reconstrução do conceito de memória, a partir dos dados do Sistema de Fontes desta pesquisa e como subcategoria da categoria de Justiça, torna-se fundamental para estabelecer as bases teóricas do “Educar para a não-violência”. Esse processo de reconstrução será derivado de diferentes áreas do conhecimento, o que torna o conceito mais significativo e abrangente. Isto posto, vejamos os excertos que seguem:

Especialmente em processos de transição democrática, o acesso à informação converte-se em uma ferramenta essencial para a elucidação das atrocidades do passado e, conseqüentemente, em uma condição necessária para a obtenção da verdade, a reparação das vítimas, a recuperação da memória histórica e a reconstrução do Estado Democrático de Direito. (Coleção I, Relatório 1, p. 39)

Não é contar a história, não é o exercício da memória histórica que vai tornar reversíveis esses acontecimentos. Trabalhadores ou estudantes que foram torturados, presos ou assassinados em nome de uma ideologia restauradora de uma ordem violenta não voltarão aos seus lares senão como memória histórica e afetiva, mas certamente possibilitarão que muitos outros milhões de jovens trabalhadores, estudantes e mesmo políticos possam fazer política sem pedir licença à violência de Estado. (Coleção IV, Relatório 4, p. 19)

Cada um dos jovens citados abaixo teve a sua vida interrompida e merece ser lembrado não apenas como um nome na memória histórica, mas também como participante vigoroso da História do Brasil vinculado à USP. A Universidade de São Paulo foi berço de inúmeros projetos políticos e acadêmicos com profundas ambições de transformação tanto da sociedade brasileira como da própria Universidade. (Coleção IV, Relatório 7d, p. 33)

Esses excertos demonstram que, antes de delinear o conceito de memória a partir dos dados produzidos e analisados, é necessário demarcar, ainda que de modo conciso, a historicidade da memória. Nessa direção, a obra de Jacques Le Goff (2010) ajuda-nos a compreender como o conceito de memória vai emergindo nas Ciências Humanas. No primeiro momento, o autor estabelece uma distinção entre culturas orais e culturas escritas, argumentando que a memória coletiva dos povos sem escrita pode ser organizada em torno de três núcleos de interesses: aquele que dá fundamento à existência das etnias ou das famílias, isto é, dos mitos de origem; o prestígio das famílias dominantes, que se exprime pelas genealogias; e os conhecimentos práticos, técnicos, de saber profissional, que se transmite por fórmulas fortemente ligadas à magia religiosa. Segundo o autor, embora as memórias gozem de maiores liberdades e possibilidades criativas nas culturais orais, acabam constituindo especialistas da memória, homens-memória, genealogistas, guardiões dos códices reais, historiadores da corte e tradicionalistas, que centralizam a memória coletiva e passam a ser considerados como a memória viva da sociedade.

Ao tratar das culturas escritas, Le Goff (2010) argumenta que o surgimento da escrita possibilita à memória coletiva um duplo progresso: o primeiro diz respeito à comemoração, ou seja, a celebração de um acontecimento memorável. Ao tornar célebres alguns momentos, a memória torna-se inscrição nas pedras e no mármore dos templos, cemitérios, praças e avenidas, ao longo das estradas e até nas montanhas, amenizando sua sobrecarga e potencializando o esforço de comemoração e perpetuação da lembrança. O segundo está relacionado ao aparecimento do documento escrito num suporte especialmente destinado à escrita: inicialmente o osso, o estofo, a pele, as folhas de palmeira, a carapaça de tartaruga, até chegar ao papiro, o pergaminho e o papel. Aqui a escrita tem a função de armazenar informação, como mecanismo capaz de marcar, memorizar e registrar, como também de assegurar a passagem da esfera auditiva à visual, permitindo reexaminar, reordenar e retificar. No bojo desse progresso, a memória foi registrada nos calendários e depositada em instituições-memória: arquivos, bibliotecas e museus reais.

Le Goff (2010) argumenta que a passagem da memória oral à memória escrita é difícil de compreender, por isso aborda o que pode ter ocorrido na Grécia arcaica, buscando tornar mais inteligível seu raciocínio. Assim, os antigos gregos concebiam a memória como algo sobrenatural e estabeleceram a divinização da memória e a elaboração de uma vasta mitologia da reminiscência. A deusa Mnemosine, mãe das Musas, protetoras das artes e da história, possibilitava aos poetas lembrar do passado e transmiti-lo aos mortais, e, assim, a memória consistia em dom para os iniciados e a anamnesis, a reminiscência, em técnica ascética e

mística. Os gregos desenvolveram diversas técnicas para preservar a lembrança sem registrá-la por escrito, pois acreditavam que esse procedimento enfraquecia a memória, posto que era extraída do corpo do indivíduo. Por isso, fizeram da memória uma instituição: o *mnemon*, uma espécie de funcionário da memória que guardava a lembrança do passado em vista de uma decisão de justiça. Além dele, os poetas tinham a tarefa de não permitir que o importante caísse no esquecimento. Ambos se tornavam a memória viva de seus grupos.

No período medieval ocidental, a memória sofre profundas transformações a partir da difusão do cristianismo como religião e ideologia dominante, especialmente devido ao monopólio da Igreja Católica sobre a cultura letrada. Para Le Goff (2010), o cristianismo se constitui como religião da recordação, porque atos divinos situados no passado tornam-se conteúdo de fé e objeto do culto, por meio da memória e porque o livro considerado sagrado – a Bíblia – acentua a lembrança como tarefa religiosa fundamental. Nesse contexto, o tempo passa a ser marcado por memórias litúrgicas, especialmente as comemorações ligadas aos santos, edificando uma forte associação entre morte e memória. A partir dos testemunhos sobre os mártires da fé cristã, os nomes dos mortos memoráveis foram introduzidos no ritual da missa católica e a memória de suas vidas passou a inspirar os crentes.

Le Goff (2010) destaca ainda que, na medievalidade, existe equilíbrio entre memória oral e memória escrita e o escrito não é oposto ao oral, mas visto como suporte da memória, haja vista a veneração dos antigos como homens-memória e, no domínio literário, oralidade e escrita constituem o eixo central da literatura medieval. Nas universidades escolásticas, a memória é mais potencializada na oralidade do que na escrita, sobretudo por meio da memorização dos cursos magistrais, dos exercícios de retórica e nos exames orais, notadamente ligados à teologia. Entretanto, cabe destacar que as *Summa Theologiae* de Alberto Magno e de Tomás de Aquino trazem regras mnemônicas que exercerão influência nos teóricos da memória, teólogos, pedagogos e artistas durante vários séculos.

A imprensa transforma e inova a memória ocidental. O apogeu das artes da memória e a renovação da literatura nos séculos XV e XVI instituem uma espécie de memória tradicionalista. Na Renascença aparecem as memórias escritas por um personagem, afirmando a história e o indivíduo como sujeito. No século XVIII entra em cena a opinião pública, nacional e internacional, por meio da memória jornalística e diplomática, mas o alargamento da memória vem com o advento das variadas enciclopédias – uma espécie de memória total dividida em partes pela memória alfabética, publicadas para uso das fábricas, dos artesãos e dos eruditos. Nesse contexto, o romantismo exhibe de modo mais literário e menos dogmático a sedução da memória, e a laicização das festas e a popularização do calendário multiplicam

em muitos países as comemorações, ensejando novos instrumentos de suporte: moedas, medalhas e selos de correio (LE GOFF, 2010).

As radicais mudanças na forma de ler e divulgar os escritos e a formação de um aparato comercial em torno da leitura, atreladas à crescente urbanização, foram realizando gradativamente uma verdadeira metamorfose na memória. De acordo com Le Goff (2010), os monumentos, placas de paredes e placas comemorativas criaram uma civilização da inscrição, no século XIX. A política, a sensibilidade e o folclore alimentam a/da memória, como também aceleram as descobertas científicas destinadas a fornecer-lhe lembranças. A necessidade de disponibilizar e tornar públicos os documentos da memória trazem em seu bojo a criação dos arquivos nacionais, a expansão dos museus públicos e o desenvolvimento das bibliotecas. Presenciam-se novas criações verbais para estudar e conceituar a memória: *amnésie*, na ciência médica; *mnémonique*, *mnémotechnie* e *mémorisation*, criados a partir dos progressos do ensino no seio da pedagogia; e, finalmente, *aide-mémoire*, mostrando a necessidade de memória na vida cotidiana. Ainda nesse contexto, é necessário destacar a construção de monumentos aos mortos, que incidem nos modos de lembrança, e o progresso da fotografia, que revoluciona a memória juntamente com a compra de postais.

De saberes necessários ao trabalho e à vida em grupo, novas demandas relacionadas ao comércio e ao cotidiano nas cidades possibilitaram a criação de artifícios cada vez mais sofisticados para guardar e disseminar a memória em textos e imagens. Este processo culmina no aparecimento, no decurso da Segunda Guerra Mundial, das máquinas de calcular e o computador, capazes de armazenar grandes quantidades de informações e abarcar os meios existentes até então para registrar e conservar a memória. Nesse contexto, é possível afirmar que a memória eletrônica é a maior revolução conhecida pela memória ao longo de sua história, pois é, de certo modo, ilimitada, possui grande estabilidade e pode ser evocada com precisão e em uma velocidade quase nunca imaginada. No século XX, a memória se expande no campo da filosofia e da literatura com uma nova tríade romanesca: mito-história-romance. A constituição das ciências sociais também provoca grandes transformações na memória, sobretudo no que diz respeito à criação do conceito de memória coletiva e o surgimento de uma abordagem interdisciplinar para potencializar os estudos sobre a memória. Notadamente a memória torna-se um objeto de consumo, e o medo da perda de memória, de uma amnésia coletiva, passa a ser cada vez mais explorada pelos mercadores de memória (LE GOFF, 2010).

No contexto em que Le Goff escreveu seu ensaio, não era possível analisar os impactos que a microeletrônica e a informática, associadas à internet, trariam para a memória.

O fenômeno da convergência tecnológica – entendida como a sinergia entre as Nanotecnologias, as Biotecnologias, as Tecnologias da Informação e Comunicação, as Neurociências e as Ciências Cognitivas, visando ao avanço da Inteligência Artificial e à criação de dispositivos digitais que modificam radicalmente a comunicação – amplia, multiplica e pluraliza a memória, pois traz consigo novas formas de aprender e outros modos de ser e estar no mundo. Nessa conjuntura, arriscamos afirmar que a memória humana passa a ser pensada não mais localizada no corpo físico-biológico-psíquico do indivíduo, mas integrada a toda sorte de artefatos tecnológicos que amplia sua capacidade de existência e passa a integrar a condição humana.

Esse registro histórico ajuda-nos a compreender que, longe de ser um dado inerente à natureza humana, a memória trata-se de um fenômeno social que é construído, desconstruído e reconstruído nos embates políticos, econômicos, sociais e culturais que constituem os processos societários engendrados pelos seres humanos. A memória torna-se um objeto de poder que incide diretamente na construção de subjetividades, na sujeição dos indivíduos e nos modos de opressão ou emancipação humana. Desta compreensão emerge a necessidade de democratização da memória, cujos direitos devem alcançar também as culturas minoritárias e, a partir da ruptura com uma clivagem que sustenta as memórias oficiais dominantes, dar voz e lugar às memórias subterrâneas, destituídas de liberdade, negadas, silenciadas, esquecidas, pois, como afirma Le Goff (2010, p. 477), “a memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens”.

Esse resgate da historicidade da memória levou-nos novamente aos dados para deles deixar emergir o conceito de memória. Analisemos os excertos que seguem:

A “Memória” é uma construção social, ela não comporta somente a lembrança, mas também o esquecimento, o que se convencionou chamar de amnésia social, esquecimento de fatos incômodos. Ao construir sua memória o grupo escolhe os fatos que considera relevante serem lembrados, faz escolhas, esquece e faz esquecer outros acontecimentos sociais. Por detrás destas escolhas, há interesses que nos levam a questionar “quem quer que esqueça o quê e por quê”. (Coleção III, Relatório 1, p. 76)

A Memória representa um esforço de reconstrução da identidade individual, coletiva e nacional. A História é a forma intelectual da reconstrução deste conhecimento (MENESES, 1998, pp. 191-202). Ambas partem do princípio de que “para entender o que fizemos, temos que ser capazes de lembrá-lo” (TERDIMAN, apud MENESES, 1998, p.14). Os documentos e a memória dos que sofreram os absurdos da ditadura nos revelam que é possível buscar outras versões, outras verdades. (Coleção III, Relatório 1, p. 77)

Passados cinquenta anos do golpe de Estado perpetrado pelas Forças Armadas contra o regime democrático que se consolidava no Brasil, é inegável o legado

destrutivo da ditadura militar (1964-1985). As faixas e cartazes erguidos nas recentes manifestações de rua em várias partes do país, por meio dos quais se reivindica intervenção militar, parecem evidenciar que ainda é precária a memória social sobre esse importante momento da história política brasileira. (Coleção IV, Relatório 6, p. 4)

Esses excertos situam a memória como uma construção social, que se revela como um fenômeno individual-coletivo, cuja gênese encontra-se nas interações sociais em que os seres humanos se encontram imersos. Essa compreensão exige um recuo à década de 50 do século passado, quando o estudo e a conceituação da memória passaram a sofrer grandes influências das Ciências Sociais, especialmente a partir da sociologia do tempo e da emergência de uma abordagem interdisciplinar apta a tematizar as relações da sociedade com o passado. A memória passou a ser vista como uma construção feita no presente, a partir de vivências/experiências ocorridas no passado, e, por isso, os estudos envolvem fenômenos da lembrança, tais como retenção, esquecimento e seleção, cujo propósito é caracterizá-los, examiná-los e categorizá-los. A introdução dos estudos sobre a memória no campo das Ciências Sociais coube ao sociólogo Maurice Halbwachs, nascido na França em 1877 e morto em 1945, em um campo de concentração nazista na Alemanha. Ele criou a categoria de “memória coletiva”, a partir de uma interseção entre a sociologia e a psicologia social, considerando os múltiplos pertencimentos coletivos que atravessam o mundo vivido dos indivíduos, pois a memória é um processo de reconstrução de acontecimentos e vivências que, embora localizados em um fragmento de tempo e de espaço determinados, são constituídos a partir do conjunto de relações sociais nas quais os seres humanos estão imersos.

Não se trata de uma negação da memória individual. Para entendê-la e distingui-la da memória coletiva, é preciso compreender como se origina a memória, a partir do conceito de indivíduo como uma singularidade socialmente determinada por duas dimensões: o ser sensível e o ser interpretativo. Para Halbwachs (2013), o ser sensível é o ser da vivência imediata de um evento, e o ser interpretativo diz respeito à capacidade de atribuir sentido a cada vivência e constituir o vivido; por isso, ainda que o indivíduo seja socialmente construído, sua percepção do mundo é singular. À medida que o mundo é percebido e as vivências vão acontecendo, elas passam a pertencer ao passado e, para serem recordadas, precisam ser evocadas a partir da reflexão, ou seja, de uma atividade construtiva e racional da mente.

Ao serem evocados, os acontecimentos e vivências são reconhecidos num ato individual, mas passam a ser reconstruídos como memórias por meio de quadros sociais, que podem ser entendidos como organizações coletivas, uma espécie de pontos de referências no

espaço e no tempo, noções biográficas, históricas, geográficas, políticas, convenções verbais e maneiras de ver familiares. Por isso, a memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, pois, para existir memória, é preciso haver a reconstrução dos quadros sociais da memória, o que não é “possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente” (HALBWACHS, 2013, p. 72).

A memória coletiva, por sua vez, refere-se ao conjunto de recordações de alguns eventos particulares compartilhadas pelos indivíduos, produto da interseção das memórias individuais que possibilitam a existência de uma comunidade afetiva que partilha a produção de sentidos coletivos sobre as construções do passado. Para Halbwachs (2013), os indivíduos nunca estão sozinhos, porque, ainda que os outros não estejam em determinados momentos e se distingam materialmente deles, sempre estarão presentes nas muitas vozes que compõem suas construções discursivas e suas paisagens mentais acerca das coisas, das pessoas e dos lugares, uma vez que a produção de sentido é uma construção cultural que implica o ser social.

Cada indivíduo está mergulhado, ao mesmo tempo ou sucessivamente, em vários grupos e cada grupo se situa no tempo e no espaço, como condição limitadora e possibilitadora. É no interior dessas sociedades e a partir dessas condições que se desenvolvem as memórias coletivas, uma vez que a vida em sociedade implica que as pessoas se ajustem aos tempos e às durações e conheçam bem as convenções que regem suas condutas. A memória coletiva é um quadro de analogias que pode ser compreendido como o grupo visto de dentro, como um quadro de si mesmo que se desenrola no tempo, como retroalimentação dos acontecimentos do passado que foram vividos, ritualizados, partilhados e reavivados a partir de um sentimento coletivo (HALBWACHS, 2013).

Desse modo, é possível dizer que existe espaço para as construções individuais, particularizadas, mas, ao final, sempre desembocarão em combinações de natureza social. Por isso, as memórias coletivas envolvem as memórias individuais, mas não se confundem com elas, pois a memória coletiva “evolui segundo suas leis, e, se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal” (HALBWACHS, 2013, p. 53-54). Isso acontece porque Halbwachs compreende o tempo social como exterior, mas atravessando as durações experienciadas no interno dos indivíduos. Nessa ótica, é possível afirmar que a memória é um fenômeno coletivo e social, construído conjuntamente e submetido a flutuações,

transformações e mudanças constantes, e, por isso, o vivido e o lembrado devem ser compreendidos como algo vivo socialmente, ou seja, carregado de sentido.

Para alargarmos ainda mais nossa compreensão da memória como uma construção social, revisitamos a obra intitulada *La conciencia del tiempo: la memoria*, do sociólogo francês Michel Wieviorka, conhecido por seu trabalho sobre a violência, o terrorismo, o racismo e os movimentos sociais. Buscando demarcar um conceito sociológico de memória, Wieviorka (2015) afirma tratar-se de um construto analítico que assume relevância na tendência contemporânea de crescimento do individualismo e dos riscos de fechamentos em guetos sociais disfarçados de coletividades, pois, nesta circunstância, a memória pode oscilar entre um processo de subjetivação e des-subjetivação. Não se trata de uma espécie de sociologia especializada da memória ou do tempo, mas de um diálogo com a sociologia da ação, interessada nas formas e significados que potencializam movimentos coletivos e suas capacidades de viverem juntos democraticamente.

Nesse horizonte, um conceito sociológico de memória nos remete a três características básicas: em primeiro lugar, como um elemento da ação cultural, mais do que social no sentido clássico do termo, e, por isso, transcende o espaço limitado ao estado-nação; em segundo, como um elemento que desafia a sociedade e confronta a história, como um mecanismo de baixo para cima, capaz de problematizar as representações e narrativas oficiais que enquadram a memória; e, em terceiro lugar, como uma ferramenta humana capaz de introduzir o passado na esfera pública, sem o rigor da história, para tornar-se a consciência do tempo. Essa consciência interessada no passado transforma a motivação em componente da ação e, por isso, rompe com a construção de uma história contada a partir da memória dos vencedores para remover os silenciados do silêncio, suscitando memórias de esperanças naqueles que ficaram de lado no passado (WIEVIORKA, 2015).

Por fim, na perspectiva de Wieviorka (2015), a sociologia precisa ser capaz de propor um conceito de memória que enfrente o passado com empatia pelas vítimas, pelos marginalizados, pelos derrotados. Trata-se de instaurar a era daqueles que perderam, não permitindo mais que o passado seja reduzido às memórias e narrativas dos vencedores. Um conceito capaz de incluir a memória daqueles que não tiveram direito a ter direitos ou a possibilidade de exercitá-los. Nesse horizonte, uma memória que não deixa apagar aquilo que os oprimidos sofreram e, mesmo assim, não foram incluídos na história oficial; que seja capaz de dialogar com vencidos e vencedores e confrontar o que foi perdido e o que foi conquistado, mas que, sobretudo, seja capaz de devolver o significado que possivelmente houve, mas foi lançado na sombra pelos interesses que triunfaram.

Em suma, essas contribuições advindas das reflexões sociológicas da memória nos possibilitam romper com uma visão idealizada e alargar os horizontes de compreensão para além dos aspectos cognitivos, para além de um lugar, como também a desapegar-nos da preocupação com uma espécie de veracidade determinista que a memória deveria conter. Nessa perspectiva, a memória pode ser vista como interação, contradição, tensão, uma espécie de equilíbrio precário entre o vivido e o aprendido e entre o vivido e o reconstruído, o transmitido. Desse modo, inclui não apenas lembranças, mas também esquecimentos, silenciamentos, clandestinidade e, por isso, trata-se de uma reconstrução individual ou coletiva marcada pela transitoriedade, forjada a partir das disputas de significados que constituem a esfera da cultura.

A partir dessa compreensão da memória como uma construção social que se revela como um fenômeno individual-coletivo, cuja gênese se encontra nas interações sociais e da qual decorrem contradições, disputas e seu caráter transitório, voltemos aos dados para alargarmos ainda mais nossa compreensão sobre a memória. Para isso, tomemos os excertos que seguem:

(...) 1) memória é patrimônio, bem, legado – e como tal deve ser salva, defendida, resguardada; 2) memória é também faculdade, potencialidade, virtualidade – e como tal deve ser estimulada, impulsionada, intensificada. Os episódios relacionados, de alguma forma, ao município durante as duas décadas de ditadura militar que macularam a história brasileira não podem ser desdenhados, menos ainda omitidos, quando se pretende alcançar a fronteira na qual vivências pretéritas se prestem a ser revertidas em nutrição para o porvir. (Coleção III, Relatório 1, p. 209)

a memória não é uma reconstituição exata dos fatos passados, ela é uma reconstrução que expressa relações hierarquizadas de interação entre os diversos atores sociais numa dada conjuntura. Se em um determinado momento foi conveniente esquecer, promover o apagamento de fatos dolorosos para a coletividade, os apelos do presente nos levam a reescrever e recontar a História de Juiz de Fora nos anos da ditadura, para que as futuras gerações possam passar a limpo um passado/presente. (Coleção III, Relatório 1, p. 77)

(...) nos estudos de memória, (...) experiências traumáticas (individuais ou coletivas) não podem ser apagadas, mas, sim, conciliadas –, contarão como pertinentes aquelas iniciativas que se prestarem a reverter a passividade frente ao passado violento e arbitrário, cujas ações tiveram o município como palco. Pois elaboração e superação – tendo-se em vista a (re)apropriação lúcida do passado e de sua carga traumática – requerem esforço, exercício, em uma palavra, “trabalho”, (...). (Coleção III, Relatório 1, p. 209)

Esses excertos validam o conceito de memória como construção social, mas ampliam sua compreensão ao incluir no seu bojo a ideia de memória como patrimônio a ser resguardado, mas também como um universo de potencialidades que não se configura como reconstituição exata dos fatos pretéritos, mas como dispositivo transitório de acesso ao

passado, que contém lembranças que devem ser reafirmadas, mas também apagamentos e silenciamentos que exigem conciliação e esforço, não na esfera da mágoa, mas como um exercício ativo que revela os caminhos a serem evitados e os caminhos que se abrem para o futuro. Essa conceituação ampliada da memória nos remete ao campo filosófico de seu entendimento.

Nos primeiros escritos filosóficos que mencionavam a memória, eram sinalizadas duas condições constitutivas dos fenômenos mnemônicos: a retentiva, que diz respeito à conservação ou persistência de conhecimentos passados, e a evocativa, que concerne à capacidade humana de rememorar o passado, a partir das necessidades do presente, tornando-o recordação. Essas condições encontram-se presentes nos pensamentos platônico e aristotélico, sob a tese de conservação de sensações e reminiscência que, sendo marcas essenciais e distintivas do ser humano, influenciaram os contornos da conceituação filosófica da memória ao longo da história a partir dos seguintes aspectos: a distinção entre a retenção e a recordação; o reconhecimento do caráter ativo da recordação, frente ao caráter passivo da retenção; e as bases físicas da recordação como movimento conservado (ABBAGNANO, 2007).

As teorizações em torno desses aspectos nos permitem organizar as perspectivas filosóficas que sucederam o pensamento platônico e aristotélico em duas frentes: a primeira reúne os debates em torno da memória como conservação e persistência de conhecimentos adquiridos, e nela encontram lugar Plotino, Agostinho, Tomás de Aquino, Leibniz e a filosofia espiritualista ou consciencialista; seu ápice pode ser descoberto na obra *Matéria e Memória*, de Henri Bergson. A segunda frente agrega as reflexões que tratam a memória a partir do fenômeno da recordação, cujo caráter ativo possibilita reconhecer as ideias reproduzidas e as coisas por elas representadas. Nessa direção, encontramos as reflexões de Hobbes, Locke, dentre outros pensadores modernos e contemporâneos, e, por isso, podemos subdividi-la em dois grupos: aqueles que interpretam a memória como inteligência, guardando estreita ligação com o pensamento, argumentos que podem ser encontrados na filosofia de Hegel e Kant; e aqueles que a concebem como mecanismo associativo, como é o caso de Spinoza, Hume e grande parte da psicologia moderna (ABBAGNANO, 2007).

Com base nessas considerações, é possível afirmar que, em linhas gerais, o conceito filosófico de memória foi sendo reconstruído, mas a ortodoxia em torno da retentiva e da recordação permaneceram delimitando a memória como conservação de um dado da percepção, da experiência ou do conhecimento; como reconhecimento, como hábito, como recordação ou reminiscência de algo pertencente ao tempo passado, diferente ou semelhante

do presente; e como fluxo social ou histórico. A partir desse caminho epistemológico, a perspectiva filosófica atual promove uma ruptura com o entendimento ortodoxo de memória, vista ou como conservação ou como recordação, e passa a concebê-la como uma das formas fundamentais da existência humana, pois diz respeito ao modo como o ser humano lida com a temporalidade, ou seja, com as diversas variações e com a duração das vivências e das experiências internalizadas no cotidiano da vida. Trata-se de um passado vivido que se presentifica no elenco de experiências do presente, para novamente tornar-se passado e ampliar o rol da existência.

Na direção desse entendimento atual, fazemos um breve recorte da obra *A memória, a história, o esquecimento* (2007), do filósofo francês Paul Ricoeur, que, ao desenvolver uma fenomenologia da memória, consegue estabelecer um pluralismo interpretativo das diversas perspectivas de entendimento da memória oriundas de diferentes áreas do conhecimento. Mais que acrescentar um novo conhecimento à temática, o filósofo em questão busca estabelecer outras chaves de leitura a partir das teorizações realizadas, como também conciliar perspectivas ou provocar rupturas necessárias para uma conceituação contemporânea da memória.

De acordo com Paul Ricoeur (2007), os fenômenos mnemônicos consistem em uma grandeza da cognição e em uma condição do agir humano, combinando dimensão cognitiva e dimensão pragmática. Para o autor, a memória se inscreve no rol das múltiplas potencialidades de ação do “homem capaz” – outra denominação dada por ele ao “si mesmo” –, permanecendo na fronteira entre a certeza cognitiva e a suspeita – em virtude de seu caráter de crença. Nessa linha fronteiriça, o exercício da memória passa a ser o seu uso, uma vez que está em permanente evolução, e, por isso, lembrar e esquecer consistem em uma experiência de (re)significação, (re)conhecimento e de (re)criação das coisas e de si mesmo.

Na esteira dessa compreensão, emerge a necessidade de demarcar as diferenças e convergências entre memória e imaginação, pois, se tomadas como atividades sinônimas e não como realidades distintas na esfera da cognição, parecem não apresentar credibilidade diante da epistemologia de construção da história humana. Por isso, Ricoeur (2007) argumenta que memória e imaginação são fenômenos humanos que possuem intencionalidades diferentes: enquanto a memória se volta para as experiências vividas anteriormente, a imaginação está ligada ao irreal, ao fantástico. Assim, a linha que distingue as duas realidades é a temporalidade, uma vez que é inerente à memória a sensação de tempo transcorrido, ou seja, a lembrança traz consigo o reconhecimento que a identifica com uma realidade temporal pretérita. No entanto, a dificuldade reside no fato de a memória se

presentificar ligada à imaginação, pois, no novelo da cognição humana, em diversos momentos a lembrança é evocada e retratada por meio de uma imagem.

Apesar das fragilidades atribuídas à memória, especialmente o emaranhado intencional de perspectivas que buscam invalidá-la, alegando uma espécie de confusão entre rememoração e imaginação, é possível sustentar sua legitimidade como um dispositivo fundamental de acesso ao passado, um direito das diferentes gerações, um tipo de passaporte que permite identificar que algo realmente aconteceu e habita as experiências vividas. Nesse sentido, Ricouer (2007, p. 26) argumenta que, embora essa confusão “afete a ambição de fidelidade na qual se assume a função veritativa da memória, [...] nada temos de melhor que a memória para garantir que algo ocorreu antes de formarmos sua lembrança”.

Apesar de reconhecer a importância da memória para acessar o passado, Ricouer (2007, p. 82) faz a “defesa de um uso comedido da rememoração – em nome de uma justa memória”. Ao considerar a rememoração como um esforço dirigido contra o esquecimento, ele a diferencia de memorização, cujo entendimento se aproxima de uma memória artificial, como também alerta sobre o risco de, no uso e exercício de memória, ocorrerem abusos que se inscrevem no bojo da dimensão pragmática. Em vista disso, Ricouer afirma que a memória pode ser impedida por eventos traumáticos, sobretudo quando existem memórias que devem ser omitidas e outras solenizadas; pode ser manipulada, ou seja, instrumentalizada para legitimar determinados discursos e práticas; e comandada de modo abusivo, na esfera ético-política, como um dever de memória. Se, por um lado, esse dever de memória está ligado a um imperativo de justiça para com as vítimas da história, por outro, pode autoproclamar-se porta voz da demanda das vítimas e servir à já mencionada instrumentalização da memória.

Outra importante contribuição da filosofia ricoeuriana ao esboçar a fenomenologia da memória diz respeito à sua capacidade de superar o binarismo presente na tradição do pensamento sociológico ocidental em relação à concepção privada e coletiva de memória, pois a memória individual não precisa ser necessariamente oposta à memória coletiva. Embora admita que “ao lembrar de algo, alguém se lembra de si” (RICOEUR, 2007, p. 107), uma vez que aquilo que constitui os sujeitos passa por uma identificação com suas lembranças, Ricouer também reconhece que essas lembranças são marcadas por traços intersubjetivos de uma realidade social, especialmente porque a memória necessita da linguagem para se expressar e a linguagem está no campo da cultura, inerente à existência social.

Outro dado importante são as memórias traumáticas que, para serem superadas, precisam ser expressas por meio de narrativas e acolhidas por um profissional ou por um

grupo, possuindo inegavelmente um caráter público. Há ainda as trocas de lembranças, capazes de gerar “próximos”, que compartilharam experiências e lembranças comuns. Em vez de oposição entre memória individual e memória coletiva, é possível sustentar o entrelaçamento entre as lembranças no âmbito privado e no campo social em que são exteriorizadas, acolhidas, refutadas, reconhecidas ou silenciadas, já que, para Ricouer (2007), a escrita da história humana exige esta tríplice responsabilidade da memória: o eu, os próximos e os outros.

Na dinâmica dos fenômenos mnemônicos encontra-se também a potencialidade do esquecimento e, nesse âmbito, a memória pode ser encarada como defesa do esquecimento, como um mecanismo que torna possível o ato de trazer à tona a lembrança. Segundo Ricouer (2007), inicialmente o esquecimento nos amedronta e é sentido como perda do passado, causando danos à confiabilidade da memória, uma espécie de lacuna, lapso ou fraqueza, e, sob esse prisma, a memória é vista como luta contra o esquecimento. Contudo, só há esquecimento onde houve marcas – escrita, psíquica e cerebral/cortical – e, por isso, o esquecido é o emblema de quão vulnerável é a condição histórica do ser humano. Longe de ser apenas um inimigo da memória e da história, o esquecimento também é exercido e constitui-se um recurso para tornar a existência possível, dado que muitas vezes ela é golpeada de maneira brutal. Nesse sentido, trata-se do esquecido de reserva, que constitui um recurso reversível, uma espécie de existência inconsciente do recordar-se que atesta, mais uma vez, a pertinência da existência na condição humana.

Por fim, Ricouer (2007) chega ao perdão como reconstrução do poder de agir. A partir de uma referência à culpabilidade e à reconciliação com o passado, situa o perdão como o horizonte escatológico de toda a problemática da memória, da história e do esquecimento, que impõe suas marcas sobre todas as instâncias do passado como última etapa de um itinerário do esquecimento, como realidade possível, mas difícil: difícil de dar, de receber e também de conceber. Segundo o autor, há necessidade de perdão onde há a falta geradora da culpa, e na experiência da falta há uma articulação profunda entre o ato e o agente, de tal modo que o reconhecimento de si como autor de uma falta é, concomitantemente, ação e paixão: ação de agir mal e paixão de ser afetado pela sua própria ação. Nesse prisma, a falta é, por essência, imperdoável, e, por isso, esse enigma só pode ser superado pelo poder que o próprio perdão tem de desligar o culpado da falta que cometeu.

De acordo com Ricouer, o perdão se endereça então a este imperdoável, sendo, portanto, incondicional, sem exceção e restrição e, logo, não é normal, normativo nem normalizante, pois toda vez que servir a determinados fins deixa de ser um “perdão puro”,

perdendo seu caráter excepcional e extraordinário. Por mais radical que seja o mal, ele não é originário, pois originária é a disposição ao bem e, por isso o culpado, sob o signo do perdão, que rompe a esfera do ódio e da vingança, passa a ser considerado como um homem capaz de outra coisa além de seus delitos e faltas, pois, embora o perdão quebre a dívida e não a esqueça, ele devolve o culpado à sua capacidade de agir e reconstruir a existência.

O diálogo analítico estabelecido entre dados produzidos a partir do Sistema de Fontes dessa pesquisa e as perspectivas histórica, sociológica e filosófica da memória, expostas anteriormente, permitiu-nos delinear a memória como um fenômeno socialmente construído, cambiante, multifacetado, seletivo, dinâmico e inter-relacionado com os diversos contextos e dimensões que compõem a existência humana e a vida em sociedade. Nossa perspectiva dialoga com as compreensões que alcançam a memória para além de um conjunto de funções psíquicas que permitem arquivar e evocar informações apreendidas pelos indivíduos, ou situações traumáticas que povoam seus processos de maturação, ou ainda mera interface com as capacidades cognitivas do cérebro humano. Nosso entendimento vai ao encontro daqueles que situam a memória como objeto de lutas e disputas pelo poder, travadas nos diferentes âmbitos da vida social e, por isso, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, carregada de deformações, vulnerável a usos distintos e a manipulações constantes.

Esse conceito não alimenta binarismos sociológicos ou filosóficos que opõem o individual ao coletivo ou a conservação à recordação, como também confronta a imposição do presentismo ou da fugacidade, buscando recolocar a densidade do passado na dinâmica atual da existência humana, cientes de que os impactos da memória podem transformar as representações sociais e alterar os modos de vida. A partir da interação entre lembrança e esquecimento, argumentamos que a memória pode reconstruir e ressignificar fatos e significados, mas não propomos que haja um apagamento das feridas do passado; ao contrário, acreditamos que é preciso haver reconhecimento e reparação, pois, mesmo não sendo possível o reembolso total, é necessário que haja justiça, e sua primeira condição é oferecer espaço para que diferentes memórias revelem e confrontem a verdade. Por isso, na próxima seção nos debruçaremos sobre a verdade como subcategoria da justiça.

3.3 Subcategoria Verdade

A subcategoria Verdade emergiu dos dados como parte integrante da categoria Justiça. Nesse mosaico da justiça, Verdade tornou-se, juntamente com o dever de memória e o

exercício do reconhecimento, um mecanismo de acerto de contas com o passado e uma das condições de possibilidades para materialização da Justiça Social. Além disso, o conceito adquire relevância na composição das bases teóricas do “Educar para não-violência”, pois, abandonando o medo que sustentava o passado, pode contribuir com a concretização da justiça e o não esquecimento, mas, sobretudo, para que as graves violações de direitos humanos que atravessam a história da sociedade brasileira no período da Ditadura Militar nunca mais aconteçam.

Obviamente, o conceito de verdade que emergiu dos dados e pretendemos reconstruir não se trata de “verdade” num sentido metafísico, último, pois a própria Língua Portuguesa designa sentidos mais concretos e modestos para a palavra “verdade”: preencher lacunas que encobrem o destino dado a vidas singulares, desfazer mentiras, confrontar-se com a ocultação proposital de informações, encontrar pistas que esclareçam pontos obscuros da história. Por isso, a verdade, em seus sentidos múltiplos e concretos, não é algo que se possui, mas que se almeja e, por isso, se busca ativamente. Há ainda o sentido da veracidade, num viés ético. Ao invés de ser a última palavra sobre um assunto, a verdade como veracidade é abertura ao diálogo (Coleção IV, Relatório 5). Isso posto, vejamos os excertos que seguem:

Se escarafunchamos documentos cansativos, na procura de informações escondidas, foi por acreditar que a busca permanente da verdade é ansiedade inscrita no coração do ser humano desde o primeiro momento da Criação. E por lembrarmos que, em determinada etapa da história dessa criatura, foi-lhe anunciado que o conhecimento da verdade era pressuposto para sua libertação: “Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”. (Coleção V, Relatório 1, p. 18)

Espera-se, ainda, que novas fontes venham a público, afinal de contas, a memória e a verdade são direitos inalienáveis. Ao lado da pesquisa, que este Relatório também seja usado por todos aqueles comprometidos com a luta democrática, com a justiça e o enfrentamento de um passado de terror que, lamentando-se, tem inúmeros desdobramentos no presente. (Coleção IV, Relatório 5, p. 28)

O direito à verdade é reconhecido como o direito inalienável de conhecer as circunstâncias e as razões que levaram, mediante violações maciças e sistemáticas, à perpetração de crimes, sendo o exercício pleno e efetivo de tal direito uma salvaguarda fundamental contra a repetição de tais violações. Os princípios atualizados reivindicam, de forma contundente, a conexão entre o direito à verdade e o dever do Estado de preservar os arquivos e outras provas relativas às violações de direitos humanos e de direito humanitário para facilitar o conhecimento de tais violações e para preservar do esquecimento a memória coletiva. (Coleção I, Relatório 1, p. 35)

O conteúdo desses excertos demonstra que o conceito de verdade emergiu do Sistema de Fontes desta pesquisa no horizonte do ser religioso, como processo de libertação escatológica da pessoa humana e como direito fundamental do ser humano.

No primeiro excerto, extraído do Projeto Brasil Nunca Mais, considerada a maior iniciativa da sociedade brasileira na denúncia das graves violações de direitos humanos praticadas durante a Ditadura Militar e tornada obra de referência no debate sobre o papel das organizações não governamentais na agenda da Justiça de Transição, a concepção de verdade desponta no horizonte religioso. Essa concepção reúne dois componentes fundamentais da concepção bíblico-teológica: a) a verdade como desvelamento, transmutada em um traço da existência humana; b) a verdade como pressuposto escatológico de libertação humana. Esses dois componentes soerguem o conceito de verdade a uma condição existencial, correspondente ao desejo de conhecimento capaz de guiar a vida prática, cuja experiência religiosa fundante é o encontro com o sagrado, com o divino.

No mundo bíblico, a verdade é afirmada com o termo hebraico *אמת* (*ěmet*) e com o grego *ἀλήθεια* (*alêtheia*). No que tange ao termo *ěmet*, tipicamente semítico, a verdade indica o conhecimento dos mistérios que se obtém pela interpretação verdadeira da Lei (תּוֹרָה - *tōrah*). Desse modo, contrapõe-se à iniquidade, designa algo válido, vinculante de fé e, portanto, atributo do que é perene, seguro e sobre o qual se pode apoiar. É comum também este mesmo termo designar fidelidade na relação do humano com o divino e vice-versa. De um lado, trata-se da garantia de uma certeza prática, fiável e conferível, capaz de orientar a existência humana para a verdade suprema, e, de outro, caracteriza a intervenção divina na história humana, por meio da qual os seres humanos descobrem a verdade e são associados à realidade sagrada.

O termo grego *alêtheia*, utilizado nos escritos bíblicos neo-testamentários, incorpora o que é real, válido e autêntico, presente no *ěmet*, mas passa daquela relação prática capaz de orientar a vida cotidiana para uma realidade que pode ser conhecida intelectualmente. Embora mantenha o aspecto da revelação, pois situa-se no horizonte religioso, a *alêtheia* assume um caráter social e comunitário e opera incluindo o intelecto humano. Para chegar à verdade é necessário o exercício do pensamento humano, ainda que guiado pela iluminação divina. Todavia, é o conhecimento da verdade que promove a liberdade, pois, em contraste com a mentira, leva o ser humano a abandonar os falsos enganos e ilusões.

Com base na hermenêutica de Geffré (1999), é possível sintetizar o conceito bíblico-teológico de verdade presente no *ěmet* e na *alêtheia* conjugando três elementos: testemunho, história e comunidade. Nesse horizonte, o conceito de verdade passa por uma linguagem de engajamento, ou seja, pela experiência existencial do encontro com a verdade suprema e do testemunho fiel que a partir daí os envolvidos são capazes de sustentar. Esse testemunho, apesar de implicar interpretação e às vezes transformar-se em escritura, acontece situado no

tempo e no espaço, tendo como horizonte a liberdade humana; nesse sentido, a verdade é um constante devir, entregue às incertezas da história. Essas incertezas e seus contingentes são reconhecidos e elucidados mutuamente por vários sujeitos que, constituindo um processo argumentativo intersubjetivo, tornam-se intérpretes do evento originário em sua relação correspondente com o tempo atual; logo, a comunidade se torna o *ethos* hermenêutico para se chegar ao verdadeiro. Neste contexto, é possível afirmar que o conceito bíblico-teológico da verdade é um advento de liberdade, pois nasce do testemunho, é encarnada na história humana e validada pelo consenso da comunidade de interpretação.

Esse conceito de verdade, embora legítimo no horizonte religioso e tangível em sua emergência nesta pesquisa, visto que o Projeto Brasil Nunca Mais foi capitaneado pela Arquidiocese de São Paulo e pelo Conselho Mundial de Igrejas, sob a coordenação do Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns e do Reverendo Paulo Wright, é insuficiente para constituir a categoria de Justiça e compor as bases teóricas do “Educar para não-violência”. Se a busca pela verdade como uma espécie de mandato sagrado foi elemento motivador de uma iniciativa pioneira, a elucidação dos fatos ocorridos neste período de nossa história e as implicações que dela decorrem não podem ser tratados como matéria de fé ou circunscritos a nenhuma comunidade religiosa. Por isso, a reconstrução do conceito de verdade, coerente com os objetivos desta pesquisa e a codificação dos dados, passa a conceber a verdade como direito fundamental do ser humano, conforme demonstra o excerto que segue:

O direito à verdade recebeu atenção, ainda, do Alto Comissariado para Direitos Humanos a partir de 2006, quando foi publicado o Estudo sobre o direito à verdade, que define o direito de saber a “íntegra e completa verdade” sobre as causas que levaram à vitimização, as causas e condições para as graves violações de direitos humanos e de direito humanitário, o progresso e os resultados de investigações, as circunstâncias e razões para o cometimento de crimes internacionais, as circunstâncias em que as violações ocorreram e, finalmente, a identidade dos perpetradores. O direito à verdade assume duas dimensões: 1) individual: o direito à verdade impõe a obrigação do Estado de apresentar informações específicas sobre as circunstâncias das graves violações, inclusive a identidade dos autores, e, no caso de morte e desaparecimento, sobre a localização dos restos mortais; e 2) coletiva: o Estado está obrigado a fornecer informações acerca das circunstâncias e razões do ocorrido. (Coleção I, Relatório 1, p. 35)

Esse excerto confirma a concepção de verdade como direito fundamental do ser humano e instiga-nos a ampliar os horizontes de entendimento. Seu conteúdo evidencia que o direito à verdade caminha para tornar-se um direito humano internacionalmente reconhecido, capaz de ordenar a busca da verdade sobre causas, condições, circunstâncias, razões, identidade de perpetradores, como também sobre o progresso e resultados das investigações que apuram situações graves e massivas de violência política. No entanto, de acordo com

Osmo (2014), o vocábulo “direito à verdade”, anteriormente associado a uma demanda moral, uma necessidade humana, evoluiu para se tornar um termo técnico-jurídico no contexto do direito internacional dos direitos humanos e, com essa nova caracterização, passou a ser incorporado em diversos ordenamentos jurídicos. A despeito disso, o genuíno significado desse direito permanece incerto, sendo alvo de interpretações amplas e, em alguns casos, equivocadas. É importante notar que o direito à verdade ainda está em desenvolvimento e sua doutrina, em formação.

No bojo da Justiça de Transição, conforme visto anteriormente, os mecanismos destinados a lidar com a violência política perpetrada de modo generalizado e sistemático contra indivíduos e coletivos sociais de uma determinada população, em períodos ditatoriais e totalitários, têm sido comumente organizados em quatro frentes: verdade, justiça, reparação (material e moral) e reformas institucionais. É nesse contexto que o direito à verdade surge como um dispositivo de elucidação dos fatos e como um instrumento de combate à distorção das narrativas criadas, ao silêncio propositalmente imposto sobre as vítimas e ao esquecimento intencional que repousa sobre os fatos, conforme exemplifica o excerto que segue:

Nós temos aqui a tarefa árdua, mas histórica, de justamente relatar a verdade, buscar a verdade, onde ela esteja e fazer com que essa busca, fazer com que esses relatos se tornem públicos para que isso se torne parte da nossa história, uma história que foi esquecida, uma história que foi coberta, foi manipulada, certo, durante todo esse tempo. Esse é o grande papel da Comissão da Verdade, buscar os elementos, buscar a verdade e mostrar a verdade a todo povo brasileiro para que o povo não esqueça, para que nunca mais aconteça. (Coleção II, Relatório 6, p. 74)

Nessa perspectiva “a verdade é o enunciado que triunfa, que atravessa o fogo da contradição” (GARAPON, 2004, p. 166) e, por isso, consegue lançar luz sobre o passado que parece não ter passado, sobre as feridas da violência política que permanecem abertas, que ainda não cicatrizaram e que, mesmo congeladas no tempo, não foram esquecidas. Essa verdade é capaz de revelar aquilo que ainda é desconhecido, mas que se deseja conhecer sobre os fatos que ocorreram e foram, por vezes, propositalmente silenciados; também enseja a reclassificação de documentos sigilosos, a abertura de arquivos negligenciados e os programas de reconhecimento e reparação material e moral. “É chegada a hora em que nossas crianças precisam ser educadas com a verdade, com o real significado da palavra verdade. Para quem sabe assim construirmos um novo mundo com um pouco mais de respeito às diferentes culturas e respeito ao nosso grande lar chamado Planeta Terra” (Coleção II, Relatório 1, p. 122).

No cerne da Justiça de Transição, figura de um lado o debate da verdade *versus* justiça, alegando que existe uma oposição, um necessário conflito entre justiça, história e memória que, na prática, é capaz de gerar problemas jurídicos e, sobretudo, criar resistência naqueles que podem ser punidos se colaborarem com a elucidação dos fatos. Por outro lado, esse debate é superado pela reivindicação da verdade e justiça, situando a verdade como precursora da justiça, como um elemento necessário para que a responsabilização individual, coletiva e institucional aconteça e a justiça seja alcançada, pois, de acordo com os dados produzidos e analisados nesta pesquisa, a verdade não deve ser o produto da mente de um indivíduo que se apossou do aparato estatal, mas resultado de um amplo debate, que ouça vozes divergentes e considere diferentes versões, como também investigue todos os elementos e indícios apresentados para que a justiça seja concretizada no acerto de contas com o passado (OSMO, 2014; Coleção III, Relatório 3).

No âmbito do direito internacional, o direito à verdade começa a ser invocado e reconhecido nos casos de desaparecimento forçado, a partir das reivindicações dos familiares das vítimas. A partir dessa demanda, a Corte Interamericana de Direitos Humanos e a ONU começam a reconhecer esse direito, no final da década de 1980. Todavia, o direito à verdade foi declarado oficialmente na Convenção Internacional para a Proteção de Todas as Pessoas Contra o Desaparecimento Forçado, adotada pelo Terceiro Comitê da Assembleia Geral da ONU, em sua 45ª reunião, em 13 de novembro de 2006. Seu texto considera o direito de todas as pessoas a não estarem sujeitas a desaparecimento forçado e o direito das vítimas a justiça e reparação, como também afirma expressamente o direito da vítima de saber a verdade sobre as circunstâncias de um desaparecimento forçado e o destino da pessoa desaparecida, bem como o direito à liberdade de procurar, receber e fornecer informação para tal fim.

De acordo com Osmo (2014), foi a partir dessa convenção que o direito à verdade foi sendo alargado para além das situações de desaparecimento forçado e ganhou contornos mais largos na esfera interamericana e internacional. Ele foi ampliado em relação a seus titulares, aos seus objetivos, aos fatos que devem ser evidenciados e aos meios para que seu fim seja alcançado. Aqui ganha destaque a questão da veracidade, que passa da elucidação de casos individuais para o esclarecimento do conjunto da violência política, a fim de assegurar os processos de responsabilização penal, com o intuito de fazer justiça e oferecer reparação às vítimas, como também em sentido educativo, para que a sociedade possa evitá-la em situações futuras. É nesse contexto que o status da verdade adquiriu uma nova dimensão e passou a contemplar não apenas a revelação de fatos desconhecidos, mas, sobretudo, o modo como o segredo e a mentira foram instrumentalizados para distorcer a verdade nas situações de

violência de massa que ocorreram em determinadas sociedades. No caso brasileiro, os dados deixam essa instrumentalização evidente:

a “verdade oficial”, durante tanto tempo divulgada, tenha sido uma farsa montada e, por isso mesmo, tenha permitido que versões conflitantes fossem difundidas e muitas delas talvez jamais possam vir a ser esclarecidas, tanto pelo decurso do tempo, como pela morte de muitas das pessoas envolvidas. (Coleção II, Relatório 4b, p. 349)

(...) sem nenhuma acusação formal e pelas chamadas vias legais, os colegas tiveram as suas Residências invadidas, presos arbitrariamente e torturados. Não há nada que justifique estas prisões. Nenhum processo, nenhuma acusação. É uma rotina no País, faz parte do tão divulgado Jogo da Verdade, a cínica Verdade dos comunicados oficiais. (Coleção IV, Relatório 5, p. 28)

Independentemente do estágio doutrinal em que se encontra o direito à verdade, permanece em aberto a questão da verdade enquanto objeto desse direito: sendo a verdade um direito fundamental do ser humano, a que verdade estamos nos referindo? Em outras palavras, em que consiste a verdade que constitui um direito humano? Ou ainda, como é possível a produção dessa verdade para que se constitua um direito? A partir dessas indagações voltemos aos dados e analisemos os excertos que seguem:

Então era difícil chegar a conversar com um e conseguir que ele falasse realmente a verdade, ele sempre achava uma fórmula de desviar um pouco o que queria contar. Então não posso dizer que eu tenho uma verdade-verdadeira pra contar. O que posso contar é aquilo que eu ouvi, e aquilo que eu acreditei ser a verdade, e aquilo que eu achei que era também um pouquinho de invenção da pessoa, de maneira que eu não posso afirmar. O que eu posso dizer pra vocês, seja uma verdade-verdadeira, é uma verdade relativa à minha pessoa. (...) O que eu posso garantir pra vocês é que tinham pessoas de esquerda e de direita, tava todo num mesmo lugar. Cada um procurava passar a sua verdade. Eu não sei se era uma verdade-verdadeira ou se fosse dele para aquele momento. O que posso afirmar é que eu ouvi várias verdades transmitidas por diversas pessoas, diversas pessoas que estiveram ali. (Coleção II, Relatório 6, p. 95)

Nesse dia, recebi choques elétricos e golpes generalizados pelo corpo, das 9 horas da manhã até às 16:30, mais ou menos. Ao final, o odor que exalava de meu corpo era tal que fui levado, rapidamente, a um banho de chuveiro. A partir do dia seguinte, não mais fui torturado, tendo recebido tratamento respeitoso, por parte de meu último torturador, no dia 27 de janeiro fui transportado, na parte da manhã, para o DOI, juntamente com Aldo Arantes, (...) sendo interrogado no andar térreo e ouvia os gritos de Aldo que estava sendo torturado, no andar superior ao que eu me encontrava. Foi assim, senhores, o processo de produção do depoimento em mão. Embora contenha elementos de verdade e ainda (...) ocorressem torturas quando sua última redação estava [acontecendo] (...), é ele consequência direta do processo de coação (...) que descobri acima. (Coleção V, Relatório 5b, p. 129)

(...) na audiência pública (...), o ex-deputado Francisco de Assis Lemos de Souza reiterou declarações dadas anteriormente, confirmando seu testemunho de ter estado preso com Pedro Inácio e João Alfredo Dias no 15º RI. Francisco vem reiterando esse testemunho desde, pelo menos, seu depoimento escrito encaminhado à Comissão Parlamentar de Inquérito da Assembleia Legislativa da Paraíba que, em 1981, apurava a morte de Pedro Fazendeiro e Nego Fubá. O ex-deputado acrescenta que ele e os camponeses eram acusados do assassinato do fazendeiro Rubens Régis,

sendo coagidos pelo major Cordeiro, responsável pelo IPM, a confessar sua responsabilidade ou denunciar os responsáveis pelo homicídio do latifundiário. Ao retornar de um interrogatório, Nego Fubá teria lhe confidenciado acreditar que morreria na prisão, tendo em vista que o major Cordeiro instava para que ele confessasse um crime que não havia cometido. (Coleção I, Relatório 3, p. 179)

Esses excertos retratam os relatos de indivíduos que sobreviveram à extremada violência política perpetrada no período da Ditadura Militar Brasileira. Eles indicam que, no campo da Justiça de Transição, a “verdade” está diretamente ligada ao testemunho, ou seja, um tipo de verdade pessoal ou narrativa, capaz de fazer visualizar o horror vivido por meio da palavra das vítimas e, conseqüentemente, produzir justiça. Esse testemunho é um meio de garantir que a verdade sobre o passado inclua a validação das experiências subjetivas de pessoas que foram silenciadas ou destituídas de voz. A verdade passa a abranger tanto aqueles que não sobreviveram, preservados do esquecimento por meio dos testemunhos de outros (*o testis*), quanto os próprios testemunhos dos sobreviventes (*o superstes*). Estes últimos assumem uma nova identidade, transformando-se em vítimas que carregam consigo a história (ÁFRICA DO SUL, 1998; WIEVIORKA, 1998; GARAPON, 2004; AGAMBEN, 2008).

Na perspectiva de Garapon (2004), a relevância do testemunho consiste não somente em comprovar os fatos, mas também como uma evidência tangível de que as vozes das vítimas recuperaram sua capacidade produtiva e são levadas em consideração, pois essas mesmas vítimas, outrora negligenciadas, humilhadas e marginalizadas, banidas do horizonte social, encontram agora espaço para expressar suas vozes, sendo não apenas merecedoras de serem ouvidas, mas também atuando como agentes de mudança. Nesse contexto, as vítimas abandonam o papel de sofrendores passivos e adquirem o status de protagonistas, exigindo que a justiça não apenas restaure suas vidas biológicas, mas suas vidas políticas, ou seja, aquela condição que atribui valor legal às palavras de cada indivíduo e convoca todos a assumirem as responsabilidades imputadas por suas ações. Essa restauração da vida política implica o reconhecimento de sua dignidade humana, capaz de promover uma repatriação na humanidade comum e uma igualização no campo dos direitos fundamentais.

Ao analisar a dificuldade de reconstruir o que aconteceu nos campos de concentração nazistas, Agamben (2008) afirma que as testemunhas não são nem os mortos, nem os sobreviventes, nem os submersos, nem os salvos, mas exatamente o que resta entre eles; ou seja, é a experiência que os envolve, a ligação existente entre eles que constitui a estrutura do testemunho, materializado como linguagem e marcado por dois paradoxos: a) a impossibilidade de expressar por palavras uma situação limite da vida; e b) a condição do sobrevivente, que dá testemunho por aproximação, uma vez que não viveu a situação do

holocausto até o fim, pois os que foram até o fim fitaram a “górgona” e não podem voltar para contar. Sendo assim,

a autoridade da testemunha reside no fato de poder falar unicamente em nome de um não poder dizer, ou seja, no seu ser sujeito. O testemunho não garante a verdade factual do enunciado conservado no arquivo, mas a sua não-arquivabilidade, a sua exterioridade com respeito ao arquivo; ou melhor, da sua necessária subtração – enquanto existência de uma língua – tanto perante a memória quanto perante o esquecimento. (AGAMBEN, 2008, p. 157)

Nesse horizonte de compreensão, a testemunha e o testemunho provam de modo irrefutável e absoluto que Auschwitz existiu, como também revelam a verdade da barbárie lá perpetrada contra os judeus. Assim, o testemunho representa um sistema de conexão entre o expressável e o inexprimível, entre o que pode ser dito e aquilo que efetivamente é comunicado; ao habitar o espaço intermediário entre as capacidades da linguagem e sua aplicação prática, insere-se na divisão entre o que é possível dizer e o que é de fato comunicado. Desta forma, o testemunho se configura como uma materialização plausível, uma desarquivagem das memórias e dos silenciamentos propositais, uma oportunidade de expressão que carrega consigo a verdade do que não pode ser completamente enunciado. É nesse limiar que o testemunho dos sobreviventes emerge como o único relato possível e verdadeiro da violência política perpetrada pelos regimes ditatoriais e totalitários.

Para chegar a essa conclusão, Agamben (2008) parte do princípio de que Auschwitz não era apenas o campo de concentração da morte, mas uma espécie de não-lugar que, para além da vida e da morte, transformava o judeu em mulçumano e o humano em não humano. A condição de muçulmano em Auschwitz era o terror dos deportados, pois correspondia a um cadáver ambulante que, desprovido de qualquer dignidade e destituído da linguagem, tinha como destino certo as câmaras de gás ou qualquer outro tipo de morte. Logo, a testemunha por excelência das atrocidades do campo de concentração é o mulçumano, e o testemunho figura como a capacidade de trazer palavra à impossibilidade de falar. Desse modo,

as teses “eu dou testemunho pelo mulçumano” e o “mulçumano é a testemunha integral” não são nem juízos constatativos, nem atos ilocucionários, nem sequer enunciados no sentido foucaultiano; elas, acima de tudo, articulam uma possibilidade de palavra só por uma impossibilidade e, desta forma, assinalam o lugar de uma língua como evento de uma subjetividade. (AGAMBEN, 2008, p. 163)

A partir dessas considerações, é possível reconstruir o conceito de verdade como um direito fundamental do ser humano, compreendendo a verdade no horizonte sociológico, uma construção social moldada por fatores sociais, políticos, econômicos e culturais. Nessa

direção, ninguém tem a posse daquela verdade última que determina o todo, como também a verdade não contém uma representação objetiva, absoluta e fixa da realidade, mas trata-se de um processo argumentativo, dialógico, construído no compartilhamento do mundo comum, lugar em que, segundo Arendt (2007), sem a confiança na ação e no discurso, como modos de coexistência, torna-se inviável firmar de maneira indubitável a própria realidade, a identidade pessoal ou a realidade do mundo circundante.

Sendo um direito humano, sua produção, no contexto da Justiça de Transição, privilegia o testemunho das vítimas, que, sendo capaz de produzir justiça, torna possível distinguir os acontecimentos, confrontar os registros e arquivos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fatos. Essa verdade desarquiva os enunciados silenciados ou esquecidos propositalmente, como também, segundo Osmo (2014), desconstrói o apagamento da existência de pessoas e a eliminação de suas memórias, reconstitui a comunidade política, rompe com sistemas políticos que escondem, mentem e fomenta esferas públicas capazes de efetivar a condição humana da pluralidade e restaurar aquilo que o “massacre elevado ao nível da política” (GARAPON, 2004, p. 106) pretendeu destruir, conforme exemplifica o excerto que segue:

Revisitar e recontar os fatos da ditadura militar que se apossou do poder em 1964 é, de um lado, doloroso, e de outro, prazeroso, no sentido de que esta é uma ação fundamental para a consolidação da democracia. Não se trata [apenas] de julgar, mas de trazer a verdade à tona, esclarecer o passado e, quando apropriado, reconhecer os abusos, garantindo às vítimas a verdade e a declaração formal de que seus direitos e sua liberdade de expressão foram violentados. E clamar para que jamais o Estado Brasileiro deixe de agir com respeito à ética, à liberdade de expressão e à diversidade ideológica. (Coleção IV, Relatório 1, p. 140)

Embora o direito à verdade seja um conceito em formação, passível de críticas e contestações, e a concepção de verdade ligada ao testemunho que ele engloba receber inúmeros ataques, principalmente devido ao risco de determinadas pessoas, mesmo sendo culpadas, tornarem-se bodes expiatórios dos crimes de outras, ensejando cumplicidade em diferentes segmentos da sociedade, é inegável que “reinscrever a experiência dessa violência inédita num contexto político que dê sentido aos acontecimentos, de tornar audível essa violência inaudita” (GARAPON, 2004, p.140) e trazer a público “eu, alguém que fala, era um muçulmano, ou seja, alguém que, em nenhum caso, pode falar” (AGAMBEN, 2008, p. 164), é condição de possibilidade para que o acerto de contas com o passado seja efetivo e cumpra seu fim: a materialização da justiça, a partir do dever de memória, do compromisso ético com a verdade e do exercício do reconhecimento. Neste caso, resta-nos ainda delinear o

“reconhecimento” como uma subcategoria da justiça, tarefa que nos ocuparemos na próxima seção.

3.4 Subcategoria Reconhecimento

A subcategoria Reconhecimento emergiu dos dados como parte integrante da categoria Justiça. Nesse mosaico da justiça, juntamente com o dever de memória e o compromisso com a verdade, o exercício do reconhecimento tornou-se um mecanismo de acerto de contas com o passado e uma condição de possibilidade para materialização da Justiça Social. Além disso, o conceito de reconhecimento adquire relevância na composição das bases teóricas do “Educar para não-violência”, haja vista que desempenha um papel fundamental na formação das identidades individuais e coletivas. Nosso ponto de partida são os excertos que seguem:

(...) o desaparecimento forçado viola também o direito de todo ser humano ao reconhecimento de sua personalidade. A recusa do Estado em prestar informações sobre a vítima retira do indivíduo a proteção legal que lhe é devida, inserindo-o em uma grave situação de indeterminação jurídica, na qual o exercício de qualquer direito em defesa da vítima torna-se impossível. (Coleção I, Volume 1, p. 292)

São símbolos dessas lutas pela ampliação do reconhecimento de outras identidades e orientações sexuais as ações dos novos movimentos sociais nos EUA, Europa e Argentina que, no final dos anos 1960, já reivindicavam outro tratamento social frente à homossexualidade. (Coleção I, Volume 2, p. 92)

Por um lado, isso ocorre devido a uma construção ideológica de inferioridade desses sujeitos marginalizados que se encontram sob o jugo do sistema punitivo estatal, negando-lhes o reconhecimento de sua dignidade humana. Por outro, porque muitos indivíduos, ao assumirem um posto de autoridade no sistema público, sentem-se legitimados para se tornarem verdadeiros técnicos da violência, dada a impunidade – ou até mesmo o incentivo – institucional que experimentam. (Coleção II, Relatório 1, p. 165)

As mulheres participaram das mais diferentes maneiras das lutas de resistência à ditadura brasileira. Estiveram atuantes em grupos de esquerda clandestinos, em grupos guerrilheiros, em partidos, em sindicatos, no movimento estudantil entre diversas outras atuações, onde lutaram por espaço, por reconhecimento e ao mesmo tempo em que enfrentaram a repressão enfrentaram o machismo cotidiano que vê as mulheres como não participantes da política. (Coleção IV, Relatório 4, p. 386)

As pessoas estão discutindo o dinheiro. O que queremos é outro tipo de reconhecimento. O dinheiro faz parte do reconhecimento, mas o que está em jogo é o desprezo. Quero dizer, a USP, uma instituição que teve tanta gente perseguida e não querer enxergar. (Coleção IV, Relatório 7b, p. 574)

Esses excertos evidenciam que o conceito de reconhecimento que emergiu dos dados está diretamente ligado à legitimação da alteridade, à afirmação da dignidade humana e à luta pela superação da marginalidade, da invisibilidade e do desprezo. Em outras palavras,

concebe o reconhecimento como dispositivo de afirmação das identidades individuais e coletivas e como um mecanismo de reparação da violência perpetrada pela Ditadura Militar Brasileira. Essa conceituação provoca-nos a ampliar os horizontes de nossa compreensão, a partir da Teoria do Reconhecimento, posicionada no pensamento filosófico do alemão Axel Honneth – uma das figuras mais proeminentes da terceira geração da Escola de Frankfurt – em sua busca por compreender a sociabilidade humana nas fronteiras do reconhecimento mútuo e de sua contínua reconstrução normativa.

No bojo de uma atualização da Teoria Crítica, Honneth (2003) admite que as origens da Teoria do Reconhecimento remetem a autores como Hegel, Mead, Winnicott, Habermas, Adorno, Horkheimer e Feuerbach. Apesar dessas influências teóricas, é a partir dos escritos de Jena do jovem Hegel e por meio da psicologia social de Mead que Honneth reconstrói a categoria do reconhecimento, contribuindo de forma significativa ao defender uma gramática moral do reconhecimento. Essa abordagem moral torna-se possível a partir dos conflitos que emergem nas interações sociais, especialmente aqueles que adquirem um caráter moral, fomentando a busca por reconhecimento por meio da luta política.

Nessa abordagem, pode-se afirmar que Honneth posiciona sua Teoria do Reconhecimento dentro de um contexto mais amplo, no âmbito de uma Teoria da Eticidade que engloba as diversas relações que compõem a vida ética. Ele procura ir além da concepção hegeliana de eticidade, que se tornou abstrata e limitada ao Estado, negligenciando assim a importância de uma esfera pública política voltada para a formação da vontade democrática. Honneth, por sua vez, transcende a dimensão meramente pragmática, preocupada com a manutenção da vida biológica e focada na dimensão moral, ou seja, no significado da vida social, e conceitua a eticidade como o conjunto de condições intersubjetivas que funcionam como requisitos normativos indispensáveis para a autorrealização individual.

Dessa maneira, o cerne da Teoria da Eticidade de Honneth, que servirá como base para sua Teoria do Reconhecimento, reside em uma abordagem que encontra um equilíbrio entre a formalidade e o contexto. Essa abordagem possibilita a articulação de uma concepção moral que valoriza as normas universais possíveis, ao mesmo tempo que considera as perspectivas comunitárias que se preocupam com o fim da autorrealização humana. Nesse contexto, as definições buscadas representam uma visão formal de eticidade, evitando suspeitas de serem meras sedimentações de compreensão concreta da vida boa. Entretanto, essas definições também precisam conter informações substanciais, permitindo-nos entender melhor as condições necessárias para a autorrealização. Portanto, Honneth busca uma síntese que integra

a dimensão formal e moral da eticidade, permitindo uma compreensão mais ampla das bases normativas que guiam a busca pela autorrealização individual e comunitária.

Com base nessa compreensão de eticidade, é possível afirmar que a Teoria do Reconhecimento de Honneth (2003) parte da proposição de que o conflito é intrínseco tanto à formação da intersubjetividade como dos próprios sujeitos. O autor destaca que tal conflito não é conduzido apenas pela lógica do autointeresse ou da autoconservação, mas, sobretudo, por uma pressão intrassocial para o estabelecimento prático e político das instituições garantidoras de liberdade. Logo, as lutas moralmente motivadas dos grupos sociais e suas tentativas de estabelecer formas mais amplas de reconhecimento recíproco, tanto em termos institucionais como culturais, são os meios pelos quais ocorre a transformação normativa das sociedades, ou seja, é por meio dessas lutas que as mudanças no reconhecimento mútuo são alcançadas e a sociedade se desenvolve de forma mais justa, como exemplificam os excertos que seguem:

Então a minha militância me ensinou muito, pois tive que ler, tive que aprender a olhar, a entrar e a sair, ver quem chega, quem não chega... Foi duro escutar aquelas mulheres que vieram refugiadas, que não tinham onde morar, que não tinham nada. Fico muito brava de ver amigos meus que esqueceram os princípios. Acho que eu queria, não reconhecimento pra mim, mas, pelo menos, quando alguém dá uma ironizada no Partidão, eu queria o mínimo de reconhecimento, porque nesta parte da Saúde nós fomos muito solidários. (Coleção IV, Relatório 7e, p. 338)

A sobrevivência político-ideológica, essencial para os presos políticos, se tornava dramática. O simples mas fundamental reconhecimento de nossa condição de presos políticos nos custou anos e anos de resistência, de esforços, preocupação, lutas a cada dia, diante de cada guarda, policial, tribunal militar, comandante ou diretor de prisão. Muitas vezes tivemos que travar a luta em três frentes: pela sobrevivência física; pelo respeito aos mais elementares direitos da pessoa humana, incluindo a luta contra as torturas e maus-tratos de que eram vítimas os presos comuns; e pelo respeito aos direitos cidadãos, em especial à nossa condição de presos políticos. (Coleção II, Relatório 5, p. 338)

A partir desses excertos e com base em Honneth (2003), podemos compreender o reconhecimento como um processo de construção intersubjetiva, dialógica e histórica, forjado a partir da luta e dos conflitos presentes nos modos cotidianos de socialização, de formação das identidades, de integração social e de reprodução cultural. A luta pela sobrevivência física, a luta pelo respeito aos mais elementares direitos da pessoa humana, incluindo a luta contra as torturas e maus-tratos de que eram vítimas os presos comuns, e a luta pelo respeito aos direitos cidadãos, mencionadas no segundo excerto correspondem, grosso modo, ao processo de autorrealização dos sujeitos, que, segundo Honneth, explicam a gênese das tensões sociais e as motivações morais dos conflitos e podem ser situadas em três esferas fundamentais nas quais ocorre o reconhecimento: as ligações emotivas fortes, a adjudicação

de direitos e a orientação por valores, ou seja, a esfera do amor, a esfera da igualdade de tratamento e a esfera da solidariedade, dos quais são oriundos a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima.

No que se refere à primeira esfera de reconhecimento – as ligações emotivas fortes, as relações de afeto, os vínculos primários de amor e amizade, fundamentais para a estruturação da personalidade dos sujeitos –, vejamos o excerto que segue, cujo teor narra a chegada de um jovem no campus da Universidade, inicialmente palco da realização de um sonho e, posteriormente, cenário de violação de sua dignidade humana devido à violência política perpetrada pelo Estado ditatorial contra o movimento estudantil:

A Cidade Universitária era a própria cidade do interior. Isolada, deserta, arborizada, com uma lagoa em frente aos alojamentos (...). Portanto, a minha liberdade estava assegurada sob o prisma de uma cidade do interior, bastava um período de adaptação para aprender a viver em grupo e em apartamento. (...) Na minha bagagem trouxe dois componentes preciosos que fariam a minha história: uma bola de futebol de campo e uma máquina de escrever. Com a bola eu não ia ser o dono do time, como ocorre com as crianças, mas tinha o reconhecimento inicial dos colegas para os primeiros jogos, uma vez que ainda não tínhamos bolas disponíveis. O fato de jogar futebol de salão e futebol de campo, fazendo parte das duas seleções do Crusp, foi o passaporte para uma longa lista de amizades e afinidades. (Coleção IV, Relatório 7j, p. 46)

O conteúdo desse excerto coaduna com a esfera dos afetos proposta por Honneth (2003), que não se limita às relações eróticas, mas inclui também as relações de amizades, que, no caso em questão, foram construídas a partir das afinidades esportivas vivenciadas nas seleções universitárias de futebol. De acordo com o autor, essa primeira esfera de reconhecimento passa pelas relações amorosas que englobam todas as relações primárias, caracterizadas por laços emocionais fortes entre poucas pessoas, como as relações eróticas entre parceiros, amizades e relações pais/filhos. Em se tratando das relações familiares, especialmente a relação entre pais e filhos, constituem a base da formação da personalidade, pois essa experiência inicial e intersubjetiva do amor passa a compor aquela camada fundamental de segurança emocional que se torna o pressuposto psíquico do desenvolvimento das demais atitudes de autorrespeito.

Para Honneth (2003), a perspectiva ortodoxa de desenvolvimento psicológico, que concebia de modo monológico a sequência de formas de organização de relações entre impulsos libidinais e a capacidade do ego, não se sustenta mais. Em vez disso, a concepção psicanalítica deve ser ampliada, incorporando as relações afetivas e sociais que envolvem as infâncias e nas quais a criança aprende a se expressar como um sujeito independente e autônomo, mesmo sabendo que toda relação de amor é construída na dinâmica conflitiva entre

dependência e autonomia. No entanto, é nessa dinâmica conflitiva, situada no tempo e no espaço, vivida como uma experiência de amor na infância, que o indivíduo desenvolve sua capacidade de autoconfiança, que possibilita a conservação de sua identidade e o desenvolvimento de sua autocompreensão como integrante da vida pública.

No que diz respeito à segunda esfera do reconhecimento – os direitos que pressupõem a igualdade de tratamento –, vejamos o excerto que segue:

No processo de reconhecimento da violência contra as mulheres como violação aos direitos humanos, a Conferência de Viena, realizada em 1993, desempenhou papel importante. Foi por intermédio da Plataforma de Ação de Viena que os Estados tornaram explícita a ideia de que a violência contra a mulher é uma violação aos direitos humanos e que os direitos das mulheres constituem direitos humanos. (Coleção I, Relatório 1, p. 416)

O teor desse excerto enfatiza que a compreensão de si mesmo como alguém que possui direitos está intrinsecamente ligada à validação dos outros membros da comunidade como também detentores de direitos. O direito desempenha um papel crucial na luta pelo reconhecimento, uma vez que tanto o eu (Ego) quanto o outro (Alter) se respeitam mutuamente como sujeitos de direitos quando reconhecem e cumprem as normas sociais em que os direitos e deveres são legitimamente distribuídos na sociedade. Isso implica que os direitos não são concedidos passivamente, mas sim conquistados por meio de uma luta conflituosa no âmbito individual e coletivo. Dessa forma, a busca pelos direitos precede a sua oficialização jurídica, pois, de acordo com Honneth (2003), o impulso e o meio para a realização histórica dos princípios de liberdade institucionalizados não são, pelo menos inicialmente, os direitos em si, mas sim as lutas sociais em prol da compreensão adequada desses princípios e as mudanças comportamentais que delas decorrem.

Nessa dinâmica conflitiva, o reconhecimento jurídico expressa a ideia de que todo ser humano deve ser considerado um fim em si mesmo, sem distinção, pois o sistema jurídico deve ser a expressão dos princípios morais universalizáveis dos membros da sociedade, sem privilégios e hierarquias, a fim de que, reconhecendo-se como iguais, os sujeitos de direitos desenvolvam o autorrespeito, a consciência de poder respeitar-se a si próprio, ao saber que merece o respeito do outro. Por isso, viver sem direitos implica a negação de condição e de possibilidade de desenvolver o autorrespeito. Em suma, o reconhecimento intersubjetivo dos sujeitos de direitos é condição primordial para que cada indivíduo alcance sua autorrealização e se reconheça como autônomo e moralmente imputável dentro da comunidade.

Vale ressaltar que, na Teoria do Reconhecimento de Honneth (2003), o direito possui uma dimensão universal e formal e outra material e concreta. Sua dimensão universal e formal

refere-se aos princípios e normas gerais que são alcançados de forma abstrata e aplicados de maneira igual para todos os indivíduos em uma sociedade. Esses princípios são elaborados com base em valores e ideais fundamentais, buscando assegurar a justiça, a igualdade e a proteção dos direitos humanos. Nessa dimensão, o direito é visto como um sistema normativo que deve ser aplicado de maneira consistente e imparcial, independentemente das circunstâncias individuais. Por outro lado, a dimensão material e concreta do direito está relacionada à sua aplicação prática nas situações do cotidiano. Nesse aspecto, o direito lida com casos específicos, indivíduos reais e situações particulares. Aqui, a interpretação e a adaptação das leis e normas ocorrem de acordo com os contextos, buscando atender às necessidades e peculiaridades da vida cotidiana. Assim, a dimensão universal e formal do direito estabelece as bases normativas e os princípios fundamentais, enquanto a dimensão material e concreta lida com a aplicação desses princípios nas situações reais. É importante que o sistema jurídico equilibre essas duas dimensões para garantir o reconhecimento mútuo e a realização da justiça.

No que concerne à terceira esfera do reconhecimento, a da solidariedade, vejamos os excertos que seguem:

[A] luta pelo reconhecimento da responsabilidade do Estado sobre a morte e desaparecimento forçado de camponeses, bem como os direitos de reparação aos seus familiares, com a criação de uma comissão camponesa pela anistia, memória, verdade e justiça para incidir nos trabalhos da Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, visando à inclusão de todos afetados pela repressão. (Coleção I, Volume 2, p. 92)

É de pasmar a mais completa ausência de reconhecimento da importância da luta estudantil, inclusive de sua imensa dimensão pedagógica, como ocorreu, por exemplo, na resistência verificada na Universidade [Federal] de Minas Gerais e na Universidade de Brasília. Aqui na UFSC, professores, mancomunados com a Reitoria e, todos eles, sabujos da ditadura, fizeram questão de expressar desprezo, e mesmo de negar por completo, o ponto de vista do estudantado, deixando à margem seu papel de educadores, que vem a ser o sentido mais profundo da existência de uma Universidade. (Coleção IV, Relatório4, p. 67)

O movimento estudantil, sem o reconhecimento por parte da burocracia universitária, criou então o DCE Livre Alexandre Vannucchi Leme, em homenagem ao estudante assassinado pela repressão em 1973. O DCE realizou sua primeira eleição nos dias 12 e 13 de maio de 1976, ocasião em que 40 urnas foram roubadas. A eleição, no entanto, foi realizada novamente nos dias 18 e 19 do mesmo mês e uma série de atividades foi empreendida pelos alunos – teatro, música e debates –, em uma vigília permanente para evitar novo incidente. (Coleção IV, Relatório7i, p. 41)

Esses excertos corroboram que o reconhecimento é forjado no conflito, na luta travada no campo complexo das relações humanas e que a solidariedade, como sua dimensão social, se aplica especialmente na dinâmica das relações de grupo que se originam na experiência de

circunstâncias difíceis, negativas. A luta de resistência dos movimentos camponês e estudantil contra a violência perpetrada pela Ditadura Militar Brasileira, presentes no teor dos excertos supracitados, evidenciam a estima social como possibilidade de reconhecimento e expressão de suas particularidades vividas no interior de uma comunidade de valores, com seus quadros partilhados de significação.

De acordo com Honneth (2003, p. 207), “as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida”. Essa mudança estrutural é marcada, inicialmente, pela transição dos conceitos de “honra” ou “origem”, que se relacionavam ao lugar social obtido por nascimento, às categorias da “reputação” ou “prestígio” social, que se referem ao resultado da participação individual. Nessa nova conjuntura, a estima social está conectada ao status social, sendo influenciada pelas características da atividade desenvolvida individual e coletivamente. Por meio dessa esfera, produz-se a autoestima que representa a confiança nas conquistas pessoais e nas habilidades reconhecidas pelos membros da comunidade.

Sendo assim, podemos afirmar que, na esfera da solidariedade, o reconhecimento ocorre quando o indivíduo se sente estimado em um grupo e a luta individual é redimensionada coletivamente, constituindo uma comunidade de valores orientada por concepções de objetivos comuns. Essa resistência comum à repressão, à dominação e/ou a qualquer forma de discriminação ou preconceito torna-se solidariedade, ou seja, uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesse por seus modos distintos de vida, possibilitando que o status social de cada coletivo seja elevado quanto mais conseguirem chamar a atenção da esfera pública para a importância de suas reivindicações e conquistas.

Esses três domínios do reconhecimento – a esfera do afeto, a esfera do direito e a esfera da solidariedade – têm um papel fundamental na construção da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima, permitindo assim a autorrealização dos indivíduos. O amor, como dimensão individualizada dos afetos, desempenha um papel importante na formação de indivíduos autônomos e seguros. O direito é a dimensão universal do reconhecimento que parte do princípio de que toda pessoa humana possui dignidade e é titular de direitos. Por fim, a solidariedade relaciona-se à estima social, resultado da pertença a um coletivo e da forma como um indivíduo se sente valorizado socialmente. Em resumo, o amor caracteriza, o direito universaliza e a solidariedade particulariza (HONNETH, 2003; LIMA, 2023).

A esses três domínios do reconhecimento Honneth (2003) associa três formas de desrespeito. A primeira diz respeito à integridade corporal dos indivíduos, prejudicando assim

sua autoconfiança fundamental. A segunda é a negação de direitos, que anula a possibilidade de autorrespeito, ao fazer com que o sujeito se sinta excluído do status de igualdade. Por fim, a terceira forma de desrespeito é a desvalorização de certos indivíduos e grupos, afetando diretamente a autoestima dos sujeitos. Considerando que a luta por reconhecimento começa pela experiência do desrespeito, é possível afirmar que, no horizonte honnetiano, os sentimentos de desrespeito formam o cerne dos conflitos morais, uma vez que os sujeitos estão inseridos na complexa trama de relações que compõem a sociedade. É no interior desse emaranhado de relações que a expectativa de reconhecimento é alimentada e frustrada ao mesmo tempo e, por isso, essa dinâmica conflitiva de afirmação e negação do reconhecimento torna-se impulso motivacional para lutas sociais, possibilitando a luta compartilhada por um ou mais coletivos que se percebem na mesma situação.

Embora a Teoria do Reconhecimento de Honneth represente uma ferramenta analítica importante para a compreensão de conflitos sociais e uma inegável atualização da Teoria Crítica, defronta-se também com aspectos conflitivos e é por isso alvo de debates e críticas. Dentre as principais críticas, encontram-se aquelas que denominam-na como um modelo idealizado de associação, desprovido dos problemas de dominação e reificação; outras discordam que a luta por reconhecimento seja algo apenas moral, normativo, mas uma necessidade humana vital; aquelas que identificam certa negligência teórica em relação às injustiças econômicas; aquelas que apontam uma lacuna entre justiça e reconhecimento à medida que o reconhecimento é considerado matéria de autorrealização limitado às concepções de vida boa; e, por fim, as que afirmam que essa concepção de reconhecimento pode reconduzir a visões de identidades autênticas essencializadas (THOMPSON, 2018; LIMA 2023).

Apesar destas críticas, a Teoria do Reconhecimento de Honneth possibilitou-nos ampliar os horizontes de compreensão para apreender que o conceito de reconhecimento como dispositivo de afirmação das identidades individuais e coletivas e mecanismo de reparação da violência perpetrada pela Ditadura Militar Brasileira emergiu dos dados devido à completa experiência de negação do reconhecimento que os documentos registraram. No contexto desse Estado ditatorial, as experiências de desrespeito atingiram níveis de extremada violência, causando danos irreversíveis aos inimigos internos da ditadura: os subversivos – comunistas – terroristas. Apesar desse desrespeito ter engendrado uma intensa luta de resistência e mobilizado, ainda que a passos lentos e de modo tutelado, o fim da ditadura e a chamada transição democrática, a degradação e violação de sua honra, bem como as graves violações aos direitos fundamentais dos indivíduos, feriu duradouramente a autoconfiança, o

autorrespeito e a autoestima, causando a morte psíquica dos sobreviventes, pois, em inúmeros casos, jamais conseguiram restaurar sua segurança emocional, refazer sua capacidade de confiar em si, nos outros e nas instituições, tampouco recuperar a capacidade de estabelecer vínculos duradouros e realizar uma experiência de amor.

Ao conceituar o reconhecimento como um processo de construção intersubjetiva, dialógica e histórica, forjado a partir da luta e dos conflitos presentes nos modos cotidianos de socialização, de formação das identidades, de integração social e de reprodução cultural, alicerçado no amor, no direito e na estima social, torna-se evidente que o exercício do reconhecimento, ao lado do dever da memória e do compromisso com a verdade, é fundamental para que a justiça seja alcançada. Para além da reparação material, o exercício do reconhecimento diz respeito a uma reparação moral necessária à elaboração dos traumas que o Estado ditatorial deixou, devido à gama de violência de que lançou mão para se estabelecer como solução para a suposta “crise de valores” que sociedade brasileira atravessava.

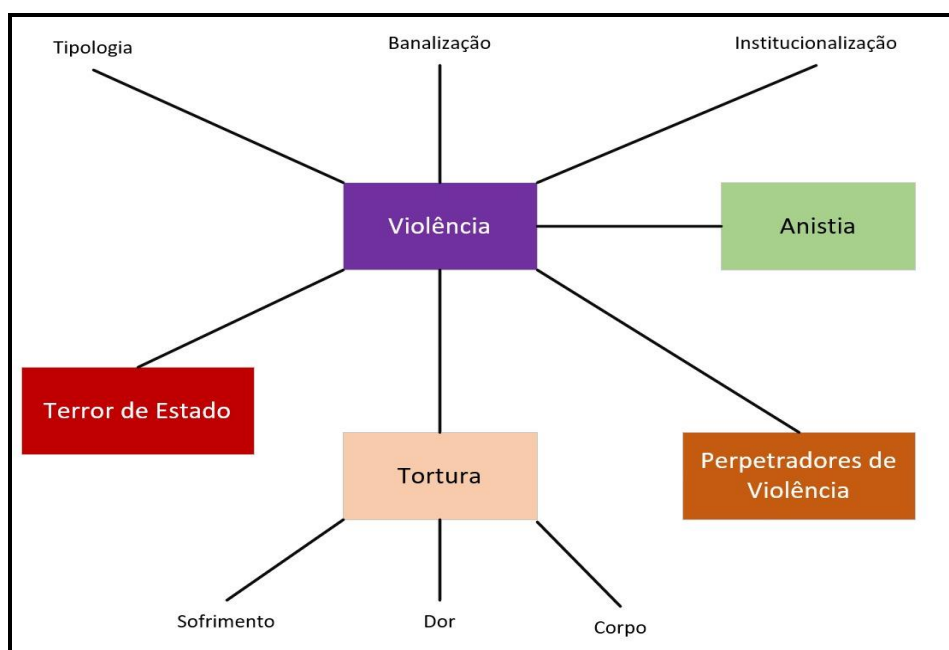
Nesta perspectiva, as três esferas do reconhecimento – a do amor, a da igualdade de tratamento e a da solidariedade –, além de essenciais à autorrealização dos indivíduos e seus coletivos, implica também um movimento de desvelar a negação e o apagamento do uso sistemático e contínuo da violência como uma política de estado assumida pelos governos da Ditadura Militar Brasileira. Por isso, a violência e suas subcategorias são o tema que abordaremos no próximo capítulo.

4 VIOLÊNCIA: UMA CATEGORIA COM MÚLTIPLAS CONOTAÇÕES

*Se te dói o corpo, diz que sim
Torcem mais um pouco, diz que sim
Se te dão um soco, diz que sim
Se te deixam louco, diz que sim
Se te babam no cangote, mordem o decote,
Se te alisam com chicote, olha bem pra mim
(Chico Buarque de Holanda, “Vence na vida quem diz sim”, 1973)*

A segunda categoria analítica codificada a partir dos dados foi Violência, orbitada por quatro subcategorias: Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violência e Anistia. Esse conjunto teórico analítico encontra-se sintetizado na figura abaixo:

Figura 15 – Composição da categoria “Violência”



Fonte: O autor (2021)

Nosso ponto de partida consiste em um trecho do depoimento de Roseli Lacreta, presa e submetida a violência em instalações da Aeronáutica, no Rio de Janeiro, em 1971. Vejamos:

[...]. Acabam com a sua vida e aí você tem que ver como é que você vai refazer o seu eu, para você ver que vida você quer ter, para onde você vai. Então, a primeira coisa foi que acabou tudo até recomeçar outra vez, mas nunca mais do [mesmo] jeito. A violência acaba com o ser humano. [...] A violência, ela impede, ela [...] interdita o movimento de crescer, então você regride, você fica todo encapsulado. (Coleção I, Relatório 1, p. 426)

Este excerto situa a violência como uma realidade complexa, capaz de objetificar o outro e bloquear sua inserção na vida em sociedade, comprometendo seu desenvolvimento e horizonte de futuro. De um lado, encontramos as explicações que situam a violência como fenômeno intrínseco à existência humana, portanto, como algo dado ou um traço ontológico que, de acordo com Muchembled (2012), se refere aos comportamentos predatórios e instintivos de defesa que visam a garantir a conservação da existência. De outro lado, estão as explicações que consideram a violência como elemento social e culturalmente construído na trama das relações humanas que compõem o processo civilizatório, seja o avesso da política, como afirma Soares (2014), ou, como contesta Miguel (2015), uma espécie de coração oculto da política.

Seja como for, é fato que não existe uma teoria geral que gere consenso e seja capaz de explicar a violência em sua totalidade, haja vista estarmos diante de um fenômeno que acompanha os seres humanos e as sociedades desde seus primórdios. De qualquer maneira, parece inegável tratar-se de uma realidade que constrói e modifica as estruturas humanas, as conjunturas e os cotidianos sociais em diferentes temporalidades. Do ponto de vista teórico, deparamo-nos com um conceito polissêmico, utilizado em distintos contextos sociais, que condensa a representação mental de um fenômeno dinâmico, matizado, multifacetado e plural, cuja emergência se modifica de acordo com as diferentes constelações sociais.

Enquanto ação, a violência sempre esteve presente na dinâmica das sociedades. Na Grécia antiga, a tortura era algo necessário e indispensável para eliminar os conflitos por meio da força. A própria mitologia grega exhibe o sangue e os corpos mutilados, justificando a violência como caminho compulsório para impor a vontade dos deuses. A Roma antiga notabilizou-se pelas diversas práticas legitimadas de violência, tais como as execuções pelo fio da espada, a condenação à fogueira, a devoração por animais enjaulados e a luta de gladiadores, cujo objetivo era manifestar o poder e a soberania do governante.

No passado, a violência não era apenas exercida, mas era parte constitutiva da dinâmica social, com efeito de elevação e soerguimento do exercício do poder e, por isso, devia ser vista, aplaudida no teatro da crueldade, exibida nas praças públicas. Na atualidade, declina a legitimidade desse tipo de violência, que perde seu palco no cenário político e em outros níveis da sociedade. Segundo Han (2016), a violência legitimada continua a ser praticada, mas sofre uma mudança topológica, migrando da encenação pública para espaços subcomunicativos, subcutâneos, capilares e intrapsíquicos, com destaque para os campos de concentração, as câmaras de gás, os presídios, os manicômios, os porões oficiais e

clandestinos das ditaduras do século passado. A forma como aconteceu no Brasil, de 1964 a 1985, se encontra no trecho abaixo:

A 4 de julho do ano em curso, às 20:45 horas, quando já me achava recolhido aos meus aposentos, fui convidado, por dois policiais que se identificaram como sendo do DOI, a comparecer a esse Órgão policial, a fim de prestar algumas declarações. Disseram-me que logo estaria de volta. Não tive a menor dúvida em acompanhá-los. Porém, ao chegar lá, puseram-me um capuz preto e, a partir daí, passei a viver momentos de horror, nem o Inferno de Dante pode ser comparado com o que se passa no DOI. Ali, permaneci por um período de 30 dias, que mais parecia um século. (Coleção V, Relatório 5a, p. 556)

A intenção é exercer a violência como uma aniquilação sem linguagem, que, embora conduza a vítima para um órgão público, recruta-a para um espaço oculto, um território onde a lei é apenas a voz de mando. Nesses “não-lugares”, a violência perpetrada é emudecida e emudecedora e, ao ser internalizada, se justifica e se naturaliza, substituindo a massiva decapitação pública por uma espécie de deformação gradativa e dissimulada.

Se a violência se presentifica como realidade desde os primórdios das sociedades, o conceito do termo *violentia* é oriundo do século XIII, derivado do latim *vis*, designando força ou vigor, capazes de gerar submissão e constrangimento, de forma material ou imaterial. Para Bobbio et al. (1998), é possível conceituar violência como a intervenção física que visa destruir, ofender ou coagir uma pessoa, um grupo ou ainda contra si mesmo. É exercida contra a vontade da vítima, podendo ser direta ou indireta. É direta quando lesiona de modo imediato os corpos dos indivíduos ou grupos que a sofrem e indireta quando acontece por meio de uma alteração no ambiente físico, danificação ou subtração de recursos materiais visando à modificação do estado físico ou psíquico e, em último caso, à destruição parcial ou completa de *outrem*. Neste caso, exerce a violência quem pratica diretamente a ação violenta, quem contribui imobilizando ou manipulando o corpo de outro, quem impede materialmente o outro de cumprir determinada ação ou, ainda, quem se omite e se torna conivente com ações violentas. A violência coloca em suspenso as regras da ordem social constituída; aqueles que a exercem aniquilam a lei e, para destruir seus opositores, se autoproclamam guardiões do direito e da justiça.

Esse conceito, embora amplo, se revela insuficiente para compreender e analisar as múltiplas situações de violência que se complexificaram durante a Ditadura Militar brasileira, pois escapam do seu escopo as ações violentas que não provêm de uma intervenção física, porém são igualmente violências e foram perpetradas com intensidade, de diversos modos e contra diferentes populações. Uma análise minuciosa dos documentos que compõe o Sistema

de Fontes desta pesquisa nos permitiu compor um mapa da violência, sintetizado como segue na Figura 16, cujos objetivos são: possibilitar um olhar sistêmico sobre o fenômeno e dar visibilidade a três direções fundamentais: a) composição de uma tipologia; b) principais instrumentos utilizados para perpetrar a violência; c) as vítimas predominantes.

Figura 16 – Mapa da violência na Ditadura Militar Brasileira



Fonte: O autor (2021)

Essa tipologia organiza a violência perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira em 7 tipos: física, psicológica, moral, sexual, social, de gênero e patrimonial. Ela foi composta a partir da repetência e predominância de tipos conceituados anteriormente na literatura científica, apontados nos relatos das vítimas e presentes nas afirmações trazidas nos documentos que compõe o Sistema de Fontes desta pesquisa.

Por violência física entendemos os atos violentos nos quais se faz uso da força física, arma de fogo ou arma branca, de modo proposital, com a intenção de ferir, mutilar, causar dor, sofrimento ou provocar a morte de uma pessoa (DAHLBERG; KRUG, 2007). Sob este guarda-chuva, no contexto do Estado ditatorial brasileiro, encontra-se um leque de ações violentas, tais como espancamentos, sufocamentos, afogamentos, envenenamentos, queimação, maus-tratos, agressões físicas, lesões com objetos cortantes, choques elétricos, mortes, desaparecimentos forçados e ocultação de cadáver.

Por violência psicológica compreendemos a conduta deliberada para causar danos ou perturbações à saúde mental, emocional ou psicológica de uma pessoa. Essa perturbação, obtida pela omissão da verdade, distorção de informações, fabricação de narrativas e manipulação de sentimentos, faz com que a vítima duvide de suas capacidades humanas, de sua inteligência e sanidade (DAHLBERG; KRUG, 2007). No bojo deste tipo de violência, no contexto do Estado ditatorial brasileiro, encontram-se as ameaças de toda sorte, chantagem, prisão com animais, explosão de bombas, constrangimento, isolamento, amedrontamento, xingamentos, coação, humilhação, perseguição, ridicularização.

A violência moral, embora intimamente ligada à violência psicológica, com base em Dahlberg e Krug (2007), pode ser caracterizada como aquelas ações violentas que oprimem as vítimas, atingindo o conjunto de normas, valores, crenças, costumes e convicções que fundamentam o seu agir pessoal e coletivo, causando danos à sua imagem, honra e convívio social. Neste tipo de violência, no contexto do estado ditatorial, podem ser incluídos o assédio moral, a difamação, a injúria, as acusações falsas, as ofensas morais, as prisões infundadas, ilegais e arbitrárias, a cassação de mandato, as demissões e expurgos, o cancelamento de matrícula e expulsão das instituições de ensino, a censura e a espionagem.

A violência sexual consiste na utilização de ameaça, intimidação, amedrontamento ou força física para obrigar outra pessoa, de qualquer sexo e idade, a ter, presenciar ou participar de alguma maneira de interações sexuais de qualquer natureza, valendo-se de uma posição de mando, com o uso ou não de armas (DAHLBERG; KRUG, 2007). Nesta direção, a prática da violência sexual durante a Ditadura Militar brasileira, por meio de assédio sexual, exposição

da ou à nudez, abusos sexuais, estupros e práticas sexuais indesejadas, povoam a maior parte do relato das vítimas e dos registros, prontuários e autos dos arquivos encontrados.

Dos dados produzidos e analisados nesta pesquisa, emerge outro tipo de violência, que pode ser denominado violência social (DAHLBERG; KRUG, 2007), pois trata-se da prática de violência contra negros, indígenas, camponeses, mulheres, população LGBTQIAP+, crianças e adolescentes, com atos de discriminação, segregação, racismo, misoginia, homofobia, especialmente da privação do direito dos filhos de conviverem com seus pais. Vejamos os excertos que seguem:

Blitzes, prisões arbitrárias, invasão a domicílio, expropriação de seus lugares de moradia (através de remoções), tortura física e psicológica, além do convívio com a ameaça latente dos grupos de extermínio marcaram a realidade de homens e mulheres negros, principalmente dos moradores de favelas, do subúrbio e da Baixada Fluminense. Tratava-se da implementação pelo Estado de uma política criminal enraizada no colonialismo escravocrata brasileiro. (Coleção II, Relatório 5, p. 128)

(...) apresentando casos de violações contra indígenas cuja tônica esteve na desagregação social e nas tentativas de extermínio, trazemos à luz formas de produção de vazios demográficos – as quais se efetivavam por meio da separação de famílias e/ou subgrupos; as transferências compulsórias para áreas habitadas por povos inimigos; os casamentos forçados com povos inimigos; o sequestro de crianças; a contaminação proposital por doenças infectocontagiosas; as perseguições, humilhações e prisões; entre outras. (Coleção I, Relatório 2, p. 223)

(...) a violência política no campo e os conflitos centrados na terra abrangeram atentados aos direitos à vida, à dignidade humana, à integridade pessoal, de acesso à justiça, de desenvolvimento individual e em comunidade, à organização sindical e trabalhista. (Coleção II, Relatório 1, p. 15)

(...) militantes políticos que foram exilados ou banidos e que tinham filhos com idade até 12 anos; mulheres militantes políticas que foram presas grávidas ou que, na prisão, tiveram seus filhos torturados ou ameaçados de tortura, como forma de pressioná-las a “confessar seus crimes contra o Estado”. E ainda, filhos de presos políticos que ficaram mais de dois anos na prisão, sem que seu direito à convivência com “o pai ou mãe privado de liberdade” fosse respeitado. (Coleção II, Relatório 1, p. 181)

Com base nesses excertos, podemos conceber a violência social como atos violentos de natureza física, psicológica, moral ou sexual que, de modo deliberado, intenta reprimir, oprimir, constranger, massacrar, banir ou eliminar grupos minoritários e fragilizados socialmente. Esse tipo de violência, amplamente utilizado no contexto da Ditadura Militar brasileira, carrega um traço de saneamento, pois intentava sanear a sociedade, purificando-a da convivência com esses grupos minoritários, ao mesmo tempo impedindo que se

fortalecessem, conquistassem um lugar de fala e, ocupando espaços consistentes no cenário político, ampliassem seus direitos.

Outro tipo de violência que emergiu dos dados diz respeito à violência de gênero (BUTLER, 2021), pois os assédios morais e sexuais, as agressões físicas, a mutilação genital, a castração, a esterilização, o aborto, a introdução de objetos e animais nas genitálias, como também a perda de empregos ou cargos públicos devido à orientação sexual, foram perpetradas com intensidade e com alta frequência contra as mulheres e a população LGBTQI+. Vejamos os excertos que seguem:

A violência se organizava por meio da hierarquia de gênero, com todos os estereótipos embutidos, especialmente o referido à sexualidade. Nos interrogatórios e na tortura, eram recorrentes o uso, pelos agentes da repressão, de termos como “puta”, “galinha”, “prostituta”, “vagabunda”, com os quais insultavam as presas políticas (no âmbito subjetivo da sua sexualidade) por terem ingressado na luta política e, conseqüentemente, se afastado dos papéis convencionais de esposa e mãe. (Coleção II, Relatório 5, p. 141)

(...) que chegando a PE, sem que perguntasse o nome, começaram a seviciá-la, violentando-a com o chamado telefone, que lhe provocou otite e surdez temporariamente; que molharam o seu corpo, aplicando conseqüentemente choques elétricos em todo o seu corpo, inclusive na vagina; que a declarante se achava operada de fissura anal que provocou hemorragia; que se achava grávida, semelhantes sevícias lhe provocaram aborto; que era levantada a empurrões e pontapés e lhe puxaram com uma corda no pescoço. (Coleção V, Relatório 5c, p. 554)

Acentuou-se, portanto, assumida agora como visão de Estado, a representação do homossexual como nocivo, perigoso e contrário à família, à moral prevalente e aos “bons costumes”. Essa visão legitimava a violência direta contra as pessoas LGBT, as violações de seu direito ao trabalho, seu modo de viver e de socializar, a censura de ideias e das artes que ofereciam uma percepção mais aberta sobre a homossexualidade e a proibição de qualquer organização política desses setores. (Coleção I, Relatório 2, p. 301)

Esses excertos confirmam a perpetração da violência de gênero no contexto da Ditadura Militar brasileira e nos levam a concebê-la como qualquer tipo de agressão física, psicológica, moral ou sexual, com uso ou não de força física e/ou armas, contra uma pessoa ou um coletivo em situação de vulnerabilidade, devido a sua identidade de gênero ou orientação sexual. É importante registrar que as práticas deste tipo de violência – mutilação genital, castração, esterilização, aborto, introdução de objetos e animais nas genitálias dos presos – tinha como objetivo, além de obter as informações desejadas pela cadeia de comando, impedir a reprodução, ou seja, a geração e o nascimento de novos subversivos – comunistas – terroristas, pois uma das narrativas usadas para dar legitimidade ao Estado

ditatorial era a salvaguarda da “verdadeira democracia”, o que implicava purificar a sociedade brasileira dos ideais comunistas.

Na tipologia da violência perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira, os dados mostraram ainda um tipo de violência compreendida como patrimonial, conforme atestam os excertos que seguem:

Preso na frente dos filhos e da esposa, o telegrafista e diretor da unidade sequer teve tempo de se despedir. Ficou sumido por algum tempo, enquanto a família era feita refém no prédio dos Correios. Sem luz, água e impedidos de sair de casa, Marita e os dois filhos passaram por dias de terror até serem expulsos do imóvel pelos militares e, enfim, descobrirem o que estava ocorrendo: o Brasil se via em meio a um golpe que depusera o presidente da República. (Coleção III, Relatório 1, p. 47)

No dia 14/06/1967, veio a execução da ordem de despejo. Era uma quarta-feira, período da festa de Santo Antônio no povoado que contava com a presença do bispo de Montes Claros, Dom José Alves Trindade. Durante toda a ação, os oficiais de justiça de São João da Ponte, Durval da Costa Campos e Antonio Veloso Santos, foram acompanhados pelo tenente Alberto Reis e por outros policiais do 10º Batalhão, cujo comandante era, na época, coronel José Coelho de Lima. (Coleção II, Relatório 1, p. 70)

Ambos estabeleciam estratégias de atendimento, no Hospital das Clínicas, aos estudantes e professores ligados a organizações políticas contrárias ao regime instaurado. As consultas e cirurgias eram feitas clandestinamente e de forma precária, muitas vezes sendo necessário esconder os pacientes no banheiro do hospital para que não fossem reconhecidos, já que era notória a constante vigilância policial. Albertina narra episódios de furto de fichas de pacientes de seu consultório. (Coleção IV, Relatório 7e, p. 40)

Esse tipo de violência se caracteriza como uma conduta que, mediante uso da força física ou não, de armas, de decretos ou mandados judiciais, causam danos às pessoas por meio do confisco, da privação, destruição parcial ou total dos bens necessários à sua subsistência, de suas propriedades ou recursos financeiros. No leque deste tipo de violência encontra-se o furto, o estelionato, a extorsão, o suborno, a grilagem de terras, as ordens de despejo, a invasão e o fechamento de espaços de reuniões e manifestação política, a privação de bens, de serviços e/ou de documentos. Os dados aqui analisados mostraram que esse tipo de violência atingiu demasiadamente as famílias dos opositores da ditadura, pois, quando alguém era capturado pela máquina repressora, os demais membros da família ficavam na mira dos perpetradores, especialmente se o capturado fosse homem e o restante da família, majoritariamente mulheres e crianças.

É importante destacar que esses tipos de violência se entrelaçam e se articulam de diversos modos, compondo o mapa mental da violência. Um desses modos concerne aos instrumentos utilizados para sua prática e perpetuação. É possível afirmar que a

instrumentalização da violência aumenta seu potencial de destruição e, de certa maneira, a torna mais eficaz. Sendo assim, os dados indicam como principais instrumentos utilizados nesse período o corpo, com seus diversos membros e funções; os decretos legais e mandados judiciais; armas de fogo e arma branca; fios de eletricidade e bombas; substâncias químicas, com destaque para ácidos e corrosivos; animais, especialmente cães, ratos, baratas, cobras e jacarés; fezes e urinas; água e fogo; diversos equipamentos para espionagem e para a prática de tortura.

Outro modo de entrelaçamento do mapa mental da violência diz respeito às vítimas, pois há uma predominância entre aqueles considerados pelos militares como inimigos da “suposta” democracia impetrada no país, a partir do Golpe Civil Militar de 1964. Na arquitetura das vítimas da violência da ditadura encontram-se mulheres, população LGBTQI+, crianças, adolescentes e jovens; negros, camponeses e indígenas; trabalhadores, artistas e profissionais da imprensa; políticos, religiosos e militares; servidores públicos, intelectuais, professores e estudantes; sindicalistas, militantes de partidos políticos e de movimentos sociais. Cabe destacar que as vítimas da violência eram consideradas subversivas e várias delas caíram nas garras do Estado ditatorial por engano, por aproximação com militantes ou por serem desafetos de alguém pertencente à cadeia de comando. Conforme demonstra o fragmento que segue, qualquer dissenso político era considerado violência e motivo para punição:

a dissensão política era, por si mesma, considerada violenta. Palavras, discursos críticos também eram recebidos pelas autoridades militares como “violência”. Esse abuso abria espaço para a elaboração de uma falsa equivalência entre cartazes, discursos, de um lado, e tiros, jatos d’água e bombas de gás lacrimogêneo, de outro. (Coleção IV, Relatório 5, p. 71)

Ao tomarmos o mapa da violência (Figura 16) nas três direções que o compõem – tipologia, instrumentos e vítimas –, cabe prosseguir com as reflexões de Bobbio et al. (1998) para evidenciar a necessidade de ultrapassar uma visão binarista da violência, classificada como preconceitos de sentidos opostos que, situando-a em dois extremos, dificulta a compreensão de sua amplitude, de suas contradições e das múltiplas formas em que pode emergir nos modos de vida contemporâneos. De um lado, há uma redução do conceito de violência como designador de um fenômeno às margens de uma teoria empírica da política e, de outro, há uma espécie de exaltação da violência que, sendo uma ação criativa, pode por si só renovar a ordem social. Para romper com esse binarismo é preciso, em vez de opor essas

visões, buscar compreender em que medida o fenômeno da violência está implicado com a política e em que situações pode ou não contribuir com a renovação das sociedades.

Sobre essa questão, Balibar (2015) e Miguel (2015) argumentam que a violência não é o outro lado da política, porque não há, na experiência ou no conceito, um processo político que exclua com radicalidade a violência. Só seria possível pensar a política sem a violência se idealizarmos uma realidade sem poder, sem relações de força, sem desigualdades, sem conflitos, sem disputa de interesses, uma política completamente esvaziada da política. Mesmo após as tentativas das teorias políticas de escamotear o conceito de violência, tratando-a como uma realidade periférica, ela permanece como um componente central na relação tecida entre os agentes políticos, configurando-se como um recurso político de primeira grandeza, na medida em que pode ser mobilizada como ameaça capaz de garantir certas realidades e, sobretudo, porque a possibilidade de exercê-la de modo legítimo é um dos maiores bônus de quem ascende às posições de poder. Na defesa dessa perspectiva, os autores chamam atenção para a necessidade de ultrapassar uma compreensão da violência apenas como aberta ou extrema e compreendê-la como estrutural ou sistêmica, na qual as próprias instituições políticas são vetores de violência contra determinados grupos sociais, pois, longe de serem neutras, condensam padrões de dominação. Na verdade, as implicações da violência com a política permanecem como um paradoxo que parece longe de ser resolvido.

Um olhar sistêmico sobre o mapa da violência (Figura 16) leva-nos, inevitavelmente, a inferir que, durante a Ditadura Militar brasileira, “é como se a razão de Estado se convertesse de forma permanente em violência. Como se de sua própria razão de ser, o Estado não eliminasse a violência que o funda como falta” (Coleção IV, Relatório 4, p. 23) e, por isso, “passa a usar apenas a violência e a tortura como método de trabalho” (Coleção V, Relatório 5c, p. 404). Essas afirmações constituem a espinha dorsal do conceito de violência modelado pelo Sistema de Fontes que analisamos, pois dele emerge a institucionalização da violência como uma tecnologia de dominação, uma política de Estado, um instrumento de trabalho, um meio eficaz para alcançar o fim desejado.

Para compreendermos esse mapa mental da violência e reconstruirmos o conceito de violência, é oportuno realizar uma incursão na obra de Hannah Arendt (2004b), especificamente em seu expressivo ensaio intitulado *Sobre a Violência*, escrito entre 1968 e 1969, cujo teor estabelece uma crítica aos pensadores que defendem a violência como arma revolucionária ou motor de regimes políticos e sustenta a tese de que poder e violência não são fenômenos correspondentes. A violência é meio e, por isso, precisa de justificação, ao passo que o poder se constitui como fim e requer legitimidade.

No pensamento político de Arendt (2004b; 2011), a diminuição do poder se configura como apelo à violência, que sempre desempenhou um papel importante nas atividades humanas. Segundo a autora, a violência é caracterizada por sua natureza instrumental, cuja essência se traduz como dominação, que independe de números ou opiniões, mas de formas de implementação que ampliam e exacerbam a força humana. Diferente do poder, ela se constitui como meio e, por isso, necessita de orientação e de justificativas pelo fim que busca. No âmbito da ação humana, o perigo reside na dominação dos fins pelos meios e, nessa direção, a violência pode colonizar o poder, destruindo-o, pois é incapaz de criá-lo e não pode dele se originar, visto que não é sua existência que legitima e dá significado à comunidade política. A violência acaba por arruinar a esfera pública¹³ como espaço de convivência e deliberação conjunta e, destruindo a capacidade humana de agir, cerceia a liberdade e emudece a palavra, impede a criação de algo novo, pois se constitui em opressão. Para Arendt (2004b, p.51), “a violência, como toda ação, transforma o mundo, mas a transformação mais provável é em um mundo mais violento”.

Na direção arendtiana, a violência é uma forma artificial de instrumentalizar a força humana para ampliá-la e ensejar a dominação sobre o outro, impedindo-o de agir e, por isso, não se limita apenas à coerção física, mas engloba qualquer meio empregado para destituir a liberdade do ser humano. Desse modo, a violência é definida como domínio e submissão, como um modo de opressão que emudece, pois, onde a violência impera, não há espaço para a liberdade e para a palavra e onde existe dominação, não existe poder. Nesse sentido, Arendt (2011) refuta a justificação teórica da violência como natural e inevitável, criadora do homem e parteira de uma nova sociedade, conforme advogava Marx; a concepção de Sorel, que apresenta a violência como essencialmente criativa; e a perspectiva de Satre, que justificou a violência como um ato no qual o homem recria a si mesmo.

A natureza instrumental da violência refuta o argumento de que ela se constitui em um traço ontológico inerente aos seres humanos. De acordo com Soares (2016), o pensamento político arendtiano desnaturaliza, despersonaliza e desdemoniza a violência, quando assegura que não se trata de um fenômeno natural ou de uma enfermidade social, como também ao afastá-la dos ritos mágicos e demoníacos, aproximando-a de uma racionalidade instrumental. Esse entendimento leva-nos a compreender a produção da violência como ferramenta de deterioração da política, circunscrita ao âmbito dos negócios humanos na esfera pública, e possibilita também entender os artefatos fabricados para sua implementação e garantia. Tais artefatos, como bens produzidos culturalmente, aumentam e multiplicam a força humana,

¹³ O conceito de Esfera Pública será explicitado no capítulo 5, como uma subcategoria da categoria Política.

possibilitando o controle, a posse, a dominação e a morte, ou seja, a barbárie, mas nunca o poder. Segundo Arendt (2004b, p. 33), “à violência sempre é dado destruir o poder; do cano de uma arma despenda o domínio mais eficaz, que resulta na mais perfeita e imediata obediência. O que jamais poderá florescer da violência é o poder”.

No texto *O conceito de poder de Hannah Arendt*, Habermas (1980) reconhece a seriedade das distinções conceituais e das análises empreendidas por Arendt, mas logo sinaliza que suas conclusões provêm apenas de elaboração filosófica e não de pesquisas sistemáticas e, por isso, podem ser tomadas com certa superficialidade. Por um lado, ele concorda com Arendt que as instituições políticas não vivem da violência, mas do reconhecimento, e que a superação econômica da pobreza não assegura a igualdade, a liberdade e a participação na vida política da comunidade. Por outro, Habermas critica Arendt por idealizar a *pólis* grega e transformá-la no ideal de política a ser alcançado por todos, atribuindo a isso as distorções e dicotomias que seu pensamento político apresenta ao ser tomado como matriz de análise das democracias modernas. Ele ainda sinaliza que Arendt estreita o espaço da ação política ao excluir dele os aspectos estratégicos, reduzi-lo à violência, separar a política do sistema administrativo e ignorar as expressões de violência estrutural.

Apesar das críticas, é lícito reconhecer que Arendt não ignora a trama de relações entre violência e política, como também não recusa o uso dos meios da violência por completo, seja por parte dos poderes instituídos ou do poder revolucionário, mas enfatiza que se trata de um fenômeno marginal, justificado apenas quando for necessário para salvaguardar o poder, defender os cidadãos contra crimes ou contra um agressor externo. Como a violência não é uma realidade dada pela natureza, mas consiste em um fenômeno que pode emergir na esfera pública, dependendo dos modos de organização da vida social adotados pelos seres humanos, torna-se evidente que a legitimidade da esfera pública equivale à sua capacidade de criar mecanismos para conter a violência, ou seja, limitar a dominação e possibilitar a ação, habilidade política dos seres humanos. O principal mecanismo para conter a violência é o direito, que funciona como uma capa protetora capaz de garantir a liberdade e um dispositivo para criação da igualdade entre os seres humanos, condição essencial para consolidação de um espaço público legítimo (BRITO, 2015; DUARTE, 2016).

Arendt (2004b) reconhece que não basta afirmar conceitualmente que o poder e a violência não são a mesma coisa, pois, embora se oponham e se configurem como fenômenos artificiais distintos, geralmente aparecem juntos e podem estar implicados na mesma realidade política. Esse reconhecimento retira de seu pensamento político uma ideia harmoniosa e até

mesmo ingênua de esfera pública ou de comunidade política, pois reconhece que a pluralidade humana traz em si o conflito, a discordância, o dissenso. Todavia, não é por meio da violência nem da coerção que esse espaço deve ser organizado e conservado, mas pelo consentimento, que pressupõe atos e palavras não violentos, como também a liberdade de discordar, de propor outros caminhos, de criar algo novo e, portanto, inesperado.

Outra dimensão relevante que emerge dos dados analisados nesta pesquisa é uma visão “positiva” da violência praticada pelos grupos insurgentes ou resistentes à Ditadura Militar brasileira. Essa violência, amplamente combatida por Arendt (2004b), é justificada de modo tênue, nos relatórios finais das Comissões da Verdade, como arma revolucionária das dezenas de organizações de esquerda que adotaram a guerrilha, ou seja, a luta armada, como meio necessário para combater a ditadura. Para os guerrilheiros, se moderação, reformismo e pacifismo não tinham conseguido acalmar os reacionários, então o caminho lógico era ir à guerra. Vejamos os fragmentos que seguem:

a violência dos explorados representa, na história, o papel de parteira que faz nascer do ventre da velha sociedade uma organização nova e mais justa, num parto onde a dor é inevitável. Empunham, por fim, a fundamentação histórico-política de que, na própria caminhada dos oprimidos rumo à libertação, a violência é, costumeiramente, iniciativa dos próprios opressores, que nunca aceitam serem despojados de seus privilégios sem reagir pelo caminho das armas quando são encurralados mediante procedimentos pacíficos. (Coleção V, Relatório 3, p. 10)

a violência defensiva das rebeldias, a violência das insurgências que procuraram, na história brasileira, levar mais adiante as promessas de democracia e de república, foi reprimida com sangue, com torturas, com assassinatos, prisões, que deixaram histórias e histórias como fatos irreversíveis. As rebeldias de democratização formaram a contraprova do Estado autoritário, o seu negativo a expor o real de seu movimento. (Coleção IV, Relatório 4, p. 19)

Essa dimensão “positiva” da violência pode ser mais bem compreendida no diálogo com o ensaio *Para a crítica da violência*, escrito por Walter Benjamin nos idos finais de 1921. O autor contempla a violência de dois modos: no primeiro, é tomada como uma realidade negativa (mítica) que, copiada do mundo dos deuses, instaura e mantém o direito, distribuindo culpa, ameaça e punição. O segundo modo a contempla como algo positivo, como verdadeiro ato político revolucionário (divina) capaz de interromper o curso da história dos vencedores e, colocando em suspensão o direito e as leis, restaurar a ordem da justiça, cujo afastamento o Estado moderno com suas instituições conseguiu levar a cabo.

Para encontrar pertinência nas afirmações anteriores e chegar à compreensão da violência de modo “positivo”, é necessário aprofundar um pouco mais o diálogo com o

pensador, na obra em questão. Benjamin localiza a violência (*Gewalt*) de modo cíclico no processo histórico de luta pelo poder, inerente às relações sociais tecidas no âmbito das sociedades humanas, cujo propósito consiste na instauração e manutenção do direito. É preciso sinalizar que, para ele, o direito é entendido como o próprio Estado em exercício de poder, e não como uma instituição do Estado; por isso, a violência é concebida como o cerne do direito vigente, haja vista que ela tanto o instaura/institucionaliza como garante sua perpetuação. Essa necessidade do direito de perpetuar-se no poder acaba por institucionalizar a violência.

Ao descrever esse processo, o autor afirma que a “institucionalização do direito é dupla no sentido de que, por um lado, a institucionalização almeja aquilo que é instituído como direito, como o seu fim, usando a violência como meio” (BENJAMIN, 1986, p. 172), ou seja, o propósito de institucionalizar um fim como direito é alcançado mediante meios violentos. “Por outro lado, no momento da instituição do fim como um direito, não [se] dispensa a violência, mas agora a transforma [...] num poder instituinte do direito” (BENJAMIN, 1986, p. 172), o que nos leva a dizer que ocorre uma transmutação congênere: o fim institucionalizado se transforma em direito e a violência que ofereceu os meios para institucionalizá-lo se transforma em poder. Neste horizonte, o direito, o poder e a violência estão imbricados, uma vez que o “direito não [é] um fim livre e independente de violência (*Gewalt*), mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, sob o nome de poder (*Macht*). A institucionalização do direito é institucionalização do poder, e, nesse sentido, um ato de manifestação imediata da violência” (BENJAMIN, 1986, p. 172).

Esse processo torna evidente a dupla face da violência para Benjamin: a instauração do ordenamento do direito e a manutenção do direito como poder por ela estabelecido. Sua primeira face é temida pelo Estado, que a monopoliza para que não haja a instauração de um novo poder e a utiliza como ferramenta de manutenção da ordem estabelecida e garantia de sua perenidade. O autor que essas faces da violência são institucionalizadas mediante o serviço militar obrigatório, cuja razão de ser é a aplicação do poder mantenedor do direito que se constitui como poder ameaçador.

Ao aludir ao militarismo, Benjamin destaca que é na Polícia, como um aparato legal do Estado moderno, que a violência realiza as suas duas faces de modo totalizador, haja vista que sua atuação suspende a separação entre poder instituinte e poder mantenedor do direito e, uma vez emancipada de provar seu valor como força vitoriosa na instauração do direito, é também dispensada de servir a fins constituídos de antemão, ou seja, de operar dentro da legalidade existente. Ao comentar o ensaio de Benjamin, Avelar (2009, p. 6) destaca que “a

polícia seria a violência legalizada que, no entanto, não está circunscrita dentro de qualquer direito. É a voz da lei, mas não se deixa circunscrever por ela. Tem por função manter a lei, mas o faz, ‘em incontáveis casos’, fora da lei existente, instalando outra lei”.

Neste caso, chegamos ao seguinte paradoxo: embora a polícia utilize a violência como meio para garantir que os fins legais deliberados pelo Estado sejam alcançados, passa também a decidir sobre a configuração desses fins. Em outras palavras, justificar o emprego da violência por fins e meios torna-se uma prerrogativa de sua atuação e nesse processo acontece, para Benjamin (1986), o que há de mais monstruoso no direito: a sua recusa em função de sua conservação e, com isso, a violência, além de institucionalizada, passa a ser justificada, naturalizada. Segundo o autor, o direito da polícia torna-se legitimado mediante a impotência do Estado em garantir os seus fins por meio da ordem jurídica; contudo, sua presença é menos afrontosa nas monarquias absolutas do que nos regimes democráticos, pois, se nas monarquias a polícia é um dos símbolos do poder, nos regimes democráticos ela é a degeneração dele e seu poder é amorfo, “como é amorfa sua aparição espectral, inatacável e onipresente na vida dos países civilizados” (BENJAMIN, 1986, p. 166).

A essa violência que instaura e mantém o direito, Benjamin (1986) chama de violência mítica, que deve ser reprovada por ser poder sangrento que se constitui como dominação. As bases metafísicas da violência mítica podem ser compreendidas a partir do conceito de mito que perpassa a obra benjaminiana. O mito é o discurso originado na tragédia, que, ao tempo em que apreende a sua realidade, também cristaliza e aprisiona a natureza, fechando-a em um círculo de significados que constitui a linguagem. Ao se valer da linguagem para explicar a tragédia, os seres humanos constroem significados que apreendem não apenas a natureza, mas que também são capazes de aprisioná-los, pois os mitos, contendo efeitos de uma significação fechada, prendem os seres humanos ao significado construído e sobre eles exerce poder.

Esse poder se impõe na medida em que a punição, a culpa e a ameaça do destino, que funda e mantém o direito dos deuses e são amplamente difundidas nas tragédias que compõem os substratos dos mitos, são transpostas pelos seres humanos como formas de significação da realidade e de autoafirmação da existência. Essas formas de significação constituem-se como impedimento para transgredir a lei e, por isso, são violentas por natureza, uma vez que ensejam dominação. Esse processo inspira e movimenta o *continuum* de disputa pelas posições de poder, promovendo a história como tradição de vencedores, levando-nos a afirmar que, na ótica de Benjamin (1986), a violência é mítica por ser corolário dessa significação violenta e meio para instaurar e garantir a manutenção de determinados fins.

Para o autor, o modo de quebrar a significação violenta é ensejando outra ação violenta de ordem diferente, que, estando fora e além do direito, possa romper com a lógica violenta que instaura e mantém o direito. Nesta altura, Benjamin estabelece o conceito de violência divina, demonstrando uma posição de defesa da violência, pois apresenta uma versão positiva de sua realidade como meio capaz de destruir a ação violenta do direito. Não se trata de uma intervenção divina que porá fim à história humana, uma espécie de milagre, nem tampouco está ligada a ações terroristas que se autointitulam instrumentos da vontade divina e matam em nome de deus. De certo modo, está relacionada a uma forma de violência subversiva, não sangrenta, que propicia luz à dominação presente no modo violento como o Estado se institucionaliza e se mantém no exercício do poder, para que, a partir do acirramento das contradições que envolvem essa relação, encontre os modos humanos de destruí-la, pois, enquanto “o poder mítico é instituinte do direito, o poder divino é destruidor do direito; se aquele estabelece limites, este rebenta todos os limites; se o poder mítico é ao mesmo tempo autor da culpa e da penitência, o poder divino absolve a culpa [...]” (BENJAMIN, 1986, p. 173).

Na contramão dos comentadores que tratam a violência divina benjaminiana como justiça, violência popular, suspeição político-religiosa da ética, outro termo para designar solução final ou, ainda, como violência sacra, Barbosa (2013) oferece outra chave de leitura, argumentando que a violência divina de Benjamin aponta para o tempo-de-agora, o tempo presente que não é transição ou uma fenda entre passado e futuro, mas temporalidade que condensa vivência e experiência, que se dilata e se imobiliza no modo como percebe a duração e, por isso, explode o *continuum* da história como ato revolucionário, não como reino final do progresso, mas como temporalidade capaz de proporcionar a interrupção do tempo. Essa violência revolucionária, capaz de interromper o curso da violência mítica, é divina porque não é cópia do modo de operar dos deuses, mas é irremediavelmente profana, atravessada pelas incertezas, contingências e fragilidades que compõem os gestos humanos.

A partir das considerações tecidas até aqui e tendo em vista a amplitude e polissemia que atravessam o conceito e as realidades que envolvem a violência perpetrada durante a Ditadura Militar Brasileira, é possível conceber a violência como uma tecnologia de dominação, produzida social, cultural e historicamente, no âmbito das disputas políticas travadas no espaço público, para instrumentalizar a força humana, tornando-a potente e eficaz no processo de instauração e manutenção do arbítrio, com vistas à opressão ou eliminação do outro, ou seja, daquele que era considerado opositor e/ou inimigo do *modus operandi*

aparelhado pelos militares como um simulacro de “democracia”, da qual se intitulavam defensores e guardiões.

Essa tecnologia de dominação, institucionalizada como política do Estado ditatorial brasileiro e como principal instrumento de trabalho da polícia política, se materializou, intencionalmente, na máquina estatal coercitiva, arquitetada sobre o “tripé – vigilância, censura, repressão” (NAPOLITANO, 2014), vertendo opugnação física, psicológica, moral, sexual, social, de gênero e patrimonial, resultando em terrorismo, tortura, mutilações, danos psicológicos irreversíveis, desenvolvimento prejudicado, sofrimento, privação, mortes, silenciamentos, impedindo a ação e destituindo o ser humano de liberdade, conforme exemplifica o excerto que segue:

No discurso do anticomunismo estava a linguagem, a roupagem ideológica própria para golpear e tornar funcional aquela violência que foi sintetizada no golpe de 1964, recorrendo-se a uma violência de Estado que é intensificada e ainda hoje não desmontada plenamente, mas sim modernizados os seus sistemas de controle (...). (Coleção IV, Relatório 4, p. 20)

Ao tencionarmos o conceito de violência como tecnologia de dominação, percebemos o seu diálogo com a ótica benjaminiana que concebe a violência como meio, forjada no processo histórico de luta pelo poder, no âmbito das relações sociais, cujo propósito consiste em instituir ou conservar uma realidade e, por isso, poder, violência e direito são realidades que não se confundem, mas estão imbricados nos diversos arranjos sociais. As bases metafísicas da violência, explicitadas por Benjamin (1986) no horizonte mítico, como corolário de uma significação violenta, tornam-se relevantes, tendo em vista que esta pesquisa se situa no campo dos Estudos Culturais da Educação, como também a direção construtivista da *Grounded Theory* que adotamos.

Na esfera da significação, cabe destacar que os processos sociais de produção, negociação, circulação e consumo de significados construídos, ensinados e aprendidos nas práticas de utilização da linguagem constituem a cultura (CANCLINI, 2005). As práticas de linguagem envolvem poder e, portanto, processam disputas pela preservação ou pela superação das divisões sociais. Nessa direção, é importante perceber a estreita ligação da violência com a capacidade de significação da realidade, uma vez que os dados produzidos e analisados demonstram o patriarcalismo, o patrimonialismo, o machismo, a misoginia, a homofobia, a xenofobia, o racismo e as questões de gênero que atravessam o amplo leque de violências perpetradas na Ditadura Militar Brasileira.

A perspectiva arendtiana exacerba o caráter instrumental da violência como tecnologia de dominação. Nessa direção, distanciamos-nos de uma espécie de confusão conceitual de violência como poder ou como abuso de poder, muitas vezes presente nos discursos construídos em diversas áreas do conhecimento, como também a concepção de violência como algo dado, um traço ontológico ou uma realidade natural, ainda presente em discursos psicologizantes circunscritos até mesmo na educação.

No diálogo com a ótica arendtiana, o conceito de violência como uma tecnologia de dominação, forjada para instrumentalizar a força humana, tornando-a potente e eficaz no processo de instauração e manutenção do arbítrio, deixa evidente que a violência não pode ser naturalizada, tolerada ou legitimada. Trata-se de um mecanismo construído no plano dos negócios humanos desenvolvidos na esfera pública como forma de instrumentalizar a força para ampliá-la, instaurando a dominação, a subserviência e a opressão, que edifica o império do silêncio, pois onde a violência impera de modo absoluto, especialmente nos regimes totalitários, não somente as leis devem permanecer em silêncio, mas tudo e todos. A ausência da palavra, do diálogo, da ação e do direito traz em si a deterioração do político e o esvaziamento do poder. Por isso, ao contrário do que parece, a Ditadura Militar Brasileira não se constituiu como excesso de poder, e sim como violência, pois era o recurso viável para que a cadeia de comando se perpetuasse nos postos de governo do país, imobilizando a ação humana e ensejando o Terror de Estado.

4.1 Subcategoria Terror de Estado

A subcategoria Terror de Estado emerge dos dados produzidos e analisados nesta pesquisa mantendo uma ligação direta com a violência. Na órbita desse fenômeno, adquirem materialidade as alegações de que “a ditadura institucionalizou o Terror de Estado ao construir uma complexa estrutura para eliminar a oposição política, armada ou não, e as organizações de esquerda” (Coleção II, Relatório 5, p. 443), ou ainda que o “uso planejado e calculado da violência desproporcional, tendo em vista um efeito simbólico, só pode ser considerado um ato terrorista de Estado” (Coleção IV, Relatório 5, p. 98).

Corroborando essas alegações, está o fato de que, em todos os documentos que compõem o Sistema de Fontes desta pesquisa, o Terror de Estado está presente como um componente da Ditadura Militar Brasileira. Embora os dados tragam uma correspondência entre Terror de Estado e Terrorismo de Estado, ou seja, essas expressões são usadas para

designar o mesmo fenômeno, como se fossem sinônimas, é importante destacar, desde o início, a necessidade de diferenciá-las, tarefa que Schittino (2004, p. 25-26) realizou com precisão:

No caso do terror de Estado, o que está em jogo é a eliminação física dos inimigos do regime, enquanto, no terrorismo, há uma conexão entre as mortes e a repercussão das imagens de violência que se constitui como parte da ação. (...) Para o terror de Estado as vítimas têm nome e culpa; no terrorismo, a violência é indiscriminada, os alvos se constituem como tal não apenas por causa de sua identidade, mas pelo seu significado simbólico. Apesar da intimidação psicológica promovida pelo terror de Estado – censura, morte de inimigos ideológicos, violência intensiva –, esse tipo de violência distingue-se do terrorismo pelo seu aspecto formal.

Com base nesta distinção, consideramos correto nomear o fenômeno estudado nesta subcategoria como Terror de Estado, pois as ações violentas perpetradas na Ditadura Militar Brasileira tinham como foco a eliminação física dos inimigos do regime (os subversivos – comunistas – terroristas) que dispunham de nome, endereço e confissão de culpa, ainda que fabricada. A partir dessa demarcação, buscamos estabelecer um conceito para Terror de Estado a partir da análise dos excertos que seguem:

(...) definem o terror de Estado como a prática do governo por meio de intimidação e suspeição generalizada. Neste sentido, o terrorismo de Estado é um instrumento de terror, usado propositalmente para espalhar pânico e insegurança numa determinada população. Neste sentido, assassinatos, torturas, também podem servir como instrumentos de terror, espalhando o medo. (Coleção IV, Relatório 5, p. 125)

(...) enquanto lá permaneceu preso, estava sob um regime de terror e que, assim, o que disse no Inquérito, nem sempre reproduz a verdade integral (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 493)

O auge do terrorismo do estado se deu com a edição do AI-5 (Ato Institucional nº 5), em 13 de dezembro de 1968. Estabeleceu por tempo indeterminado a suspensão das garantias constitucionais. Criou-se de fato o estado de terror no qual havia autorização para o executivo emitir decretos secretos. Desta forma, obrigava-se a pessoa a obedecer a uma lei cujo conteúdo ela desconhecia. (Coleção II, Relatório 7, p. 15)

(...) Logo depois do AI5, se instalou um regime de muito terror mesmo e, semanas depois, eu entrei na Universidade. No primeiro semestre nosso era um horror, porque as pessoas tinham medo de, por exemplo, você estudando Economia, tinha que ler certos livros, mas os professores tinham medo da gente. O livro estava na biblioteca e o professor tinha medo de deixar a gente ler. As pessoas tinham, imagina você, medo de pegar um livro sobre Mais Valia na biblioteca. (Coleção IV, Relatório 2, p. 103)

A perseguição ideológica era ao mesmo tempo externa, vinda dos aparatos de segurança da ditadura militar, e interna, proveniente das assessorias de segurança, de departamentos, congregações e colaboradores individuais. As listas dos subversivos foram elaboradas às escondidas e também abertamente. O terror foi instalado na vida universitária. (Coleção IV, Relatório 3, p. 349)

Numa ponta: censura, intimidação e violência contra o jornalista. Na outra ponta: violência para impedir que as informações chegassem ao leitor. Faces da mesma moeda. Havia um grupo de militares, agentes da repressão, que utilizavam o terror para os seus objetivos. Os atentados às bancas vinham de uma organização articulada, nacional. Visavam ao único espaço de contestação e de debate mais profundo da sociedade. (Coleção III, Relatório 3, s/p)

O terrorismo de Estado praticado contra camponeses no Bico do Papagaio prosseguiu depois do extermínio dos guerrilheiros, criminalizando a criação de sindicatos rurais, a união de pequenos lavradores que não queriam perder a terra onde trabalhavam e a ação de padres e freiras que os defendiam. (Coleção I, Volume 2, p. 94)

O conceito de Terror de Estado que daí emerge está diretamente ligado à violência política produzida de modo intencional, institucional e calculado pelo Estado ditatorial, bem como espetacularizado por meio de um simulacro de legalidade que patrocinava práticas de vigilância especializada, suspeição generalizada, perseguição requintada, intimidação repressiva, criminalização seletiva, suspensão das garantias constitucionais, fabricação de narrativas e atentados a bomba, cujo propósito era impor o isolamento social e espalhar o medo, criando um clima de pânico favorável à depuração do inimigo comum da ditadura, ou seja, os subversivos – comunistas – terroristas.

Esse conceito nos leva a entender que o Terror de Estado é um fenômeno político que emerge do *modus operandi* adotado pela cadeia de comando da Ditadura Militar Brasileira, não como um fim em si mesmo, mas como meio pelo qual se supõe alcançar determinados fins. Neste cenário, o Terror de Estado operava com um conteúdo político, cujo teor incluía o discurso, sustentado pelos militares e seus comparsas, de que havia uma simetria entre seus propósitos e os anseios da população e que, portanto, suas ações eram legítimas e justificadas. Daí a constante divulgação de que aqueles que ocupavam a cadeia de comando do país eram homens de família, religiosos, do povo, defensores da democracia e sobretudo anticomunistas. Esse conteúdo político era difundido, ou melhor, espetacularizado para mostrar a capacidade de domínio do Estado, que, por meio de uma gama de ações violentas, visava à eliminação das forças sociais opostas.

Cabe destacar que o Terror de Estado, embora esteja diretamente ligado à violência perpetrada, não pode ser confundido com ela, pois, segundo Arendt (2004b, p. 35), “o terror não é a mesma coisa que a violência; é antes a forma de governo que nasce quando a violência, após destruir todo o poder, não abdica, mas, ao contrário, permanece mantendo todo o controle”. Neste sentido, é possível afirmar que a violência precede o terror e avança buscando a destruição da política, enquanto o terror é o movimento que a torna eficaz, ao

possibilitar o clima que a sustenta e aquilo que dela resulta. Podemos dizer que a violência foi a forma, a tecnologia de dominação utilizada pelo governo para controlar o espaço público e disciplinar a população. O terror foi a força, a pujança, o “combustível” que tornou eficaz a máquina estatal coercitiva que operava a violência, arquitetada sobre a vigilância, a censura e a repressão.

Na obra *Sobre a Violência*, Arendt (2004b, p. 35) afirma que “a eficácia do terror depende quase que inteiramente do grau de atomização social. Todos os tipos de oposição organizada deverão desaparecer para que seja liberada a força total do terror”. Essa atomização social está relacionada ao isolamento dos sujeitos considerados subversivos e à eliminação das forças sociais de oposição. Ao isolar esses sujeitos, ou seja, persegui-los, prendê-los arbitrariamente, confiná-los nos porões clandestinos e oficiais de tortura, matá-los e/ou ocultar seus cadáveres, a Ditadura Militar Brasileira tornava robusta sua capacidade de aterrorizar não só as forças de oposição, mas a população como um todo. Outrossim, o sujeito, apartado de seu grupo social, segregado de sua tribo, desenraizado de seu território, despido de sua individualidade, se tornava fraco, impotente, incapaz, dominado. A estratégia de rodar horas e horas de carro com uma pessoa encapuzada, levá-la do meio urbano para locais rurais afastados, para que ela não soubesse onde estava, não era apenas um recurso aplicado pelos militares para invisibilizar a barbárie, mas um importante esquema de isolamento, de enfraquecimento, de desumanização.

Nesse horizonte, o Terror de Estado, como condição constante de intimidação psicológica e elemento que movia a máquina estatal coercitiva, elimina a força da pluralidade humana, aniquila a potência da diversidade e impede as polifonias democráticas de emergirem do espaço público como forças vitais capazes de enfrentar uma ditadura e restaurar a democracia. Esse movimento contínuo coloca a esfera pública sob vigilância permanente, impetrando um clima de constante ameaça e silenciamento que, por meio da espetacularização da força do Estado, confere à segregação, ao isolamento (primeiro ramo de atuação) a condição topológica de novo palco das ações de violência; ao medo (segundo ramo de atuação), o “status de aturada social” (SOUZA, 2015, p. 118); e à fabricação de narrativas (terceiro ramo de atuação), a aparência de legalidade, a atmosfera de normalidade social.

Esses três ramos de atuação do terror de Estado – isolamento, medo e fabricação de narrativas –, ao tempo em que constituem o terror como realidade, possibilitam também o seu movimento e materialização, formando uma cadeia de violências que, espetacularizadas, forçam a submissão e angariam apoio e legitimidade, pois o Estado tanto espalha o terror quanto convence a população de que o está combatendo, para instalar a paz e a ordem social.

Em se tratando do isolamento social como um ramo de atuação do terror de Estado, vejamos o excerto que segue:

(...) que o depoimento que prestou no DOPS, a base de toda denúncia, lhe foi arrancado sob ameaças de torturas de voltar para as câmaras da PE; que o regime carcerário a que está sendo submetido com seus outros sete companheiros leva os mesmos a um total isolamento com o mundo exterior, sendo proibida a entrada de jornais, revistas, rádios, não podendo dizer o preso, nas visitas familiares, senão assuntos domésticos, que o banho de sol dura meia hora por semana, norma que não é cumprida sistematicamente, passando mais de um mês sem banho de sol. (Coleção V, Relatório 5b, p. 743)

Esse excerto demonstra que o isolamento social, novo palco para perpetração da violência, promovia a destruição das capacidades políticas dos indivíduos, pois, por mais que os grupos tentavam se organizar para se opor à truculência do Estado, eram obstinadamente desarticulados, capturados e eliminados da sociedade. Pressionados uns contra os outros, visto que a todo instante a cadeia de comando da Ditadura Militar brasileira apregoava o discurso de que o inimigo a ser combatido era interno, os sujeitos eram isolados no interno das prisões e isolados do mundo externo, pois, assim, seus laços de pertencimento, sua rede de relações e apoio eram enfraquecidos e destruídos, deixando espaço para o terror florescer.

Os argumentos apresentados por Arendt na obra *As origens do Totalitarismo* possibilitam uma melhor compreensão:

o terror só pode reinar absolutamente sobre homens que se isolam uns contra os outros e que, portanto, uma das preocupações fundamentais de todo governo tirânico é provocar esse isolamento. O isolamento pode ser o começo do terror; certamente é o seu solo mais fértil e sempre decorre dele. Esse isolamento é, por assim dizer, pré-totalitário; sua característica é a impotência, na medida em que a força sempre surge quando os homens trabalham em conjunto, “agindo em concerto” [...]; os homens isolados são impotentes por definição. (ARENDT, 2012, p. 516)

Deste modo, a desarticulação e repressão de qualquer reunião ou movimento coletivo, o desaparecimento forçado, o exílio, a clandestinidade, o despejo, a expulsão de territórios e tantas outras ações violentas perpetradas contra diversos grupos sociais mantinham vivo o terror, ou seja, a capacidade do Estado de impor sua truculência sobre a população e, em particular, sobre os opositores, que, isolados, eram enfraquecidos, moralmente destruídos, facilmente silenciados e cruelmente eliminados. Isolar o ser humano é impedi-lo de ser-no-mundo e ser-com-os-outros-no-mundo, animalizando-o, ou seja, destituindo-o de sua própria condição humana.

No que se refere ao medo, um dos ramos de atuação do Terror de Estado, vejamos o excerto que segue:

(...) que o interrogando foi levado encapuzado e algemado para local ignorado onde entrou em pânico, diante de ameaças e com medo de sofrer o que já havia sofrido; que, nessas circunstâncias o interrogando assinou um documento sem ler que lhe foi apresentado; que o interrogando foi tomado de um medo terrível (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 935)

Esse excerto exemplifica que o medo ganha status de aturada social porque é generalizado em larga escala, não apenas para possibilitar a implantação e a manutenção do sistema, mas para capturar os sujeitos que, coagidos uns contra os outros, mantinham-se paralisados, inertes e acabavam por se autodestruírem, uma vez que as esferas pública e privada também eram exterminadas. Obviamente, o medo a que nos referimos aqui não é aquele medo natural, componente humano que pode ser visto como sinônimo de receio e prudência. O medo que compõe e movimenta o terror de Estado é sinônimo de pânico, de desespero, de rejeição do outro e das formas coletivas de vida. Para Arendt (2012, p. 530-532),

Tal como o medo e a impotência que vem do medo são princípios antipolíticos e levam os homens a uma situação contrária à ação política, também a solidão [...] representa uma situação antissocial e contém um princípio que pode destruir toda forma de vida humana em comum. Não obstante, a solidão organizada é consideravelmente mais perigosa que a impotência organizada de todos os que são dominados pela vontade tirânica e arbitrária de um só homem. É o seu perigo que ameaça devastar o mundo que conhecemos – um mundo que, em toda parte, parece ter chegado ao fim – antes que um novo começo, surgindo desse fim, tenha tido tempo de firmar-se.

É importante notar que, na perspectiva arendtiana, o medo do isolamento social ou o medo dele decorrente é anti-humano e antipolítico e, por isso, adquire status de fundamento da inação humana. Com base nos argumentos de Arendt e na análise dos dados produzidos nesta pesquisa, podemos afirmar que, na Ditadura Militar Brasileira, o medo tornou-se agente gerador da angústia, do desespero e da impotência, pois a todo tempo evocava o temor de que aquele/aquela que fosse capturado por um dos tentáculos repressor do Estado deixava de pertencer ao mundo, seria apagado socialmente, já que as ações de violência perpetradas promoviam uma espécie de desenraizamento ou estranhamento no mundo, o que, no pensamento político arendtiano, é uma das experiências mais radicais, desumanizadoras e desesperadas que o sujeito pode ter ou suportar.

Sobre a fabricação de narrativas, terceiro ramo de atuação do Terror de Estado responsável por tramar a aparência de legalidade, uma espécie de atmosfera de normalidade social, vejamos os excertos que seguem:

(...) com respeito às declarações prestadas no DOPS, tem a esclarecer que as mesmas foram obtidas sobre coação quer física ou moral, tanto que o interrogado, antes de formalizar as suas declarações na polícia, teve sua cabeça introduzida em um capuz. Foi esmurrado e recebeu choques elétricos; que afora isso foi por várias vezes insultado e ameaçado para que aceitasse a versão de suas declarações dada pela polícia (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 137)

(...) O encarregado do xadrez pune arbitrariamente o preso, provoca e ameaça constantemente, imprimindo um ambiente de terror e desassossego, chegando à culminância de, sob qualquer pretexto, recolher pessoalmente, mediante pescoções e empurrões, o preso a uma masmorra ou cubículo isolado (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 147)

(...) o depoimento foi obtido sob coação física e torturas; que foi preso em Goiânia, ficando encapuçado durante a noite; que no dia 10 de fevereiro, em Brasília, foi submetido a maus-tratos e obrigado a assinar novo depoimento (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 153)

(...) no DOPS, de São Paulo, deixaram claro que ele deveria assinar aquele depoimento e admitir tudo que o mesmo contivesse, sob pena de sofrer tratamento semelhante ao que estava sendo dispensado a outros acusados, segundo o interrogado pôde ver, isto é, serem espancados (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 994)

Esses excertos revelam que as narrativas contidas nos inquéritos policiais das diferentes repartições designadas pelo Estado brasileiro para “enquadrar” os inimigos do Estado Ditatorial – os subversivos-comunistas-terroristas –, eram montadas pelos militares e seus comparsas para dar sentido, justificar e conferir legalidade às inúmeras ações de violência perpetradas. Isso significa que a validade estava na narrativa fabricada pelos agentes da máquina repressora e que, sob toda sorte de violência, os acusados assinavam as versões fabricadas, incriminando-se por não terem outra alternativa.

Recorrendo ao pensamento de Jerome Bruner (2002), compreendemos que narrativa é um discurso construído pelos sujeitos para organizar seus conhecimentos e experiências. Trata-se de uma produção simbólica e social que contém uma sucessão *sui generis* de situações, ocorrências, estados mentais e características individuais com a finalidade de dar a conhecer uma determinada versão da realidade, (re)elaborada a partir de intencionalidades diversas. Sua verdade está na credibilidade que apresenta e em sua capacidade de convencer a partir da coerência interna dos elementos ajustados, e não porque pode ser verificável.

Nesse horizonte, cabe destacar ainda que as narrativas são discursos qualificados para lidar simultaneamente com o canônico e o desviante. Isso torna possível atribuir sentido à quebra da expectativa e, a partir dela, fabricar uma realidade cujo enredo – com começo, meio e fim –, além de não ser fruto do acaso nem inocente, revela-se sobretudo como uma ferramenta de negociação e renegociação de significados e significações, intercambiadas no

âmbito da cultura, no qual este intercâmbio de narrativas comuns pode produzir comunidades de interpretações massificantes capazes de resultar em um modo eficaz de coesão cultural, ou seja, passam a operar como verdade coletiva (BRUNER, 2002).

Sendo assim, a fabricação de narrativas, como um dos ramos do Terror de Estado, tornava praticamente impossível desmascarar a truculência do Estado brasileiro durante a Ditadura Militar. Os subversivos-comunistas-terroristas que caíssem nas garras da máquina estatal coercitiva era, de alguma maneira, “moídos” e não tinham a quem recorrer, pois o que era registrado nos documentos oficiais para comprovação jurídica dos fatos correspondia a uma narrativa fabricada intencionalmente pela polícia política para culpabilizar e ocultar a verdade. Além do que, a tutela militar estabelecida sobre essas narrativas conferia a elas a credibilidade necessária para serem validadas como realidade incontestável.

O terror se materializava nos diferentes contextos em que eram forjados confrontos armados, sequestros, suicídios, atropelamentos, acidentes e incêndios de automóveis, falsificação de laudos e perícias, como também na divulgação das narrativas fabricadas para conferir legalidade aos feitos violentos da Ditadura Militar Brasileira. O terror se tornava ainda mais potente quando a população percebia a impossibilidade de recorrer ou confiar em alguém; ao conjecturar que, entre amigos, companheiros de trabalho ou de militância ou até dentro da própria família, poderia haver “cachorro”, agentes infiltrados sob o comando da polícia política; e, sobretudo, que o rito legal dos processos penais havia desaparecido, pois o direito de defesa e de esclarecimento da verdade havia se tornado uma exceção.

Desse modo, a cadeia de violência perpetrada pelo Estado Ditatorial movimenta e é movimentada pelo terror de Estado, pois sua materialização social é necessária para que a cadeia de comando da ditadura sustentasse o discurso salvacionista de pacificadores, protetores da ordem e da “verdadeira” democracia brasileira. Enquanto espalhavam o terror para prender ilegal e arbitrariamente, torturar, matar, ocultar os cadáveres, fazer desaparecer forçadamente os opositores da ditadura, espalhavam também uma espécie de filosofia combativa, fruto da racionalidade militar que, sustentada nas estratégias apreendidas da doutrina da Escola Superior de Guerra, angariava o apoio da população para sua perpetuação nos postos de mando. No que tange a tortura, passamos a delineá-la na próxima seção.

4.2 Subcategoria Tortura

A codificação dos dados aqui produzidos revelou a violência como uma tecnologia de dominação, o terror de Estado como o movimento que torna a violência eficaz e a tortura como o tipo de violência mais característico e perpetrado em maior número contra o inimigo comum da Ditadura Militar Brasileira: o subversivo-comunista-terrorista. Nosso ponto de partida são os excertos que seguem:

O próprio Geisel legitimaria a violência quando, em depoimento concedido a historiadores sobre sua trajetória no regime autoritário de 64, admitiu considerar a tortura necessária em determinados casos: “Há circunstâncias em que o indivíduo é impelido a praticar a tortura, para obter determinadas confissões e, assim, evitar um mal maior”. (Coleção I, Relatório 1, p. 105)

A prova da institucionalização da tortura está ali, onde a tortura é ensinada, onde sargentos do exército, da marinha e da aeronáutica vão aprender os métodos (...) com projeção de slides e tortura ao vivo (...). A tortura está nas entranhas da repressão política. É uma de suas instituições (...). A tortura é um dos baluartes da Justiça Militar – Basta que seja examinado um processo político (...). A tortura é a manifestação e o alimento de uma violência maior que a repressão política pôs em marcha. (Coleção III, Relatório 1, p. 246-247)

O conjunto dos depoimentos coletados atesta que a tortura, longe de ser um ato de violência irracional, foi um instrumento de poder e dominação meticulosamente pensados, estudados e administrados por homens, agentes do Estado. (Coleção II, Relatório 5, p. 141)

A tortura também ficou demonstrada pelas marcas que deixou nos corpos de suas vítimas, como no de Chael Charles Schreier, militante da Vanguarda Armada Revolucionária Palmares (VAR-Palmares). Em novembro de 1969, Chael foi preso e torturado, chegando morto ao hospital. Segundo o laudo cadavérico produzido na ocasião, Chael teria ficado gravemente ferido em troca de tiros com militares no momento de sua prisão, e veio a falecer de um ataque cardíaco. Chael era judeu e sua família fez o ritual judaico de lavagem do corpo. Nessa ocasião, verificou-se não haver qualquer perfuração por arma de fogo, sendo evidentes, por outro lado, marcas de tortura. (Coleção I, Relatório 1, p. 347)

Esses excertos confirmam a tortura como política estatal e instrumento da sofisticada tecnologia de dominação utilizado pela Ditadura Militar Brasileira; também contestam a narrativa fabricada pelos militares e ampliada pelo pensamento fundamentalista, extremista e reacionário em voga de que a tortura existiu em casos isolados, seja por descontrole de alguns agentes, por excessos de outros ou, ainda, quando era necessário evitar um mal maior. Admitir sua existência implica compreender que se tratava de um método político meticulosamente estudado, ensinado, planejado e perpetrado por agentes, especializados ou não, em sua grande maioria pertencentes ao quadro de pessoal do Estado ditatorial.

Esses excertos revelam ainda que a tortura, derivada da violência como um de seus tipos, alimentava ao mesmo tempo a cadeia de violência perpetrada pela Ditadura Militar Brasileira e subsidiava o terror de Estado, fortalecendo seus ramos de atuação, como o isolamento social, o medo e a fabricação de narrativas, pois, extrapolando essa concepção meramente tipológica, tornou-se uma instituição especializada da máquina repressora do Estado ditatorial, uma “regra e não exceção, nos interrogatórios de pessoas suspeitas de atividades contrárias aos interesses da Ditadura Militar. Tal prática, generalizada, encontrava amparo e fundamento ideológico na Doutrina de Segurança Nacional” (Coleção V, Relatório 5a, p. 2).

Em outras palavras, os dados evidenciam que a tortura esteve presente do início ao fim do período ditatorial e atingiu não apenas as vítimas de detenção ilegal e arbitrária, mas também os familiares e amigos dessas vítimas, aqueles suspeitos de envolvimento com organizações de oposição, aqueles que conheceram, trabalharam, estudaram ou eram vizinhos de alguém considerado inimigo da ditadura, além dos coletivos qualificados como minoria e fragilizados socialmente que, por questões políticas ou morais, eram desafetos da cadeia de comando da ditadura e dos valores que eles apregoavam. É importante registrar que nem todas as pessoas que foram torturadas para fornecer informações ao Estado Ditatorial têm registro de passagem por uma instituição estatal – é como se suas detenções e a violência que sofreram nunca existiram, até porque muitos lugares clandestinos e privados de tortura foram organizados para ocultá-la.

A partir da constatação irrefutável da existência de tortura na Ditadura Militar Brasileira não como casos isolados ou alguns excessos desmedidos, mas como instituição especializada de sua máquina repressora, voltemos novamente aos dados para fazer emergir deles um conceito de tortura, mesmo sabendo que “palavra alguma pode dar conta do que é a tortura. Ela faz encolher o sujeito até que ele deseje apenas desaparecer. Torturados não morrem, ausentam-se do mundo. A morte, tão desejada na tortura, apenas responde a uma dor que nunca termina” (Coleção IV, Relatório 7d, p. 39). Ainda assim, vejamos os excertos que seguem:

A tortura [é] definida (...) como a imposição deliberada, sistemática e desconsiderada de sofrimento físico ou mental por parte de uma ou mais pessoas, atuando por própria conta ou seguindo ordens de qualquer tipo de poder, com o fim de forçar uma outra pessoa a dar informações, confessar, ou por outra razão qualquer. (Coleção V, Relatório 5a, p. 1)

A tortura é todo ato pelo qual são infligidos a uma pessoa penas, sofrimentos físicos e/ou mentais, com fins de investigação criminal, como meio de intimidação, castigo corporal, medida preventiva, pena ou quaisquer outros fins. São igualmente

considerados tortura os métodos tendentes a anular a personalidade da vítima ou a diminuir sua capacidade física ou mental, ainda que não causem dor física ou angústia psíquica. (Coleção I, Relatório 1, p. 328)

Enfim, é tortura tudo aquilo que deliberadamente uma pessoa possa fazer a outra, produzindo dor, pânico, desgaste moral ou desequilíbrio psíquico, provocando lesão, contusão, funcionamento anormal do corpo ou das faculdades mentais, bem como prejuízo à moral. (Coleção V, Relatório 5a, p. 2)

(...) como medir o sofrimento pela intensidade dos gritos, pela pungência dos gemidos, pela verossimilhança das convulsões epileptiformes, pela face multiforme que assume a dor e o desespero na fisionomia do torturado? Não, tudo isso é imensurável. Só a qualidade desse sofrimento pode nos dar alguma indicação de sua grandeza. (Coleção III, Relatório 1, p. 242)

Esses excertos, extraídos na fase de codificação seletiva dos dados, nos permitem delinear o conceito de tortura como um ato humano de extremada violência que imputa sofrimento a uma pessoa ou a determinados coletivos humanos, perpetrado de modo deliberado e sistemático, institucionalizado como uma política do Estado ditatorial. O delineamento desse conceito exige atenção e análise de três elementos que o compõem: a ideia de ato humano, a compreensão de sofrimento e a institucionalização da tortura como política do Estado ditatorial.

Classificar a tortura como um ato humano é necessário, embora pareça contraditório. Segundo Arantes (2013), a tortura é um ato que só os humanos praticam e o fazem de modo consciente; assim, identificá-la como um ato humano permite situá-la frente àqueles que a administraram, podendo responsabilizá-los pelos seus atos. Embora seja um ato que revela desumanidade e desumaniza, que nega ao outro sua condição humana e o circunscreve na condição de objeto, é importante não perder de vista que a tortura se constitui uma ação humana, realizada de modo deliberado, pois, caso contrário, o torturador, desfigurado de sua condição, passa a ser visto com um monstro, como alguém obcecado pela obediência, um indivíduo incapaz de perceber a gravidade de seus atos... e esse discurso isenta ou ameniza a gravidade da tortura e a responsabilidade de quem a ordena ou a executa.

Na realidade brasileira, “a tortura, ao que parece, tinha pelo menos dois objetivos: consolidar os mapeamentos da resistência contra a ditadura e, talvez o mais importante, destruir as redes ao dilacerar física e emocionalmente os militantes” (Coleção IV, Relatório 5, p. 136). Os pretextos apresentados encobrem o desejo de eliminar o inimigo comum, forjado com base nas doutrinas militares apregoadas nos ambientes de instrução. Na realidade, a prática da tortura resulta em morte, mesmo que a vítima não venha a morrer, pois seus objetivos só podem ser alcançados através da coerção e contra a vontade da pessoa torturada, levando-a a um estado de completa aniquilação e impotência, submetendo-a a uma obediência

absoluta que a faz abdicar de sua própria vontade. A intenção do torturador é quebrar o amor-próprio da vítima, matá-la em sua expressão mais genuína, privando-a de sua própria identidade, pois somente ao atingir tal objetivo a tortura pode ser considerada eficaz.

É nessa direção que Ricoeur (2007) fala do injustificável, quando a violência assume dimensões da demasia, do insuportável, do inaceitável que caracteriza a tortura. Além do desejo de causar dor e eliminar o outro, há também a vontade de humilhar, abandonando-o à derrota e ao autodesprezo. O injustificável amplifica a sensação de falta, pois, além de reconhecer a invalidade das ações, também revela a cumplicidade do agente na sua própria vontade de causar danos. Isso leva a um impedimento íntimo, uma completa incapacidade de alinhar-se com qualquer padrão de dignidade e, ao mesmo tempo, gera um frenesi de envolvimento na ação, acompanhado de um ódio que ultrapassa qualquer medida e desintegra a noção de afetividade do sujeito em relação às suas próprias ações.

No que diz respeito ao sofrimento, sua conceituação, ainda que de modo sucinto, a partir da obra de Iain Wilkinson, Diretor da Escola de Sociologia, Política Social e Pesquisa da Universidade de Kent, na Inglaterra, pode ampliar a compreensão do que ocorre na prática da tortura. Segundo Wilkinson (2005), embora haja uma estreita relação entre dor e sofrimento, é importante estabelecer uma distinção conceitual, pois a dor consiste em uma sensação fisiológica específica, enquanto o sofrimento representa uma resposta psicológica, subjetiva à dor. Em outras palavras, a dor é localizada em uma determinada área do corpo, enquanto o sofrimento transcende esse aspecto e abrange a pessoa como um todo, presentificando-se nos sentimentos de isolamento social, perda, depressão, ansiedade, culpa, humilhação e estresse. Neste caso, a tortura causa dor e sofrimento, suplantando a vítima numa “condição limite” da existência, cujo teor de desumanização provoca um confronto com seu estado de ser-no-mundo e de ser-com-os-outros-no-mundo.

Apesar da experiência do sofrimento ser indizível e possuir uma dimensão individual, pode também ser constituído como sofrimento social, na contramão da teoria providencialista do sofrimento, que, grosso modo, interpreta o sofrimento humano como fruto da providência e da vontade divina, como também afastando-se da perspectiva neoliberal de sofrimento, cujo teor nega o sofrimento como fenômeno social e culpabiliza os indivíduos por suas mazelas. Com base na perspectiva de Wilkinson (2005), é possível compreender o sofrimento social como o padecimento de uma pessoa ou de um coletivo de pessoas que envolve aspectos físicos, psíquicos e emocionais, que poderia ser evitado se as condições e configurações históricas, políticas, econômicas e sociais fossem organizadas de outra forma; assim, trata-se de um ataque que aniquila a condição humana, socialmente evitável, moldado quando há

estados de privação material, de violência extremada, com a perpetuação da injustiça social e a perda da liberdade em todas as suas formas e expressões.

Desse modo, o sofrimento social transcende a noção comum de sofrimento, estabelecendo-se nas áreas de precariedade e vulnerabilidade social, nas quais a ameaça de perda ou a perda de elementos substanciais da vida humana torna-se uma realidade constante. Isso inclui a família, os amigos, a saúde, o trabalho, a segurança, os desejos, os sonhos, a liberdade e os vínculos sociais que compõem a totalidade da existência humana e envolvem os aspectos materiais e subjetivos que permitem viver de modo digno. Por isso, para Wilkinson (2005), há uma relação íntima entre experiências de sofrimento e as frustrações sociais e políticas que têm efeito estruturante sobre os significados que as pessoas adquirem e criam para suas vidas. Segundo o autor, o sofrimento imputado a uma pessoa pode desumanizá-la, especialmente em situações extremadas de violência, reduzindo-a a um estado de não-pertencimento, de expatriação, de fora da lei, de não-alguém, justificando que seja privada de seus direitos básicos à vida, à liberdade e à busca da felicidade, como também legitimando seu extermínio como material humano descartável.

Essa concepção de sofrimento social teorizada por Wilkinson (2005) ajuda-nos a compreender o conceito de tortura delineado a partir da Ditadura Militar Brasileira, porque, afastando-se das concepções providencialistas e neoliberais do sofrimento, situa o sofrimento como um fenômeno produzido a partir da conjuntura histórica, política, econômica e social que poderia ser evitado. De fato, o sofrimento imputado aos inimigos internos do Estado ditatorial era um ato humano, intencional e deliberado, que aniquilava sua condição humana e os reduzia a um objeto material descartável, que deveria ser eliminado para salvaguardar a legitimidade da “revolução vitoriosa” e de um ideário de democracia pautado no processo de sedimentação de um sistema de ideias e valores em que a segurança nacional, a ordem, a preservação da família, o saneamento moral sobrepunham-se aos direitos humanos.

No que concerne à institucionalização da tortura como instrumento rotineiro de investigação, no âmbito de uma política do Estado ditatorial, vejamos os excertos que seguem:

A tortura passou a ser sistematicamente empregada pelo Estado brasileiro desde o golpe de 1964, seja como método de coleta de informações ou obtenção de confissões (técnica de interrogatório), seja como forma de disseminar o medo (estratégia de intimidação). Deixou de se restringir aos métodos violentos já empregados pela polícia no Brasil contra presos comuns para, sofisticando-se, tornar-se a essência do sistema militar de repressão política, baseada nos argumentos da supremacia da segurança nacional e da existência de uma guerra contra o terrorismo. (Coleção I, Relatório 1, p. 343)

Se nesse tipo de narrativa é admitida a existência da tortura, outras evidências confirmam tratar-se de uma prática institucionalizada e sistemática nos interrogatórios realizados com presos políticos. Entre essas evidências, apresentadas ao longo deste relatório, estão numerosas denúncias e testemunhos – contemporâneos e posteriores aos fatos – detalhados no que diz respeito a métodos, a instrumentos, a locais, a nomes das vítimas, a agentes envolvidos nos crimes e a seus colaboradores. Existem ainda diferentes documentos atestando um esforço por parte da cúpula do regime para evitar o conhecimento público das denúncias, refutá-las sumariamente e impedir investigações. (Coleção I, Relatório 1, p. 343)

Apesar de a tortura ser oficialmente negada, esses excertos confirmam sua utilização frequente e sistemática no contexto da Ditadura Militar Brasileira. Sua prática estava prevista nas diretrizes da doutrina da guerra revolucionária, amplamente utilizada pelas Forças Armadas brasileiras. Essa teoria foi operacionalizada pela primeira vez pelo exército francês no combate contra o movimento insurgente na Guerra de Independência da Argélia. Seu uso no Brasil sofreu influência da posterior modulação dos Estados Unidos, que a utilizou na Guerra do Vietnã. A doutrina partia do princípio de que os movimentos insurgentes conquistariam o poder por meio do controle da população e não de áreas geográficas. Por isso, o inimigo a ser combatido se confundia com a própria população e o papel do Estado ditatorial consistia em articular todas as instituições repressivas disponíveis em uma estratégia unificada voltada para o levantamento de informações para identificar, localizar, isolar e eliminar o inimigo.

As sofisticadas técnicas de tortura aplicadas durante a Ditadura Militar Brasileira também foram aprendidas e aprimoradas na Escola das Américas do Exército dos Estados Unidos, estabelecida no Panamá, que oferecia cursos e treinamentos para alunos (militares) de países da América Latina e do Caribe, envolvendo operações de comando, treinamento em inteligência e contrainteligência, operações de guerra psicológica, operações policiais-militares, técnicas de contrainsurgência e técnicas de interrogatório para serviços de inteligência. As Forças Armadas Brasileiras contavam com diversos ex-alunos dessa escola, pois, desde a década de 1950, enviava militares para capacitarem-se em seus cursos e treinamentos.

O aprimoramento da tortura aplicada no contexto da Ditadura Militar Brasileira também contou com influência britânica, pois os dados mencionam a vinda de uma equipe inglesa, especializada em técnicas de interrogatório, como também a viagem de um grupo de oficiais do I Exército à Inglaterra para aprender o sistema inglês de interrogatório. Desse modo, os dados evidenciam que a metodologia da tortura se tornou um campo de conhecimento produzido e transmitido entre os militares. Suas técnicas eram matéria ensinada

às Forças Armadas, inclusive com demonstrações práticas, como declarado por presos políticos usados como cobaias nessas aulas e conforme confirma o excerto que segue:

(...) que na PE da Guanabara, numa sala onde se projetavam “slides” das formas de torturas para umas cem (100) pessoas, sala esta destinada a aulas de torturas, eram os presos utilizados para demonstrações das referidas torturas projetadas, o que aconteceu, inclusive, com o interrogado; que, também, na PE da GB, sofreu tortura, como: pau-de-arara, choques elétricos... (Coleção V, Relatório 1a, p. 185)

Ao tempo em que tinham conhecimento das técnicas sofisticadas de tortura, os militares também possuíam ciência de sua ilegalidade; no próprio manual de interrogatório, cujo teor foi conhecido algum tempo depois, havia uma recomendação de cuidado com as informações obtidas em interrogatório, pois não teriam validade nos tribunais, caso houvesse evidências de que foram obtidas por meio de coação e, se o prisioneiro viesse a ser apresentado a um tribunal para julgamento, tinha que ser tratado de forma a não apresentar evidências de ter sofrido violência em suas confissões.

Essas técnicas de tortura, nomeadas pela cadeia de comando da ditadura como métodos rotineiros de interrogatório, encontrava respaldo na Doutrina de Segurança Nacional, oficializada pelo Decreto-Lei nº 314, de 13 de março de 1967. Essa doutrina, desenvolvida pela Escola Superior de Guerra nos moldes da segurança nacional dos Estados Unidos no contexto da Guerra Fria, partia do entendimento geopolítico de nação centrada no Estado, da ideia de bipolaridade mundial – capitalismo x comunismo – e da concepção da guerra como elemento intrínseco à política, cujo foco era a identificação e eliminação dos inimigos internos do Estado. Por isso, a tortura era aplicada a todas as vítimas de forma precisa e padronizada, seguindo os métodos ensinados e apreendidos nos treinamentos oferecidos aos agentes, pois, no combate à guerra revolucionária e à expansão do comunismo, justificava-se qualquer forma de opressão contra o inimigo interno, conforme exemplificam os excertos que seguem:

Meu nome é Derlei Catarina de Luca, sou professora, professora de história, estudei em Cuba, e fui detida duas vezes em Florianópolis e duas vezes em São Paulo. (...) Eu só vou falar da prisão do dia 23/11/69, na Rua Vergueiro, foi alguns dias depois da morte do Marighela, embora nosso grupo não tivesse nada ver com o Marighela. Eu fui presa pela Operação Bandeirante, à noite, era um domingo, e me confundiram com uma pessoa chamada Maria Aparecida Costa, eu estava com os meus documentos verdadeiros, Derlei Catarina de Luca, conversando com José Carlos Zanete, num bar, tomando guaraná, ele estava me pedindo em namoro. Acabei presa, confundida com a Maria Aparecida Costa, em nenhum momento perguntaram o meu nome. Quando eu cheguei na Rua Tutóia, onde funcionava a Operação Bandeirante, o Capitão Mauricio disse que eu tinha chegado na sucursal do inferno, que Deus ali não entrava, que eu ia conhecer a sucursal do inferno. [Naquele lugar], conheci todo tipo de tortura que eles faziam: “pau de arara”, “choque elétrico”, “cadeira do dragão”, “palmatória”, “telefone”. A cadeira do dragão era uma cadeira de ferro

inventada pela igreja católica na Inquisição, na época era cheia de prego, agora não tinha mais prego, mas eles amarravam os braços e seguravam as pernas com uma madeira, e davam choque elétrico, cada vez que davam o choque elétrico o corpo fazia assim, faziam assim (...), o problema não era nem o choque elétrico, o problema era que naquela vara que eles colocavam nos pés, ela roçava o osso e quebrava o osso, eu tenho marcas nas duas pernas dessa cadeira do dragão. A tortura se repetiu até o final do mês, e eu entrei em estado de coma, não me lembro... (Coleção II, Relatório 6, p. 109-110)

tortura-se até que seu estado físico, os ferimentos, a quantidade de sangue perdida, o número de desmaios, o número de vezes que o camarada engole a língua (nos choques), a qualidade de seus berros, a natureza de suas súplicas, a aparência sincera de suas promessas indique que é hora de fazer uma pausa para que o indivíduo “abra o bico”. (Coleção III, Relatório 1, p. 240)

Eles saíram e o homem de cabelo preto, que alguém chamou de Dr. Pablo, voltou trazendo uma cobra grande, assustadora, que ele botou no chão da sala, e antes que eu a visse direito, apagaram a luz, saíram e me deixaram ali, sozinha com a cobra. Eu não conseguia ver nada, estava tudo escuro, mas sabia que a cobra estava lá. A única coisa que lembrei naquele momento de pavor é que cobra é atraída pelo movimento. Então fiquei estática, silenciosa, mal respirando, tremendo. Era dezembro, um verão quente em Vitória, mas eu tremia toda. Não era de frio. Era um tremor que vem de dentro. Ainda agora, quando falo nisso, o tremor volta. Tinha medo da cobra que não via, mas que era minha única companhia naquela sala sinistra. A escuridão, o longo tempo de espera, ficar de pé sem recostar em nada, tudo aumentava o sofrimento. Meu corpo doía. (Coleção IV, Relatório 2, p. 107)

o interrogado foi posto em pau-de-arara, foi submetido a choques elétricos e ao processo de afogamento; que também lhe introduziram no ânus um instrumento de metal; que essas torturas foram infligidas ao interrogado, pelo espaço de 55 dias; que lá na P.Ex. existe uma cobra de cerca de dois metros a qual foi colocada junto com o acusado em uma sala de dois por dois metros por duas noites; foram-lhe aplicadas injeções na veia e colocado um microfone a cerca de um plano de distância; que por três vezes tiraram sangue da região glútea do interrogado, por meio de pancadas com palmatória; que também foi amarrado e dois indivíduos de nomes HERALDO e ARAÚJO, puxavam seus cabelos; que em certa ocasião ameaçaram cortar-lhe o membro com uma guilhotina, chegando mesmo a feri-lo; que outra vez o Heraldo amarrou-lhes os testículos, puxando-o com força; que essas pessoas que o torturaram, estavam em trajes civis, mas pode informar que o coordenador das sevícias era o Sr. ARAÚJO; que há cerca de 30 dias, o interrogado foi conduzido para o DOI, na P.Ex. para prestar esclarecimentos sobre pontos de vista políticos; que lá perante uma comissão, o Sr. Heraldo obrigou o interrogado a dançar com uma urna mortuária debaixo do braço; que o interrogado não pode identificar pelos nomes, as pessoas que o torturaram, mas pessoalmente, sim (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 689)

Esses excertos demonstram ainda que os métodos e técnicas de tortura aplicados durante a Ditadura Militar Brasileira, além de padronizados, foram sofisticados, registrados em diversos documentos ou presentes nas narrativas das pessoas que a eles foram submetidos e que, corajosamente, decidiram trazê-los a público, como também confirmam a tortura, como dito anteriormente, como um ato humano de extremada violência que imputava sofrimento a uma pessoa ou a determinados coletivos humanos, perpetrado de modo deliberado e sistemático, institucionalizado como uma política do Estado ditatorial.

Desse modo, a tortura começava no momento da detenção, semelhante a um sequestro, geralmente de madrugada, por obra de grupos militares ou policiais, sem mandado judicial, em via pública, com tiros que resultava em ferimentos e, às vezes, em mortes, ou por invasão de residências, locais de trabalho e estudo. As vítimas eram agredidas diante de familiares, inclusive idosos, doentes e crianças, que também eram detidos e forçados a passar a noite nos centros de tortura, escutando gritos do(s) membro(s) de seu clã e de outros presos. Na própria viatura em que eram transportados, a tortura era comum, com espancamentos e choques elétricos. Além disso, os detidos chegavam ao órgão repressivo encapuzados ou com os olhos vendados e, dentro ou fora das salas de interrogatório, eram torturados, incluindo privação de sono, de alimentos e de água (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

As seções de interrogatório, ou seja, de tortura, visando a obter as informações que o Estado ditatorial almejava, se prolongava por dias, semanas ou meses. Durante esse período, a incomunicabilidade servia à política de tortura, porque se evitava que fossem confirmadas as torturas sofridas pelos presos. Neste caso, era impossível localizar uma pessoa detida, porque o segredo se tornava um instrumento do terror. A tortura continuava a ser instrumentalizada mesmo na fase do julgamento, seja porque alguns detidos não conseguiam constituir advogados ou porque aqueles que os possuíam não podiam consultá-los com antecedência. Ao serem levados para o depoimento judicial, sofriam ameaças de retornar às torturas, além de serem acompanhados por torturadores que figuravam entre as testemunhas de acusação. Como se não bastasse, nos poucos casos em que as vítimas denunciavam as torturas sofridas, alguns juízes negavam a inclusão desses fatos nos autos (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

Em relação à tortura física, os dados mostram a existência de choque elétrico, palmatória, pau-de-arara, sessão de caratê, corredor polônês, sufocamento, enforcamento, queimar com cigarros alguma região do corpo, arrancar com alicate pelos do corpo e/ou dentes e/ou unhas, obrigar o torturado com sede a beber salmoura, introduzir bucha de palha de aço no ânus e nelas aplicar descargas elétricas, amarrar fio de náilon entre os testículos e os dedos dos pés e obrigar a vítima a caminhar e a mais comum de todas, o espancamento. Além disso, foram práticas de tortura o açoite, amarrar a grades da cela, amarrar a lanchas e arrastar pela água, amarrar pênis para não urinar, asfixiar, forçar a ingestão de água de latrina, cuspir, manter em isolamento em celas molhadas, frias, sem iluminação e sujas, martelar dedos, enterrar vivos, forçar a prática de exercícios físicos, estrangular, fazer roleta russa, cortar orelha, mutilar (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

Outros tipos de tortura física utilizados no contexto da Ditadura Militar Brasileira diz respeito à “crucificação”, que consiste em pendurar a vítima pelas mãos ou pés amarrados em ganchos presos no teto ou na escada, para aplicar-lhes choques elétricos, palmatória e outras torturas usuais; “furar poço de petróleo”, no qual o torturado é obrigado a colocar a ponta de um dedo da mão no chão e correr em círculos, sem mexer o dedo, até cair exausto; obrigar a vítima a se equilibrar em pé sob as bordas cortantes de duas latas abertas; e a “geladeira”, uma tecnologia de origem britânica, na qual a vítima era confinada nua, sem qualquer alimentação ou água, por várias horas ou até dias, em uma cela de aproximadamente 1,5 m x 1,5 m de altura, com porta de metal e paredes forradas com placas isolantes. Não havia luz ou som externos e um sistema de refrigeração alternava as temperaturas. No teto, em ritmo rápido e intermitente, pequenas luzes se acendiam, ao mesmo tempo que um alto-falante emitia, em altíssimo volume, sons de gritos, buzinas e outros (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

A utilização de animais na prática de tortura também foi frequente. As vítimas eram expostas a animais como cachorros, ratos, jacarés, cobras, baratas, lançados contra elas ou introduzidos em alguma parte de seu corpo. Além disso, ainda havia a “coroa de cristo”, que consistia na colocação de uma fita de aço em torno do crânio, com uma tarraxa que podia ser apertada, e o “churrasquinho”, no qual se ateava fogo em partes do corpo do preso previamente embebidas em álcool. Outra forma muito comum de tortura física foi a utilização de produtos químicos para fazer falar, seja por alteração da consciência ou por provocar dor. Destaca-se o “soro da verdade”, nome dado ao sal de sódio de pentotal; o uso de éter com a expressão “temperar com éter”, que consistia em derramar éter em partes sensíveis do corpo ou introduzir buchas de algodão ou de pano, embebidas em éter, no ânus ou vagina da vítima; e ainda a aplicação de injeções subcutâneas de éter, que provoca dores insuportáveis (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

A análise desses dados nos permite afirmar que a prática da tortura física assumia diversas formas e se valia de vários instrumentos para agir sobre o corpo do torturado. As diferentes técnicas de tortura eram aplicadas em conjunto ou sequencialmente para atingir o efeito desejado, criando uma separação entre o corpo e a mente da vítima. Na tortura, o corpo se volta contra o próprio sujeito, pois a dor o obriga a falar, e assim emerge uma voz de negação de seu íntimo, já que busca extrair dele um discurso que é repulsivo, pois representa a negação da liberdade. A tortura impõe uma completa alienação do corpo da pessoa, tornando o sujeito estranho a si mesmo, uma negação total de sua identidade enquanto ser

encarnado. O discurso que o torturador busca obter do torturado é uma negação absoluta e radical de sua condição de ser livre, pois está em oposição à liberdade.

Na ótica de Foucault (2004), o corpo é a superfície de inscrição dos acontecimentos, um espaço onde o eu se dissolve, constantemente pulverizado, uma vez que é interpenetrado de história e atravessado por inúmeras correlações de forças. Essas forças moldam o corpo por meio de discursos que produzem verdades, em um jogo difuso e disperso de dominação. O corpo se torna depositário de marcas e sinais, carregando o estigma dos acontecimentos passados e dando origem aos desejos, desfalecimentos e erros. Essas marcas e sinais se entrelaçam no corpo, expressando-se repentinamente, mas também se desatam, entram em conflito, podem apagar-se ou continuar em luta. O corpo é um território onde as múltiplas forças atuam e se manifestam, deixando rastros e moldando a experiência humana de forma complexa e contínua.

Desse modo, o corpo é imerso em um contexto político e sofre diretamente o impacto do exercício das relações de poder. Ele é alvo de investimentos, marcas, controle e sujeição. As relações complexas entre o poder e o corpo estão intimamente ligadas à sua exploração, tornando-o uma força útil apenas quando se submete à produção e à dominação. Essa submissão não é alcançada apenas por meio da violência ou da ideologia, pois existem um saber sobre o corpo que vai além do conhecimento de seu funcionamento e um domínio de suas forças que vai além da capacidade de vencê-las. Essa combinação de conhecimento e controle é o que Foucault chama de “tecnologia política do corpo”. Em outras palavras, o corpo é um terreno onde as estratégias políticas se manifestam, moldando sua função produtiva e sua submissão, por meio de práticas de poder que vão além da mera coerção física ou ideológica.

Ainda conforme as ideias de Foucault (2014), essa tecnologia política do corpo, composta por métodos de controle minuciosos que levam à sujeição constante de suas forças, surgiram quando as prisões se tornaram a principal forma de punição, com a consolidação do Estado moderno e a ascensão do capitalismo. Nesse cenário, o corpo humano é inserido em uma maquinaria de poder que o esquadrinha, desmontando-o e reconfigurando-o. A disciplina, como tecnologia de poder, é imposta sobre os corpos, produzindo corpos submissos e dóceis, prontos para serem manipulados, moldados e treinados para obedecer, responder e se tornar hábeis ou cujas forças se multiplicam. Essa abordagem do poder sobre o corpo transforma-o em um instrumento maleável e controlável, ajustado às exigências da sociedade disciplinar.

Apesar do corpo também ser lugar de resistência, no contexto da Ditadura Militar Brasileira os corpos dos torturados foram esquadrihados, pois seu funcionamento fora estudado pelos torturadores com o objetivo de violá-los para alcançar os fins pretendidos. A disciplina imposta sobre eles não queria apenas treiná-los para obedecer, mas tinha como meta domá-los ao Estado Ditatorial, destruindo aqueles corpos tidos como ameaçadores e eliminando as vidas consideradas indignas da ordem social estabelecida. Quanto mais os corpos resistiam, mais sofisticada e violenta se tornava a fúria da cadeia de comando da ditadura, materializada na gama de técnicas e instrumentos de tortura física, conforme evidenciado anteriormente. Sob a dominação dos torturadores, os corpos se tornavam objetos manipuláveis, despidos de sua condição e dignidade humana, eram entregues a uma ficção de poder absoluto, ou seja, à “louca tortura dos interrogatórios modernos” (FOUCAULT, 2014, p. 42).

Os acontecimentos inscritos nos corpos torturados carregam os traços e as marcas da violência extremada, tornando-os depositários dos opróbios deixados pela barbárie de que foram vítimas. As marcas deixadas pelo rol de técnicas e métodos sofisticados de tortura física, em muitos momentos traduzem o intraduzível, revelam a linguagem do indizível, estampam a devastação e escancaram a nefasta conexão entre a dor e a fabricação da verdade. Nos corpos torturados estão inscritos o horror vivido, sobretudo aqueles silenciados, como também a “vitória” dos algozes, a braveza dos que lutaram, pois afinal, “a tortura era uma prática da ditadura e nós sabíamos disso pelos relatos dos que tinham sido presos, mas nenhuma descrição seria comparável ao que eu ia enfrentar. Não porque tenha sido mais torturada que os outros, mas porque (...) o horror é indescritível” (Coleção I, Relatório 1, p. 328).

No que se refere à tortura psicológica, também denominada tortura mental, as técnicas empregadas provocavam danos sensoriais, com consequências na esfera psíquica, tais como alucinações e confusão mental advindas do isolamento, da proibição absoluta de se comunicar e da privação de sono. Além disso, eram comuns a intimidação, a humilhação com xingamentos, a exposição a situações vexatórias diante de outras pessoas e as ameaças graves à integridade física ou à vida da vítima, como também vesti-la com camisa de força; obrigá-la a permanecer durante horas algemada ou amarrada em macas ou camas; mantê-la por muitos dias de olhos vendados ou com capuz na cabeça; manter a vítima sem comer, sem beber, sem dormir e acender fortes refletores de luz sobre ela (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

O uso de ameaças para aterrorizar as vítimas é a mais frequente forma de tortura psicológica. Eram feitas ameaças como: cometer aborto na vítima ou em familiar; forçar afogamento; asfixiar; colocar animais no corpo; obrigar a comer fezes; entregar o preso a outra unidade repressiva mais violenta; espancar; estrangular; estuprar familiar; fuzilar; matar; prender familiar; violentar sexualmente; fazer lavagem cerebral; mutilar alguma parte do corpo. Pode-se ainda mencionar as ameaças de morte representadas por ações como obrigar o preso a cavar a própria sepultura, dançar com urna mortuária, fazer roleta russa, entre outras. Outra importante expressão da tortura psicológica se dava pelo uso de ameaças a familiares ou amigos – inclusive mulheres grávidas e filhos crianças – ou, ainda, torturar familiares e amigos na frente da vítima, para que sentisse culpa pela ação dos torturadores e pelo sofrimento daqueles que lhe eram queridos (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

Esse conjunto de técnicas sofisticadas de tortura confirma a extensão e o requinte da máquina repressora do Estado ditatorial. Nesse bojo, a tortura psicológica, como um ato extremado de violência, imputa um sofrimento devastador, causando danos profundos e duradouros, capazes de minar a estabilidade emocional e mental das vítimas. As vítimas podem adquirir ansiedade, depressão, estresse pós-traumático, insônia, flashbacks e pesadelos frequentes, bem como perda da autoestima, da autoconfiança e sensação de despersonalização, no qual as vítimas sentem que perderam suas identidades e individualidades, pois a constante manipulação e humilhação sofridas podem fazer com que duvidem de si mesmas e de suas capacidades, levando a sentimentos paralisadores de vergonha e inadequação.

De acordo com Arantes (2013), qualquer forma de tortura deixa na vítima uma inscrição psíquica que não se desfaz. Parafraseando a autora, como medir a dor invisível, o sofrimento psicológico que resulta do momento em que a violência foi cruelmente infligida aos corpos? Que instrumento pode registrar o vivido dentro de uma geladeira, de celas solitárias, ou a sensação de insetos, jacarés e cobras percorrendo corpos nus? Como traduzir em palavras o desamparo e o desespero experimentados com choques elétricos, afogamentos, abortos forçados e partos vividos sem qualquer assistência dentro das celas? Como descrever o sofrimento da mãe separada do filho bebê e/ou golpeada em seus seios para impossibilitá-la de amamentar? Essas experiências dolorosas são inquantificáveis, mas não se dissipam; em muitos momentos, ressurgem, incidem novamente sobre os corpos e se manifestam em adoecimentos precoces e intermitentes. Escorrem pelas lágrimas e se manifestam em palavras liquefeitas ou permanecem nos silêncios intermináveis das vítimas. As inscrições psíquicas da tortura são profundas, deixando um legado de sofrimento que perdura ao longo do tempo.

Um traço que chama atenção sobre a tortura perpetrada pela Ditadura Militar Brasileira é seu cunho sexual, que começava com a ausência de intimidade ou privacidade no uso de banheiros e se materializava, sobretudo, com a nudez forçada das vítimas. Dentro das viaturas era iniciado o processo de desnudar as vítimas, como também o toque e manipulação de suas genitálias, sempre em conjunto com maus-tratos verbais e xingamentos de cunho sexual. Ao chegar aos locais de tortura, as vítimas eram obrigadas a permanecer nuas ou seminuas durante todo o tempo, como também a realizar diversas tarefas nuas, expondo-as a amigos, familiares e/ou estranhos. As mulheres e a comunidade LGBTQIAP+, especialmente, foram obrigadas a desfilar nuas ou seminuas, submetendo-se ao exibicionismo sexual forçado, para satisfazer o sadismo dos torturadores, sob o som de gritos, deboches e xingamentos de ordem sexual (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 1a).

A tortura de cunho sexual se estendia a uma gama de outras práticas, tais como agressão sexual, escravidão sexual, prostituição, gravidez, aborto e esterilização forçados. Além das ameaças de toda natureza, foram amplamente perpetrados a efetiva prática de mutilação sexual, castração e estupro com penetração vaginal, anal e oral; a introdução de produtos químicos, objetos e/ou animais na vagina, pênis e/ou ânus; os golpes e cortes nos testículos e nos seios, inclusive privando as mães de amamentarem seus bebês; os golpes no estômago para provocar aborto ou afetar a capacidade reprodutiva; os choques elétricos nos genitais, provocando lesões, ferimentos, esterilidade, amputação de membros, como também úteros queimados, para tornar as mulheres incapazes de engravidar ou de levar adiante uma gestação; a negação de artigos de higiene às mulheres, especialmente durante o período menstrual. As doenças psicossomáticas provocadas pelo medo, vergonha, ansiedade, angústia e tristeza, devido a violação de valores fundamentais para indivíduos e coletivos, completavam o rol da barbárie a que as vítimas de tortura sexual foram submetidas (Coleção I, Relatório 1; Coleção V, Relatório 5a).

A análise desses dados nos permite afirmar que muitas vítimas fatais da ditadura foram submetidas a violência sexual antes de desaparecerem ou serem assassinadas. Esse traço característico da tortura perpetrada pelo Estado ditatorial brasileiro se insere na lógica da hierarquia de gênero e sexualidade, pois a feminilidade e a masculinidade foram mobilizadas para perpetrar a violência, rompendo todos os limites da dignidade humana. Esses dados também revelam, mais uma vez, o caráter sexista e homofóbico da formação policial e militar, que constrói o feminino como algo inferior e associa a violência à masculinidade viril. Nas narrativas das mulheres, por exemplo, aparecem sistematicamente relatos de humilhações, maus-tratos e torturas sofridas, acompanhados de referências explícitas ao fato de que haviam

se afastado de seus “lugares de esposa e mãe” e ousado participar do mundo político, tradicionalmente entendido como masculino. Além disso, diversas mulheres foram torturadas para que repassassem informações sobre militantes de quem eram companheiras ou namoradas, pois seus torturadores entendiam a violação de seus corpos como uma possibilidade de humilhar os homens dos grupos políticos aos quais pertenciam.

Nos relatos dos homens, independentemente da orientação sexual, figuram os cortes no pênis e nos testículos, a introdução de objetos e animais no ânus e ainda o estupro, revelando esse rebaixamento de sua masculinidade e a exaltação do torturador como dominador, macho viril, capaz de imputar a outro homem uma condição inferior, de perda da honra e da virilidade, equiparando-os à condição feminina. Nesses casos, as sessões de tortura vinham sempre acompanhadas de xingamentos como “vagabunda”, “veado”, “piranha”, “putinha”, com o objetivo não apenas de humilhar o outro, mas despossuí-lo de sua masculinidade. Para o universo patriarcal, machista, heteronormativo e homofóbico, que constituía a sociedade brasileira e era exaltado pela racionalidade militar, esses homens torturados deixavam de ser machos e haviam perdido sua honra.

Em suma, as considerações sobre esta subcategoria reafirmam a violência como tecnologia de dominação, o terror de Estado como o movimento que torna a violência eficaz e a gama sofisticada de tortura física, psicológica e de cunho sexual como o tipo de violência mais característico da Ditadura Militar Brasileira. Este ato humano de extremada violência, capaz de imputar sofrimento a uma pessoa ou a determinados coletivos humanos, perpetrado de modo deliberado, sistemático e institucionalizado como uma política do Estado ditatorial, produziu na grande maioria das vítimas um estado de desespero e desamparo, cujo resultado foi a perda de esperança e a descrença na vida, abraçando “a morte como último refúgio do apagamento da dor” (ARANTES, 2013, p. 387).

Os dados analisados deixam evidentes que as técnicas de tortura foram sofisticadas ao limite para fazer as pessoas falarem e morrerem, pois, as vidas do inimigo interno eram indignas e sua eliminação, um ato de purificação e salvaguarda da ordem social estabelecida. Essa intenção de despertar nos torturados o desejo de morte torna-se evidente nos excertos que seguem:

(...) qualquer pessoa submetida a tortura, durante uma sessão de pau-de-arara com choques ou “hidráulica”, matar-se-ia para escapar ao sofrimento, se encontrasse uma oportunidade. (Coleção III, Relatório 1, p. 242)

A nudez, o frio, os choques nas partes íntimas, a perda do controle do corpo, da urina, das fezes, além de afogamentos, estupros e execuções encenadas, entre outras barbaridades difíceis até mesmo de narrar, tiravam da vítima o sentido das coisas, da

vida, tornando a morte, mais do que a vida, um desejo. (Coleção IV, Relatório 7d, p. 39)

Na primeira semana, depois, quando eu voltei em casa, eu tentei me suicidar. [...] Eu tomei os remédios. Isso em julho, não é? Então, frio em São Paulo. Eu saí da cama no meio da noite e entrei na piscina. Consciente. O Rick me ouviu sair da cama, então ele veio e me salvou. [...] Eu não queria sobreviver de jeito nenhum. [...] O Rick começou a beber. Bebeu, bebeu, bebeu! Muito, muito e muito! Tornou-se alcoólatra! [...] Nunca se recuperou [da tortura]. (Coleção I, Relatório 1, p. 423)

Esses excertos confirmam que a tortura perpetrada no contexto do Estado ditatorial brasileiro cumpriu o seu papel de eliminação do inimigo interno, pois fez florescer neles o desejo de morrer, ou melhor, o desejo de finalizar a morte iniciada pelos horrores vividos nas sessões de tortura. Isso não significa que todos os casos de morte registrados como suicídio no período da Ditadura Militar brasileira eram verídicos; os dados mostram diversas situações em que a narrativa de suicídio era fabricada pela cadeia de comando da ditadura para encobrir a tortura e os homicídios perpetrados.

Os casos aqui referidos, exemplificados nos excertos anteriores, ilustram o sofrimento deixado aos sobreviventes como resultado das terríveis torturas físicas, psicológicas e sexuais a que foram submetidos. Nesse contexto, o suicídio não é considerado uma patologia, mas sim o limite extremo de um testemunho. A sensação de indignidade, a dificuldade em superar a fragilidade e o sacrifício em nome do amor tornam-se insuportáveis. Para aqueles que vivenciaram esse sofrimento, a morte pode ser vista como uma forma de existência. Essas situações se repetem em regimes autoritários em que a violência de massa é extremada, como é o caso de pessoas que sobreviveram aos campos de concentração, demonstrando a devastação emocional e psicológica que a tortura e os abusos podem causar nas vítimas.

Em suma, a violência que orbitou a Ditadura Militar brasileira possui agentes e produz vítimas, pois se, por um lado, não se trata de algo dado, um comportamento natural dos seres humanos ou uma intervenção sobrenatural das forças do mal, por outro, não se materializou por si só no tecido das relações sociais, o que implica admitir que sua produção necessitou de vetores humanos que, por sua vez, puderam contar com um conjunto de artefatos materiais para potencializar os efeitos esperados. Nessa direção, podemos afirmar que a violência é perpetrada, logo, possui perpetradores e, por isso, a subcategoria “perpetradores de violências” emergiu nesta pesquisa, mantendo uma ligação direta com a violência e será delineada na próxima seção.

4.3 Subcategoria Perpetradores de Violências

O delineamento do conceito de perpetradores de violência, enraizado nos dados produzidos e analisados nesta pesquisa, tornou-se, ao mesmo tempo, exigente e fundamental para completar o mapa da violência (Figura 15), cujo teor nos deu a conhecer uma tipologia, os principais instrumentos utilizados para violentar e as vítimas predominantes. O alargamento desse mapa exige a capacidade intelectual de deslocar o olhar investigativo direcionado às vítimas e reposicioná-lo, canalizando-o para os perpetradores de violências, suas unidades e seus contextos imediatos. Partindo dos dados, vejamos os excertos que seguem:

A responsabilidade pela autoria direta das graves violações relaciona-se com a participação do conjunto de algozes indicados em depoimentos, ou acareações de vítimas, familiares, testemunhas, confissões dos próprios perpetradores, ou documentos, nas correspondentes práticas. (Coleção II, Relatório 5, p. 379)

A identificação da autoria de graves violações de direitos humanos implicou considerar a participação coordenada de agentes em diferentes níveis hierárquicos e no exercício de funções distintas, organizados sob a forma de cadeias de comando. (Coleção I, Relatório 1, p. 843)

São identificados como autores (...) os autores materiais, que cometeram ou participaram, pessoal e diretamente, dos casos de tortura, morte, desaparecimento forçado e ocultação de cadáver, bem como os autores intelectuais, idealizadores e mandantes de tais violações. (Coleção I, Relatório 1, p. 843)

Os trechos acima mencionados reconhecem que a extrema violência perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira possui autoria, ou seja, mandatários e executores, que precisam ser revelados e responsabilizados. Essa compreensão não isenta o Estado brasileiro de sua responsabilidade, nem esconde sob seu escudo as pessoas responsáveis por essas atrocidades. Parafraseando Arantes (2013), o perpetrador de violência não pode ser despedido de sua condição humana nem reduzido a bicho, animal ou monstro; ao contrário, é a compreensão de sua condição humana que garante sua responsabilização. Por isso, é imprescindível deixar vir à baila os nomes, os rostos e os perfis daqueles que perpetraram a violência durante esse período truculento de nossa história.

Esses trechos também trazem em si uma concepção que, em primeira mão, precisa ser problematizada, pois em todos os documentos analisados há uma predominância dos termos “autores e/ou agentes de violência”. Corroborando Straus (2017), é necessário romper com essa concepção de “autor e/ou agente de violência” para chegarmos ao conceito de

“perpetrador ou perpetuador de violência”, pois o uso do rótulo “autor ou agente”, ainda que inconscientemente, pode colaborar com o silenciamento imposto às vítimas, sugerir que determinados tipos de violências são compreensíveis, quiçá legítimos, ignoráveis ou devem passar despercebidos, e, sobretudo, amenizar responsabilidades, contribuindo para obscurecer as múltiplas facetas que envolvem o complexo fenômeno da violência de massa.

Sendo assim, “(...) frente à estrutura coercitiva montada, que combatia qualquer objeção popular, por meio de um terrorismo de Estado, que se caracterizava como perpetrador de violações de direitos humanos em massa (...)” (Coleção II, Relatório 1, p. 50), torna-se imprescindível realizar uma incursão no tempo para compreender como a categoria perpetradores de violência foi se constituindo na literatura e nos aparatos legais, para em seguida buscar delinear o seu escopo conceitual nesta pesquisa.

Embora os assassinatos em massa, perpetrados intencionalmente por meios violentos e “explicados” por mecanismos culturais e ideológicos, sejam tão antigos quanto a humanidade, os primeiros estudos e bibliografias sobre perpetradores de violência coletiva surgiram a partir das investigações sobre os genocídios, de modo especial sobre o Holocausto¹⁴; seu objetivo era compreender as ações violentas que constituíram esses fenômenos emblemáticos que marcaram os processos civilizatórios da humanidade, como também o problema jurídico-político da responsabilidade pelos atos praticados nessas situações.

O marco inicial pode ser considerado a formação do Tribunal Militar Internacional de Nuremberg, na década de 1940, com o propósito de determinar a responsabilidade de dirigentes, funcionários e colaboradores do Regime Nazista e iniciar uma tipologia da violência exercida no conhecido Terceiro Reich. Os resultados dos julgamentos alcançaram 22 integrantes do comando nazista e tipificaram as seguintes formas de violência: conspiração, crimes contra a paz, crimes de guerra e crimes contra a humanidade.

Na década de 1960, o julgamento de Adolf Eichmann¹⁵ em Jerusalém e sua análise feita pela filósofa judia Hannah Arendt, a partir do qual ela cunhou a expressão “banalidade do mal”, explicando como a Alemanha concebeu uma cadeia de produção industrial do crime, significou um avanço nas discussões sobre os perpetradores de violência. Na mesma época, os

¹⁴ O Holocausto, também conhecido como *Shoá*, se refere ao assassinato em massa de milhões de judeus, entre os anos de 1933 e 1945 (período histórico que, no contexto alemão, também ficou conhecido como Terceiro Reich), por meio de um programa sistemático de extermínio étnico, quando a Alemanha, controlada por Adolf Hitler e pelo Partido Nazista, foi transformada em um Estado totalitário fascista.

¹⁵ Otto Adolf Eichmann, tenente coronel na Alemanha Nazista, designado pelo comando do regime para gerir a logística das deportações em massa dos judeus para os guetos e campos de extermínio das zonas ocupadas pelos alemães no Leste Europeu durante a Segunda Guerra Mundial. No início da década de 1960, foi capturado na Argentina pelo serviço secreto de Israel e, após longo e comentado julgamento, foi culpado por crimes de guerra e enforcado em 1962.

processos de investigação realizados pelo Escritório Central de Investigação de Crimes Nazistas, criado no final dos anos 1950 para averiguar crimes cometidos pelos nazistas fora da Alemanha e que permaneciam sem julgamento, resultou no importante Processo de Auschwitz, colocando no banco dos réus vinte e dois ex-oficiais nazistas, dos quais dezoito foram condenados por assassinato (FERRER; BIOSCA, 2019).

A partir dessa constatação, é possível afirmar que os três episódios paradigmáticos aludidos anteriormente, apesar de sua insuficiência e contradições, ofereceram variados instrumentos jurídicos, políticos e morais para o processo de reconciliação com o passado da sociedade alemã e serviram de inspiração para outras sociedades que viveram situações semelhantes. Além disso, também abriram as portas para que os perpetradores de violência começassem a ser estudados.

Ainda na busca de compreender a emergência do conceito de perpetradores de violência, Ferrer e Biosca (2019) destacam como outros marcos importantes a conferência intitulada *A educação depois de Auschwitz*, proferida pelo filósofo Theodor Adorno, em abril de 1966, na Rádio Hessen, e a produção de algumas obras significativas no âmbito acadêmico, tais como *Desde aquella oscuridad, Conversaciones con el verdugo: Franz Stangl, comandante de Treblinka*, de Gitta Sereny, e *Perpetrators, Victims, Bystanders. The Jewish Catastrophe 1933-1945*, de Raul Hilberg. Essas obras problematizam até que ponto o mal nos seres humanos é um traço ontológico ou uma construção realizada a partir de seu entorno social. Em última análise, tanto Adorno como Sereny e Hilberg acentuam que estudar os mecanismos que envolvem pessoas que foram capazes de exercer violência coletiva com tamanha crueldade é fundamental para suscitar uma consciência moral capaz de evitar a repetição destes horrores.

Estes marcos da emergência dos estudos sobre a figura do perpetrador de violência incidem não apenas sobre uma nova concepção dos episódios de violência coletiva que marcaram a história, mas provocam também uma reflexão antropológica sobre o sentido da humanidade e a necessidade de (re)construção da alteridade. Ao tratar da reviravolta presente nos estudos sobre os perpetradores nos anos 1990, Ferrer e Biosca (2019) fazem referência à obra de Christopher Browning *Aquellos hombres grises. El Batallón 101 y la solución final en Polonia* (1992), cuja pergunta central realiza um deslocamento epistemológico e metodológico, ao colocar em suspensão os mecanismos que levam o ser humano a cometer atos de barbárie e crimes contra seus semelhantes para se perguntar por que alguns seres humanos cometeram atos de barbárie e crime contra seus semelhantes, mesmo não os conhecendo e sabendo de sua inocência e vulnerabilidade social.

A partir de então, podemos dizer que as investigações passam a seguir duas direções: a primeira diz respeito aos modos como ocorre a transformação de homens comuns em criminosos de massa, frente a determinados contextos; a segunda trata de identificar e ampliar os diferentes e complexos perfis dos executores do Holocausto. Nesse cenário, também se destacam novos estudos realizados sobre outros genocídios ou massacres, como é o caso do Genocídio Armênio, o massacre no Camboja na década de 1970 e o genocídio de Ruanda em 1994; este, ao lado de investigações mais recentes sobre regimes ditatoriais em países latino-americanos, não contradizem os estudos anteriores, mas evidenciam outros processos humanos, sociais, ideológicos e culturais que ultrapassam as tipologias que serviram para explicar o Holocausto, tornando o conceito de perpetrador ainda mais complexo e abrindo espaço para estudar e conhecer outras formas de violência política que atravessam os processos societários contemporâneos (FERRER; BIOSCA, 2019).

De posse desse percurso em que a categoria “perpetrador de violência” foi se delineando na literatura e nos aparatos legais, foi necessário outro regresso ao Sistema de Fontes desta pesquisa para averiguar a concepção de perpetrador presente em sua construção e que, no exercício de questioná-la de modo analítico, fizemos emergir. Neste caso, examinemos os excertos que seguem:

Para a tese de que a violência ocorria de forma oculta implicando responsabilidades apenas aos agentes que atuavam nos centros de repressão, foram revelados documentos formulados pelos próprios membros do sistema de repressão, os quais indicam como tudo acontecia sob o conhecimento, inclusive, dos presidentes impostos pela Ditadura. (Coleção II, Relatório 7, s/p)

A ocorrência de graves violações de direitos humanos envolveu a atuação de diferentes estruturas de comando, com áreas e seções especializadas no âmbito das unidades e estabelecimentos militares; cooperação entre as Forças Armadas e órgãos policiais; emprego e intercâmbio de informações entre serviços de inteligência; montagem e funcionamento permanente de equipes de investigação, interrogatório e busca. (Coleção I, Volume 1, p. 843)

Tendo em vista os distintos planos de participação dos agentes públicos e a partir de elementos contidos na teoria do direito administrativo, a CNV optou por estabelecer três diferentes categorias de responsabilidade pelas graves violações de direitos humanos descritas na Lei nº 12.528/2011: 1) *responsabilidade político-institucional* pela definição geral da doutrina que permitiu as graves violações e das correspondentes estratégias, e pelo estabelecimento das cadeias de medidas que determinaram o cometimento desses atos ilícitos; 2) *responsabilidade pelo controle e gestão de estruturas e procedimentos* diretamente vinculados à ocorrência de graves violações; 3) *responsabilidade pela autoria direta* de condutas que materializaram as graves violações. (Coleção I, Volume 1, p. 844)

Tendo em vista esta ação planejada e sistemática dos perpetradores, a CEV-Rio, ao endossar a tipologia de autores da CNV, reafirma a caracterização das seguintes espécies de responsabilidade: 1) político-institucional; 2) pelo

controle e gestão de estruturas e procedimentos diretamente vinculados à ocorrência de graves violações; 3) mediante autoria direta de condutas que materializaram as graves violações. (Coleção II, Relatório 5, p. 380)

A concepção de perpetrador de violência que emerge desses excertos e norteia os trabalhos empreendidos pelas Comissões da Verdade instituídas em diferentes âmbitos da sociedade brasileira dialoga com Ferrer e Biosca (2019) e pode ser explicada em três níveis analíticos: o primeiro diz respeito ao escopo macro daqueles que concebem e arquitetam ideologicamente a violência coletiva e se mantêm no topo da tomada de decisões; o segundo se refere ao âmbito dos organizadores, aqueles que, dos escritórios ou por ordens concretas, agem e fazem a máquina administrativo-política funcionar; e o terceiro nível pertence à microesfera dos executores, que consomem a potência da ação criminosa.

Considerando a complexidade da violência perpetrada durante a Ditadura Militar Brasileira, torna-se evidente que essa categorização adotada nos relatórios das Comissões da Verdade, embora tenha sustentação teórica, é insuficiente, generalista e abre espaço para que fiquem fora das análises os sujeitos e contextos que podem desvendar situações ainda ocultadas. Todavia, esses níveis podem incontestavelmente ajudar a olhar para diferentes situações de violência como ponto de partida das análises e não como linha de chegada, haja vista que podem ocasionar simetrias e binarismos dogmáticos.

Nesse caso, diante da exiguidade conceitual da subcategoria perpetradores de violências que atravessa nosso sistema de fontes, mas atentos à relevância adquirida por esse conceito no contexto de instauração da Justiça de Transição em diversos países que viveram regimes ditatoriais, basear-nos-emos em Charmaz (2009) para operar o referencial teórico para refiná-lo, enriquecê-lo e ampliar seu entendimento, como também para suplantá-lo, uma vez que esta concepção não pode ser analisada em uma perspectiva reducionista, referindo-se apenas a alguém que cometeu um crime frente a determinada situação e durante um período histórico estipulado. Cabe demarcar ainda que o número reduzido de estudos teóricos aprofundando esse conceito e sua utilização circunscrita a certas áreas do conhecimento tornam seu delineamento necessário, porém desafiador. Por isso, apoiando-nos na caracterização e na usabilidade presentes em um recorte de investigações mais recentes sobre a violência coletiva, buscada nas diversas bases de dados disponibilizadas no Portal de Periódicos da Capes, delineamos um conceito de “perpetradores de violências” capaz de completar o mapa da violência apresentado anteriormente.

Inicialmente, destacamos o estudo realizado por Galante (2017) a partir do desenho de Justiça de Transição desenvolvido pelo Governo Alfonsín na Argentina, na década de 1980,

no qual o autor enfatiza os três níveis criados pelo Estado para responsabilizar os perpetradores de graves violações aos direitos humanos cometidas durante a Ditadura Argentina. Esses níveis estabelecem um conceito de perpetrador de violência, ainda que de modo restritivo, vinculando-o àqueles que deram as ordens, àqueles que as cumpriram em um clima de horror e coerção e àqueles que excederam o cumprimento. A partir desse juízo, foram estabelecidas políticas específicas e diferenciadas para o tratamento penal, pois somente aqueles que se enquadraram no primeiro e no terceiro nível foram alvo de processo criminal.

Essa concepção, mesmo sendo considerada reducionista e apesar das contradições que a envolve, condensa dois elementos importantes: o primeiro diz respeito à compreensão de que perpetrador não é apenas quem foi criminalmente responsabilizado por atos de violência, mas inclui também aqueles que possuem uma implicação moral com ações violentas, mesmo quando estão somente cumprindo as ordens de seus superiores. O segundo elemento deriva do primeiro, pois torna evidente que a caracterização da atuação dos perpetradores de violência em níveis diferentes não torna a violência perpetrada um ato justificado e muito menos naturalizado.

Outro estudo que contribui na delimitação do conceito é a investigação realizada por Strauss (2017) sobre o genocídio ocorrido na República de Ruanda, região dos Grandes Lagos da África Centro-Oriental, na década de 1990. Suas conclusões apontam como perpetradores de violência aqueles indivíduos que participaram direta ou indiretamente da destruição de outros seres humanos por meio de atos de violência. Atua “diretamente” quem incita ou ordena a violência, distribui armamento, tortura, mutila, mata e distorce os fatos para ocultar a morte ou desaparecer com o cadáver. Enquadra-se em ações indiretas a contribuição com instituições ou organizações que viabilizam a violência, acobertando aqueles que executam as violações ou provendo o seu sustento, bem como revelando a localização de possíveis alvos ou aproveitando-se das vítimas de diferentes modos.

Dessa forma, temos uma escala mais ampla daqueles que podem ser considerados perpetradores de violência, pois, segundo Strauss (2017), há uma tendência em vincular o termo perpetrador apenas aos casos conhecidos e já validados de genocídio, ou àqueles tipos de violências que resultam em morte. Ao proceder assim, apagamos a gama real de violências que pode ter ocorrido em um determinado contexto. Isso não significa estabelecer uma equivalência moral entre os tipos de violência, e sim buscar explicações com maior intensidade para um quadro mais vasto de violências, furtando-se a contribuir com um sentido seletivo e desigual de história. Para o autor, parece assertivo falar em “perpetradores de

violência em massa” para analisar o campo macro no qual a violência é arquitetada como política de Estado e o campo micro em que foi executada, pois assim torna-se possível entender as origens, as dinâmicas dos extermínios e os impulsos e motivações que levam alguns indivíduos a destruírem outros, como também as complexas formas relacionadas de violência em geral.

Outro fator que atravessa este conceito foi apontado no estudo realizado por Pineau e Flores (2016), ao analisar histórias de perpetradores funcionários do Estado durante o *Apartheid* perante a Comissão da Verdade e Reconciliação, instituída como mecanismo de transição na África do Sul. As autoras mostram que, dependendo do prisma assumido, torna-se complexo estabelecer a distinção entre vítimas e perpetradores; no caso do Estado sul-africano, a legislação considerou perpetradores os sujeitos que exerceram a violência para alcançar qualquer objetivo de uma das forças políticas em conflito e como vítimas, aqueles que perderam suas vidas ou sofreram situações traumáticas em decorrência desses atos de violência. Ao realizar essa demarcação, a legislação acabou por consolidar uma simetria entre os atos de violência e passou a tratar como perpetradores tanto aqueles que atuaram como parte da estrutura ditatorial do Estado, como também os membros de grupos políticos que utilizaram ações violentas para lutar contra a segregação racial que o Estado impetrou sobre eles.

De acordo com as autoras, os conceitos de perpetrador e vítima precisaram ser tratados de modo cambiante pela Comissão da Verdade e Reconciliação, pois a mesma pessoa poderia ser vítima ou perpetradora, a depender da circunstância que estivesse em discussão. Por exemplo, um determinado jovem, integrante de um movimento anti-*Apartheid*, era considerado vítima de tortura e, ao mesmo tempo, perpetrador, por haver cometido violência explícita contra outra pessoa durante o processo de luta pelo fim do regime. As conclusões do estudo explicitam a inversão vivenciada no processo de transição sul-africana, pois, enquanto vários membros dos movimentos anti-*Apartheid*, sobretudo os integrantes de seus braços armados, mesmo sendo vítimas de um sistema de segregação racial que lhes negava o direito à cidadania, apresentaram-se como perpetradores diante do Comitê de Anistia para assumir suas responsabilidades com atos de violência; as altas autoridades militares e os integrantes do governo, além de não assumirem as ações violentas que perpetraram no Estado do *Apartheid*, jamais se reconheceram como perpetradores.

Essa situação da África do Sul possibilita perceber que o conceito de perpetrador pode adquirir sentidos diversos quando generalizado e, dependendo da perspectiva assumida, tornar-se um elemento de punição dos punidos, ensejando mais uma vez a opressão. Aqui não

se trata de uma espécie de ética da conveniência que justifica e naturaliza as ações violentas praticadas por movimentos de luta e oposição aos regimes ditatoriais, mas de contextualizar tais ações na ótica da resistência e da reação à ordem estabelecida. Se, por um lado, esse tipo de violência não pode ser justificado nem naturalizado, por outro, não pode ser equiparado à política ditatorial do Estado que, em vez de proteger seus cidadãos, os destitui de liberdade e perpetra a violência para manter privilégios, naturalizar desigualdades e negar direitos.

Ainda no bojo das investigações que nos ajudam a delinear o conceito de perpetradores de violência, cabe destacar o estudo de Vela Castañeda (2014) sobre o massacre de *Las Dos Erres*, uma comunidade camponesa no município de *La Libertad* que foi apagada do mapa pelos membros das Forças Armadas da Guatemala, em dezembro de 1982. Ao buscar compreender como a lógica geral do genocídio operou em um microespaço geográfico, condicionando as práticas e interações entre vítimas e agressores, e se materializou a partir da instituição de perpetradores, o autor se depara com uma questão espinhosa: compreender como jovens, também de origem mestiça ou indígena, foram se tornando os perpetradores de violência contra seus iguais.

Recuperando outros estudos sobre o tema, Vela Castañeda (2014) inevitavelmente chega às instituições militares e, no contexto de sua pesquisa, reconstrói o treinamento dado no Exército e, em particular, o treinamento das Forças Especiais Kaibiles – soldados de elite treinados para a guerra irregular e contra-insurgente – e, a partir da análise de entrevistas narrativas com soldados e oficiais de várias fileiras militares, constata como acontece a produção dos perpetradores de violência. O autor reconhece uma série de dispositivos de controle inseridos nas rotinas diárias do quartel que condicionam os indivíduos a obedecer e a tolerar a violência como forma de resistência.

A partir de uma perspectiva foucaultiana, ele explica como essas formas de resistência passam a funcionar como um modo de conservação das relações de dominação e, nesse sentido, as práticas violentas sofridas por jovens recrutas – principalmente indígenas e mestiços pobres forçados ao serviço militar – tornam-se naturalizadas como práticas sociais para posteriormente serem direcionadas contra a população civil. Essas práticas vão fabricando gradual e sistematicamente subjetividades capazes de construir inimigos ideológicos que precisam ser destituídos de humanidade para serem extirpados, pois isso corresponde ao modo como é propagado o significado da guerra e o papel político e militar que corresponde às Forças Armadas, como também ajuda a manter a coesão do grupo e a disposição dos soldados para cumprir qualquer ordem nas situações extremas das operações

militares e, sobretudo, sela uma espécie de pacto que garante o silêncio sobre as violências perpetradas contra o outro.

A pesquisa de Vela Castañeda (2014) reforça o entendimento de que os perpetradores de violência não são alguns indivíduos que possuem uma inclinação ontológica para realizar atos de barbárie, como também não se trata de uma espécie de encarnação de forças demoníacas que levam outros a fazerem o mal. Embora o autor se limite ao processo de formação militar, corrobora a compreensão de que perpetrador é um estado que qualquer ser humano pode assumir, e não uma definição totalizadora de seu ser. O próprio Strauss (2017), no estudo citado anteriormente, recomenda que a utilização do conceito de perpetrador não pode cegar o pesquisador, pois é preciso reconhecer que um indivíduo se torna perpetrador quando comete um ato de violência e, para compreendê-lo, é necessário considerar as demais ações que compõem sua existência, pois ele também é pai, mãe, filho/a, irmão/ã, amigo/a, funcionário/a e, em algumas situações, pode ser também vítima da violência.

A partir desses estudos examinados e da codificação seletiva dos dados, delineamos o conceito de perpetradores de violências na Ditadura Militar Brasileira como um estado em que seres humanos praticaram deliberadamente, em níveis diferentes, atos de violência de modo direto ou indireto, agindo ou se omitindo, visando a alcançar objetivos políticos ou ideológicos e ensejando a destruição de outros seres humanos. Ao agir diretamente, arquitetaram, incitaram ou ordenaram a violência, distribuíram armamento, coagiram, aniquilaram, torturaram, mutilaram, mataram, ocultaram a morte ou desapareceram com o cadáver. Ao agir de modo indireto, financiaram ações e instituições que viabilizaram a violência, acobertaram aqueles que a executaram, revelaram a localização de possíveis vítimas ou ainda se aproveitaram de sua vulnerabilidade de diferentes modos. Ao se omitir, silenciaram-se propositalmente diante da violência e tornaram-se cúmplices da barbárie.

Ao operarmos com esse conceito de perpetradores de violência, no contexto da Ditadura Militar Brasileira, não estamos nos referindo apenas à cadeia de comando de modo geral ou aos torturadores de modo específico, mas a qualquer pessoa que praticou, deliberadamente, atos de violência de modo direto ou indireto, agindo ou se omitindo, visando a alcançar objetivos políticos ou ideológicos e ensejando a destruição de outros seres humanos. De modo direto, aqui estão aqueles que possuíam responsabilidade político-institucional pela definição geral da doutrina que permitiu as graves violações e suas correspondentes estratégias, bem como pelo estabelecimento das cadeias de medidas que determinaram o cometimento desses atos ilícitos, ou seja, aqueles que ocupavam os postos de mando da Presidência da República; dos órgãos integrantes da estrutura da Presidência da

República, como o Serviço Nacional de Informações (SNI); dos ministérios militares, incluindo ministros, respectivos gabinetes, serviços de informação (CIE, CISA e Cenimar) e Estados-Maiores; ministérios civis, incluindo gabinetes e respectivas divisões de segurança e informações (DSI); e o Estado-Maior das Forças Armadas¹⁶.

Ainda de acordo com os dados, são perpetradores de violência direta aqueles que, possuindo responsabilidade de gestão, permitiram, por atuação comissiva ou omissiva, que atos ilícitos fossem cometidos, sistemática ou ocasionalmente, em unidades do Estado sob sua administração. São eles: o comando máximo do I, II, III e IV Exércitos, o comando Militar da Amazônia (CMA) e comando Militar do Planalto (CMP), a chefia do Estado-Maior – que, por regra corresponde à chefia do CODI; o comando de regiões militares e o comando de unidades da 2ª seção de Informação e dos DOI-CODI; o comando máximo dos Distritos Navais da Marinha, a chefia do Estado-Maior e o comando de unidades e da 2ª seção de informação; o comando de Zonas Aéreas da Aeronáutica, a chefia do Estado-Maior e o comando de unidades e da 2ª seção de informação; o comando dos centros de informações do Exército, da Marinha e da Aeronáutica, compreendendo a chefia e ajudância dos setores de operações e informações; o comando dos DOPS e de outras delegacias de Polícia Civil; a chefia dos institutos médicos legais e demais órgãos estaduais de perícia criminal; a chefia da agência central e agências regionais do SNI; o comando das polícias militares estaduais; os superintendentes regionais e das delegacias de Polícia Federal; e as chefias de missões diplomáticas e repartições consulares brasileiras¹⁷.

Por fim, os dados produzidos e analisados nesta pesquisa apontam como perpetradores do modo direto aqueles com responsabilidade pela autoria direta e diz respeito, em tese, aos agentes que, sob coordenação e subordinação hierárquica, executaram e deram causa direta e imediata às graves violações de direitos humanos. Em sua maioria são agentes formalmente lotados, de modo predominante, nos seguintes órgãos da administração pública federal e estadual: gabinetes dos ministros militares; comando e Estado-Maior do Exércitos e das estruturas equivalentes na Marinha e na Aeronáutica; nos DOI-CODI dos Exércitos; na 2ª seção dos Exércitos; nos serviços de inteligência das três forças; nos Pelotões de Investigações Criminais, nos batalhões e outras unidades militares regionais do Exército, Marinha e Aeronáutica; na Polícia do Exército; nas delegacias e unidades estaduais da Polícia

¹⁶ A Coleção I, no Relatório 1, páginas 845-855 elenca os nomes desses perpetradores em ordem cronológica de ocupação dos cargos selecionados, indicando, em cada caso, dentre as diversas funções públicas exercidas pelo autor, apenas aquelas que justificam a inserção na relação.

¹⁷ A Coleção I, no Relatório 1, páginas 845-873, apontam os nomes desses perpetradores em ordem alfabética, indicando, em cada caso, dentre as diversas funções públicas exercidas pelo autor, apenas aquelas que justificam a inserção na relação.

Federal; e nos departamentos ou delegacias de ordem política e social. Além desses, os agentes públicos que, mesmo sem essa preparação, cometeram violações ou foram cúmplices nelas¹⁸.

Cabe delimitar que o conjunto de perpetradores mapeados até aqui arquitetaram, incitaram ou ordenaram a violência, distribuíram armamento, coagiram, aniquilaram, torturaram, mutilaram, mataram, ocultaram a morte ou desapareceram com cadáveres. Resta, todavia, investigar, identificar, quiçá responsabilizar aqueles que financiaram ações e instituições que viabilizaram a violência, acobertaram aqueles que a executaram, revelaram a localização de possíveis vítimas ou ainda se aproveitaram de sua vulnerabilidade de diferentes modos.

Nessa direção, é importante demarcar que, ao falarmos de perpetradores de violências na Ditadura Militar Brasileira, não estamos apenas considerando o modo como um indivíduo concebeu e realizou ações violentas contra seu semelhante nos diversos contextos da vida humana. Nossa perspectiva abarca os perpetradores de violências como um vetor humano instituído para materializar a instrumentalização da força como parte da engrenagem política do arcabouço violento do Estado ditatorial. Trata-se de um vetor produzido social, cultural e historicamente, cuja fabricação foi condição de existência para que a máquina coercitiva do Estado se tornasse eficaz e seus fins se concretizassem.

Por fim, ao considerarmos os perpetradores de violência no contexto da Ditadura Militar brasileira, emergiu dos dados a necessidade de analisarmos o conceito de anistia e as contradições que ele abarca, tarefa da qual nos ocuparemos na próxima seção.

4.4 Subcategoria Anistia

De acordo com o teor das seções anteriores, as violências perpetuadas durante a Ditadura Militar Brasileira possuem uma tipologia ampla, foi expandida por um conjunto específico de instrumentos materiais, possui um grupo de vítimas predominantes e foi praticada por um conjunto de perpetradores. Esse grupo de vítimas passa a englobar não apenas os indivíduos e coletivos que sofreram as graves violações de modo direto, mas também suas famílias e demais pessoas atingidas pelo raio da violência do Estado ditatorial.

¹⁸ A Coleção I, no Relatório 1, páginas 873-931, apontam os nomes desses perpetradores em ordem alfabética, identificados por meio de pesquisa documental e, especialmente, de relatos das vítimas e testemunhos. Nesse sentido, a CNV adotou o procedimento de reconstrução histórica de casos a partir de relatos orais já realizados perante a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos (CEMDP) e a Comissão de Anistia, assim como perante organizações da sociedade civil, como a Ordem dos Advogados do Brasil.

Esse grupo, mais robusto, começa a reivindicar justiça, materializada no reconhecimento das atrocidades que sofreram, no resgate das memórias que foram silenciadas, na elucidação da verdade dos fatos, na reparação dos danos materiais cabíveis e na responsabilização daqueles que, de algum modo, perpetraram as violências a que foram submetidos.

No bojo dessa reivindicação, encontra-se o conceito de anistia, que, conforme dito anteriormente, se constitui no marco inicial da Justiça de Transição brasileira, mas que, desde sua gênese, está enredada em contradições, antagonismos e disputas políticas. A codificação dos dados produzidos revela esses atravessamentos que marcam o conceito de anistia e o situa na órbita da categoria violência, devido à sua relação direta com as vítimas e os perpetradores. Nosso ponto de partida são os excertos que seguem:

A partir de fevereiro de 1978 começam a proliferar em todo país Comitês Brasileiros pela Anistia, que se lançam numa ampla campanha por “Anistia ampla, geral e irrestrita”, voltam-se para a defesa dos presos políticos que seguiam submetidos a pressões que os levavam a reagir com repetidas greves de fome de protesto, e ainda sistematizam denúncias sobre torturas, assassinatos e desaparecimentos de presos políticos, redigindo substanciosos dossiês, organizam campanha pela volta dos milhares de refugiados no exterior. Momento importante dessa campanha se daria em novembro de 1978, com o 19º Congresso Nacional pela Anistia, realizado em São Paulo com a presença de incontáveis entidades e importantes convidados estrangeiros. (Coleção V, Relatório 1, p. 47)

Muitas também têm sido as iniciativas da sociedade civil para questionar os limites da legislação de anistia e possibilitar a responsabilidade de agentes da repressão – e do próprio Estado – por graves violações de direitos humanos. (Coleção I, Relatório 1, p. 29)

(...) e rever toda uma legislação, especialmente aquela da anistia, que impede a investigação e a responsabilização dos agentes públicos que foram partícipes dos crimes de tortura, desaparecimento e mesmo assassinatos no percurso do golpe e posterior ao golpe. (Coleção II, Relatório 4, p. 22)

Esses excertos confirmam que o conceito de anistia no contexto brasileiro, construído a partir da luta da sociedade civil organizada, é polêmico e polissêmico, pois está envolto em movimentos de avanços e retrocessos, mas é, sobretudo, impregnado por disputas de poder, de narrativas e de silenciamentos. Antes de aprofundarmos o paradoxo que envolve o conceito de anistia no contexto brasileiro, é necessário delimitarmos o significado com que é empregado de modo geral. Por anistia compreende-se o ato ou processo de conceder perdão oficial a indivíduos ou grupos que cometeram crimes políticos ou transgressões contra o Estado ou a sociedade. Ela é aplicada como uma medida de reconciliação e pacificação após períodos de conflitos, guerras civis, golpes de Estado ou regimes autoritários.

A anistia pode ser concedida por meio de uma lei específica ou por um ato governamental. Seus objetivos, na maioria das vezes, envolvem a busca pela estabilidade social, a promoção da paz, o reestabelecimento da unidade social e a transição para outro momento societário. Entretanto, por se tratar de um evento político, a concessão de anistia pode ser controversa e contribuir com a impunidade, pode ser injusta com as vítimas que não receberam a devida reparação pelos crimes que sofreram e pode ainda criar resistências à democracia. Apesar de seus entraves, é inegável que a anistia é um elemento chave para a reconstrução democrática de sociedades que viveram regimes autoritários e, por isso, torna-se necessário sintetizar, historicamente, como o conceito de Anistia foi forjado em solo brasileiro e principiou o ordenamento político e jurídico da Ditadura Militar.

A campanha pela Anistia se fortaleceu a partir da fundação do Movimento Feminino pela Anistia, sob a liderança da advogada Therezinha Zerbini, no ano de 1975. As mulheres – mães, viúvas – e os familiares de desaparecidos, de presos e exilados políticos passaram a atuar na esfera pública, lutando por liberdade e pelo direito a obter notícias do paradeiro de seus entes queridos. Em 1978, com a criação do Comitê Brasileiro pela Anistia, cuja representação se alastrou por diversos estados e em outros países, o movimento ganhou mais força e passou a articular a luta pela Anistia e o processo de redemocratização da sociedade brasileira, angariando assim mais simpatizantes.

Em 1979, a campanha por uma Anistia “ampla, geral e irrestrita” ganhou as ruas e a imprensa, e a pressão popular do movimento estudantil e do meio cultural, aliada à luta do movimento operário, levou o governo a enviar ao Congresso um projeto de lei para regulamentar a Anistia no Brasil. Se, por um lado, a mobilização da sociedade civil logrou êxito na pressão feita ao governo e provocou um inequívoco recuo político, por outro, a aprovação da Lei nº 6.683, de 28 de agosto de 1979, possibilitou que a Ditadura Militar impusesse à sociedade “a anistia que lhe convinha: uma anistia parcial e restrita” (ABRÃO; TORELLY, 2012, p. 362). Nem mesmo a longa greve de fome realizada por diversos presos políticos conseguiu impedir que o projeto excludente do governo fosse aprovado.

Em suma, aquela anistia ampla, geral e irrestrita, capitaneada na luta dos movimentos sociais, sofreu um revés, na medida em que foram excetuados dos benefícios da anistia os condenados pela prática de crimes de terrorismo, assalto, sequestro e atentado pessoal. Todavia, a lei conferiu o benefício da anistia a todos quantos, no período compreendido entre 2 de setembro de 1961 e 15 de agosto de 1979, cometeram crimes políticos ou conexos a estes, aos que tiveram seus direitos políticos suspensos e aos servidores da administração direta e indireta de fundações vinculadas ao poder público, aos servidores dos poderes

Legislativo e Judiciário, aos militares e aos dirigentes e representantes sindicais, punidos com fundamento em atos institucionais e complementares.

Embora a Lei de Anistia permitiu a liberdade de centenas de militantes que cumpriam pena em todo o país, bem como o retorno ao solo brasileiro daqueles que se viram compelidos ao exílio, é axiomático que ela fez parte do conjunto de estratégias da tão conhecida “abertura lenta, gradual e segura” que os militares orquestraram para se salvaguardar; basta revisitar o argumento da conexidade criminal contido na lei, que, parafraseando Napolitano (2014), em bom português, nada mais é do que a alternativa legal para anistiar os perpetradores de violências que agiram a serviço das forças de segurança. Cabe ressaltar que muitos dos presos que não foram anistiados deixaram as cadeias e presídios em função da reformulação da legislação de segurança nacional, promovida pela Lei 7.170, de 14 de dezembro de 1983.

Esse breve resgate histórico situa-nos frente às raízes assimétricas que marcam o conceito de anistia no bojo da sociedade brasileira. Essas assimetrias, que mudam os sentidos do conceito de anistia no Brasil, nem sempre foram explicitadas com densidade e quase nunca conseguiram habitar as agendas políticas do país, haja vista que, de acordo com Reis (2010), a Lei de Anistia no Brasil foi constituída a partir de um pacto de sociedade que consagrou três esquecimentos ou três convenientes silenciamentos: o silêncio sobre a tortura e os torturadores; o silêncio sobre o apoio da sociedade civil à Ditadura Militar que se estabeleceu no país a partir do Golpe de 1964; e o silêncio sobre os projetos revolucionários da esquerda que acabaram soterrados na memória coletiva.

Esses convenientes silenciamentos, a bem da verdade, não podem ser entendidos como um pacto ou um acordo político firmado entre as forças autoritárias e democráticas do país. Definitivamente não é fruto de um pacto, pois a Lei da Anistia foi aprovada no escopo da Ditadura Militar e de modo parcial. Não houve acordo, houve imposição do Estado ditatorial sob o fraco argumento de que, esfacelada como estava a sociedade brasileira, os riscos de uma permanente ruptura político-institucional eram grandes e, por isso, anistiar ao mesmo tempo vítimas e perpetradores foi a solução encontrada. O que tivemos de fato foi uma manipulação do conceito de anistia para legitimar e garantir o controle do Estado ditatorial sobre o processo de transição – que, afinal, foi lento e gradual. O que resta é uma marca que acaba por fazer do Brasil um dos únicos países democráticos da região do Cone Sul em que os perpetradores de crimes contra a humanidade não foram julgados e condenados.

Nessa perspectiva, Comparato (2008) afirma que a Lei da Anistia brasileira apresenta três equívocos distintos. Primeiramente, no aspecto técnico-jurídico, a lei não estendeu a anistia criminal aos perpetradores de violências. A conexão entre crimes políticos e crimes

comuns só ocorre quando explicitamente declarada pela lei e, mesmo nesses casos, a conexão exige que o autor perseguisse o mesmo objetivo que a vítima e não estivesse em situação de confronto com ela. Em segundo lugar, o equívoco é de natureza moral, pois, ao impedir oficialmente a apuração e divulgação pública de práticas infames e abusos de autoridade, essa medida acaba, de fato, favorecendo a injustiça em detrimento da decência. Em outras palavras, sugere-se que a imoralidade seja recompensada. Por fim, o terceiro equívoco reside no âmbito político, pois permite que agentes do Estado desfrutem de imunidade penal simplesmente por meio de uma lei aprovada sem consulta prévia ou referendo popular, o que representa uma violação dos princípios republicanos e democráticos, caracterizando uma usurpação da soberania popular.

Sendo assim, uma nova incursão nos dados torna-se necessária para deles fazer emergir o conceito de Anistia operado nos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e nos relatórios finais das Comissões da Verdade. Examinemos os excertos que seguem:

A anistia, contudo, não contemplava a todos, pois não abrangeu os participantes da luta armada e não reconheceu os mortos e desaparecidos políticos. Além disso, a Lei da Anistia apresentava uma dualidade: era uma anistia recíproca, beneficiando, simultaneamente, torturados e torturadores. (Coleção III, Relatório 1, p. 119)

As medidas de anistia que obstem a investigação de atos de tortura, o julgamento e a punição dos responsáveis por esse crime ofendem a Convenção das Nações Unidas contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes, como assentou o Comitê contra a Tortura da ONU. (Coleção I, Relatório 1, p. 328)

Em 16 de março de 2013, após receber o novo atestado de óbito de Vlado, Clarice Herzog declarou ao jornalista Roldão Arruda, do jornal O Estado de S. Paulo: “Nunca aceitei a Lei da Anistia para os torturadores. O crime é imprescritível. Estamos falando de assassinos que eram pagos para torturar e matar”. (Coleção III, Relatório 3, s/p)

Esses excertos revelam que o conceito de Anistia operado na elaboração dos documentos que compõem nosso Sistema de Fontes está diretamente relacionado a impunidade e esquecimento. Talvez porque, segundo Reis (2010, p. 182), “toda anistia implica silêncios. Ao contrário de certo senso comum, anistia não significa perdão, mas esquecimento”, ou porque, segundo Amorim (2019), as abordagens ideológicas se presentificam, em maior ou menor grau, na formulação política dos documentos. Seja como for, essa concepção transporta certa negatividade, que, embora efetiva e entendível, dificulta a compreensão do movimento de luta que fez o conceito de Anistia resistir até nossos dias e obstaculiza a reafirmação de seu potencial político para a expansão das liberdades públicas.

De antemão, é preciso demarcar que não estamos propondo uma nova insurgência contra o conceito de Anistia, marco jurídico fundante do processo de redemocratização e cuja centralidade na agenda da Justiça de Transição brasileira é legítima e vital, tampouco buscar a pureza transcendental de tal conceito, pois “admitir a influência ideológica – que é imanente às sociedades humanas organizadas politicamente – constitui um passo equilibrado na concretização do direito ou, até mesmo, da justiça” (AMORIM, 2019, p. 30). O que almejamos é circunscrever a necessidade de uma investida analítica sobre as disputas de significados que circundam tal conceito, desde sua entronização em nosso ordenamento político e jurídico, buscando ampliar o olhar para além da polarização “impunidade e esquecimento” *versus* “liberdade e reparação”.

Apesar do conceito de Anistia apresentar mutações, e considerando as ambiguidades legais que o atravessam, é possível suplantá-lo para além da concepção de impunidade e esquecimento. De acordo com Abrão e Torelly (2012), as mutações sofridas pelo conceito de Anistia ocorreram na medida em que as lutas em seu favor foram resistindo e sendo intercambiadas. Essas lutas podem ser organizadas, didaticamente, em três fases distintas: a) A luta social pelo resgate das liberdades públicas: civis e políticas; b) a luta por reparação como eixo estruturante da justiça de transição; c) a luta pelo direito à memória, à verdade e à justiça. Em todas essas fases as disputas de significados e de narrativas estiveram presentes.

Na primeira fase, as lutas se organizavam em torno do conceito de Anistia como liberdade e, por isso, o mote era anistia ampla, geral e irrestrita, com o objetivo de devolver a liberdade a todos aqueles que o Estado ditatorial criminalizou. Neste contexto, o anseio por liberdade aglutinava forças diversas e até opostas, mas o que estava em jogo e foi de fato positivado na Lei nº 6.683/1979, sob o signo de “crimes políticos e conexos”, foi a garantia do esquecimento e da impunidade, fruto de um pacto, ou seja, o já mencionado acordo político entre as forças de oposição e o governo. Sobre este aspecto, fazem jus as palavras de Abrão e Torelly (2012, p. 363):

(...) quando se verbaliza que a anistia “para os dois lados” seria uma condição para a reconciliação, revela-se aí a sua face autoritária, ao produzir-se uma chantagem odiosa e repressiva: a concessão de uma liberdade restrita somente seria admitida com a condição da impunidade.

É importante registrar que, no Brasil, a anistia foi aprovada sob um paradoxo desumano: a liberdade das vítimas custou a impunidade dos algozes. Prevalece a vitória do Estado ditatorial, pois todos os seus agentes, aqueles que fizeram a máquina da vigilância, da censura e da repressão funcionar, ganharam de presente a imunidade, ou seja, não podem ser

responsabilizados pelas graves violações de direitos humanos que perpetraram, conforme exemplifica o excerto que segue:

No entanto, o STM, apesar de reconhecer os fatos novos, foi contra o indiciamento dos generais e justificou que os demais envolvidos já haviam sido incluídos no inquérito anterior, transitado em julgado. O relator, ministro Carlos Alberto Soares, argumentou ainda a favor da extinção da punibilidade, determinada pela Lei da Anistia, que, por sua interpretação, havia sido estendida pela emenda à Constituição nº 26, de 27 de novembro de 1985, alcançando os responsáveis pelo episódio do Riocentro. O processo foi novamente arquivado em 3 de maio de 2000. (Coleção I, Relatório 1, p. 664)

Na segunda fase, a luta pela Anistia encampava questões cruciais, tais como: Qual caminho tomar após a aprovação da lei? O que fazer para reverter a Anistia parcial e a impunidade implícita dos criminosos? Todavia, até mesmo as forças de esquerda seguiam divididas sobre o tema e, em alguns momentos, a luta ficou restrita às famílias dos mortos e desaparecidos políticos. Apesar deste esmorecimento, a Constituição Federal de 1988, nas Disposições Constitucionais Transitórias, assumiu a concepção de Anistia como liberdade acrescentando o aspecto da reparação, ao contrário da Lei nº 6.683/1979. A partir de então, o Brasil cria duas comissões de reparação: a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos e a Comissão de Anistia. Apesar dos avanços, convivem no bojo da sociedade brasileira dois posicionamentos divergentes. De um lado, há grupos que afirmam o conceito de Anistia como liberdade e reparação e, portanto, ensejam a ruptura com os discursos de negação da violência cometida pelo Estado, pois somente pode ser reparado o que é assumido. De outro, há setores sociais e agentes políticos que alimentam os discursos negacionistas, impõem novos silenciamentos e são coniventes com a destruição intencional de documentos importantes que estão de posse das Forças Armadas e de segurança.

Quanto à terceira fase da luta pela Anistia, tomemos o excerto que segue:

A CNV considerou que a extensão da anistia a agentes públicos que deram causa a detenções ilegais e arbitrárias, tortura, execuções, desaparecimentos forçados e ocultação de cadáveres é incompatível com o direito brasileiro e a ordem jurídica internacional, pois tais ilícitos, dadas a escala e a sistematicidade com que foram cometidos, constituem crimes contra a humanidade, imprescritíveis e não passíveis de anistia. (Coleção I, Relatório 1, p. 965)

Esse excerto demonstra a luta dos novos movimentos sociais que surgiram na esfera pública brasileira reivindicando que a Lei de Anistia seja declarada autoanistia, incompatível com a jurisprudência do Sistema Interamericano de Direitos Humanos. Nesse contexto de novas mobilizações, o conceito de Anistia passa a incorporar o direito à memória, à verdade e à justiça como momento privilegiado de reflexão sobre as conexões entre a política e o

direito, cujo mote principal é a desconstrução do pacto político de uma pseudorreconciliação da sociedade e a superação dos impeditivos jurídicos para a responsabilização criminal dos perpetradores de graves violações de Direitos Humanos durante a Ditadura Militar Brasileira. Aí está em jogo a disputa pela Anistia como direito à verdade e à justiça *versus* a disputa pela Anistia como dispositivo legal de negação dos crimes cometidos pelo Estado, especialmente sob alegação de que a tortura não era uma política do Estado Ditatorial, e sim, excessos cometidos por alguns agentes da polícia política.

A partir do exposto até aqui, é possível delinear o conceito brasileiro de anistia como um ato legal que concedeu perdão oficial a indivíduos ou grupos que cometeram crimes políticos no período da Ditadura Militar Brasileira e, ao mesmo tempo, concedeu imunidade aos perpetradores de violências. Contudo, sob seu manto não está apenas impunidade e esquecimento; encontra-se também a luta pelas liberdades públicas, pelo reconhecimento e reparação material, pelo direito à memória, à verdade e à justiça encampado ao longo de décadas por coletivos sociais e políticos que militam em prol de sua resistência. De acordo com os dados produzidos e analisados nesta pesquisa, se, por um lado, a Lei de Anistia encampou importantes conquistas e deve ser reafirmada como o marco inicial da Justiça de Transição brasileira, por outro, o conceito de anistia positivado na lei, especialmente quanto à conexidade de crimes, deixa aberta uma grave ferida nacional: a imunidade dos perpetradores de violências. Longe de ser cicatrizada, essa ferida permanece aberta e, apesar dos esforços de vários coletivos, o processo de elaboração desse nosso evento traumático permanece nela estancado.

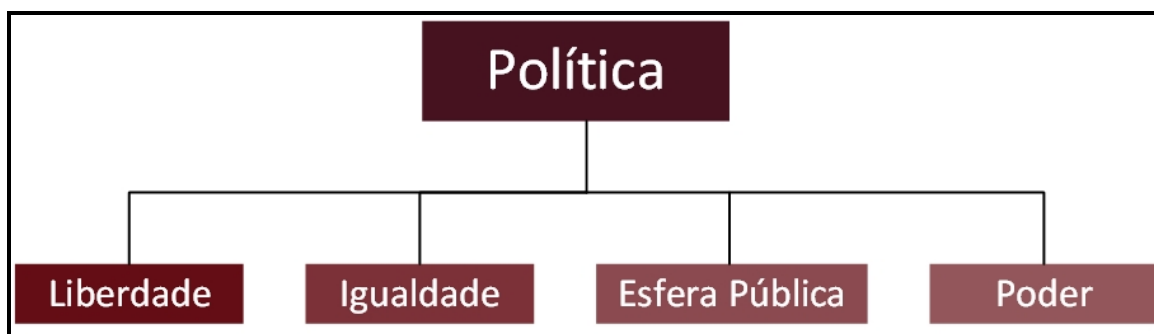
Em suma, as violências perpetuadas durante a Ditadura Militar Brasileira possuem uma tipologia ampla, foi expandida por um conjunto específico de instrumentos materiais, possui um grupo de vítimas predominantes e foi praticada por um conjunto de perpetradores. Esse grupo de vítimas que, passando a englobar não apenas os indivíduos e coletivos que sofreram as graves violações de modo direto, mas também suas famílias e demais pessoas atingidas pelo raio da violência, mobilizaram a luta por justiça, que inclui tanto a reparação dos danos materiais cabíveis, a responsabilização dos perpetradores de violência e a política de anistia e suas contradições. A compreensão mais aprofundada dessa constelação teórica, implica uma articulação com a categoria de política, tarefa que empreenderemos no próximo capítulo.

5 POLÍTICA: PLURALIDADE HUMANA E AÇÃO IN CONCERT

*Sem lenço e sem documento
No sol de quase dezembro
Eu vou
O sol se reparte em crimes
Espaçonaves, guerrilhas
Em Cardinales bonitas
Eu vou
(Caetano Veloso, “Alegria,
Alegria”, 1968)*

A codificação dos relatórios das Comissões da Verdade e do Projeto Brasil Nunca Mais aponta como quarta categoria analítica a Política, orbitada por outras quatro subcategorias: Liberdade, Igualdade, Esfera Pública e Poder. Esse conjunto teórico analítico, enraizado nos dados produzidos nesta pesquisa, encontra-se sintetizado na figura abaixo:

Figura 17 – Composição da categoria “Política”



Fonte: O autor (2021)

O vocábulo política é derivado do grego *πολιτεία* (*politeía*), cuja origem se encontra na pólis, cidade-estado grega, significando aquilo que se refere à cidade, o que é urbano, civil, público, e até mesmo sociável e social. Durante vários séculos, o termo política foi usado para designar o estudo da esfera de atividades humanas referente às coisas do Estado. Na época moderna, o termo perdeu seu significado original e foi substituído por outras expressões como ciência do Estado, doutrina do Estado, ciência política, filosofia política, dentre outros. Apesar do intercâmbio de significados, a *pólis* permaneceu presente na política, ora como sujeito, ora como objeto (BOBBIO et al., 1998).

Eleger uma concepção de política é uma tarefa arriscada, ainda que esteja enraizada no *corpus* documental que compõe o Sistema de Fontes desta pesquisa. Decerto porque o conceito de política, além de estar presente em diversas tradições de pensamento e contar com

diferentes abordagens, tem sido objeto de discussão ao longo da história de disciplinas do conhecimento, tais como a Filosofia Política, a Teoria Política e a Ciência Política. Por isso, a tarefa que nos propomos aqui, ainda que racionalizada metodologicamente, não pretende postular conclusões e/ou soluções inflexíveis, mas oferecer contribuições a esse debate histórico e servir como substrato para outras análises.

Isso posto, apropriamo-nos dos dados produzidos a partir dos relatórios codificados e categorizamos o conceito de política como violência, estrutura de repressão, dispositivo de controle e vigilância, mecanismo de polícia e meio de manutenção da ordem social estabelecida, conforme exemplificam os excertos que seguem:

Na ditadura militar, a repressão e a eliminação de opositores políticos se converteram em política de Estado, concebida e implementada a partir de decisões emanadas da presidência da República e dos ministérios militares. Operacionalizada através de cadeias de comando que, partindo dessas instâncias dirigentes, alcançaram os órgãos responsáveis pelas instalações e pelos procedimentos diretamente implicados na atividade repressiva, essa política de Estado mobilizou agentes públicos para a prática sistemática de detenções ilegais e arbitrárias e tortura, que se abateu sobre milhares de brasileiros, e para o cometimento de desaparecimentos forçados, execuções e ocultação de cadáveres. (Coleção I, Relatório 1, p. 963)

Criara-se uma arquitetura legal que permitia o controle dos rudimentos de atividade política tolerada. Aperfeiçoara-se um sistema repressor complexo, que permeava as estruturas administrativas dos poderes públicos e exercia uma vigilância permanente sobre as principais instituições da sociedade civil: sindicatos, organizações profissionais, igrejas, partidos. Erigiu-se também uma burocracia de censura que intimidava ou proibia manifestações de opiniões e de expressões culturais identificadas como hostis ao sistema. (Coleção I, Relatório 1, p. 102)

O SNI estabelecia ligação direta com as entidades federais, estaduais e municipais, além de instituições privadas. Possuía (...) informações sigilosas e dossiês de cidadãos brasileiros e estrangeiros referentes a assuntos de segurança nacional e de interesse de Estado. Assistia e articulava toda estrutura de repressão política instaurada no Brasil após o golpe civil-militar de 1964. (Coleção II, Relatório 4a, p. 59)

(...) Arquivos estaduais têm recolhido e tratado os acervos dos órgãos de polícia política, bem como de outros setores que estiveram a eles vinculados, como os institutos médicos legais e os órgãos de criminalística. (Coleção I, Relatório 1, p. 22)

Sob uma visão financeira, quem mais lucrou com a criação do DOPS foi o empresariado, que, até o surgimento desse braço da polícia política, era obrigado a manter a suas expensas um caro arquivo com os nomes dos ativistas de questões sociais. O Centro de Indústrias de Fiação e Tecelagem comemorou a criação da delegacia com este anúncio: “Agora a Delegacia de Ordem Política e Social está identificando todo o operariado de São Paulo – da capital e do interior. Dentro de algum tempo o Centro passará a fornecer uma ficha completa dos indesejáveis – arquivo em que haverá o nome do delinquente, sua filiação, estado civil, impressão do polegar e fotografia”. (Coleção I, Relatório 1, p. 162)

Ao inferirmos a política como violência, estrutura de repressão, dispositivo de controle e vigilância, mecanismo de polícia e meio de manutenção da ordem social estabelecida, vem à baila, inevitavelmente, a íntima relação existente entre política e violência, fruto do entendimento do gênero conflitivo da política. Esse “gênero conflitivo” é característico da complexidade da esfera dos negócios humanos e da teia de relações que dela emergem, atravessada pelo confronto de interesses e pelos jogos de disputa de poder. Se, por um lado, a violência, na maioria das vezes, consiste no desfecho dessas divergências, por outro é raramente tematizada, mas quase sempre escamoteada, tratada como insólita ou como desvio. A exceção está nos tratados internacionais, quando se referem à guerra justa ou ao uso da força com fins humanitários.

Seja como for, a violência, ao longo da história, permanece como uma espécie de coração oculto da política. De acordo com Miguel (2015), um oportuno recuo na passagem do século XIX ao século XX permite constatar a violência política sendo tratada por autores vinculados ao marxismo, no contexto de regimes formalmente democráticos, aglutinados em torno de dois eixos polêmicos: de um lado a perspectiva de superação do capitalismo, por via eleitoral e parlamentar; de outro, a esquerda marxista e seus discursos sobre os vieses das democracias burguesas e sobre a guerra civil, tendo em vista a vitória do partido proletário, uma vez que a classe capitalista não aceitaria ser privada de seus privilégios.

Segundo o autor, por mais que as correntes de pensamento predominantes na Teoria Política contemporânea analisem a política sob a ótica do consenso e do reconhecimento intersubjetivo, deixando de lado as noções de conflito de interesse e de disputa de poder, a violência continua presente na política, de forma aberta ou velada, como acontecimento ou como ameaça, pois operá-la com legitimidade é um dos bônus cruciais de quem ascende ao poder, e a capacidade de acioná-la ou de ameaçar terminantemente com seu uso torna-se um recurso político de primeira grandeza.

No entanto, admitir que a violência seja um componente da política não significa um ato de concordância com essa concepção de política operada durante a Ditadura Militar brasileira. É importante destacar que até mesmo pensadores elogiosos da violência na política, tais como “Georges Sorel, Frantz Fanon, Ulrike Meinhof e Slavoj Žižek” (MIGUEL, 2015, p. 30), fazem distinção entre um ato revolucionário voltado à emancipação e o uso da força, da brutalidade e do Terror de Estado¹⁹ para oprimir, aniquilar e impor a manutenção da ordem estabelecida.

¹⁹ Terror de Estado é abordado neste trabalho como uma subcategoria de Violência e por isso seu delineamento foi apresentado no capítulo 4.

A conversão da política em repressão, controle, vigilância, mecanismo de polícia e meio de manter a ordem estabelecida não pode ser legitimada como um ato revolucionário, como apregoa o discurso salvacionista dos militares, que se autointitulavam legítimos representantes da vontade popular e criadores de uma nova ordem social com o objetivo de salvaguardar a democracia, por meio de um amplo senso de dever, da exaltação dos valores patrióticos e da refutação de toda e qualquer ideia que levasse ao comunismo. Essa falácia, alardeada pelos quatro cantos do território nacional, buscava angariar legitimidade, aceitabilidade e adesão ao regime político instaurado no país pós-1964.

Se, por um lado, ignorar a presença da violência na política pode significar uma espécie de faz de conta, fruto do imaginário cristão e romântico que transpassa as bases de construção das comunidades políticas do mundo ocidental ou, corroborando Miguel (2015, p. 32), um tipo de “sofisticação teórica e de brilho retórico” incapaz de resolver os dilemas políticos presentes cotidianamente na vida em sociedade, por outro é fundamental explicitar que admitir os conflitos de interesses e as disputas de poder como elementos violentos existentes nos dilemas políticos da vida em sociedade nada tem a ver com a funcionalização/instrumentalização da política operada durante a Ditadura Militar brasileira, afinal, em última análise, é possível afirmar que a ordem política, mesmo marcada pela presença da violência, se estabelece com a finalidade de cercear a violência e seus efeitos colaterais, não de perpetrar sua transmutação em brutalidade e autoritarismo.

Ao classificarmos o conceito de política emergente do contexto da Ditadura Militar Brasileira presente nos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e nos Relatórios das Comissões da Verdade como funcionalização/instrumentalização da política, novamente nos deparamos com as contribuições de Hannah Arendt, expoente das correntes teóricas que promovem a cisão entre política e violência. Nessa perspectiva, a identificação da política com a violência, pelo uso da força, da brutalidade, da opressão e do banimento do inimigo comum (os subversivos – comunistas – terroristas) se opõe a um ato revolucionário que intenta a emancipação humana, mas se correlaciona diretamente com a perda da dignidade da política e a degradação da sua ação, ou seja, sua funcionalização/instrumentalização.

Essa instrumentalização da política pela esfera da violência remonta ao uso de determinados instrumentos para alcançar um deliberado fim. Considerando que esse fim seja o poder²⁰, sua natureza passa a ser o domínio e então, para Arendt (2004b. p. 33), “do cano de

²⁰ Neste trabalho, o Poder é será aprofundado como uma das subcategorias de política. Por hora é importante destacar que, na visão arendtiana, o poder é a condição básica de realização da política, pois sua geração é fruto da convivência humana.

uma arma desponta o domínio mais eficaz, que resulta na mais perfeita e imediata obediência. O que jamais poderá florescer da violência é o poder”. Para a autora, apesar de ter eficácia, esse tipo de domínio gera o momento destrutivo da política, pois provoca uma cisão entre a comunidade política, genitora do poder, e o próprio exercício do poder, uma vez que as comunidades políticas não existem para a gestão da vida social, mas para a salvaguarda de uma esfera pública que preserve a liberdade e, conseqüentemente, a ação política.

Nessa ótica da violência, a degradação da política dá origem a situações truculentas, e as decisões que daí emanam se distanciam da ação, do discurso, da participação e do consenso e se aproximam do comando que, potencializado pelo uso de instrumentos que garantem a superioridade do governante, autentica o autoritarismo. Todavia, essa “superioridade do governo (...) só perdura enquanto continuar intacta a estrutura de poder do governo – isto é, enquanto forem obedecidas as ordens e o exército ou a força policial estiverem dispostos a usar suas armas” (ARENDT, 2004b, p. 30).

Ainda que o cano de uma arma possa propagar decisões políticas, não haverá poder e sim domínio, que, condicionado ao uso da força e da brutalidade, cerceia a participação política e a liberdade dos agentes políticos. Nessa perspectiva, é possível concluir que, onde a violência se manifesta, a política passa a ser funcionalizada/instrumentalizada, perde a dignidade e entra em degradação. Nas palavras de Arendt (2004b, p. 35), “o poder e a violência se opõem (...). A violência pode destruir o poder, mas é incapaz de criá-lo”.

Um sobrevoos analítico no universo arendtiano nos permite afirmar que a ruptura entre violência e política alcança sua formulação mais elaborada na principal obra de Arendt, *A condição humana*. Nela, a politóloga se propõe a reposicionar a vida *ativa* e, para isso, demarca sua importância política, articula e localiza a atividade humana sob uma tríplice divisão: o labor, o trabalho e a ação²¹. Segundo ela, “trata-se de atividades fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na terra” (ARENDT, 2007, p. 15) e, por isso, possibilitam formas diferentes de realização da condição humana. Desse modo, a restauração da vida *ativa*, no arranjo equilibrado dessas atividades –atender às necessidades da espécie e preservar a vida, salvaguardar o mundo comum e organizar e transformar a história desse mundo – faz com que

²¹ Há uma extensa discussão sobre as formas mais adequadas para se traduzir esses termos, exceto o termo “ação”. Alguns estudiosos do pensamento arendtiano utilizam a tríade: “labor, trabalho e ação” e outros, “trabalho, obra e ação”. Isso acontece devido ao fato de que labor e trabalho, em diferentes contextos, são empregados como sinônimos. Seguindo as expressões *Animal laborans* e *Homo faber*, utilizadas por Arendt, poderíamos chegar também a labor e fabricação. Todavia, como ela escreve *A condição humana* em inglês e, portanto, usa os termos *labor* e *work*, derivando este último com *to make* e *fabrications*, adotamos neste trabalho a tríade labor, trabalho e ação, uma vez que este estudo não foca a discussão existente sobre a pertinência de cada tríade, mas a ação como condição de realização da política.

a política possa ter algum sentido e sua instrumentalização/funcionalização seja confrontada/combatida.

Na definição de Arendt (2007, p. 15), o labor, diferentemente do trabalho,

é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio tem a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida.

A partir de então, podemos inferir que o labor se caracteriza como aquelas atividades de suprimento das necessidades básicas da vida humana. Desenvolve-se na esfera privada, de modo apolítico (*animal laborans*) e sua finalidade corresponde à manutenção da sobrevivência da espécie, a partir do ciclo vital da natureza, e, por isso, não conta com um começo e um fim previsível, mas, no movimento cíclico repetitivo, atende à dinâmica natural da vida.

O trabalho, por sua vez, traduz o artificialismo da existência humana. Nele, a ação de fabricar corresponde à reificação, pois o *homo faber*, além de transformar algo em coisa, com auxílio das ferramentas, procedimentos e utensílios, torna a natureza objetiva. Ainda que o trabalho comporte a possibilidade de criação, diferentemente do labor, implica a articulação de planejamento – início e fim previsível – com criatividade. A condição humana do trabalho é/está presente no mundo, mas sua mundanidade não é o *ethos* da política. Isso fica evidente na explicação da própria Arendt (2007, p. 15):

O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta que não está necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie e cuja mortalidade não é compensada por esta última. O trabalho produz o mundo artificial das coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais. A condição humana do trabalho é a mundanidade.

Por fim, chegamos ao conceito de ação, que, no pensamento arendtiano, consiste no componente mais elevado da tríade e fundamental para delineação da alçada política. A ação não é imposta como o labor, nem se rege pela utilidade do trabalho, como também não é mediada pelo mundo material; sua característica distintiva é ser sempre começo, novidade, abertura, por isso é a atividade que expressa a condição humana da pluralidade e nela estão os requisitos para que a vida política se realize. Voltemos aos contornos arquitetados em *A condição humana*:

A ação, única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de

que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, essa pluralidade é especificamente a condição [...] de toda a vida política. (ARENDT, 2007, p. 15)

No escopo do pensamento arendtiano, pela ação faz-se o inesperado, o infinitamente improvável. A ação é a atividade cuja natureza é revelar seu agente e cujo objetivo é transformar a realidade por meio dessa revelação. A ação engendra histórias [*stories*] que, conectadas na complexa teia das relações humanas, produzem os sujeitos da história e, por isso, é início e fundação: início de um novo mundo e fundação de uma nova ordem. Isso porque os seres humanos são singulares e, a cada nascimento, algo originalmente novo surge.

A centralidade da ação está no fato de que agir, ou seja, iniciar algo novo, com resultado imprevisível, se traduz na capacidade política mais importante dos seres humanos. Grosso modo, agir significa tomar iniciativa, e é na ação que o ser humano se distingue, ao invés de permanecer apenas diferente. Arendt (2007) expressa essa distinção pelo discurso na ação. A vida humana se caracteriza pelo agir, pelo falar e por estar entre os demais seres humanos. Ação e discurso acontecem entre os seres humanos, na trama de relações, atravessada por interesses próprios que, alternando de comunidade para comunidade, está relacionada a uma determinada realidade do mundo, além de apresentar os sujeitos/agentes que falam e agem. Assim, inserimo-nos no mundo humano com palavras e atos, pois na palavra habita a objetividade da distinção humana, uma vez que o discurso é a mais importante ferramenta política, pois por meio dele os sujeitos/agentes se apresentam uns aos outros como seres humanos.

Sendo a ação a condição humana da pluralidade, esta torna-se, no horizonte arendtiano, o fundamento da esfera pública e, portanto, o horizonte de efetivação da política. Isso explica a afirmação da autora (2004a, p. 21-22) de que “a política baseia-se na pluralidade dos homens. (...) A política trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças”. Esse princípio antropológico de igualdade e diferença, que ensaja identidade e alteridade e é transposto por Arendt para o âmbito da política, nos permite compreender que a pluralidade dos seres humanos equivale à sua singularidade, pois os iguala aos demais humanos na condição humana e, ao mesmo tempo, os diferencia enquanto seres únicos, irrepetíveis, o que fica evidenciado na ação e no discurso. Por reconhecerem-se da mesma espécie, mas se conceberem distintos, únicos, os humanos

convivem, se relacionam e, na trama de relações, organizam-se em comunidade, ou seja, de modo político.

Nessa perspectiva, a política emerge “no entre-os-homens; portanto, totalmente fora dos homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original. A política surge no intraespaço e se estabelece como relação” (ARENDT, 2004a, p. 24). Discordando da tradição aristotélica, cuja tese advoga o ser humano como um animal político (*Zoon politikon*) por natureza, para a autora não há algo de político que define a natureza humana; os seres humanos são apolíticos e a política se efetiva somente na relação, na convivência, na formação de comunidades em torno de interesses comuns. Daí a centralidade da ação, porque somente ela acontece entre os seres humanos e, sendo iniciativa, mobilização, materializada no discurso, torna a política realidade no cerne da pluralidade humana.

Em síntese, na perspectiva de Arendt, a política se realiza na pluralidade humana, mas não está nos seres humanos enquanto essência, é criada por eles no espaço entre-os-humanos, pois emerge na convivência, na organização em torno de interesses comuns que motivam o agir. Desse modo, a política possui uma dimensão comunitária, pois a ação é sempre ação *in concert* e se apoia na comunicação. As comunidades plurais de seres humanos que habitam a Terra dependem dos modos de pensar e de comunicar os processos de pensamento para elaborarem seus sentidos de realidade, pois ser-humano significa “ser-no-mundo”. Esse “ser-no-mundo” torna-se um desafiador co-estar com outros em comunidade. Daí a afirmação que “a política organiza, de antemão, as diversidades absolutas de acordo com uma igualdade relativa e em contrapartida às diferenças relativas” (ARENDT, 2004a, p. 24).

Dentre as diversas críticas feitas à teoria política de Arendt, destacam-se aquelas que concebem seu conceito de política como sendo esvaziado de ética, fundamentado na prática e na aparição e sustentado em uma espécie de performance estética do agir. Segundo Miguel (2015), ao afastar a política da mediação do mundo material, Arendt contribui para produzir a visão de um mundo político pouco conectado com o social e o econômico. Esse discurso da ausência de mediação das coisas torna-se ponte para o isolamento normativo entre a política e as questões sociais. Outra questão importante é a equivalência entre ação e discurso. Sendo a violência definida como muda, seu afastamento da política está garantido. Mas, para o autor, isso é questionável, pois, se por um lado a ação política é enquadrada pelos discursos que dão sentido aos agentes e aos conflitos, por outro, além de não a singularizar, não pode reduzi-la ao momento discursivo.

Apesar das críticas dirigidas à teoria política de Arendt, até mesmo aquela de cimentar a política nas interações realizadas no espaço romantizado de sua idealizada *polis* grega, seu

conceito de política é categórico para analisarmos a funcionalização/instrumentalização da política no contexto da Ditadura Militar brasileira. O atrelamento da política à violência, às estruturas de repressão, aos dispositivos de controle e vigilância, aos mecanismos de polícia e aos meios de manutenção da ordem social estabelecida, ao lado do discurso salvacionista dos militares, no fundo visava a desqualificar ou mesmo eliminar a alteridade. O outro é desprovido de qualquer valor porque é subversivo, comunista, terrorista e, por isso, deve ser emudecido, silenciado, reprimido e banido da esfera pública.

Quando a alteridade é cerceada pela repressão, inexistem projetos alternativos a serem postos em discussão na esfera pública e, portanto, não há lugar para o princípio de regulação e negociação política. A integridade das pessoas cede lugar à integridade das ordenações, uma vez que o discurso se transforma em mera propaganda e interdita a fala do outro, de quem pensa diferente. Não há, portanto, diálogo, mas ordens a serem cumpridas e, diante das resistências a esses ditames, entra em cena o aparato policial militarizado para garantir a manutenção da lógica de domínio estabelecida.

De acordo com os dados produzidos nesta investigação, “nada mais claro do que essa ojeriza à alteridade para esconder o desejo de eliminar o outro, de retirar os opositores da cena política, estabelecendo a ordem, tornando viável o progresso, conforme a visão autoritária” (Coleção IV, Relatório 3, p. 73). Isso porque qualquer ditadura tem horror ao outro, ao oponente, à pluralidade que, no horizonte arendtiano, configura a política. Não há espaço para a ação capaz de trazer o novo, o inesperado, o imprevisível, muito menos para o discurso, onde a palavra se faz força argumentativa e transformadora. Na perspectiva ditatorial, a diversidade e as divergências devem ser eliminadas, pois o outro deve pensar, falar e agir conforme a ordem estabelecida; caso contrário, sua condição passará ao isolamento político, até porque “separar e isolar são ações prejudiciais ao poder, mas, ao contrário, são totalmente compatíveis com a violência” (HAN, 2019, p. 143).

Segundo Arendt (2012), o isolamento se manifesta como um impasse no qual os indivíduos se encontram quando a esfera política de suas vidas, onde colaboram na busca de um interesse coletivo, é destruída. No caso da Ditadura Militar brasileira, o isolamento político, que significa a destruição da política, se materializava na ótica da violência e de muitos modos, mas, especialmente, pelo silenciamento e pela cassação da palavra, uma vez que a lógica arbitrária e cruel em voga, exterminava não apenas a capacidade humana de agir, mas também a capacidade de sentir e raciocinar com a mesma solidez. O isolamento dos agentes políticos, destituídos do pensamento, da palavra e da ação, se dava de duas maneiras articuladas entre si: na destruição dos espaços de organização política, modelados a partir do

agir e do falar em conjunto; e, também, no âmbito individual, isolando, de fato, os sujeitos de suas comunidades para o emprego implacável da Política de Tortura assumida pelo Estado. Os excertos seguintes corroboram as afirmações anteriores:

(...) uma das primeiras medidas adotadas pela Ditadura Militar brasileira foi impor o silêncio, cassar a palavra dos perdedores: movimentos sociais, sindicatos de trabalhadores urbanos e rurais, ligas camponesas, movimento estudantil, ex-integrantes do governo deposto, parlamentares e forças políticas reformistas ou de esquerda, intelectuais antigolpistas, amplos setores vinculados ao campo da educação, como professores, estudantes e dirigentes de escolas. (Coleção IV, Relatório 3, p. 72)

(...) todas as missões diplomáticas e repartições consulares brasileiras estiveram integradas, de alguma forma, à política repressiva da ditadura. (Coleção II, Relatório 7, p. 176)

(...) os órgãos repressivos adotavam uma política sistemática, sempre com o propósito de anular os militantes e dirigentes sindicais. Para tanto, consolidaram um esquema de vigilância e monitoramento constante, que se derramava sobre o movimento operário em geral. (Coleção II, Relatório 1, p. 248)

(...) as perseguições, prisões e torturas no período citado constituíram um conjunto de ações políticas repressivas que atingiram fortemente a comunidade universitária, interferindo no funcionamento da instituição. (...) (Coleção IV, Relatório 2, p. 6)

Mais uma vez, os dados produzidos e analisados nesta pesquisa demonstram que o conceito de política atrelado à violência, repressão, vigilância e censura, operado durante a Ditadura Militar brasileira, passa pela perda da dignidade da política, ensejando a degradação da ação política pela sua funcionalização/instrumentalização. Neste caso, a retomada do pensamento arendtiano e, particularmente, seu conceito de política centrada na pluralidade humana, criada no espaço entre-os-humanos, fruto da convivência e da organização comunitária em torno de interesses comuns que motivam o agir, torna-se imprescindível para compor as bases teóricas do Educar para Não-Violência.

No diálogo entre a realidade política operada no contexto da Ditadura Militar brasileira, o pensamento de Arendt e os objetivos desta investigação, resta-nos a mesma pergunta feita por Arendt em sua obra inacabada *O que é política?* retomada por diversos comentadores de seu pensamento ao longo do tempo e expressada por determinados grupos em diferentes momentos societários: “Qual é o sentido da política?” Nada mais apropriado do que buscarmos resposta a essa indagação nas conclusões de Arendt (2004a, p. 48):

O sentido da coisa política aqui, mas não seu objetivo, é os homens terem relações entre si em liberdade, para além da força, da coação e do domínio. Iguais com iguais que só em caso de necessidade, ou seja, em tempos de guerra, davam ordens e obedeciam uns aos outros; porém, exceto isso, regulamentavam todos os assuntos por meio da conversa mútua e do convencimento recíproco.

Neste momento vem à baila a ligação existente entre política e liberdade como práticas concomitantes. No universo arendtiano, se a política é o espaço entre-os-homens, o significado deste espaço é a liberdade. Sendo assim, a política está vinculada à liberdade, porque corresponde à capacidade de agir dos sujeitos/agentes em um mundo comum e plural e consente a convivência livre entre os diferentes, bem como sua organização livre em torno de interesses comuns. Onde a liberdade está ausente, inexistente espaço verdadeiramente político, o que confirma, mais uma vez, a funcionalização/instrumentalização da política no contexto da Ditadura Militar brasileira. Tendo em vista essa relevância da liberdade no horizonte da política e sua violação no período da Ditadura Militar brasileira, o escopo desta pesquisa a trata como uma subcategoria da Política, juntamente com a igualdade, como veremos na próxima seção.

5.1 Subcategoria Liberdade e Igualdade

Nos dados produzidos e analisados nesta pesquisa, o conceito de liberdade emerge como subcategoria associada ao tema da igualdade e correlacionada ao universo da Política. Conforme nossa ancoragem metodológica e o foco desta investigação, torna-se necessário, além da fidelidade ao método e ao objetivo, manter a coerência pedagógica na apresentação do texto, a fim de facilitar a compreensão dos leitores. Assim, abordamos liberdade e igualdade na mesma seção, mas expondo os conceitos separadamente para ratificar a interseção entre ambos.

Em se tratando da liberdade, analisemos os excertos que seguem:

Para esta minoria, como ocorre já agora, os que reagem e lutam contra este estado de coisas, são agitadores, extremistas, radicais, subversivos, fidelistas, comunistas e tudo o mais que se lê e ouve diariamente. E daí caminharmos para o Estado de Sítio, para as pressões, para medidas policiais contra o que chamam de agitação, para as restrições das liberdades públicas e individuais, para o chamado governo forte, para o golpe e a ditadura. (Coleção V, Relatório 3, p. 127)

O centro da pessoa humana é a liberdade, que é a invenção que o sujeito faz de si mesmo, através da palavra que o exprime. Na tortura, o discurso que o torturador busca extrair do torturado é a negação absoluta e radical de sua condição de sujeito livre, pois a tortura visa ao avesso da liberdade. (Coleção V, Relatório 5a, p. 2)

Ao longo dos séculos, a liberdade foi se consolidando como um direito essencial à dignidade humana, com respaldo na legislação de cada país e na normativa internacional, seja no costume ou nos tratados. Por liberdade, compreende-se, de acordo com a jurisprudência das cortes internacionais, o poder de escolher livremente as opções e circunstâncias que conferem sentido à sua existência, conforme suas próprias convicções. (Coleção I, Relatório 1, p. 280)

O conteúdo desses excertos nos remete à concepção de liberdade como um fenômeno que abarca três dimensões da vida humana: a) uma dimensão política, devido às “restrições das liberdades públicas e individuais”; b) uma dimensão ontológica, pois a liberdade é “o centro da pessoa humana”; e c) uma dimensão existencial, pois a liberdade é “o poder de escolher livremente as opções e circunstâncias que conferem sentido à sua existência, conforme suas próprias convicções”.

Esta constatação nos provocou a buscar respaldo na literatura filosófica, revisitando diversas concepções de liberdade, haja vista ser um tema que acompanha as reflexões humanas desde a antiguidade. Nessa busca, procuramos nos distanciar daquelas concepções restritivas e chegamos a uma escolha teórica que, embora pareça contraditória, nos ajuda a lançar luz sobre o conceito de liberdade que emergiu nesta pesquisa. Quando dizemos contraditória, é porque optamos por permanecer escrutinando o pensamento de Hannah Arendt, quando a maioria das análises sobre seu conceito de liberdade o circunscreve apenas na esfera da política.

No entanto, ao operarmos com o pensamento de Arendt, corroboramos a tese de Barbosa (2017), para quem o conjunto da obra de Arendt não restringe o conceito de liberdade a uma dimensão política. Para o autor, essa é uma leitura enviesada; se considerarmos separadamente alguns de seus escritos, sobretudo *Que é liberdade?*, da obra *Entre o Passado e o Futuro* (2000), até se torna possível essa conclusão. A análise em conjunto de seu pensamento, porém, possibilita extrairmos dele uma compreensão de liberdade que contempla as três dimensões presentes no conceito que reconstruímos a partir dos dados desta pesquisa.

Nosso ponto de partida é o axioma que consideramos central no conceito de liberdade em Arendt (2000, p. 167), isto é, a liberdade consiste na “pura capacidade de começar, que anima e inspira todas as atividades humanas”. É importante demarcar que a autora se refere a todas as atividades humanas, e não apenas a atividade política. Em vista disso, podemos alargar seu conceito de liberdade, direcionando nosso foco para as dimensões política, ontológica e existencial, fundamentadas anteriormente.

No que tange à dimensão política, a liberdade é uma conquista dos seres humanos, fruto do convívio entre si e o propósito pelo qual se relacionam e se organizam. Como um elemento da vida cotidiana, liberdade e política se identificam na esfera pública, pois, onde quer que os seres humanos se reúnam, o mundo se introduz entre eles e é nesse espaço intersticial que os assuntos humanos são conduzidos e adquirem existência à medida que são externalizados por meio da palavra viva e da ação vivida. Agindo livremente e em concerto,

os seres humanos exercem a liberdade numa unidade criativa e criadora, pois nessa capacidade de começar, de iniciar, de fazer algo novo, a liberdade passa a constituir a razão de ser da vida política. Para Arendt, essa razão de ser sobreviveu às mudanças históricas e às transformações teóricas e, apesar das tiranias a oprimirem e aniquilarem, essa capacidade de (re)começo é garantia de futuro, é a certeza de que o novo pode acontecer, mesmo não sabendo como, pois, a promessa de algo novo nunca desapareceu, ao contrário, é realimentada a cada novo nascimento (ARENDT, 2000; 2004a; 2007).

Para compreender a dimensão ontológica da liberdade, precisamos resgatar a ideia de natalidade no pensamento arendtiano. Provavelmente Arendt formula este conceito a partir da obra de Santo Agostinho, objeto de estudo de seu doutoramento. Pelo fato de ter nascido, os seres humanos são novos começos e essa capacidade de começar corresponde à condição mais geral da existência humana. Trata-se de algo diferente do fato biológico de nascer, pois consiste em aparecer “no” e “para” um mundo aberto às transformações. Entretanto, “trata-se de um início que difere do início do mundo, pois não é o início de algo, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador” (ARENDT, 2007, p. 190). Nessa perspectiva, a natalidade é a promessa de liberdade presente na condição humana, não como essência ou natureza, mas como traço de espontaneidade, potência de iniciar algo, de aparecer no mundo de modo inesperado. Na verdade, é a possibilidade de ser-no-mundo e ser-com-os-outros-no-mundo, uma vez que o novo permite que os seres humanos se afirmem natais e não mortais. Em outras palavras, os seres humanos não são livres porque nasceram e sim porque, nascendo, escolhem apresentar-se ou não ao mundo através de palavras e atos, podendo realizar o imprevisível, dar início a algo novo, em meio à pluralidade já existente no mundo.

Para delimitar a dimensão existencial da liberdade, nos acostaremos em Barbosa (2017) e sua defesa da dimensão interior da liberdade no pensamento de Arendt. Em sua análise, essa dimensão tem a ver com a articulação da vontade, do pensar e da ação, pois a vontade é a faculdade espontânea que projeta os seres humanos à ação e exercita o começo de algo novo. Se a vontade é o começo da ação, o pensar é o que permite buscar e atribuir sentido ao agir; por isso, nesse horizonte, a liberdade é a capacidade de fazer nascer pela vontade, pelo pensar e pelo agir, de modo espontâneo e indeterminado, o que ainda não existia. Aqui está em jogo o poder de escolher livremente as opções e circunstâncias que conferem sentido à sua existência para, a partir dela, dar início à ação, conforme as próprias convicções.

Essa ampliação do conceito de liberdade de Arendt nos permite reconstruir as dimensões política, ontológica e existencial do conceito de liberdade que emergiu nesta

pesquisa. Esse conceito implica a condição de um sujeito histórico, incerto, inacabado e conflituado, pois nele não está incutido um ideal de liberdade essencialista, mas uma convicção da liberdade como exercício, como a capacidade de protagonizar a existência, rechaçando todas as formas de opressão e de objetificação de si e do outro.

Apesar dessa reconstrução positiva da liberdade, os dados codificados mostram a negação do exercício da liberdade humana em todas as suas dimensões, no contexto da Ditadura Militar brasileira. Analisemos os excertos que seguem:

Quanto à segurança, entende-se que é a ausência de perturbações que restringem ou limitam a liberdade além do razoável. Tais direitos impõem limites expressos à atuação do Estado e de seus agentes, especialmente quando são aplicadas medidas de coerção aos cidadãos. Qualquer forma de privação ilegal e arbitrária da liberdade dos indivíduos deve ser considerada proibida. Trata-se de uma proibição de caráter imperativo, imposta a todos os Estados. (Coleção I, Relatório 1, p. 280)

Éramos jovens, estudantes, não-alienados, mas conscientes das nossas responsabilidades, direitos e cidadania, apesar dos anos de ditadura. Queríamos liberdades democráticas, anistia, fim da censura e do regime autoritário. Não éramos subversivos no sentido negativo, daquele que destrói. Queríamos construir uma pátria nova e democrática. (...) Não queríamos muita coisa, mas queríamos muito mais. (Coleção IV, Relatório 5, p. 352)

Por consequência do tempo em que fiquei preso, não pude cursar o quarto ano de Medicina em 1964. Além da perda de liberdade, perdi o emprego junto à Prefeitura de Natal. Além do mais, fui desligado com bolsa da CAPES suspensa em curso de Doutorado na Universidade de Londres em 1973. (Coleção IV, Relatório 3, p. 162)

(...) Já que a denúncia é absolutamente improcedente; que foi preso no dia trinta e um de agosto de 1969, pela Operação Bandeirantes, sendo submetido a uma série de perversidades e de torturas aviltantes que lhe produziram lesões corporais, algumas das quais chegaram a ser constatadas por um exame radiográfico, realizado no DEOPS; que toda história constante do Auto de Interrogatório de fls., já achava montado, sendo o interrogando obrigado a confirmar; jamais praticou os atos que lhe são atribuídos. (...) (Coleção V, Relatório 5a, p. 240)

Fui preso no dia 15/12/76, por volta das 22:30 horas, na Estação Paraíso do Metrô. Sem saber por que me prendiam, fui arrastado e submetido a uma saraivada de socos e pontapés. Algemado e encapuçado, colocaram-me num carro. Como eu protestasse contra a prisão, fui golpeado inúmeras vezes na boca. Levado para um local que mais tarde vim saber tratar-se do DOI-CODI-II Exército, recebi inúmeras ameaças de morte e fui duramente espancado no rosto, no tórax e em outras partes do corpo. Os murros, que foram desferidos contra meu peito, foram tão violentos que fiquei com o pulmão direito dolorido por mais de 15 dias. Um alicate foi utilizado para apertar os meus polegares. (...) Retiraram-me da cela e conduziram-me a um pátio, onde havia inúmeros carros. As algemas foram retiradas e amarrado, fortemente, um fio em meus pulsos. Sempre encapuçado, deitado na parte traseira de um Volks, fui conduzido a um aeroporto. Daí, de avião, a local que posteriormente disseram-me tratar-se do Rio de Janeiro. (Coleção V, Relatório 5a, p. 216)

(...) Que o interrogando se encontrava no interior de um ônibus, no dia 26 de janeiro de 1972, quando viu o ônibus invadido pelo que calcula serem cerca de trinta pessoas armadas com metralhadoras, inclusive, as quais, sem que dessem voz de prisão ao interrogando, passaram a espancá-lo; (...) que o interrogando passou a ser barbaramente torturado, não sabendo esclarecer se os indivíduos que teriam praticado as torturas seriam militares ou civis, sabendo apenas que a bandeja na qual

lhe era trazida a refeição trazia gravado: MINISTÉRIO DO EXÉRCITO; que a família do interrogando foi submetida a vexames, e tendo mesmo sido dito à mãe do interrogando que se esquecesse deste, pois este “NÃO SERVIA MAIS PARA O MUNDO”, que o interrogando ainda apresenta marcas das torturas a que foi submetido (...). (Coleção V, Relatório 5a, p. 253)

Estes excertos demonstram que a máquina repressora da Ditadura Militar brasileira, por meio do tripé vigilância, censura e repressão, atuava de modo acelerado e em situações diversas: suprimiu a liberdade de imprensa, cerceou a liberdade de expressão, proibiu a liberdade de associação, de reunião e de culto, impediu a liberdade de ensino e autonomia de pensamento, restringiu o direito de ir e vir, privou de liberdade, de modo arbitrário, crianças, adolescentes, jovens, adultos, idosos e torturou de modo assombroso os considerados inimigos, ou seja, os subversivos – comunistas – terroristas. Parafraseando Barbosa (2017), é possível dizer que a Ditadura Militar brasileira reduziu a vida humana de seus “inimigos” ao nível da animalidade, pois o aniquilamento da liberdade significa a perda da própria condição humana.

Esses relatos de quem experimentou a situação de aniquilamento da liberdade durante a Ditadura Militar brasileira demonstram o processo de esvaziamento de suas humanidades e a consequente instrumentalização da política. Confirmam também que, dentre as expressões mais aviltantes referentes ao sacrifício da liberdade, estavam as detenções ilegais e arbitrárias. De acordo com a CNV, as pessoas eram detidas com o uso de meios ilegais, desproporcionais ou desnecessários e sem informação sobre a razão de sua prisão. Além disso, diversas prisões coletivas foram feitas e programadas sem a individualização de condutas puníveis. Como se não bastasse, os presos eram mantidos durante longos períodos em incomunicabilidade, não havia registro formal da detenção, e suas integridades física e psíquica eram sistematicamente violadas (Coleção I, Relatório 1, p. 305).

Nesse bojo do sacrifício da liberdade encontram-se também a censura e o corte total da liberdade de expressão, sob pretexto de assegurar a segurança nacional e a ordem social. Os veículos de imprensa e seus profissionais, a pesquisa acadêmica, a escrita literária, a docência no ensino superior e os estudantes universitários foram os mais atingidos, especialmente porque manejavam de modo profissional o pensamento e a palavra. Sobre os veículos de imprensa e obras acadêmicas aplicavam-se critérios políticos, e sobre as artes e os espetáculos, critérios morais. Tais critérios eram ditados pelo Ministério da Justiça, por meio do Serviço de Censura de Diversões Públicas (SCDP) e do Departamento de Censura de Diversões Públicas (DCDP). Na verdade, por todo lado se ramificavam os tentáculos das

armas ditatoriais para calar os opositores e impedir que qualquer mensagem contrária aos interesses da cadeia de comando²² fosse amplamente divulgada.

Na perspectiva arendtiana, a liberdade passa por não ser dominado e não dominar, e somente pode ser exercida em um espaço plural, onde os seres humanos se movem entre iguais, pois sem igualdade não existe liberdade. Ao adentrarmos o tema da igualdade, é preciso demarcar que o Sistema de Fontes desta pesquisa não fez emergir um conceito de igualdade propriamente dito, como ocorreu com o conceito de liberdade. A igualdade apareceu como tema, de modo difuso, mencionada numa quantidade reduzida de parágrafos dos diferentes relatórios codificados e sempre associada à liberdade. Contudo, é inegável que ela compõe o mosaico teórico da política, dispondo de um lugar privilegiado e, por isso, atrevemo-nos a conceituá-la também. Feita essa ressalva, os excertos seguintes possibilitam aprofundar a associação entre liberdade e igualdade:

Ao considerarmos que as relações sociais de gênero diferenciam as pessoas ou, dito de outra forma, distinguem e norteiam a vida de cada indivíduo, é inevitável constatar que ambas, normas e relações sociais, envolvem oportunidades, liberdades e obrigações associadas ao ser masculino e ao ser feminino que podem gerar discriminação e, portanto, não favorecer a igualdade, tampouco a liberdade. (Coleção I, Relatório 1, p. 401)

Quando no país se proibia a reunião de pessoas com o objetivo de derrubar a desigualdade social existente no país, que era essa a grande meta da gente, a gente não sabia o caminho, mas a gente sabia que era isso que nós queríamos, a ordem constituída era justamente a proibição dessas pessoas de reunião, que tinham por objetivo lutar pela liberdade, pela igualdade democrática pra garantir o direito de reunião de expressão. Fui presa por lutar dentro do movimento estudantil pelo fim da ditadura militar, pela anistia ampla, geral e restrita, pela reconstrução da UNE na época, e não era terrorista, não comia criancinha, mas era comunista, exatamente por isso é que fui presa. (Coleção II, Relatório 6, p. 140)

Em 1969, a gente fez a peça *Vida alegria dos homens* e a peça é censurada. A razão até hoje não sei. Na verdade, os professores estavam preocupados e temerosos com o que estava acontecendo na sociedade, depois do ato institucional número cinco. A peça se compunha de quadros que falavam dos temas daquela atualidade: jovens, preconceito de cor, liberdade, igualdade social, de uma maneira muito rudimentar. Mas eles ficaram com certo temor e nos chamaram para uma reunião. (Coleção IV, Relatório 7i, p. 239)

Os excertos acima exemplificam que os temas igualdade e liberdade aparecem de modo conjunto e associados. Isso porque a igualdade, assim como a liberdade, não é compreendida aqui como um traço essencial ou constitutivo da pessoa humana, mas é uma

²² De acordo com a Comissão Nacional da Verdade, essa cadeia de comando estava assim organizada: “responsabilidade político-institucional, pela definição geral da doutrina que permitiu as graves violações e das correspondentes estratégias, e pelo estabelecimento das cadeias de medidas que determinaram o cometimento desses atos ilícitos; 2) responsabilidade pelo controle e gestão de estruturas e procedimentos diretamente vinculados à ocorrência de graves violações; 3) responsabilidade pela autoria direta de condutas que materializaram as graves violações”. (Coleção I, Volume 1, p. 844)

condição inerente à liberdade. De acordo com Arendt (2004a), a liberdade só pode ser exercida na vida pública, entre iguais, pois nela os sujeitos podem ser ouvidos e ouvir os demais. É o ato público que gera a igualdade, pois permite ao ser humano mostrar sua singularidade e, por meio da ação e do discurso, compreender a singularidade de seus iguais. Não nascemos iguais, tornamo-nos iguais, na convivência com os demais, no ato de ser-com-o-outro-no-mundo. Na esteira de Arendt, vinculamos igualdade ao conceito de justiça e não ao de liberdade e, por isso, não compreendemos bem a expressão grega *isonomia*.

Geralmente *isonomia* é entendida como igualdade perante a lei. Porém, no âmbito da *polis*, *isonomia* não significava igualdade de condições, mas igualdade de direito à atividade política, à conversação mútua; assim, *isonomia* consiste na liberdade de falar, de fazer uso da palavra e, por isso, é o mesmo que *isegoria*, a igualdade de papéis, cuja condição reside no fato dos sujeitos mostrarem sua singularidade na ação e no discurso. A igualdade aqui não é um dado, é uma construção elaborada pela ação *in concert* dos sujeitos na esfera pública. Não significa identidade, padronização ou homogeneidade, mas é necessariamente igualdade de diferentes. Seu oposto é a desigualdade e não a distinção, haja vista que distinção (singularidade) e igualdade são premissas da pluralidade, que, por sua vez, consiste na condição da vida política “pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer outra pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir” (ARENDT, 2007, p. 16).

Neste horizonte de associação entre liberdade e igualdade, e considerando que dos dados codificados não emergiu um conceito de igualdade propriamente dito, fizemos a opção teórica de reconstruir o conceito de igualdade – por se tratar de um tema central na filosofia política contemporânea – a partir do diálogo com a teoria da igualdade de Ronald Dworkin²³. Essa opção se justifica porque Dworkin rejeita a existência de um completo antagonismo entre liberdade e igualdade e contesta a noção de que as liberdades básicas estão em conflito com a igualdade em nível fundamental. Em sua visão, liberdade e igualdade não se excluem, não são concorrentes nem adversárias, apenas referem-se a duas esferas distintas: a vida privada e a vida pública; logo, o direito a uma determinada liberdade acaba sendo exigência da própria igualdade. Assim, podemos dizer que sua teoria da igualdade é liberal existencialista, porque busca articular a liberdade, a igualdade e a responsabilidade humana

²³ Ronald Dworkin (1931-2013) foi um filósofo do direito e teórico político americano. Considerado um dos mais influentes filósofos do direito do século XX, com contribuições significativas para a teoria política contemporânea, ele delineia sua teoria da igualdade a partir da obra *Sovereign virtue: The theory and practice of equality* (A virtude soberana: A teoria e prática da igualdade), publicada pela Editora Harvard University Press, em 2000, e em português pela Editora Martins Fontes, em 2005, com tradução de Floriano de Sousa Fernandes.

sob determinadas condições ótimas do entorno dos indivíduos, tais como uma comunidade política democrática, ordenada, plural e comprometida com a realização da justiça social. Outro destaque é que sua teoria da igualdade se baseia também em princípios morais e políticos, em vez de apenas regras ou procedimentos jurídicos, e também consiste em uma contribuição mais recente à teoria política.

Nosso ponto de partida é a explicação dada por Dworkin (2005, p. 40) quando salienta que “o conceito de igualdade que [ele está] defendendo é o de que as pessoas devem ser tratadas como iguais, não porque são iguais em alguma característica particular, mas porque são seres humanos com dignidade igual e inerente”. Neste caso, a igualdade consiste na ideia de que todos os indivíduos devem ser tratados com igual consideração, independentemente de suas características pessoais ou circunstâncias sociais. O autor entende a igualdade como uma virtude soberana, indispensável à vida política, que deve ser perseguida como um fim em si mesma, e não apenas como um meio para alcançar outros objetivos sociais ou econômicos. Por isso, se a virtude soberana de uma comunidade política está ligada à natureza de igualdade que ela possui, a legitimidade de seu governo reside no trato com igual consideração, dispensado a todos os seus concidadãos.

O autor entende a igualdade como a distribuição de recursos e oportunidades que as pessoas devem possuir para desenvolver seu potencial e realizar seus objetivos de vida, levando em consideração as necessidades e capacidades individuais de cada pessoa. A igualdade deixa de ser apenas um valor compatível com a liberdade e passa a se relacionar com os recursos disponíveis aos cidadãos. Ao se referir a recursos, ele entende todos os bens e serviços distribuídos pela sociedade, ou seja, não apenas recursos materiais, como dinheiro, moradia e alimentação, mas também recursos educacionais, culturais e sociais, como educação de qualidade, acesso a serviços de saúde, oportunidades de trabalho e igualdade de direitos. Nesta perspectiva, podemos dizer que a teoria da igualdade de Dworkin dialoga com a concepção de justiça social de Martha Nussbaum, exposta no segundo capítulo deste trabalho.

Para Dworkin, a igualdade deve ser perseguida como um objetivo fundamental em todas as áreas da vida social e política, uma vez que a igualdade de oportunidades é um requisito necessário para a igualdade de resultados. Ele se posiciona de modo contrário à perspectiva utilitarista da igualdade baseada no bem-estar, porque essa vertente teórica, ao maximizar a felicidade geral e minimizar a importância da autonomia e da escolha pessoal na determinação do bem-estar, possibilita uma violação da liberdade e da autonomia individual.

Sendo assim, a igualdade é um valor político fundamental que busca conciliar dois princípios básicos: o princípio da igual importância e o princípio da responsabilidade especial, e sobre ambos se assenta a compreensão de igual consideração e respeito, base de sua teoria da igualdade. O princípio da igual importância exige que todos os seres humanos tenham vidas bem-sucedidas, que as vidas prosperem e não fracassem, que não sejam desperdiçadas. Em certa medida, podemos afirmar que se trata de um corolário do princípio da dignidade, cujo teor diz respeito ao fato de que todas as pessoas são um fim em si mesmas e, por isso, têm um valor intrínseco que deve ser respeitado.

Nesse horizonte de compreensão, o princípio da igual importância leva-nos, necessariamente, à concepção de equidade, que busca equilibrar a ideia de que é injusto tratar de forma igual pessoas que são diferentes e que é injusto tratar de forma diferente pessoas que são iguais. Aqui constatamos uma igualdade que não anula as diferenças, mas, ao contrário, as considera essenciais para promover a igualdade, o que isso traz implicações importantes para a distribuição de recursos e oportunidades na sociedade. Essa concepção limita a desigualdade justificável àquelas que são necessárias para promover algo que todas as pessoas consideram igualmente valioso, e não a interesses que favorecem especificamente algum segmento da sociedade.

No que tange ao princípio da responsabilidade especial, Dworkin (2005) compreende a responsabilidade individual pelas escolhas que fez e faz no decorrer da vida. A responsabilidade tem o papel de evidenciar o que de fato deve ser distribuído para refletir as escolhas das partes envolvidas. Resta ao governo a criação de dispositivos para que os cidadãos alcancem os objetivos refletidos nos planejamentos e opções disponíveis. Obviamente, essa responsabilidade pessoal deve ser combinada com justiça social, pois não pode ser usada como mecanismo de discriminação ou opressão capaz de limitar as escolhas e oportunidades das pessoas. Cabe enfatizar que a igualdade exige a eliminação das desigualdades injustas e a garantia a cada pessoa da oportunidade de assumir a responsabilidade por suas escolhas, protagonizando a própria existência.

A escolha liga-se diretamente à liberdade, pois implica que as pessoas tenham condições de escolher sua própria vida e seu plano de felicidade, sem a interferência arbitrária do Estado ou de outros indivíduos. O que cabe ao Estado é promover uma comunidade política justa, que respeite a esfera privada na qual os indivíduos realizam suas liberdades para agir e desenvolver suas escolhas, como também outros direitos fundamentais, com igual consideração por todos, a fim de que as pessoas tenham igual oportunidade e sejam felizes com seus valores e crenças.

Ao argumentar que as pessoas são responsáveis por suas escolhas, o autor não ignora que aqueles que nasceram com mais capacidades naturais possuem certa vantagem inicial na competição por recursos escassos e oportunidades; no entanto, para que seja mantida a igualdade de oportunidade, é necessário garantir a igualdade de condição, ou seja, será preciso considerar as desigualdades daqueles que nasceram com menos recursos naturais. Isto posto, as desigualdades resultantes das diferenças individuais nas escolhas e habilidades que as pessoas adquirem não são, por si só, uma violação da igualdade, porém estas precisam ser consideradas na distribuição dos recursos e oportunidades para garantir que todos desenvolvam seus potenciais e tenham seus planos de vida realizados, pois uma distribuição idêntica de riqueza não significa *a priori* uma distribuição justa.

Para dar materialização à sua teoria da igualdade, Dworkin (2005) imagina um grupo de náufragos que, imigrando em uma ilha deserta, devem decidir como dividir os recursos disponíveis, garantindo o princípio da igualdade. Trata-se de uma situação hipotética, modelada por ele – diga-se de passagem, uma estratégia comum na filosofia política –, na qual as pessoas devem partir de uma espécie de estado da natureza e firmar um contrato social com regras de convivência. Para garantir a igualdade na distribuição dos recursos, ninguém possui direito prévio a nenhum dos recursos disponíveis, como também o autor não propõe uma divisão idêntica dos bens entre as pessoas conduzida por alguém eleito para realizá-la, pois, neste caso, as escolhas e preferências de cada um seriam desconsideradas.

O autor sugere que cada pessoa receba uma mesma quantidade de conchas e que os diversos bens da ilha sejam distribuídos por meio de um leilão (metáfora do mercado em condições ideais), no qual todos estejam em pé de igualdade (de possibilidade e de condição) para adquirir os diversos recursos e oportunidades presentes na ilha, e o farão segundo seus anseios e necessidades. No leilão, cada bem será entregue ao indivíduo que der maior lance. Ao final do leilão, que ocorrerá quantas vezes forem necessárias até que todos estejam satisfeitos, cada indivíduo terá sua cesta diferenciada de produtos, adequada aos seus interesses e planos de vida, responsabilizando-se, evidentemente, por suas escolhas.

Com a finalização do leilão, a igualdade de recursos almejada e alcançada tende a se desfazer e, por isso, Dworkin (2005) apresenta outro mecanismo para continuar a defesa de sua teoria da igualdade: o seguro hipotético, que não elimina as desigualdades em todas as situações, mas as minimiza ou torna toleráveis. O seguro consiste numa proteção contra riscos e contingências imprevistas e deve ser adquirido livremente pelas pessoas, antes e não após as situações indesejáveis; é necessário porque as circunstâncias da vida são amplamente fora do controle das pessoas e eventos imprevistos, como doenças, acidentes ou catástrofes naturais,

podem ter consequências devastadoras para a existência individual e coletiva. Como todos os indivíduos tiveram garantidas as mesmas condições de recursos e oportunidades (princípio da igual importância), cada um passa a ser responsável pelas compras e seguros que adquiriu (princípio da responsabilidade especial). Nesse caso, a desigualdade que daí resulta não é considerada injusta pelo autor, pois se inscreve na contingência da liberdade de escolha. Cabe enfatizar, mais uma vez, que a soberania da comunidade política está na garantia da igualdade (de condição e de oportunidade) ao realizar a distribuição dos recursos, tratando a todos com igual consideração, mas, após esse justo compartilhamento, o manejo dos recursos adquire um conteúdo moral, pois não pertencem mais aos dispositivos do Estado e sim ao senso de justiça de cada pessoa.

Dentre as principais objeções levantadas à teoria da igualdade de Dworkin, encontram-se aquelas que dizem respeito aos talentos naturais e aos gostos mais dispendiosos que podem condicionar a liberdade na escolha do bem viver. Ao tratar as desvantagens naturais como pouco talento ou deficiência, o autor admite a necessidade de um sistema político que considere e até produza certas desigualdades tendo como fim a equidade e a garantia da igual consideração por todos. Neste caso, deve imperar um senso de justiça capaz de dar aos diferentes o que for necessário para obterem igualdade de condição. Quanto aos gostos dispendiosos, suas respostas tendem a sempre invocar o princípio da responsabilidade especial, pois as situações decorrentes da própria escolha, como preferir satisfazer seus gostos dispendiosos e gastar mais do que economizar dinheiro, são construções do hábito e se inscrevem no arco da responsabilidade moral de cada pessoa (DWORKIN, 2005).

Aprofundando a análise feita por Montarroyos (2013), podemos sintetizar a teoria da igualdade de Dworkin nas seguintes proposições: 1) Que todos os cidadãos tenham garantidos, por parte da comunidade política, a igual consideração e respeito, materializados na justa distribuição de recursos e oportunidades; 2) Que essa justa distribuição seja revista pela comunidade política, periodicamente, sendo capaz de conjugar igualdade e liberdade, ou seja, indistintas consideração e respeito por todos com responsabilidade especial pelas próprias escolhas; 3) Que o bem viver, fruto da igualdade (de condição e de oportunidades) e da liberdade (escolhas e responsabilidades), seja garantista e motivacional; 4) Que os dispositivos adotados pela comunidade política para realizar a (re)distribuição de recursos não sejam rígidos nem paternalistas e motivem as pessoas a buscarem seu bem viver, não se contentando com um mínimo existencial; 5) Que a comunidade política tenha foco na correção da injustiça social, na erradicação da pobreza, na manutenção da ordem pública, no

combate aos autoritarismos e às diversas formas de opressão que negam a diversidade e impedem a emancipação.

Isto posto, podemos afirmar que a teoria da igualdade de Dworkin, baseada na distribuição igualitária de recursos, demonstra perspicácia ao combinar o existencialismo e a democracia, a hermenêutica e a ética, produzindo um modelo que combina liberdade e igualdade, responsabilidade individual e princípios comunitários de fraternidade. Essa combinação torna-se uma alternativa de superação para as gritantes injustiças apregoadas pelas teorias ultraliberais. Se, por um lado, a inclusão comunitária que cria um ambiente ético-liberal motivador e a introdução dos conceitos escolha-responsabilidade tornam a perspectiva dworkiana atrativa aos olhos dos direitos individuais existencialistas e sedutora no campo da teoria política contemporânea, por outro é inegável que reflete os valores da meritocracia norte-americana, em que cada um deve ser beneficiado ou responsabilizado por seus atos, desde que tenham tido igualdade inicial de condição e de oportunidades.

É mister afirmar que a igualdade de recursos defendida por Dworkin critica o paternalismo, a ditadura da maioria, o holismo sociológico, a metafísica da vontade geral. Como afirma Montarroyos (2013, p. 112), “nem individualismo, nem comunitarismo; nem *laissez-faire*, nem bem-estar social; nem liberalismo clássico, nem comunitarismo liberal; nem socialismo, nem anarquia”, mas a síntese desses extremos no seio de um existencialismo humano é capaz de articular igualdade de condição e oportunidades, com liberdade, escolhas e responsabilidades, para a construção da melhor forma de bem viver para si e para os outros. Contudo, ainda permanece a dúvida se essa distribuição de recursos de Dworkin de fato enfrenta o problema gritante das desigualdades e é capaz de trazer justiça para as sociedades, uma vez que os dispositivos de garantia apresentados, tais como a igualdade inicial e o seguro hipotético apresentados nas metáforas do naufrágio e do leilão, são realidades imaginárias, inexistentes na realidade concreta.

Apesar desses e outros limites percebidos na teoria de Dworkin, sua concepção corrobora a ideia de funcionalização/instrumentalização da política no cenário da Ditadura Militar brasileira, defendida na seção anterior. Se a virtude soberana de uma comunidade política está ligada à sua natureza de igualdade e a legitimidade do governo reside no trato com igual consideração dispensado a todos os seus concidadãos, torna-se óbvio que nesse período houve uma completa e irrestrita negação da igualdade, pois tornou-se impossível operar a conjugação de igualdade com liberdade, com todas as implicações que daí decorrem. Voltemos aos dados e vejamos os excertos que seguem:

Atualmente morando em Paranaguá, onde reside e trabalha no Departamento de Desenvolvimento, em seu depoimento, Alcidino ainda se define como um marxista, que acredita na utopia realista do desenvolvimento da ciência e das tecnologias, para garantir ao homem condições de igualdade numa sociedade mais justa e fraterna. (Coleção II, Relatório 3, s/p)

Hoje vim aqui para dizer que tudo isso que nós sofremos, toda essa luta que nós tínhamos pra que povo tivesse uma vida melhor, pra que houvesse uma participação, pra que houvesse mais igualdade, pra que houvesse mais direitos, que realmente fossem levados em conta, dá pra ser feito hoje. (Coleção II, Relatório 6, p. 124)

Provavelmente isso me marcou, e ali quando eu tinha por volta de 16 anos, em 1968, eu morava em Brasília, e comecei a participar, chamava-se grupo de estudos sociais, que era um grupo cristão, onde a gente discutia a questão da grave desigualdade social, e nesse momento já discutíamos se seria ético para os cristãos abraçarem a luta armada, tendo em vista a necessidade de mudança da situação econômica e social que vivíamos. Era um momento de reflexão onde todos viviam angustiados com essa questão, esse dilema, para as pessoas cristãs, e a situação que nós gostaríamos de mudá-la. (Coleção II, Relatório 6, p. 144)

Esses excertos mostram que, no contexto da Ditadura Militar brasileira, a luta por mais igualdade e, conseqüentemente, o combate às desigualdades constituía uma das bandeiras dos que caminhavam na contramão do regime. É preciso lembrar que os rumos tomados pelo Estado brasileiro no final dos anos 1950 e início dos anos 1960, sobretudo com o governo de João Goulart, provocaram forte insatisfação nas elites do país, devido à agenda política que pautava reformas sociais e políticas com vistas à democratização da cidadania. O receio de que essas reformas se efetivassem e viesse a reboque a redistribuição dos recursos, com igualdade de condição e oportunidades, aglutinou os setores reacionários em torno do golpismo.

Qualquer voz que se levantasse contra os privilégios das elites e, por tabela, denunciasse as desigualdades existentes era tida como subversiva – comunista – terrorista e, portanto, inimiga da ditadura. Nesta perspectiva, somente os considerados cidadãos de bem, ou seja, os aliados da ditadura, tinham a garantia de igual consideração e respeito. Os recursos e oportunidades eram direcionados aos segmentos que gozavam de privilégios sociais e econômicos, desde que se orientassem pela cartilha ditatorial. Não apenas os opositores da ditadura eram isolados, excluídos, banidos da sociedade, mas os pobres, os povos tradicionais, os camponeses, a população nômade, a população LGBTQIAP+, as minorias. A igualdade, a justiça distributiva, o bem viver de todos os cidadãos nunca se configurou como uma pauta política da cadeia de comando da Ditadura Militar brasileira. Aliás, a perpetuação do *status quo* era a preocupação primeira, alojada no bojo das alegações salvacionistas de que Deus, a pátria e a família deveriam ser conservadas a qualquer custo, pois eram sinônimos da ordem

que a sociedade brasileira almejava e que os militares tinham sido encarregados de estabelecer.

De acordo com os dados produzidos nesta pesquisa, a tradicional concentração de renda e a falta de equidade foram mantidas e, mais ainda, agravadas. O impulso autoritário, calcado no anticomunismo, viabilizou a conhecida política de modernização conservadora que, além da construção de uma sociedade capitalista em que os valores democráticos eram colocados em segundo plano, opôs desenvolvimento econômico a desenvolvimento social e reforçou a organização política e social do país, mantendo a prevalência dos interesses das oligarquias em detrimento das demandas da maioria da população – que, na verdade, eram as minorias sociais economicamente desfavorecidas, politicamente desarticuladas e socialmente marginalizadas.

O conhecido “milagre econômico”, longe de combater as desigualdades, aprofundou-as, deixando como principais heranças a exclusão de uma massa de cidadãos, o inchaço das cidades, o aumento da concentração fundiária, a deterioração do sistema público de saúde e educação, a degradação ambiental, o descontrole inflacionário e, de quebra, uma esfera pública fraca e desarticulada, porque alijada dos ideais de liberdade, igualdade e pluralidade. Para compreendermos melhor essa última afirmação, torna-se necessário aprofundar o conceito de esfera pública, tarefa que nos ocuparemos na próxima seção

5.2 Subcategoria Esfera Pública

Da codificação dos dados produzidos nesta pesquisa, não encontramos um conceito explícito de esfera pública, e o termo não é empregado muitas vezes ao longo dos textos que compõe a base de dados. No entanto, quando emerge o termo Política como uma categoria necessária para a construção das bases teóricas do “Educar para a não- violência”, entendemos ser imprescindível retomarmos o conceito de esfera pública – ainda que de modo sintético e sem subjugarmos os dados – como lugar da ação humana, onde a política se realiza em sua forma mais elementar.

Apesar da expressão esfera pública ser amplamente utilizada no senso comum, seu sentido designa propriedades fundamentais e explicativas da política como práxis. Se, por um lado, não resta dúvidas quanto à importância deste conceito para a teoria social e política da contemporaneidade, por outro, a expressão inclui um conjunto ampliado de sentidos que sugere empregá-la com ponderação. Cabe ainda demarcar aqui que o exercício que

empreendemos de delinear o conceito de esfera pública, de modo coerente com esta investigação, não carrega a pretensão de oferecer respostas aos déficits históricos, empíricos ou normativos que o conceito carrega ao longo de sua história.

Com base em Gomes (2006) e Melo (2015), podemos mapear as seguintes concepções para esfera pública: o domínio daquilo que é público, do que se pode discutir abertamente e em circunstâncias de visibilidade social; a arena pública, ou seja, *locus* de debate sobre assuntos de interesse comum; o espaço público, onde ideias, informações, matérias e pessoas se mostram ao conhecimento geral; o domínio discursivo aberto, como conversação civil; e, por fim, a interação social, a sociabilidade. Embora cada uma dessas concepções guarde sua pertinência e poderia servir como ancoragem para o que nos propomos nesta seção, a fidelidade à *Grounded Theory* faz com que tenhamos como ponto de partida os dados, exemplificados nos extratos que seguem:

A ditadura brasileira soube transitar com habilidade na “zona de indistinção” entre o “legal” e a “situação de fato”. A manutenção de uma esfera pública que conservava dispositivos democráticos dava uma aparência de normalidade e legitimidade ao regime, desde a manutenção do Congresso Nacional, de um partido de oposição moderada e de um sistema judiciário, a despeito de seu perfil “de exceção”. (Coleção II, Relatório 7, s/p)

O regime procurava monitorar o processo político, mas, na esfera pública, as movimentações na sociedade civil já haviam adquirido vida e força consideráveis. A partir de janeiro de 1980, e durante vários meses, o país assiste a uma série de manifestações terroristas de direita, em oposição a essa vaga liberalizante. (Coleção I, Relatório 1, p. 107)

Esses extratos, ainda que de modo implícito, levam-nos a formular um conceito de esfera pública como uma condição da vida em sociedade e espaço social de circulação do poder. Para desenvolver esse conceito, servimo-nos das elaborações teóricas de dois dos principais autores que conceituaram esfera pública: Hannah Arendt e Jürgen Habermas. De modo didático, delimitamos o conceito de esfera pública elaborado por Arendt, apresentamos, na sequência, os argumentos de Habermas e, por fim, articulamos as concepções de ambos com o conceito que formulamos a partir dos dados.

É importante lembrar que a teoria política de Hannah Arendt tem como pano de fundo as duas grandes guerras e os regimes totalitários, nazista e stalinista, cuja tirania nega aos seres humanos qualquer possibilidade de humanizar-se num espaço de construção dialógica, enraizado na liberdade e na igualdade. É nesse contexto que Arendt, inspirada no modelo grego de sociedade de esferas bem definidas, vai pensar uma esfera pública que, livre da opressão totalitária, resgata a condição humana da pluralidade e a revela num “mundo

comum”, compartilhado, visível e transparente. Em sua perspectiva, a esfera pública é o *locus* da liberdade e da igualdade, espaço da conversação, no qual a partilha do poder e o processo de decisão sobre a administração dos negócios humanos são realizados pela participação cada vez maior da coletividade.

Um retorno à obra *A condição humana* (2007) permite-nos garimpar dois significados mais precisos para a maneira como Arendt concebe o termo “público”: 1) aquilo que é compartilhado pelos seres humanos e que, por isso, pode ser visto e ouvido por todos, em uma esfera comum; 2) como sinônimo de mundo, não no sentido do planeta Terra, mas como um território coletivo, construído pelos seres humanos para que possam aparecer. Esses significados nos possibilitam afirmar que o conceito arendtiano de esfera pública pode ser compreendido como espaço da aparência, contrapondo-se ao mundo privado que anula o sujeito e o destitui da fala e da capacidade de pensar.

Conceber a esfera pública como um espaço de aparência dos seres humanos não significa considerá-la como uma performance estética, pois aparecer no público e ao público significa existir como público. Trata-se de um espaço de revelação dos seres humanos na ação e no discurso, não de feitos, pois a ação e o discurso por si mesmos, sem a revelação humana, carecem de sentido. Nessa perspectiva, a existência acontece de modo plural e, revelada no discurso e na ação, torna-se uma existência política, carregada de sentido como “ser-no-mundo” e como “ser-com-os-outros-no-mundo”, pois é na presença compartilhada com os demais que a realidade do mundo e de si mesmo adquire garantia. Por isso, a construção de sentido passa pela novidade, pela capacidade de iniciar algo, pela possibilidade de começo e recomeço, seja de modo individual ou coletivo, mas também pela capacidade de narrar os próprios sentidos empreendidos pelo agir.

Assim, “a esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que colidamos uns com os outros, por assim dizer” (ARENDT, 2007, p. 62). É a matriz geradora da vida política de determinada coletividade, não necessariamente como um lugar físico, espaço natural ou dado, mas como um espaço construído na ação conjunta dos seres humanos que se encontram, deliberam a respeito da coisa pública e, por meio do agir político e da palavra, constituem o poder. Trata-se de um espaço-tempo de expressão da liberdade, da igualdade e da pluralidade humana, regido pelos princípios clássicos da isonomia e da isegoria, ou seja, do direito à igualdade e à manifestação na assembleia dos cidadãos.

No entanto, Arendt (2007), ao delimitar o espaço privado e a esfera pública, alerta para certa decadência da esfera pública com a ascensão da modernidade. Segundo ela, a esfera

privada tem se tornado, cada vez mais, a matriz organizadora da vida em sociedade, pois as sociedades de massa e a ascensão do social despolitizaram a condição humana, transferindo para a esfera privada, sobretudo para o consumo, o centro das atividades humanas. Consequentemente, manter-se na esfera privada significa viver privado de coisas fundamentais a uma vida verdadeiramente humana, uma vez que essa condição acarreta a perda dos principais valores da ação humana – a pluralidade, a iniciativa, a liberdade, a igualdade – e assim, leva ao desaparecimento da própria política, que torna-se propriedade dos especialistas.

O conceito de esfera pública de Arendt, embora tenha relevância no conjunto de sua obra e na teoria política de modo geral, também apresenta limitações e, obviamente, é alvo de críticas por diversos estudiosos, tais como Maurizio P. d'Entrèves, Hanna Fenichel Pitkin, Carole Pateman, Nancy Fraser, Seyla Benhabib e Habermas. Dentre as principais objeções destacamos: a) a ausência da questão da justiça na obra arendtiana; b) o isolamento da esfera pública do domínio do social; c) a caracterização da esfera social restrita à reprodução das nossas condições de existência; d) o afastamento do Estado da elaboração administrativa de matérias sociais; f) a institucionalização da liberdade pública; g) a radicalização do processo de formação democrática da vontade distanciado da repressão social (HABERMAS, 1980; CORREIA, 2008).

No horizonte habermasiano, os fundamentos do conceito de esfera pública foram tematizados na obra *Mudança estrutural da esfera pública* (HABERMAS, 2014), publicada no início dos anos 1960. Seu conceito de esfera pública se baseia na formação de dois tipos de público: os públicos políticos, constituídos na Inglaterra junto com o surgimento da imprensa, e os públicos culturais, formados nos salões franceses do século XVIII. A ideia central é a formação de um grupo de indivíduos privados que questionam o poder e o dinheiro e, por meio do debate público, desvinculado das estruturas de poder, constroem propostas políticas a partir do melhor argumento. No entanto, sua análise estiliza os elementos liberais da esfera pública burguesa e suas transformações socioestatais, mudando o foco dos problemas estruturais que estavam modificando a esfera pública de um espaço de discussão e exercício da crítica para um campo dominado pelos meios de comunicação de massa, infiltrada pelo poder.

O tema da esfera pública, embora bem formulado pelo autor, não chegou a provocar grandes repercussões no ambiente filosófico de língua alemã, pois nem a ideia de esfera pública nem a abordagem habermasiana traziam grandes novidades. A novidade na tese de Habermas estava na constatação da mudança estrutural da esfera pública devido à

comunicação e à cultura de massa. Todavia, quando esta obra foi traduzida para a língua inglesa, em 1989, o debate foi novamente suscitado, surpreendendo até mesmo o próprio Habermas. Uma questão importante foi a tradução feita do termo alemão *Öffentlichkeit* (publicidade) para a expressão *public sphere*, esfera pública, adotada também em língua portuguesa pelos tradutores, diferindo-se do *pubblicità* em italiano e do *espace public* da língua francesa (GOMES, 2006; MELO, 2015).

A concepção inicial de esfera pública de Habermas possui caráter de categoria histórica, ligada diretamente à sociedade burguesa e seus membros – pessoas privadas reunidas em um público, unidas por duas características fundamentais de igualdade: eram proprietários e seres humanos. Seu princípio estruturante consiste na capacidade de racionalização que os sujeitos possuem, pois são portadores de uma opinião pública, cuja importância está no controle do exercício do poder político, uma vez que o público é sempre um público que julga e aquilo que é objeto de julgamento é o que adquire publicidade. Habermas inova em sua teorização ao atribuir à esfera pública não mais um fim em si mesma, com propósito e espaço de pura deliberação sobre assuntos restritos, e constatar seu alcance no âmbito de legitimação do poder público, tendo como tarefa principal intermediar, por meio da opinião pública, as relações entre o Estado e as necessidades da sociedade (HABERMAS, 2014).

Essa formulação inicial do conceito recebeu críticas e sugestões de aprimoramento de estudiosos como Nancy Fraser, Iris Marion Young, Seyla Benhabib e Peter Howhendlahl, dentre outros. De modo sintético, identificamos o seguinte: a) o conceito burguês de esfera pública não é adequado para o mundo contemporâneo; b) essa esfera pública inicial de Habermas excluiu vários públicos, tais como mulheres, camponeses e operários; c) a ideia de apenas uma esfera pública; d) a realização utópica de igualdade nas relações dentro da esfera pública; e) a ausência, nos debates dentro da esfera, de questões privadas que não façam referência ao bem comum; f) a demarcação nítida dos limites da sociedade civil e do Estado para garantir o funcionamento da esfera pública; g) a obtenção de consenso em sociedades cujas diferenças são muito acentuadas em termos de classe e valores culturais (GOMES, 2006; MELO, 2015).

A partir dessas e outras críticas que recebeu, Habermas faz uma espécie de autocrítica e reformula seu conceito de esfera pública, não mais como uma categoria burguesa, mas, em outro quadro analítico, amplia sua abrangência, articulando-a com um espaço potencial do âmago social e tornando-a um espaçotempo plural. Em suas palavras, “a esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e

opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas” (HABERMAS, 2003, p. 92). Nesse horizonte de compreensão, a esfera pública perde a sua rigidez inicial, não podendo mais ser confundida com uma instituição, organização ou qualquer estrutura normativa, nem ter seus limites e fronteiras delimitados previamente. Ela se constitui como uma estrutura aberta e são incluídas outras formas de realidades, com novas versões de espaço e tempo, como é o caso do mundo virtual, capaz de congrega pessoas situadas em lugares e tempos diversos.

Sendo assim, é possível conceber não mais a existência de uma esfera pública, mas de uma rede comunicacional de esferas públicas, cujas fronteiras são fluidas e os fluxos comunicacionais são ilimitados, por isso tornam-se arenas da formação racional da opinião e da vontade, a partir de assuntos de interesse da sociedade como um todo. Neste caso, a formação racional da opinião e da vontade precisam abastecer-se nos contextos informais, nas associações, nas periferias do mundo da vida e na esfera privada, que, nesta conjuntura, deixa de ser o reino das sombras para ser compreendida como um campo que deve ser protegido e preservado através das discussões racionais da esfera pública (HABERMAS, 2003).

Sendo as esferas públicas habermasianas plurais e povoadas por sujeitos diversos, nelas também habitam práticas de desigualdade, exploração, exclusão e desrespeito que, adquirindo sentido político, colocam o poder em circulação. Essas práticas não podem ser apenas identificadas, mas precisam ser questionadas, debatidas, mobilizadas, no sentido de influenciar e/ou direcionar o poder administrativo. É neste sentido que Habermas (2003, p. 91) adverte:

na perspectiva de uma teoria da democracia, a esfera pública tem que reforçar a pressão exercida pelos problemas, ou seja, ela não pode limitar-se a percebê-los e identificá-los, devendo, além disso, tematizá-los, problematizá-los e dramatizá-los de modo convincente e eficaz, a ponto de serem assumidos e elaborados pelo complexo parlamentar.

Neste excerto, Habermas deixa evidente que, mesmo tendo importância fundamental, a esfera pública não substitui o Estado e, por isso, as decisões políticas não podem ser efetivadas em seu escopo. Sua tarefa, como sublinhado anteriormente, consiste em tematizar e discutir publicamente as necessidades e questões do mundo da vida, intermediando-as junto ao Estado, para que este possa captá-las e transformá-las ou não em decisões assertivas e soluções práticas que serão executadas pelas instâncias responsáveis e impactarão, novamente, na vida em sociedade.

Esta retomada do conceito de esfera pública possibilitou elencar os principais pontos de aproximação e divergência no pensamento político de Arendt e Habermas. No que tange às aproximações, destacamos: a) a esfera pública é *locus* do diálogo, da conversa mútua e do convencimento recíproco; b) a participação dos sujeitos no debate dos temas de interesse comum é fundamental para a construção de uma sociedade livre, ativa e plural; c) deve haver uma nítida divisão social entre esfera pública e esfera privada; d) Por fim, torna-se algo preocupante a decadência da esfera pública na modernidade e sua perda de importância.

No que diz respeito às divergências, ressaltamos: a) o modelo de constituição da esfera pública. Enquanto Arendt se inspira na realidade da Grécia antiga, Habermas baseia-se na realidade empírica das modernas sociedades burguesas liberal-democráticas; b) a relação entre Estado e esfera pública. Arendt considera a esfera pública o local onde se realiza a totalidade da prática política e, por isso, o Estado perde sua relevância. Para Habermas, a esfera pública é o lugar onde as demandas do mundo da vida são captadas, discutidas e encaminhadas, mas é o Estado, elemento importante no sistema político, o responsável pela tomada e execução das decisões; c) a relação entre esfera privada e esfera pública. Para Arendt, a esfera privada deve estar afastada da esfera pública, pois é o espaço da força, da hierarquia e do domínio. Para Habermas, os interesses da esfera privada devem ser trazidos para a esfera pública, a fim de protegê-los e garanti-los.

Identificadas as convergência e divergências nas concepções de Arendt e Habermas, voltemos ao conceito de esfera pública como uma condição da vida em sociedade e espaço social de circulação do poder, implicitamente presente no Sistema de Fontes desta pesquisa. Em primeiro lugar, destacamos que, no período da Ditadura Militar brasileira, constituíram-se uma esfera pública seletiva e esferas públicas subalternas, uma vez que o debate de ideias a respeito da coisa pública era cerceado, especialmente, com a censura imposta sobre a imprensa. A esfera pública deixou de ser espaço da liberdade e da pluralidade humana, do mundo comum, compartilhado, visível e transparente, para ser o espaço de vigilância, de censura e da repressão de toda e qualquer voz que ousava questionar ou subverter a ordem social estabelecida. Essa esfera pública amordaçada, seletiva e subalternizada foi uma herança deixada pela Ditadura Militar brasileira, conforme o excerto que segue:

(...) o governo militar deixou para a “Nova República”, denominação assumida pelo governo recém-empossado, dois legados que se distinguem. O primeiro, como mencionado, foi a desastrosa situação econômica: uma dívida assustadora, uma inflação galopante e uma recessão que se prolongava. (...) O segundo legado é o referente às relações civis-militares na esfera pública, não somente pelo longo período de dominância dos militares sobre os civis, mas também por fatores

relacionados às características do que a literatura política chama de “transição de regime”. (Coleção I, Relatório 1, p. 109)

A esfera pública, definida como uma condição da vida em sociedade e espaço de circulação do poder, não pode ser um modelo ou um princípio normativo regulador abstraído do espaço social efetivo, mas um *locus* do diálogo, da conversa mútua e do convencimento recíproco, sem encapsular a vida democrática nas instituições do sistema político. Configura-se como espaço da extensão do conflito, das contendas interpessoais e coletivas, onde os antagonismos e as forças políticas convertem-se em palco de luta e cenário do poder. Sendo uma dimensão da vida em sociedade, não se trata de um lugar físico, nem se confunde com uma instituição, organização ou qualquer estrutura normativa, mas é diversa, plural e aberta aos fluxos comunicativos e às periferias sociais do mundo da vida. Nela a participação dos sujeitos no debate dos temas de interesse comum torna-se fundamental para a construção de uma sociedade emancipada.

Como espaço da reunião de pessoas em torno de temas específicos de interesse comum, as complexas assimetrias da vida em sociedade originam os conflitos sociais que podem colocar em marcha a luta pela democratização do sistema político, operando assim a circulação de poder, a partir de uma relação de mão dupla entre o centro multipolar²⁴ e as estruturas periféricas e intermediárias²⁵, na qual estariam articuladas deliberação pública e cultura pública. É nesse ínterim que podem se constituir as lutas por mais autonomia, por outras alternativas societárias, por reconhecimento das minorias, por ampliação de direitos, por democratização das instituições formais do sistema político, mas é, sobretudo, por meio do debate que os diversos atores que compõem as esferas públicas podem exercer influência sobre os poderes constituídos e seus modos de operar (HABERMAS, 2003; MELO, 2015).

Em se tratando da circulação do poder, com base no pensamento de Arendt (2007), é possível afirmar que a esfera pública, sendo o espaço da aparência onde os sujeitos podem expor suas ideias e a si mesmos e agirem conjuntamente, torna-se também espaço de geração do poder. O poder nasce na esfera pública e nela circula exatamente quando os diferentes sujeitos entram em acordo sobre determinados assuntos e decidem, na liberdade, agirem em concerto, uma vez que o único fator material indispensável para a geração do poder é a

²⁴ O centro multipolar é aqui entendido como a administração, o Judiciário e as muitas corporações parlamentares, eleições políticas, concorrência entre partidos etc. (MELO, 2015).

²⁵ As estruturas periféricas e intermediárias, entre as quais se incluíam os [...] processos de formação política da opinião e da vontade e as correspondentes estruturas institucionais, partidos e outras organizações, atividades jurídicas além daquelas do Legislativo e do Judiciário (a ciência jurídica, consultoria jurídica, firmas de direito privadas) ou os papéis dos grupos de interesse em face da administração e do parlamento. (MELO, 2015).

convivência entre os humanos. Sendo assim, nos dedicaremos a analisar o fenômeno do poder na próxima seção.

5.3 Subcategoria Poder

A subcategoria Poder emerge dos dados produzidos e analisados nesta pesquisa como parte integrante da categoria Política. De acordo com Bobbio (2017), é possível distinguir, na Filosofia Política, três vertentes teóricas que abordam o poder: a substancialista, na qual o poder é concebido como um objeto que se possui e que pode ser usado como qualquer outro bem; a subjetivista, que entende o poder como a capacidade dos sujeitos de obter certos efeitos sobre as condutas dos demais; e a relacional, que concebe o poder como relação. O estudo dessas vertentes teóricas nos ofereceram uma espécie de lente para examinar com maior profundidade os dados produzidos nesta pesquisa e categorizar o conceito de poder nas seguintes direções: a) como um elemento possível de ser possuído por alguém ou confinado em algum lugar; b) associado à violência, como relação de dominação, repressão e destruição; e c) congênere à relação de resistência, como movimento de luta e contestação.

Considerando a primeira direção apontada pelos dados, a reconstrução do conceito de poder como um elemento possível de ser possuído por alguém ou confinado em algum lugar, analisamos os excertos que seguem:

A relação exemplificativa de alguns textos é o bastante para estigmatizar toda a lei, que reclama uma revogação completa, para evitar as interpretações elásticas e disformes, oferecidas ao sabor exclusivo dos donos do poder. (Coleção V, Relatório 1, p. 89)

Os militares não poderiam devolver o poder imediatamente aos civis, devendo uma junta militar²⁶ realizar um programa de “saneamento”, uma espécie de “operação limpeza” nos quadros do Judiciário e do Legislativo, com a utilização do instrumento do estado de sítio. (Coleção I, Relatório 2, p. 320)

Nesse processo aí de transferências, a medida que foi tirando o poder do pessoal era mais forte, do pessoal fascista mesmo, do centro de poder fascista que existe nos órgãos de repressão, que eles foram perdendo poder, que eles foram não tendo mais

²⁶ A partir do Golpe Civil-Militar, a Presidência da República foi ocupada por duas juntas militares em períodos distintos. A primeira (1º a 11 de abril de 1964), denominada Comando Supremo da Revolução, composta pelo general do Exército Artur da Costa e Silva, pelo vice-almirante da Marinha Augusto Rademaker Grünewald e pelo tenente-brigadeiro da Aeronáutica Francisco de Assis Correia de Melo, governou o país após o golpe impetrado contra João Goulart e a “eleição” do novo presidente. A segunda (31 de agosto a 30 de outubro de 1969), composta pelo Ministro do Exército General Aurélio de Lira Tavares, pelo Ministro da Marinha Almirante Augusto Rademaker e pelo Ministro da Aeronáutica Brigadeiro Márcio de Sousa e Melo, consistiu em uma estratégia político-militar para evitar que o civil Pedro Aleixo, vice-presidente da república, tomasse posse como presidente, devido à doença do então presidente General Artur da Costa e Silva (RODRIGUES, 2017).

condições financeiras e uma série de coisas para poder manter aquele processo que eles queriam, e que eles aí querem manter, o risco está aí, eles podem voltar a qualquer momento desses, e eles voltando eles vão entrar em contato, tentar me localizar. (Coleção II, Relatório 4a, p. 389)

Esses excertos apontam à vertente substancialista, cujo expoente é a tradição hobbesiana que, perguntando-se sobre o que torna o poder legítimo, desconsidera seu caráter relacional e tende a identificá-lo com os instrumentos aptos à consecução dos fins almejados. No horizonte de compreensão hobbesiano, os homens viviam num estado de natureza, em desarmonia, regidos pelas leis naturais e pelas determinações divinas. Nesse estado de “guerra de todos contra todos”, a solução para estabelecer a harmonia e a paz é a adesão a um contrato social, no qual os indivíduos abdicam de seu poder individual para depositarem nas mãos de um soberano o monopólio do poder, não porque os súditos deram ao soberano esse direito, mas porque, ao renunciarem a seus poderes individuais, reforçam o uso que ele pode fazer do seu próprio poder para preservar a todos. Desse modo, o poder é visto como algo, como um conjunto de recursos que pode ser monopolizado por alguém – o soberano – que, recebendo a propriedade exclusiva do exercício legítimo da coerção, mesmo afrontando a lei, não comete injustiças (BOBBIO et al., 1998; BOBBIO, 2017; HOBBS, 1993; ABBAGNANO, 2007).

As definições que seguem o rastro desta tradição defendem a ideia de um poder comum, uma espécie de centro decisivo de poder, cuja tarefa principal é manter a paz social, ou seja, a segurança de todos. A única forma de estabelecer esse poder é que os sujeitos transmitam sua força e poder a um homem ou a uma assembleia de homens que, por sua vez, seja capaz de reduzir as vontades individuais a uma só vontade, no intuito de trazer equilíbrio ao corpo social. Esse pacto de submissão, de transferência do governo de si, torna o poder político uma relação de comando-obediência, pois, enquanto a legitimidade vem de baixo, o comando vem de cima. Isso implica dizer que as bases do poder não são a moral, nem a religião, nem os interesses nacionais ou os códigos da nobreza, mas sim a utilidade, ou seja, o interesse próprio, o bem-estar e a segurança de cada indivíduo. De modo sintetizado, é possível afirmar que o poder, nessa perspectiva, possui os seguintes atributos: é absoluto, uma vez que o rei ou a assembleia de homens não estão sujeitos às leis que criam; é concentrado (agrega o executivo, o legislativo e o judiciário); é impositivo, para conter as manifestações políticas e culturais; é regulador e depositário da esfera econômica (CONCEIÇÃO, 2017; HAN, 2019).

Essa concepção de poder parece fundamentar o pensamento daqueles que lideraram o Golpe Civil-Militar de 1964 e que se perpetuaram nos postos de mando durante a Ditadura

Militar brasileira. O trecho abaixo, extraído no Ato Institucional nº 1, publicado no Diário Oficial de 9 de abril de 1964, expressa com nitidez essa visão:

A revolução vitoriosa se investe no exercício do Poder Constituinte. Este se manifesta pela eleição popular ou pela revolução. Esta é a forma mais expressiva e mais radical do Poder Constituinte. Assim, a revolução vitoriosa, como Poder Constituinte, se legitima por si mesma. Ela destitui o governo anterior e tem a capacidade de constituir o novo governo. Nela se contém a força normativa, inerente ao Poder Constituinte. Ela edita normas jurídicas sem que nisto seja limitada pela normatividade anterior à sua vitória. Os Chefes da revolução vitoriosa, graças à ação das Forças Armadas e ao apoio inequívoco da Nação, representam o Povo e em seu nome exercem o Poder Constituinte, de que o Povo é o único titular. (Coleção II, Relatório 7, p. 94-95)

Esse viés de análise permite-nos compreender que, no contexto da Ditadura Militar brasileira, o poder, instrumentalizado pelos militares que ocupavam os postos de mando da nação, está diretamente relacionado ao conjunto de recursos que a cadeia de comando possuía para constituir e manter a ordem social estabelecida. Os militares se autointitulavam os legítimos representantes do povo e os responsáveis por expurgar as mazelas da sociedade brasileira, especialmente os ideais comunistas, que desestabilizavam a harmonia do tecido social. Sob essa ótica, o poder não pode ser visto desassociado de seus detentores, pois opera como um amálgama entre o soberano – dono do poder, em cuja figura convergem poder e direito – e os demais membros da coletividade – os dominados, como garantia da autopreservação individual e da pacificação social.

Embora seja uma linha de raciocínio sedutora para compreender o poder e enxergar de modo fatalista as atrocidades perpetradas pela cadeia de comando da Ditadura Militar brasileira contra indivíduos e coletivos diversos, nossos esforços caminham na tentativa de evidenciar o poder como relação. Divergindo desta compreensão tradicional, compreende o poder não como violência, como essa força coercitiva com gana de eliminar o outro, pois sem *alter* e *ego* não há poder, portanto, o poder não é um objeto natural, nem tampouco um conjunto de recursos, mas uma prática social, um fenômeno da relação e do relacionar-se.

Em relação à segunda direção do conceito de poder emergente nesta pesquisa, que concebe o poder associado à violência, como relação de dominação, repressão e destruição, voltemos aos dados e vejamos os excertos que seguem:

A consolidação e legitimação do projeto do Poder instaurado pela força exigiam a supressão das garantias civis e a eliminação ou anulação das lideranças e/ou possíveis focos de contestação e resistência em todas as áreas da sociedade brasileira: legislativa, sindical, universitária etc. (Coleção IV, Relatório 3, p. 382)

Hoje, acampados precariamente e tendo o Exército à nossa frente, fazendo suas manobras de guerra, dando demonstração de força, fazendo do acampamento, das

pobres famílias e das crianças lá acampadas um alvo de inimigos, aprimorando seu poder de repressão e nos considerando inimigos de guerra. Nestas condições impossíveis de se viver, queremos apenas dialogar, buscar uma solução pacífica. (Coleção II, Volume 3, s/p)

A ditadura usou de seu poder incontestável para legitimar seus atos, praticados em nome da “ordem e da paz social”. Leis e decretos foram criados para dar aparato legal aos assassinatos e chacinas de opositores. Centenas de jovens estudantes, que integravam as organizações de luta armada, foram eliminados. Não escaparam da perseguição líderes políticos, militantes experientes do PCB, dirigentes sindicais e muitos outros que se opuseram ao regime. (Coleção II, Relatório 5, p. 170-171)

Esses excertos confirmam a associação do poder à violência, como relação de dominação, repressão e destruição. Embora essa direção acentue apenas a negatividade do poder e, por isso, pode ser vista de modo reducionista, por compreender o poder somente como mecanismo de opressão, trata-se de uma perspectiva usual nas análises do poder e bastante acentuada no Sistema de Fontes desta pesquisa. Para fundamentar esta análise, faremos uma concisa incursão no conceito de poder desenvolvido por Michel Foucault, não por ele ser uma espécie de teórico pessimista do poder, mas porque sua concepção do poder abarca as relações estratégicas, as relações de dominação e as técnicas de governo ou, grosso modo, as tecnologias de poder.

O conceito de poder de Foucault contesta as teorias modernas de poder, critica o contratualismo e desmonta a tese de que o poder é um produto da ação coletiva. Segundo ele, “o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação; (...) o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força” (FOUCAULT, 2004, p. 175). Nesse horizonte de compreensão, não existe o poder em si, como uma substância ou um objeto, não tem um lugar determinado e tampouco alguém o possui como prerrogativa ou função. O que existe são relações de poder, que, presentificadas em diversos mecanismos, atuam como força que controla, coage e disciplina os indivíduos. Sendo assim, o poder é uma prática social constituída historicamente como relação, como uma relação de forças e não de formas, como princípio, vetor e sentido da sociabilidade da vida e implica, prioritariamente, agenciamentos no campo político e atravessamentos na esfera da ética.

Como relação de forças, todas as pessoas estão envolvidas em relações de poder. Por isso, o poder não pode ser entendido como um fenômeno de dominação uniforme e inflexível de uns sobre os outros, mas como algo que circula, que só funciona em cadeia. Ele opera em rede e na teia do poder os sujeitos não são inertes ou alvos passivos, mas centros transmissores por onde o poder se movimenta em uma espécie de tensão dialética, ou seja, exercem o poder e sofrem sua ação. É por essa razão que ao poder não cabe donos, como

também não pode ser negociado ou aprisionado em um lugar determinado ou concentrado nas mãos de alguns, como uma riqueza ou um bem, mas são relações díspares, heterogêneas e em constante metamorfose (FOUCAULT, 2004).

Afirmar que o poder se exerce, é operatório e se realiza como um feixe de relações assimétricas exige compreender as tecnologias que ele produz para fazer funcionar essa rede/teia que recebe, gera e distribui poder, na qual os seres humanos estão envolvidos cotidianamente. Ao examinarmos a obra *Vigiar e Punir* (2014), cujo objetivo geral é compreender como o poder atua concretamente sobre a vida cotidiana dos seres humanos, é possível organizar o pensamento de Foucault sobre as tecnologias de poder, de modo didático, em uma tríade conceitual: o poder da soberania, o poder das leis civis e o poder da disciplina.

Na perspectiva de Foucault, as tecnologias de poder são concebidas em um sentido mais pragmático e, portanto, estão relacionadas à métodos, mecanismos e procedimentos de controle sociopolíticos. Obviamente não se trata de instrumentos ou recursos de onde o poder se origina, emana ou como aparelhos capazes de detê-lo, como propriedade. Na verdade, tecnologias de poder podem ser consideradas como dispositivos que, atravessados pelas relações de poder – porque erigidos como parte do próprio emaranhado de relações –, constituem a objetivação dos sujeitos e condicionam suas condutas e comportamentos, quando são submetidos a certos tipos de fins ou dominações. Por meio dessas tecnologias o poder atua como uma força, coagindo, disciplinando e controlando os indivíduos.

Desse modo, o conceito foucaultiano de poder como uma relação de força, que se exerce por meio de determinadas tecnologias, pode dialogar com a segunda direção do conceito de poder emergente nesta pesquisa, ou seja, associado à violência, como coerção, repressão e destruição. Ao tomarmos o poder da soberania – primeiro elemento da tríade conceitual das tecnologias de poder –, constatamos que aí se encontra o simbolismo do sangue. É a tecnologia de poder que se manifesta na espada, de cima para baixo, como vingança ou luta. O criminoso é um inimigo que precisa ser vencido. Tal poder fica estampado nos corpos mortos, torturados, cicatrizados, esquartejados... de todos aqueles que são tidos como inimigos e caem nas garras do soberano.

No contexto da Ditadura Militar brasileira, o poder da soberania vinculava-se diretamente à primeira linha da cadeia de comando, ou seja, àqueles que possuíam responsabilidade político-institucional e, como agentes de Estado, conceberam, planejaram ou decidiram políticas de perseguição e repressão aos inimigos da ditadura. Situam-se nesse plano os Presidentes da República, responsáveis pela adoção da Doutrina de Segurança Nacional, criação do SNI e pela edição de atos institucionais e outras medidas de exceção, visando à

construção do arcabouço ideológico, político e administrativo destinado a sustentar o tripé da violência: vigilância, censura e repressão. Nessa categoria situam-se, também, os ministros das Forças Armadas, em cujos gabinetes estiveram ligados os respectivos centros de informação – CIE, Cenimar e CISA – e que exerceram papel central na estruturação e operacionalização das ações de repressão.

Esse arcabouço ideológico, político e administrativo, ao forjar a narrativa do subversivo – comunista – terrorista como um inimigo que precisa ser contido e/ou eliminado da ordem social estabelecida e lançar sobre ele as estratégias violentas que materializavam a fúria do Estado Ditatorial, deixa estampada a soberania como tecnologia de poder, como demonstram os excertos que seguem:

Edson Luiz Lima Souto morreu no dia 28 de março de 1968, após ter sido atingido por disparo de arma de fogo durante uma manifestação no interior do restaurante Calabouço. Em 1967, o restaurante havia sido demolido para dar lugar a um trevo rodoviário no aterro do Flamengo e, desde então, estava sendo reconstruído em outro local. Ao ser reaberto, o Calabouço estava inacabado, com “chão de terra batida” e, além disso, os usuários passaram a ser selecionados, a fim de evitar a “infiltração de elementos estranhos”. No dia 28 de março de 1968, os estudantes ocuparam a nova sede do restaurante para reivindicar a aceleração e o término das obras, solicitar melhores condições de higiene, qualidade da alimentação e a garantia de que todos os estudantes pudessem ter acesso ao restaurante. Em resposta, o local foi ocupado por cerca de 25 policiais militares que usaram armas de fogo contra os manifestantes. Edson Luiz foi atingido por um tiro no peito e morreu imediatamente. (Coleção I, Relatório 3, p. 224-225)

O Relatório Arroyo descreve que, entre maio e meados de junho de 1972, Bergson estava acompanhado dos guerrilheiros Josias, Paulo Mendes Rodrigues, Aurea Eliza Pereira e Arildo Valadão indo buscar fumo com um camponês conhecido como Cearense, quando foram traídos por este. Ângelo Arroyo narra que o grupo foi metralhado por soldados, e Bergson morreu nesse evento. A publicação Documentos do SNI: os mortos e desaparecidos na Guerrilha do Araguaia se refere a informações enviadas pelo Posto de Comando da Força Aérea Brasileira em Xambioá, via rádio, e registradas pelo CISA/DF, acerca do episódio em que morreu Bergson. O documento, de 7 de junho de 1972, informa que a presença dos guerrilheiros foi denunciada por um lavrador, em 5 de junho de 1972, na região de Cachimbeiras, e que, na ação, havia sido morto Bergson, enquanto Aurea e Josias haviam escapado. O relatório também notifica a prisão de Dower Moraes Cavalcanti para interrogatório. (Coleção I, Relatório 3, p. 937)

O segundo elemento da tríade conceitual das tecnologias de poder de Foucault diz respeito ao poder da legislação civil, que atua como um jogo de representações morais que circulam como certeza coercitiva. O poder não opera aqui de modo imprevisível, desregulado ou eruptivo como o poder da espada, mas continuamente, sistematicamente, planejadamente, para operar sobre a aparência de razoabilidade. Esse dispositivo legaliza a opressão pelo controle das ideias. No contexto da Ditadura Militar brasileira, esse dispositivo foi um recurso

utilizado pela cadeia de comando para perpetrar com “legalidade” a vigilância, a censura e a repressão. Vejamos os extratos que seguem:

9 de abril, note-se que foi o mesmo dia em que se instituiu o primeiro Ato Institucional, no qual os autores do golpe armado se autoproclamavam poder revolucionário, reivindicando assim a legitimidade de poder constituinte. A força, portanto, expressa na ação militar de derrubada do governo legítimo de João Goulart, antecedia, de modo espúrio, o poder constitucional. (...) Foi a partir da autoproclamação violenta de golpistas como poder constituído que se seguiriam tantos atos arbitrários disfarçados de norma jurídica. (Coleção IV, Relatório 5, p. 60)

Foi elaborado um corpo normativo que, aos poucos, deixou de fundamentar-se com exclusividade na Justiça ordinária, apoiando-se na chamada legalidade revolucionária ou de emergência. A segurança jurídica – que advém, no estado de direito, do conjunto de normas gerais destinadas a eliminar o arbítrio da esfera do poder – cedeu lugar a medidas que restringiram, cada vez mais, a ordem constitucional. (Coleção V, Relatório 2a, p. 1)

Esses extratos indicam que a Ditadura Militar brasileira estruturou um ordenamento jurídico necessário para legalizar as ações de violência perpetradas por seus agentes, uma vez que, na mentalidade dos militares que ocupavam os postos de mando do país, era necessário dar aparência de Estado de Direito à Ditadura (MARTINS FILHO, 2002; REZENDE, 2013). Se, por um lado, podemos afirmar que, para obterem o comando do Estado, os militares lançaram mão da conspiração e da intimidação, favorecidos pelo amplo e irrestrito acesso às armas, por outro lado, para exercerem o poder de modo irrestrito e se manterem no comando do Estado assegurando a eficácia da vigilância, da censura e da repressão, recorreram à formalização, por meio de aspectos excepcionais e extraconstitucionais, tais como 17 Atos Institucionais, 104 Atos Complementares, Código Eleitoral, decretos e a Constituição de 1967, habilidosamente pensados e articulados em seu favor.

No que diz respeito ao poder da disciplina – terceiro elemento da tríade conceitual das tecnologias de poder –, Foucault (2014) fala de uma espécie de poder ortopédico, presente nas prisões, casernas e hospitais, cujo propósito é a formação de um sujeito obediente que passa pelo adestramento do comportamento, pela programação do tempo, pela apropriação dos hábitos e pelo aprisionamento do corpo. O poder da disciplina tem uma linguagem diferenciada, vigora no corpo, penetra profundamente nos sujeitos como feridas e representações.

Essa tecnologia de poder é capaz de formar o horizonte de sentido dos sujeitos para tornar cotidianas as arbitrariedades e para que os dominados encontrem gosto em sua condição negativa. Ao inscrever os sujeitos numa rede de significados, se apropriam do corpo, mas podem deixar marcas que habitam a alma. Sendo assim, trata-se de uma vigilância

qualificada para codificar as miudezas do tempo, do espaço e do deslocamento. Todavia, o poder da disciplina não produz apenas corpos obedientes, subjugados, dóceis, mas fabrica narrativas, monta discursos e saberes, pois, nessa perspectiva, não há relação de poder que não gere saber e não existe saber desprovido de relações de poder (FOUCAULT, 2010; 2014; HAN, 2019).

Para operarmos com essa concepção foucaultiana do poder da disciplina no contexto da Ditadura Militar brasileira, vale analisar os excertos que seguem:

Ao se examinarem as recomendações da Comissão Nacional de Moral e Civismo, em 1970, pode-se observar que elas em nada destoam dessa pedagogia autoritária, a não ser no fato de terem incorporado o ideário da Guerra Fria e da Doutrina de Segurança Nacional, ao combater de forma mais contundente a subversão comunista, enaltecendo, ao mesmo tempo, os feitos da “revolução de 1964” e a disseminação da ideia de “Brasil potência”, símbolo do progresso. Lá estão a ordem, a obediência, a disciplina, o culto à pátria, à religião e às forças armadas. (Coleção IV, Relatório 3, p. 76)

(...) O Ministério não reconhecia “a existência de qualquer diretório ou órgão estudantil constituído sem a observância da disciplina legal em vigor”. Depois de afirmar que “os agitadores são uns poucos”, determinava que “as normas acadêmicas e disciplinares devem ser utilizadas sem qualquer exceção”. E concluía asseverando que as regras básicas da vida acadêmica “não se conciliam com a agitação inspirada em ideologias incompatíveis com o sentimento do povo brasileiro”. (Coleção IV, Relatório 1, p. 32)

Esses excertos demonstram que a disciplina foi uma tecnologia de poder amplamente praticada durante a Ditadura Militar brasileira, funcionando como elemento pedagógico incluído nos processos educativos das instituições reguladoras da vida social, tais como a família, a igreja e a escola. Além desse aspecto formativo voltado, especialmente, às novas gerações, a cadeia de comando forjou também uma política de coerções para corrigir comportamentos desviados, disciplinar as faltas subversivas e, sobretudo, conter ou erradicar a gênese da resistência. Nesse sentido, o poder da disciplina voltou-se com fervor para as Universidades e para os espaços artístico-culturais, definindo códigos padrão de condutas, censurando ideias e ideais, mas, especialmente por meio das AESIs, exerceu vigilância magistral sobre os comportamentos dos sujeitos que integravam as comunidades educacionais.

A terceira direção do conceito de poder emergente nesta pesquisa o concebe como congênere à relação de resistência, como movimento de luta e contestação. Sendo assim, voltemos novamente aos dados e tomemos os excertos que seguem:

É fato que, desde o início do regime ditatorial, uma parte da comunidade acadêmica se retraiu, temerosa, omitindo-se, ou mesmo colaborou, integrando a estrutura de poder da ditadura. Não menos verdade, porém, é o fato de que outra parte a ela se

opôs, de diversas maneiras, numa luta de resistência a esse estado de coisas. (Coleção IV, Relatório 5, p. 57)

A rigor, os detentores do poder jamais conseguiram deter a resistência. Ela se fez presente sempre, fosse nas salas de aula, nas reuniões de departamento, de congregações e mesmo do Conselho Universitário. A resistência foi por algum tempo tímida, temerosa, mas revelou-se crescente, no sentido de assegurar a necessária e imprescindível liberdade de produzir conhecimento e compartilhá-lo com a sociedade. (Coleção IV, Relatório 1, p. 140)

O ano de 1968 foi marcante na contestação do poder autoritário e desencadeou toda uma ação repressiva sobre a Universidade e sobre a sociedade brasileira após a edição do Ato Institucional nº 5 e as cassações exemplares de docentes em 1969. Foram os anos de chumbo do regime militar no plano nacional. Em São Paulo, repressão e relações autoritárias. (Coleção IV, Relatório 7h, p. 66)

Esses excertos tornam evidente nossa terceira concepção de poder. Novamente a tradição foucaultiana pode ajudar-nos a ampliar o entendimento e compreender a contraconduta ou práticas de resistência como inerentes às relações de poder e seu exercício no cotidiano. Em certa medida, trata-se de considerar os aspectos positivos do poder, especialmente sua capacidade de produzir realidades, arquitetar diferentes campos do saber e fabricar rituais da verdade.

É possível perceber que Foucault realiza uma guinada em sua analítica do poder, por volta do final dos anos 1970, especialmente a partir de suas observações sobre a ação do Sindicato Solidiedade na Polônia e da Revolução Iraniana. Ao observar a performance desses movimentos, ele passa a admitir a possibilidade de transformação do mundo por meio de práticas contestadoras, ou seja, reconhece o potencial de contestação que os coletivos podem engendrar para resistir e até mesmo modificar as estruturas de poder dos sistemas hegemônicos, especialmente quando orquestram suas ações de modo criativo e surpreendente.

Desse modo, em todas as relações de poder existe resistência, pois além do exercício do poder não ser linear, em suas complexas dinâmicas encontram-se também as liberdades rebeldes, as revoltas, as contracondutas, as rotas de fuga, as possibilidades de inversão. Para Foucault, a resistência não é simplesmente reação, mas sinônimo de criação, pois resistir implica luta, contestação, invenção de outras possibilidades de existência, a partir de novos arranjos de forças. Resistir é uma atividade da força que escapa das estratégias empregadas numa determinada situação de exercício do poder. Este fenômeno, às vezes espontâneo, permite à força entrar em relação com outras forças para fabricar outros nós de poder que, convertendo-se em ações de contestação, de luta, uma espécie de agonismo, se contrapõem às estruturas de dominação e/ou à manutenção da ordem estabelecida, geradas a partir das próprias relações de poder.

É possível agrupar, didaticamente, a resistência ao poder, no pensamento de Foucault, em três vertentes: as lutas contra as dominações étnicas, sociais, religiosas; as lutas contra as formas de exploração, que separam o sujeito do que ele produz; e as lutas contra o assujeitamento, contra as diversas formas de submissão da subjetividade. Essas formas de resistência, apesar de serem coextensivas e contemporâneas do poder, não como dois lados de uma mesma moeda, mas como partidárias da liberdade, como vetores do exercício da liberdade. Isso significa que não se trata de uma inversão de poder, tampouco de relações reativas ou estagnadas, mas de relações inventivas, flexíveis, circulares e produtivas, capazes de fazer frente às estruturas de poder, não de fora, mas operando por dentro na rede de relações e de modo estratégico (FOUCAULT, 2010).

Ao aplicarmos a concepção foucaultiana de poder-resistência no contexto da Ditadura Militar brasileira, constatamos que, na complexa dinâmica das relações de poder, opera também uma complexa teia de relações de resistência. Vejamos:

(...) O movimento estudantil consolidava a resistência e avançava a olhos vistos no combate à repressão. A luta contra a ditadura, conduzida por um amplo espectro de partidos e movimentos políticos, fortalecia-se em várias áreas da sociedade, particularmente no meio operário. Contava inclusive com a adesão de grupos e partidos clandestinos que tinham anteriormente optado pela luta armada. O movimento estudantil, que sempre esteve de alguma forma articulado a partidos e movimentos mais amplos da sociedade, tinha também aderido à articulação com os outros grupos de ativistas que defendiam como estratégia para derrotar a ditadura a organização e mobilização pacífica da sociedade por bandeiras como Anistia, Constituinte, Eleições Diretas, entre outras. (Coleção IV, Relatório 1, p. 34)

(...) O 10º Regimento de Infantaria foi utilizado como prisão de integrantes da Guerrilha do Caparaó, que, organizada entre 1966 e 1967, na Serra do Caparaó, na divisa entre Minas Gerais e o Espírito Santo, configurou-se como o primeiro movimento mais sistemático de resistência armada ao regime militar. Em seu depoimento, “João Comunista” afirma: “Aí fomos lá para o Décimo, estava o pessoal da guerrilha de Caparaó lá. Aí colocaram a gente lá. Aí ficamos lá uns três ou quatro dias.” (Coleção III, Relatório 1, p. 71)

A rigor, os detentores do poder jamais conseguiram deter a resistência. Ela se fez presente sempre, fosse nas salas de aula, nas reuniões de departamento, de congregações e mesmo do Conselho Universitário. A resistência foi por algum tempo tímida, temerosa, mas revelou-se crescente, no sentido de assegurar a necessária e imprescindível liberdade de produzir conhecimento e compartilhá-lo com a sociedade. (Coleção IV, Relatório 1, p. 140)

Esses fragmentos demonstram que nunca houve uma perspectiva política homogênea durante a Ditadura Militar brasileira. Se, por um lado, é evidente que não havia proporcionalidade entre as forças de vigilância, censura e repressão e os movimentos/manifestações de resistência, por outro, apesar da clandestinidade, das dificuldades de

unidade e até mesmo dos equívocos de estratégia, ao longo da Ditadura Militar brasileira sempre houve oposição, resistência e luta.

Com base no pensamento de Foucault, é um erro classificar a resistência à Ditadura Militar brasileira como reativa, ao contrário: a insubordinação, as rebeldias, a contestação da ordem estabelecida, as lutas travadas em diferentes cenários políticos demonstram a capacidade inventiva dos diversos sujeitos – agentes públicos, religiosos, mulheres, negros, indígenas, estudantes, professores, artistas, operários, camponeses, intelectuais, jornalistas, dentre outros –, como também a gama de estratégias utilizadas para fazer circular a rede de poder da qual eram integrantes.

Essa gama de estratégias de resistência incluía discursos falados, escritos ou radiofônicos, passeatas de protesto e ocupação de prédios públicos, greves operárias, militância em partidos políticos, publicações, jornais, revistas, rádio, shows musicais e peças teatrais, eventos acadêmicos clandestinos, luta armada, oferecimento de abrigo às pessoas perseguidas, articulação com a imprensa e órgãos de Direitos Humanos em âmbito internacional, como também ações cotidianas, organizadas por grupos de oposição nas igrejas, nos bairros, nas fábricas, nos espaços culturais, nos campi universitários.

Os dados gerados a partir do Sistema de Fontes apontam que o Movimento Estudantil, o Movimento Sindical, as Ligas Camponesas e a Luta Armada foram os principais movimentos de resistência à Ditadura Militar brasileira. Somam-se a esses movimentos, ainda que de modo tardio e com perspectivas diferentes, o apoio da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Apesar das críticas endereçadas às formas de resistência adotadas por esses coletivos, é importante destacar o papel preponderante que tiveram na contestação da ordem estabelecida e, sobretudo, para chamar atenção da comunidade política externa para as formas extremadas de violência que a ditadura perpetrava contra seus próprios concidadãos.

Em se tratando da luta armada, destacam-se os seguintes coletivos: Aliança Libertadora Nacional – ALN, Movimento Revolucionário 8 de Outubro – MR8, Vanguarda Popular Revolucionária – VPR, Movimento de Libertação Popular – Molipo, Vanguarda Armada Revolucionária Palmares – VAR-Palmares, Comando de Libertação Nacional – COLINA. Apesar do reconhecido esforço de luta dos inúmeros guerrilheiros torturados, mortos, desaparecidos, “se as resistências ao poder ditatorial foram advento da liberdade ou apenas ampliação dos espaços de aprisionamento é uma questão não resolvida. A segunda

hipótese é fortalecida quando as resistências ao poder autoritário não visaram à eliminação do próprio autoritarismo” (Coleção IV, Relatório 4, p. 23).

Embora as ações de resistência engendradas contra a Ditadura Militar por diversos coletivos tenham lançado mão da violência e acabaram se tornando uma contraviolência, é necessário, mesmo sendo repetitivo, realizar algumas demarcações: a) a guinada analítica operada por Foucault, a partir de suas observações sobre a ação do Sindicato Solidiedade na Polônia e da Revolução Iraniana, não concebe resistência e luta como sinônimos de violência; b) apesar da violência se presentificar nas ações de resistência contra a Ditadura Militar brasileira, especialmente na luta armada, não é correto estabelecer uma simetria entre a violência perpetrada pela cadeia de comando da Ditadura e aquela perpetrada pelos coletivos que aderiram à luta armada; c) a luta armada não pode ser qualificada apenas como uma reação ao endurecimento da Ditadura, pois estava no bojo de um debate intercontinental, contraditório e por vezes tumultuado no campo das forças de esquerda, envolvendo a revisão de diagnósticos políticos passados, definição de estratégias e cursos de ação em face de uma nova realidade; e d) com base no princípio da não-violência, nenhuma forma de violência pode ser justificada, apenas compreendida para ser deslegitimada.

A partir das considerações feitas até aqui, torna-se evidente que, apesar de não ser uma tarefa simples conceituar o poder, um conceito sólido de poder deve concebê-lo de maneira crítica, para além do maniqueísmo do bem e do mal. Ao retomarmos o modo difuso com que o conceito de poder emergiu dos dados produzidos nesta pesquisa e também as inferências teóricas que conseguimos estabelecer, permanece a tarefa de explicitarmos o conceito de poder necessário para a composição das bases teóricas do “Educar para Não-Violência”.

Isto posto, a concepção de poder que sustentamos se afasta da vertente substancialista e se aproxima da concepção de Foucault de que o poder é um feixe de relações, mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado. Não está localizado apenas nas mãos do Estado ou nas grandes instituições, não é algo que pode ser dado, nem se negocia, mas se exerce nas relações assimétricas, pois existe em ação, de modo flutuante, díspar, heterogêneo, como um fenômeno relacional que atravessa as formas mais sutis da vida cotidiana. Por isso, está presente nos discursos, nas práticas sociais e nas relações que envolvem o saber, ensejando resistência, movimento de luta e de contestação, moldando normas, comportamentos e identidades, por meio de dispositivos disciplinares, controle biopolítico e microrrelações de poder-saber.

Cabe demarcar também que nossa concepção de poder se distancia das teses que associam o poder às relações de dominação, identificando-o com violência, coerção, repressão

e destruição. Nesse sentido, é válido recorrer, mais uma vez, a Arendt (2004b), em seu expressivo ensaio intitulado *Sobre a Violência*, escrito entre 1968 e 1969, cujo teor apresenta uma diferenciação original entre poder e violência, categorias comumente tomadas como semelhantes em diferentes matrizes do pensamento político. A autora estabelece uma crítica aos pensadores que defenderam a violência como arma revolucionária e sustenta a tese de que poder e violência não são fenômenos correspondentes, pois a violência não cria poder, mas o destrói e apenas deixa o mundo mais violento.

Nesse horizonte, é possível conceber o poder como sinônimo de fundação, de um novo começo que nasce entre os seres humanos e se estrutura na capacidade de agirem conjuntamente, como uma realidade inerente à existência da comunidade política. O poder não está no indivíduo, tampouco é sua propriedade, mas pertence ao grupo, ao coletivo e, por isso, é potência que emerge da/na convivência, na/da atuação comunicativa e articulada dos sujeitos. Trata-se de uma realidade cambiante, incalculável, uma *dynamis*, diferente de domínio, força, violência e governo. *Não é apenas* meio para consecução de um fim, é condição possibilitadora de meios e fins e, portanto, precisa não de justificativas, mas de legitimidade, presente especificamente na palavra e na ação, como realidade que emerge do acordo frágil e temporário de muitas vontades e intenções, de modo singular quando a palavra e o ato não se divorciam, não são vazios ou brutais, quando, ao invés de ocultar, são usados para revelar, para criar relações e realidades e não para violar e destruir (ARENDT, 2004b).

O pensamento político arendtiano retoma a categoria de ação para elaborar uma concepção de poder que resulta do entrelaçamento da condição humana com a esfera pública, privilegiando a dimensão constituinte em detrimento da dimensão constituída. Para que exista poder é necessário resguardar a pluralidade humana, a diversidade de interesses e opiniões, mesmo conflitantes, pois é condição de possibilidade para novos e plurais modos de organização da vida social. Não é contrato, consenso, soberania, direito, mas potência de liberdade e, por essa razão, inscreve-se como capacidade de fundar e de resistir. Como é originado entre os seres humanos, pode ser compartilhado, sem ser reduzido ou enfraquecido, mas desaparece quando os seres humanos se dispersam ou são impedidos de se reunirem na liberdade e de agirem de modo coletivo (AGUIAR, 2011; DUARTE, 2016).

De acordo com o pensamento político de Arendt, a diminuição do poder se configura como apelo à violência que sempre desempenhou um papel importante nas atividades humanas. Diferentemente do poder, a violência se constitui como meio e, por isso, necessita de orientação e de justificativas pelo fim que busca. No âmbito da ação humana, o perigo reside na dominação dos fins pelos meios e, nessa direção, a violência pode colonizar o poder,

destruindo-o, pois é incapaz de criá-lo, visto que não é sua existência que legitima e dá significado à comunidade política. A violência acaba por arruinar a esfera pública como espaço de convivência e de deliberação conjunta e, destruindo a capacidade humana de agir, cerceia a liberdade e emudece a palavra, impede a criação de algo novo, pois se constitui em opressão: “a violência como toda ação, transforma o mundo, mas a transformação mais provável é em um mundo mais violento” (ARENDT, 2004b, p. 51).

A autora reconhece que não basta afirmar conceitualmente que o poder e a violência não são a mesma coisa, pois, embora se oponham e se configurem como fenômenos artificiais distintos, geralmente aparecem juntos e podem estar implicados na mesma realidade política. Esse reconhecimento retira de seu pensamento político uma ideia harmoniosa e até mesmo ingênua de comunidade política, pois reconhece que a pluralidade humana traz em si o conflito, a discordância, o dissenso. Todavia, não é por meio da violência nem, conseqüentemente, da coerção que esse espaço deve ser organizado e conservado, mas por meio do consentimento, que pressupõe atos e palavras não violentos, como também da liberdade de discordar, de propor outros caminhos, de romper com os nexos de conexão causal, para que haja a criação do novo.

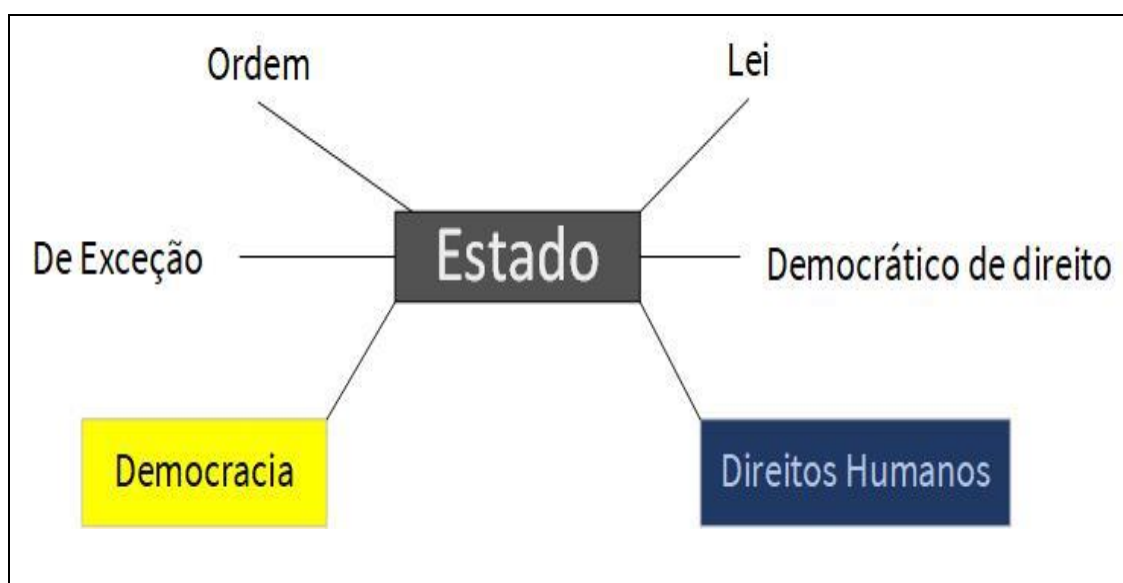
Por fim, mesmo reconhecendo que o poder não se restringe, exclusivamente, ao Estado, é importante salientar que a formação, a distribuição e o exercício do poder atravessam a estruturação do Estado. Obviamente, o Estado não é apenas detentor de um tipo de poder, mas pode representar a institucionalização do poder e, em algumas tradições, até mesmo ser considerado a própria personificação do poder. Assim, no próximo capítulo, delinearemos a categoria Estado e suas subcategorias democracia e direitos humanos.

6 ESTADO: DA VIOLÊNCIA ORIGINÁRIA À PROMOÇÃO DA JUSTIÇA SOCIAL

*A gente quer viver todo respeito
A gente quer viver uma nação
A gente quer é ser um cidadão
A gente quer viver uma nação
(Gonzaguinha, “É”, 1988)*

A quinta categoria apontada pelos dados gerados nesta pesquisa foi o Estado, orbitada por outras duas subcategorias, Democracia e Direitos Humanos. Esse conjunto teórico analítico encontra-se sintetizado na figura que segue:

Figura 18 – Composição da categoria “Estado”



Fonte: O autor (2021)

Compreender o Estado em sua relação com o exercício da Democracia e dos Direitos Humanos é imprescindível, haja vista seu papel na organização e estruturação da sociedade, no estabelecimento e aplicação das leis, na regulação das relações sociais e econômicas e na criação de políticas públicas e instituições para promover o bem-estar e a ordem social. A partir do mapeamento realizado nos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e Relatórios Finais das Comissões da Verdade, foi possível categorizar o conceito de Estado nas seguintes direções: a) como corporação política que possui o monopólio do uso da violência; b) como dispositivo de fabricação da exceção; e c) como mecanismo de ameaça ao Estado Democrático de Direito.

Considerando a primeira, analisemos os excertos que seguem:

Quanto às elites militares, desde os anos 1950, elas pretendiam situar-se como um Quarto Poder no âmbito da República e desejavam desenvolver uma hegemonia militar no hemisfério sul, fundada em seu alinhamento ao poderio econômico-militar norte-americano. Essas elites tinham, sobretudo, interesses corporativos no sentido de continuar desenvolvendo atividades como a promoção da guerra. De fato, é a atuação bélica que dá às Forças Armadas sua especificidade no exercício da violência do Estado. (Coleção I, Relatório 2, p. 62)

O Estado como violência se consolida então, expressando-se em 64 como controle, repressão e limites para a política: as violências praticadas pelo Estado como funcionais a um sistema social que já não se sustenta pela legitimidade. (Coleção IV, Relatório 4, p. 19)

A estrutura do poder foi redefinida, com o fortalecimento e a hipertrofia do Executivo (vale dizer, dos militares), em detrimento do Legislativo e do Judiciário. Desenvolveram-se, no interior das Forças Armadas, organismos incumbidos de combater, em nome da segurança nacional, os opositores do regime. A nova ordem, ao mesmo tempo em que comportava a aplicação de normas jurídicas formalmente explicitadas na legislação em vigor, permitia o exercício clandestino do aparato de força do Estado. (Coleção V, Relatório 2a, p. 1)

Esses excertos tornam evidente que, no contexto da Ditadura Militar brasileira, a definição de Estado como corporação política que possuía o monopólio da violência foi amplamente implementada. Essa definição pode ser compreendida com maior profundidade à luz da análise sociológica do Estado desenvolvida pelo pensador alemão Max Weber. Em sua clássica obra *Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*, Weber (1999) elabora uma perspectiva sociológica que ficou conhecida como sociologia da dominação, cujos conceitos primeiros são poder e domínio, e a partir dos quais tornou-se possível reconstruir a conceituação do moderno Estado racional, como um fenômeno exclusivamente ocidental.

Isto posto, podemos dizer que a definição de Estado de Weber (1999), grosso modo, guarda certa semelhança com a primeira direção apontada pelos dados desta pesquisa, pois ele compreende o Estado como uma associação política que, num determinado território, reivindica com êxito o monopólio legítimo do direito de exercer a violência, embora a violência não seja o meio normal ou único do Estado, e sim o seu meio específico. Por isso, do mesmo modo que as demais associações políticas que o precederam, o Estado é uma relação de dominação de homens sobre homens, apoiada no uso da força e da violência. No bojo dessa dominação, a força e a violência são tidas como elementos inevitáveis da política e, conseqüentemente, da existência e funcionamento das instituições políticas.

Como associação política, o Estado é espacialmente definido e delimitado, ou seja, seu domínio pressupõe um território, com fronteiras fixas ou não. A existência de um território

exige uma organização permanente para o uso monopolizado da força e da violência. Essa organização pode ser racionalizada como administração, disposta no quadro administrativo de pessoal e nos recursos administrativos materiais. Por fim, essa capacidade e disposição administrativa permanente para o monopólio do uso da força estende o domínio do Estado sobre as diversas esferas da vida, regulando as mais variadas atividades humanas.

A partir dessa definição, podemos afirmar que, na perspectiva weberiana, o Estado possui um território ordenadamente dominado, um governo soberano e recursos humanos e materiais para o uso da força sempre que necessário. Essa composição encontra sua legitimidade – relação de correspondência entre algo e seus destinatários – no binômio domínio x obediência, pois, para que o Estado, com tudo que o caracteriza, subsista, aqueles que são dominados precisam se submeter à autoridade dos que adquiriram a prerrogativa de dominar. Neste âmbito, o domínio é compreendido como uma forma especial de poder, um elemento presente nas relações sociais que possibilita a uma vontade impor-se em relação a outra. Resta ainda saber por que os indivíduos se submetem ao domínio de outrem.

Com base em Weber (1999), existem três princípios que podem dar legitimidade e, ao mesmo tempo, conferir uma tipologia à dominação: dominação tradicional, dominação carismática e dominação racional-legal ou burocrático-racional. A dominação tradicional diz respeito à autoridade de um preceito sagrado, que possui validade imemorable e, por isso, os indivíduos se submetem pela disposição habitual de respeitá-lo. Na dominação carismática, a autoridade é tida como dom, como um carisma, e a submissão acontece porque os indivíduos reconhecem o líder como um herói, um guerreiro, como alguém que porta uma missão revelada, uma espécie de profeta, cujo mandato é envolto por um ideal salvacionista. Por fim, a dominação racional-legal ou burocrático-racional diz respeito à crença na validade das regras racionalmente elaboradas e legalmente estatuídas, cuja disposição de obediência se assenta no cumprimento dos deveres que emanam das normas desses estatutos.

Desse modo, Weber enfatizou que o Estado moderno se baseia principalmente na legitimidade da dominação racional-legal ou burocrático-racional, embora reconhecesse a presença de elementos carismáticos e tradicionais. Para ele, a presença de um aparato administrativo com a função de prover a prestação de serviços públicos amparados em regras e leis é fundamental ao exercício do poder político. Neste sentido, é lícito reiterar que o Estado weberiano é uma estrutura burocrática territorializada, caracterizada por uma administração hierárquica e especializada, que inclui o monopólio legítimo da violência e por meio dela regula as mais variadas atividades humanas.

Apesar da relevância do conceito de Estado cunhado por Weber, é possível trazer à tona algumas lacunas: a primeira diz respeito ao uso metodológico dos tipos ideais²⁷, categoria presente em sua sociologia. Se, por um lado, a utilização do tipo ideal para definir a legitimidade do monopólio da violência pelo Estado possibilita generalizar seu conceito, por outro o confronto com os dados de realidade faz emergir uma questão: Quando e quão legítimas são as violências praticadas pelos Estados? Parece haver uma sociologia política das dobras, das fronteiras, dos tipos não ideais que precisa ser sistematizada. Outra questão diz respeito ao legado que essa concepção restritiva de Estado tem gerado, pois, uma vez orientada para o exercício do monopólio da violência e imposta como legítima num território, deixa como herança um tipo de Estado repressor, punitivo, controlador, auditor e julgador. Uma terceira questão é a reflexão sobre Estado separando de forma rígida meios e fins, administração e política. Na dinâmica estatal, a realidade evidencia que meios e fins, assim como administração e política, estão articulados no cotidiano das instituições e nas diversas esferas da vida. É preciso ampliar a análise da ação estatal para além do controle, incluindo outras categoriais como participação, parceria, agendas, campos, políticas públicas, dentre outras (BIANCHI, 2014; ACCO, 2022).

Apesar dessas lacunas, o conceito weberiano de Estado, aplicado no contexto da Ditadura Militar brasileira, deixa evidente que a diferença básica está no tipo de associação política que se estabeleceu naquele período, cujo teor não reivindicava o monopólio do uso da violência sempre que necessário. Ao contrário, no entendimento da cadeia de comando da ditadura, o Estado possuía o monopólio legítimo do uso da violência e podia aplicá-lo a qualquer indivíduo e em qualquer situação que se opusesse aos seus interesses. Neste caso, o monopólio da violência não era apenas meio para alcançar a submissão, mas aos poucos foi se confundindo com o próprio fim do Estado ditatorial, pois a máquina repressora, arquitetada a partir do tripé vigilância, censura e repressão, criou um gigantesco e sofisticado aparato material e de pessoal capaz de manter com eficiência a ordem social vigente.

Quanto a esta ordem social vigente, podemos identificar em Weber (1999) dois componentes constitutivos: a representação como elemento cognitivo e a vigência e legitimidade como elementos morais-normativos. O elemento cognitivo refere-se à imagem mental que os indivíduos internalizaram e ao significado que atribuíram a essa representação,

²⁷ Na sociologia weberiana, os tipos ideais são ferramentas conceituais usadas para entender e analisar fenômenos sociais. Eles são construções teóricas abstratas que representam um conjunto idealizado de características ou traços que podem ser encontrados na realidade, embora raramente de forma pura ou completa. Não são descrições precisas da realidade, mas sim ferramentas analíticas, modelos simplificados e abstratos que ajudam a compreender e analisar complexidades sociais.

tornando-a matéria capaz de orientar suas ações. Por sua vez, o elemento moral-normativo se manifesta no cumprimento das regras. Uma vez internalizada pelos indivíduos, a representação adquire significado e, conseqüentemente, se traduz em atitudes e ações, um conjunto de deveres que os indivíduos adotam no cotidiano porque lhes proporciona a sensação de dever cumprido.

Ao analisarmos uma determinada ordem vigente, é importante compreender que sua vigência indica a probabilidade de que as ações sejam orientadas, na prática, pelo significado da relação. Em outras palavras, espera-se que as ações sigam esse significado como um padrão de comportamento moralmente obrigatório. A validade dessa estrutura pode ser reconhecida como legítima pelos indivíduos com base em tradições, crenças afetivas, crenças racionais relacionadas a valores ou pela conformidade com um conjunto de regras, instituídas por acordo mútuo ou por imposição. No que se refere à legitimidade, uma ordem vigente pode ser assegurada por meio de diferentes formas de aceitação: atitude interna, envolvimento emocional (afetivo), convicção em sua validade absoluta (racional em termos de valores) ou confiança nos benefícios de salvação religiosa (racional em termos de valores). Além disso, a legitimidade pode ser estabelecida através de interesses pessoais externos e expectativas relacionadas a um determinado padrão, seja por meio de uma convenção estabelecida (tradicional) ou de um direito reconhecido (racional em termos de valores) (WEBER, 1999; BOLDA, 2021).

Com base nessas reflexões, podemos definir ordem social vigente como a coexistência ou sequência regular de elementos ou eventos, fundamentada em um conjunto de regras, deveres e responsabilidades consideradas como diretrizes norteadoras das ações e modelos obrigatórios para as relações, das quais surge o padrão de regularidades nos comportamentos. A ordem social vigente é o elemento sobre o qual as ações em sociedade, guiadas pelo conjunto de preceitos instituídos para o viver de um grupo, são introjetadas nos modelos mentais dos indivíduos e exteriorizadas por eles como expectativas, compromissos e atitudes.

Retomando a análise do contexto da Ditadura Militar brasileira, à luz do conceito weberiano de Estado, torna-se incontestável a organização de uma burocracia estatal especializada para a perpetração da violência. Diversos órgãos foram criados em diferentes esferas do Estado para regulação das atividades humanas, haja vista que o uso da violência impunha a submissão à vontade dos ditadores e às regras que dela emanavam para nação. A dominação carismática, em que os militares eram anunciados como heróis ou guerreiros, mandatários de um ideal salvacionista para salvaguardar o país do comunismo, atrelado à lógica da dominação racional-legal ou burocrático-racional que oferecia a legalidade aos atos

de exceção, encontrou a combinação ideal para que o Estado ditatorial disseminasse um simulacro de democracia que, a bem da verdade, abolia o próprio espaço da política. O excerto abaixo confirma o teor destas afirmações:

O Estado de São Paulo, em destaque a capital, foi palco das investidas terroristas do estado de exceção criado pela ditadura militar. Não é por acaso que aqui foi criada, primeiramente, a Operação Bandeirante (Oban)²⁸, com a missão de exterminar com os militantes políticos e ocultar os seus crimes, criando a figura do “desaparecido político”. Em seguida, a Oban se transformou no DOI-Codi, um organismo mais complexo do aparato repressivo de segurança nacional que reunia as três forças armadas, a Polícia Federal e Civil e ainda os chamados “cachorros” agentes infiltrados sob o comando do Exército. (Coleção II, Relatório 7, s/p)

Em suma, ao aplicar a concepção weberiana de Estado ao contexto da Ditadura Militar brasileira é possível chegar a quatro conclusões: a) a presença de um governo soberano, que estabelecia o Poder Executivo como único representante dos segmentos sociais, com domínio sobre os demais poderes, sobre as pessoas do território brasileiro e também sobre aqueles que nasceram no território brasileiro e encontravam-se fora dele (Operação Condor)²⁹; b) a criação de uma burocracia estatal com recursos humanos (civis militaristas e militares civilistas) e materiais que planejavam e perpetravam a violência; c) a elaboração de um ordenamento jurídico que reconhecia o golpismo como revolução e a revolução como expressão da vontade soberana, fundamentando os atos de exceção que normalizavam a violência e legalizavam o arbítrio; e d) a existência de uma racionalidade militar que, baseando-se na doutrina da Escola Superior de Guerra, difundia valores anticomunistas que pretendiam a homogeneização e padronização de atitudes, condutas e comportamentos considerados necessários à ordem social.

No que diz respeito à segunda direção apontada pelos dados desta pesquisa, ou seja, o conceito de Estado como dispositivo de fabricação da exceção, analisemos os excertos que seguem:

²⁸ A OBAN foi um órgão criado em São Paulo, com participação de oficiais das três Forças Armadas e de policiais civis e militares, com o propósito de derrotar os opositores da Ditadura Militar Brasileira, especialmente a luta armada e sua rede, por meio da combinação de coleta de informações, interrogatórios e operações de combate. A OBAN contou com apoio do empresariado brasileiro, incluindo o financiamento direto de suas atividades, as ações de tortura e as execuções extrajudiciais (NAPOLITANO, 2014).

²⁹ O Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade (Volume I) indica que as missões diplomáticas e repartições consulares brasileiras estiveram integradas, de alguma forma, à política repressiva da ditadura. O relatório, além de mencionar diversos casos de violações aos direitos humanos de brasileiros que se encontravam em outros países, dedica um capítulo à Operação Condor, que se constituiu como um sistema secreto de informações e ações criado na década de 1970 e por meio do qual as ditaduras dos países do Cone Sul – Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Paraguai e Uruguai – compartilharam dados de inteligência e realizaram operações extraterritoriais de sequestro, tortura, execução e desaparecimento forçado de opositores políticos exilados.

Tais contradições, que permeavam os mais variados aspectos da sociedade, terminaram por se resolver, provisoriamente, com o golpe de 1964 e a derrubada do governo constitucional de Goulart, a favor dessas heterogêneas forças conservadoras. A impressão de intervenção militar provisória do imediato pós-golpe, em 1964, foi paulatinamente dando lugar à permanência e ao aprofundamento do Estado de exceção, que se prolongou por mais de vinte anos. (Coleção IV, Relatório 5, p. 56)

Os preconceitos homofóbicos embutidos na ideologia anticomunista e moralista adotada pelo regime militar infiltravam todos os espaços nos quais o estado de exceção operava. Embora houvesse a censura da imprensa e de outros meios de comunicação e expressão antes do golpe de 1964, a preocupação de “moralizar o país” reforçou a intervenção do Estado no controle da cultura sob diversos aspectos. (Coleção II, Relatório 7, s/p)

Localizado a 200 quilômetros de Montes Claros, ou seja, nos rincões do sertão norte-mineiro, o povoado de Cachoeirinha foi submetido por mais de 15 anos a um regime no qual a única lei era ditada pelo coronel da Polícia Militar em Montes Claros, Georgino Jorge de Souza. Muitos trabalhadores rurais viveram sob vigilância constante, inclusive com paredes de casas perfuradas e observadas cotidianamente, despejos feitos do dia para a noite, práticas de torturas em praça pública, em moirões que serviam para amarrar pessoas, e morte de dezenas de crianças vítimas da fome e das doenças que proliferavam no local. Em Cachoeirinha, o Estado de Exceção parece ter atingido seu ápice. Afinal, durante muitos anos, não se tinha ali presença de qualquer força política contrária aos desmandos do coronel da Polícia Militar. (Coleção II, Relatório 1, p. 29-30)

Então, houve suicídio. Eu disse: “Mas eu não vou colocar que houve suicídio.” Ele disse: “Não. Você vai colocar, aqui é uma ordem.” Eu digo “Mas isso é minha responsabilidade. Não vou colocar.” Ele disse: “Você tem que colocar isso que está aqui.” Que é exatamente uma mecânica para a perícia impossível de acontecer. Quem é perito sabe disso. Quer dizer, um cidadão colocar uma perna de calça e fazer rodopios ele próprio até desfalecer. Dentro da ótica do perito criminal é impossível. Aí ele, “vai ter que assinar, tem que assinar porque estamos num regime de exceção e o descumprimento de uma ordem pode resultar em consequências muito drásticas contra você. Contra a família. Contra tudo.” (Coleção II, Relatório 4a, p. 146)

Esses excertos confirmam que, no período de 1964 a 1985, embora o Estado brasileiro não se assumisse como uma ditadura, fabricava a exceção, transformando o golpismo em revolução, atos de barbárie em figuras do direito, discursos e práticas ditatoriais em simulacros de democracia, sob a égide de aparente normalidade e legalidade. Essa dinâmica pode ser compreendida à luz do conceito de estado de exceção proposto pelo filósofo italiano Giorgio Agamben. Em sua obra, Agamben explora a figura paradoxal dos momentos extraordinários – emergências, estado de sítio e guerras – nos quais o Estado utiliza dispositivos legais para suspender seus limites de atuação, a própria legalidade e os direitos dos cidadãos. Além disso, expõe áreas obscuras do direito e da democracia que legitimam a violência, o arbítrio e a suspensão de direitos em nome de uma suposta segurança.

De acordo com Agamben (2004), embora diferentes culturas tenham termos específicos para se referir a situações semelhantes, como “estado de necessidade” na Alemanha, “decretos de urgência” na Itália ou “estado de sítio” na França, ele escolheu o

termo “estado de exceção” como uma expressão técnica dos fenômenos jurídicos que se propôs definir. Ao examinar a situação do estado de exceção nas tradições jurídicas dos Estados ocidentais, ele identificou dois grupos: o primeiro grupo inclui a França e a Alemanha, que regulamentam explicitamente o estado de exceção por meio da constituição ou de leis; o segundo grupo inclui a Itália, a Suíça, a Inglaterra e os Estados Unidos, que preferem não regulamentar explicitamente a questão. A doutrina também se divide, com alguns autores defendendo a importância de prever o estado de exceção na constituição ou legislação, enquanto outros, como Carl Schmitt, criticam a tentativa de regulamentar por lei algo que, por definição, não pode ser normatizado.

Sendo assim, o estado de exceção, figura do direito público presente nos ordenamentos jurídicos, inclusive em determinadas Constituições estatais, apresenta um paradoxo intrigante entre o poder do direito e uma forma de poder não institucional, que exerce controle sobre os indivíduos. Essa dinâmica instaura uma tensão fundamental entre a norma estabelecida e a anomia, entre a violência institucionalizada e a violência em seu estado puro, entre o direito e a própria vida. O estado de exceção, ao suspender completamente a ordem jurídica estabelecida por meio da própria ordem jurídica, introduz a anomia no âmago do sistema legal, suspendendo a norma para permitir a primazia da pura decisão. Assim, o poder absoluto é atribuído ao direito, mesmo que, em tese, esteja situado fora de seus princípios fundamentais (AGAMBEN, 2004).

Por essa razão, podemos afirmar que o estado de exceção é caracterizado por uma legalidade que não pode ser definida dentro dos limites da forma legal. Não se trata de um direito especial, mas, como dito anteriormente, da suspensão do próprio sistema jurídico. No entanto, a suspensão da norma não implica em sua abolição e a zona de anomia resultante da suspensão não a separa completamente da ordem jurídica. Na verdade, é uma espécie de zona vazia, uma área de indiferença, que não está totalmente fora nem inteiramente dentro do sistema jurídico. É um espaço-tempo em que as fronteiras entre o interno e o externo não se excluem, mas abrem uma fissura, permitindo que a vida nua alcance seu máximo grau de indeterminação.

É nessa zona limítrofe, situada entre o âmbito político e o jurídico, que a vida nua é entregue ao domínio da lei e, ao mesmo tempo, abandonada pelo direito, uma vez que, no estado de exceção, a lei perde sua força de lei³⁰, a obrigação de ser aplicada e cumprida,

³⁰ Força de lei, do inglês *to enforce the Law*, é uma expressão utilizada por Jacques Derrida para indicar que a Lei possui uma força interna, extraída do fundamento místico do Direito, aquele ponto originário que permite a própria existência do Direito.

enquanto atos extralegais passam a possuí-la. Curiosamente, a exceção parece criar outra versão do estado de natureza hobbesiano, uma situação em que a lei existe sem sua própria força de lei, uma anomia mística que confere significância ao estado de exceção. Desse modo, uma das características do estado de exceção é a abolição da distinção entre os poderes legislativo, executivo e judiciário, o que permite ao poder executivo confundir-se com o próprio Estado (soberano) e estabelecer um vazio legal que passa a ser preenchido por outra forma de legalidade: os atos de exceção.

Aqui cabe uma demarcação, ainda que abrangente, sobre o conceito de lei. Partindo de seu sentido etimológico, podemos afirmar que o termo lei está ligado a três vocábulos latinos: a) *legere*, que significa ler e refere-se à norma escrita que se lê, em oposição às regras das tradições orais, não escritas; b) *ligare*, que significa ligar, obrigar, vincular e, portanto, a lei liga a pessoa a certa conduta; c) *eligere*, que significa eleger, porque a lei é a norma eleita pelo legislador como o melhor preceito para dirigir uma determinada atividade humana. Nesse sentido, lei é a norma escrita, elaborada pelo legislador, como melhor preceito para disciplinar uma determinada conduta humana.

Quando considerada em seu sentido amplo, a lei refere-se a uma determinação que se manifesta nos fenômenos naturais, por meio de causas e efeitos, como impulso, reação e evolução. Em seu sentido técnico, a lei consiste em um conjunto de regras e normas estabelecidas por autoridades competentes dentro de uma comunidade política ou sistema jurídico. Seu propósito é regular e governar o comportamento de indivíduos e instituições, para assegurar a ordem social vigente, alcançar a justiça e garantir a previsibilidade nas relações sociais. Ela estabelece direitos e deveres, define condutas permitidas e proibidas e estipula as consequências legais em caso de transgressão, possuindo um caráter imperativo e vinculativo, o que implica que sua observância é obrigatória para todos os membros da sociedade, independentemente de sua vontade individual.

É importante destacar que o ordenamento jurídico do Estado moderno é notoriamente caracterizado por sua capacidade de produzir direito por meio da legislação. Essa transformação ocorre devido à redução das fontes tradicionais do direito em prol de uma fonte única, representada pela lei, além de uma associação estreita entre o direito (ordenamento normativo) e a força coercitiva monopolizada pelo Estado (ordenamento coativo). Nas palavras de Bobbio et al. (1998, p. 351), “ao processo de juridificação do Estado se associa um processo de legificação do Direito”. Neste caso, a lei representa uma norma geral aplicável aos destinatários, sendo abstrata em relação à ação prevista, porém imposta por um ato deliberado da vontade do poder dominante. Isso não significa que a lei seja,

necessariamente, sinônimo de justiça, pois a lei é política, não é neutra, nem destituída de valores. Não é uma entidade estática e definitiva, mas uma construção humana permeada por ambiguidades e contradições. Sua força pode sustentar interesses de determinados grupos sociais e potenciais injustiças.

Segundo o filósofo argelino Jacques Derrida (2010), o ato de estabelecer, inaugurar e justificar o direito, ao criar a lei, é uma ação de poder, uma forma de violência performativa e interpretativa que, em si mesma, não é justa nem injusta. No entanto, dado que o direito não é sinônimo de justiça, surge a necessidade de transformar o direito em um direito justo, onde a força da lei esteja presente na própria lei. Essa força é uma força autorizada e legítima, pois sua autoridade provém do fundamento místico do direito, ou seja, no fato do direito ter se originado nele mesmo. Essa base mística da autoridade, carregada de intensidade, confere força simbólica às leis, dando-lhes credibilidade social e condições para serem aplicadas. Por isso, não obedecemos às leis porque são justas, mas porque elas têm força, autoridade.

Na esteira do pensamento de Derrida, emerge esta questão: Como conciliar o ato de justiça, singular, com a regra, a norma, a lei que tem necessariamente uma forma geral? Para ele o caminho é a desconstrução do direito como possibilidade de justiça. Essa desconstrução passa pela necessidade de pensar as oposições dialéticas, de questionar as oposições binárias do “isto ou aquilo”, de desfazer sem destruir, sempre numa contraposição horizontal e paritária, não em escalas hierárquicas. Isso significa resistir à estrutura do direito, da lei, como elemento do cálculo, pensamento hegemônico e dominante, para encontrar o elemento da desconstrução, a força de lei, aquele apelo infinito por justiça que, por sua vez, é incalculável e indecível.

A partir dessas considerações sobre lei, voltemos ao estado de exceção. Nele, a exceção passa a ser o fundamento da lei, o fora que define os limites do dentro, por isso o estado de exceção é uma força sem lei, sem freios ou contrapesos, ou melhor, uma lei sem aquela força autorizada e legítima que provém do fundamento místico do direito. A exceção se transforma em um mecanismo pelo qual o direito busca incorporar em si sua própria ausência e estabelecer a violência como código da ação humana. A essa indefinibilidade e não-lugar corresponde a ideia de um império flutuante, de uma vigência sem aplicação e de uma espécie de “grau zero” da lei, no qual uma ação humana sem relação com o direito está diante de uma norma sem relação com a vida (AGAMBEN, 2004; DERRIDA, 2010).

Essa ausência de relação, na qual a vida está totalmente entregue ao domínio da lei e ao mesmo tempo é abandonada pelo direito, abre a fenda, a zona de anomia para que o soberano (Estado), na exceção, tenha poder de intervir fora da lei, o que força o indivíduo a

aceitar o estabelecido como legalidade e se submeter à vontade soberana como se não existisse lei alguma. Com base nesse paradoxo e considerando a natureza performativa da lei, isto é, que sua capacidade de criar realidades e gerar efeitos por meio de sua própria enunciação molda as relações sociais, políticas e econômicas, faz sentido esta definição de Agamben (2004, p.13):

o totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político.

Essa definição nos permite compreender o estado de exceção instaurado pela Ditadura Militar brasileira como uma guerra civil legal, onde os inimigos internos, qualificados como subversivos – comunistas – terroristas, podiam ser eliminados a partir de graves violações aos direitos humanos, como também determinados coletivos sociais considerados de menor valia e não integráveis à ordem social vigente, tais como negros, indígenas, camponeses, ciganos, moradores de rua e a comunidade LGBTQIAP+.

Sendo assim, ao operarmos com o conceito de estado de exceção no período da Ditadura Militar brasileira, podemos afirmar que a fabricação da exceção começa com a suspensão do ordenamento jurídico vigente e a instauração de um novo ordenamento que, possuindo uma textura aberta, conferia normalidade ao golpe, intitulado de “revolução”, sobretudo à derrubada ilegal do Presidente da República, detentor de mandato popular, como também aos demais atos de violência que foram perpetrados ao longo desse período. É evidente que a cadeia de comando se preocupou em normalizar e institucionalizar o Estado ditatorial com o idioma do direito, visando a salvaguardar a legalidade e alcançar ampla legitimidade perante a população.

Outro dado importante é que, na zona de anomia resultante da suspensão do ordenamento jurídico, se instalou de fato uma indeterminação: de acordo com as narrativas oficiais, foi instalada uma ditadura para preservar a verdadeira democracia e, para garantir o respeito ao Estado de Direito, violou-se a Constituição: na busca de preservar os valores da família, inúmeras famílias foram destruídas; para alavancar o desenvolvimento e o progresso, instalou-se uma modernização conservadora. De fato, vigorou no período essa espécie de zona vazia, atravessada por inúmeras contradições, por uma tensão fundamental que faz com que o sistema normativo da exceção não esteja totalmente fora nem inteiramente dentro do sistema jurídico.

Outra característica crucial do estado de exceção implantado pela Ditadura Militar brasileira, sinalizado na obra de Agamben, foi o fortalecimento e a hipertrofia do Poder Executivo, bem como o alargamento das competências da Justiça Militar, em detrimento dos Poderes Legislativo e Judiciário. Essa dinâmica permitiu ao Poder Executivo confundir-se com o próprio Estado brasileiro e estabelecer um vazio legal que passou a ser preenchido pelos atos de exceção. Desenvolveram-se, no interior das Forças Armadas, organismos incumbidos de combater, em nome da segurança nacional, os opositores da ditadura. Essa nova ordem, ao mesmo tempo em que comportava a aplicação de normas jurídicas formalmente explicitadas na legislação em vigor, permitia o exercício clandestino do aparato de violência do Estado.

Por fim essa condição do Estado como dispositivo de fabricação da exceção, no contexto da Ditadura Militar brasileira, se materializava também na fabricação de narrativas, um dos ramos do Terror de Estado, como abordado no Capítulo 2. Conforme demonstrado, as narrativas contidas nos inquéritos policiais eram montadas pelos militares e seus comparsas, para dar sentido, justificar e conferir legitimidade à perpetração da violência. Neste caso, ao fabricar a exceção, instituía-se o império da lei sobre a vida, que, desprovida do direito e da justiça, disciplina e abandona a vida ao mesmo tempo, haja vista que os acusados se submetiam às versões fabricadas, incriminando-se por não terem alternativa.

Considerando a terceira direção apontada pelos dados desta pesquisa, temos o conceito de Estado como mecanismo de ameaça ao próprio Estado Democrático de Direito. Analisemos os excertos que seguem:

Só a verdade nos livrará de repetir erros que ceifaram vidas, destruíram famílias e infelicitaram uma Nação inteira. O silêncio sobre os erros do passado pode ser tão danoso quanto a mentira. O silêncio e o esquecimento nos ameaçam, ameaçam a democracia e o Estado Democrático de Direito. (Coleção II, Relatório 1, p. 23)

Essa normatividade, que garantia a aparente vigência de um Estado democrático de direito, era desrespeitada pelo próprio Governo da Ditadura Militar. Grande parte das prisões realizadas por agentes da repressão era ilegal e arbitrária, como se pode concluir à luz dos critérios acima mencionados: 1) as pessoas eram detidas com uso de meios ilegais, desproporcionais ou desnecessários e sem informação sobre os fundamentos da prisão; 2) foram feitas prisões coletivas e programadas, sem a individualização de condutas puníveis; 3) os presos eram mantidos durante longos períodos em incomunicabilidade; 4) não havia registro formal da detenção, o que obstava o controle judicial da detenção; e 5) a integridade física e psíquica do detido era sistematicamente violada. (Coleção I, Volume 1, p. 304-305)

Em hipótese alguma o Estado Democrático de Direito poderia emitir alguma declaração em desfavor das vítimas de atos atentatórios dos direitos humanos durante o estado de exceção, especialmente em casos de existência de dúvidas cuja causa última é a própria omissão do estado na investigação ou análise de documentos. Caso agisse desta maneira, o Estado Democrático de Direito se limitaria a corroborar as versões da ditadura, com seus silêncios fabricados e suas

versões forjadas sobre os fatos ocorridos durante o período de exceção. (Coleção III, Relatório 3, s/p)

(...) na medida em que as perseguições, prisões e torturas no período citado constituíram um conjunto de ações políticas repressivas que atingiram fortemente a comunidade universitária, interferindo no funcionamento da instituição, em flagrante desprezo aos princípios do Estado democrático de Direito. (Coleção IV, Relatório 2, p. 6)

[...] A figura do Estado é uma abstração que não contém uma finalidade ou motivação em si mesma. O Estado existe apenas, e tão somente, para promover o bem-estar de seu povo, gerenciar a vida em sociedade, perseguir valores como a igualdade, o desenvolvimento, a justiça e a liberdade. (Coleção I, Relatório 1, p. 952)

Esses excertos tornam evidentes que o Estado ditatorial ou o Estado de exceção configurou-se como ameaça ao Estado Democrático de Direito, devido às violações de diversas naturezas, amplamente exploradas ao longo deste trabalho. Sem dúvida, é fundamental circunscrever, ainda que de modo sucinto, a concepção de Estado Democrático de Direito como um contraponto necessário ao modelo de Estado vigente durante a Ditadura Militar brasileira e como mecanismo capaz de instaurar um regime democrático que realize a justiça social³¹.

O conceito de Estado Democrático de Direito que aqui delineamos, a partir das inferências que fizemos nos dados e exemplificados nos excertos supracitados, deve ser compreendido a partir de dois elementos fundantes: seu ordenamento jurídico assentado na ordem constitucional e seu *modus operandi* pautado em princípios democráticos. A ordem constitucional é a fonte estrutural que molda sua configuração institucional, fundamenta sua validade e garante o exercício dos direitos humanos. Os princípios democráticos, por sua vez, abrangem a soberania popular, a ampla participação dos cidadãos e a realização da justiça social. Dessa forma, conceituamos o Estado Democrático de Direito como um Estado de legitimidade justa, fundante de uma ordem social democrática. Esse Estado promove a efetiva participação popular nos mecanismos de controle das decisões, assegura a equidade na distribuição de recursos e serviços e proporciona uma vida digna para todos os seus cidadãos.

De acordo com Silva (2005), o Estado Democrático de Direito concilia elementos do Estado Liberal de Direito e do Estado Social, embora não consista na soma formal dos elementos desses dois tipos de Estado. Do Estado Liberal de Direito vieram as seguintes características: o império da lei, como ato emanado do Poder Legislativo, composto de representantes do povo; a divisão e independência dos poderes; e a garantia dos direitos

³¹ O conceito de justiça social que defendemos neste trabalho está ancorada na concepção de Martha Nussbaum, explicitada no capítulo 3.

individuais. Do Estado Social vieram a afirmação dos chamados direitos sociais e a realização de objetivos de justiça social, na tentativa de associar o capitalismo como forma de produção e o bem-estar social neocapitalista petrificados no que ficou conhecido como *Welfare State*. Todavia, esses modelos de Estado nem sempre se constituíram como democráticos.

Nessa perspectiva, o Estado Democrático de Direito representa uma evolução, uma nova concepção do Estado, fruto da fusão empírica e normativa entre direito e política; por isso, traz consigo “um elemento revolucionário de transformação do ‘*status quo*’” (SILVA, 2005, p. 123). Podemos afirmar que esse elemento revolucionário passa pelo democrático que legitima o poder (soberania popular) e pelo império da lei que põe freios ao poder. A lei, nesse contexto, deve garantir o princípio da igualdade, sendo uma forma de justiça política que não apenas abrange normas gerais, mas também busca lidar com as desigualdades sociais existentes e, por isso, exige a transformação social e, conseqüentemente, a alteração do *status quo*.

A partir da literatura acadêmica que versa sobre esse modelo de Estado, das inferências feitas na análise dos dados e com base em Habermas (2003; 2010) e Silva (2005), apontamos a soberania popular, legalidade, a divisão de poderes, a democracia, os direitos humanos e a justiça social como princípios fundamentais que caracterizam um Estado Democrático de Direito. Esses princípios conferem ao Estado o status de associação política capaz de concatenar os diversos segmentos sociais para efetivação de modos de vida democráticos. Acreditamos que outros princípios podem ser identificados e acrescentados, especialmente se a análise for direcionada a uma comunidade específica; todavia, defendemos que esses traços são suficientes para compor uma moldura comum capaz de assinalar a existência desse modelo de Estado.

No que diz respeito à soberania popular, nosso ponto de partida é a afirmação de Habermas (2003, p.128): “A ideia dos direitos humanos e a da soberania do povo determinam até hoje a autocompreensão normativa de Estados de direito democráticos”. Neste horizonte habermasiano, a soberania popular não se limita ao exercício do voto ou à participação eleitoral, mas precisa ser desdobrada em vários degraus de um processo de formação da opinião e da vontade, uma vez que encontra seu ancoramento na socialização e numa cultura política de cidadãos acostumados com a liberdade. Nesta perspectiva, a soberania popular intrinsecamente ligada às liberdades individuais se entrelaça com o poder politicamente estruturado. O princípio de que “todo poder político emana do povo” se materializa por meio de procedimentos e pressupostos comunicativos que permeiam uma configuração institucionalmente diferenciada da opinião e da vontade. No Estado Democrático de direito, a

soberania do povo não mais se personifica em uma assembleia de cidadãos autônomos prontamente identificáveis, mas se recolhe aos círculos de comunicação dos fóruns e organizações, de certa forma destituídos da condição de sujeito. Somente nessa forma anônima seu poder diluído comunicativamente consegue conectar o poder administrativo da estrutura estatal à vontade dos cidadãos.

A soberania popular, que tem sua origem na esfera pública onde a habilidade humana de se associar para agir adquire materialidade, implica salvaguardar o núcleo normativo da autonomia a fim de conectá-la com as práticas sociais. Os cidadãos, ao agirem de forma autônoma, assumem simultaneamente o papel de receptores e autores do direito. Desse enraizamento social da autonomia pode surgir o diagnóstico dos problemas cotidianos, os processos de influência, as formas de auto-organização social e o reconhecimento de que a soberania popular se inicia, por exemplo, nos movimentos sociais, nas associações civis e nas universidades. Por meio dos caminhos pelos quais o poder circula e dos processos de interação social, a soberania popular acaba por exercer pressão sobre o sistema político.

Pensar a soberania popular como princípio do Estado Democrático de Direito requer encarar a contradição presente nas experiências sociais de racismo, sexismo ou outros tipos de violação social da autonomia presentes na sociedade. Ter autonomia significa não se submeter à dominação e à violência e poder se autogovernar, ou seja, se autorrealizar e se autodeterminar, no cotidiano das interações sociais. Por isso a soberania não se limita à formação da opinião e da vontade, porosa e descentrada, que assume o contorno de associações capazes de se cristalizar em esferas públicas plurais. Mesmo uma soberania popular reconstruída de acordo com seus elementos procedimentais também deve ser compreendida como um espaço social entrelaçado de experiências práticas difusas, de conflitos e aspirações, os quais compõem uma cultura política determinada. Só há soberania se a participação do povo for efetivada e isso requer uma compreensão ampliada de política para estender a soberania até os espaços coletivos de convivência e autorrealização, precisamente onde ela está fundada em termos substantivos (HABERMAS, 2003; MELO, 2017).

No que concerne à legalidade, é preciso considerar duas direções: o princípio do constitucionalismo e a prevalência da lei. Quanto ao constitucionalismo, é importante demarcar que, conforme Mendes (2008), a concepção da supremacia da Constituição teve origem na história do constitucionalismo, que surgiu no século XVII, após um período prolongado de Estados nacionais absolutistas. A Inglaterra foi precursora nesse movimento. Após a Revolução Gloriosa e a restauração monárquica em 1689, estabeleceu-se a supremacia

do Parlamento e sua tripartição com representantes do poder monárquico, aristocrático e popular, limitando assim o poder do rei. No século XVIII, o constitucionalismo enfrentou a falta de representatividade na formação da vontade política, levando o sistema a uma crise. Duas revoluções – a norte-americana, em 1776, e a francesa, em 1789 – foram responsáveis por uma nova formulação. No século XIX, nos Estados Unidos, começou o controle judicial da constitucionalidade, com a Suprema Corte incumbida de preservar a Constituição. No início do século XX, o continente europeu não havia experimentado regimes democráticos consistentes até a Constituição de Weimar, de 1919, na Alemanha, que, juntamente com a Constituição Mexicana de 1917, estabeleceu como dever do Estado prover direitos econômicos e sociais; ambas são conhecidas como Constituições Sociais. Após a Segunda Guerra Mundial, o constitucionalismo se consolidou com a premissa de que a democracia exigia uma prerrogativa constitucional para impedir o abuso das decisões majoritárias, e a Constituição torna-se o fundamento de validade do Estado Democrático de Direito, fornecendo a base jurídica e normativa para a organização e funcionamento das instituições políticas e sociais.

A compreensão do significado da Constituição e dos princípios constitucionais que estruturam o ordenamento jurídico pode variar de acordo com diferentes posições teóricas. No entanto, com base na teoria interpretativa do direito de Dworkin, que se opõe tanto ao positivismo jurídico quanto ao utilitarismo, podemos entender o constitucionalismo como uma condição essencial para a democracia. Segundo Dworkin (2003), a Constituição desempenha um papel estrutural na organização das relações sociais e na garantia dos direitos fundamentais, baseados nos ideais políticos de igualdade e liberdade. Ela se torna o alicerce de uma comunidade de princípios, composta por indivíduos que, mesmo com divergências em questões substantivas, são capazes de viver em conjunto, submetidos às mesmas normas jurídicas e assumindo as mesmas responsabilidades políticas.

Com base em uma abordagem moral da Constituição, Dworkin (2003) argumenta que ela é fonte da autoridade dos tribunais e, ao mesmo tempo, lhes impõe o dever de cumpri-la como norma jurídica suprema, haja vista que incorpora um conjunto de elementos estruturais que determinam a organização do Estado, como normas constitucionais possibilitadoras. Além dessas normas, estabelece a concepção constitucional dos modos de vida democrático como condições de relação, que põe freios nos poderes dos representantes do povo e, em última instância, no próprio povo. Nesta direção, a Constituição deve conter princípios que garantam que cada cidadão tenha uma parte no coletivo e conserve interesse pelo comunitário, mas também certa independência em relação à comunidade. Essas disposições

princípios exigem que o Estado Democrático de Direito garanta o autogoverno – a participação moral e plural dos cidadãos nas decisões coletivas; a autodeterminação – que os cidadãos sejam capazes de influenciar a construção da moralidade política; e a autorrealização – que os cidadãos tenham autoridade sobre questões que dizem respeito a suas próprias vidas.

Em suma, é relevante enfatizar que o constitucionalismo não pressupõe ou promete uma comunidade perfeita, mas a busca constante pela melhor comunidade possível, capaz de dar conta das obrigações associativas, sob a perspectiva da integridade dworkiana, como um ideal normativo ao lado da justiça, da equidade e da legalidade. Isso significa que o direito deve ser revelado nas decisões em sua melhor versão, em consonância com uma moralidade política, capaz de refletir os valores mais importantes, a tradição e a cultura política de uma determinada comunidade. Como norma superior, a Constituição deve preservar o equilíbrio e a organização do Estado, como também uma estrutura de poder equilibrada que garanta a unidade do ordenamento jurídico e seja comprometida com a promoção da democracia, dos direitos humanos e da justiça social.

No que se refere a outra direção da legalidade, ou seja, a prevalência da lei, é importante destacar que, como todo Estado de Direito, esta sujeita-se ao império da Lei, entendida como fonte primordial do Direito. Não a lei como conceito formal de ato jurídico abstrato, geral, obrigatório e modificativo, mas também quanto à sua função de regulamentação fundamental, produzida segundo um procedimento constitucional qualificado, isto é, como ato de decisão política, oriunda da vontade popular. Nesse sentido, o princípio da legalidade cumpre uma dupla finalidade: conservar a sobrevivência de valores socialmente aceitos e, ao levar para dentro da ordem jurídica os ideais que devem ser perseguidos pelo Estado, torna-se instrumento de transformação da sociedade (SILVA, 2005).

É válido destacar que, no horizonte do Estado Democrático de Direito, o princípio da legalidade pode ser expandido, promovendo a transparência, a imparcialidade e a *accountability* das instituições estatais. Nesse caso, a legalidade pode ser vista como juridicidade, pois passa a abranger não apenas os atos normativos, mas também os princípios e valores previstos de forma explícita ou implícita na Constituição. Essa ampliação resulta na redução da margem de discricionariedade administrativa e, como consequência, no aumento do controle judicial sobre as ações da Administração Pública. Essa evolução fortalece a segurança jurídica, representa um importante instrumento contra a arbitrariedade no exercício do poder e oferece proteção aos direitos dos cidadãos, garantindo que as decisões governamentais estejam em conformidade com a ordem jurídica estabelecida.

A separação dos Poderes se fundamenta na fórmula pela qual o poder deve limitar o próprio poder, devido à preocupação com os limites do exercício do poder. Essa ideia de tripartição do poder foi sinalizada por Aristóteles e John Locke, mas foi Montesquieu quem criou a tripartição e as devidas atribuições do modelo mais aceito atualmente. A partir dele, o poder do Estado deve ser dividido em três esferas independentes e autônomas: o Poder Executivo, o Poder Legislativo e o Poder Judiciário. Essa divisão tem como objetivo evitar a concentração excessiva de poder em um único órgão, evitando abusos e violações dos direitos individuais, como também distribuir as funções do Estado, para que o sistema de freios e contrapesos seja estabelecido, permitindo uma independência harmônica nas relações de governança e que cada poder atue como um controle sobre os outros.

O Poder Executivo é responsável pela administração do Estado. O chefe do Executivo é eleito pelo povo e tem a responsabilidade de governar de acordo com o ordenamento jurídico que tem em seu cerne a Constituição. O Poder Legislativo pode ser composto pelo Congresso, Parlamento ou Assembleia Nacional. Sua função é representar o interesse do povo na criação e aprovação das leis que regem a sociedade. Por fim, o Poder Judiciário é responsável pela interpretação e aplicação das leis. Os juízes e tribunais têm a missão de resolver conflitos e garantir que as leis sejam cumpridas; para isso, devem atuar de forma independente, sem interferência do Executivo ou do Legislativo, assegurando que a justiça se efetive.

Acerca do princípio da justiça social, recordamos o conceito de Marta Nussbaum, aprofundado no capítulo 3, baseado na ideia de que todas as pessoas devem desenvolver suas capacidades (*capabilities*) básicas, ou seja, suas liberdades substantivas para viver uma vida digna e realizar suas escolhas e aspirações pessoais. Cabe ao Estado Democrático de Direito dispor de estruturas políticas capazes de reduzir as desigualdades e garantir equidade, combinando igualdade de condição e de oportunidades para todos os cidadãos. Além disso, a justiça social exige o reconhecimento e o respeito pelas diferenças culturais e individuais, garantindo que todas as pessoas tenham o direito de escolher seus próprios valores e viver de acordo com eles, desde que não prejudiquem os direitos e liberdades de outrem.

Quanto aos princípios da democracia e dos direitos humanos, serão abordados nas próximas seções, pois os dados produzidos nesta pesquisa os constituíram como subcategorias da categoria Estado. Por fim, no horizonte habermasiano e parafraseando Dutra (2004), é preciso compreender o Estado Democrático de Direito como uma realidade possível e não como uma organização ideal, como um processo de aprendizagem em constante aperfeiçoamento, como um agora e um devir capazes de enfrentar as mazelas deixadas pela

Ditadura Militar brasileira, pois o perigo que se impõe, para além das leviandades intelectuais, acadêmicas e éticas, é abraçar um modelo deturpado que, despido de ideais democráticos, seja capaz de reencarnar as piores atrocidades transcorridas.

6.1 Subcategoria Democracia

A subcategoria Democracia emergiu do Sistema de Fontes desta pesquisa compondo o mosaico do Estado, juntamente com Direitos Humanos. Devido à quantidade de vezes em que é citada nos documentos, foi possível organizar sua reconstrução conceitual, na etapa de codificação seletiva e usando do recurso da inferência, a partir das seguintes associações: a) Democracia conexa à discussão, debate, representação e à afirmação e ampliação de direitos; b) Democracia relacionada à luta, diversidade, dissenso e à intensificação da participação política. Para examinar a primeira associação, tomemos como ponto de partida os excertos que seguem:

Democracia é sempre melhor do que ditadura. No regime democrático, a política substitui a violência e os conflitos e confrontos políticos são resolvidos por discussão e eleições. Democracia permite ampliação, criação e reinvenção de direitos. (Coleção I, Relatório 1, p. 86)

É insuportável, mais de uma década de arbítrio. O governo, fugindo da democracia, procura perpetuar-se no poder [...] O terror tornou-se árbitro do sistema. [...] O que queremos? A inviolabilidade dos direitos da pessoa humana, para que não haja lares em pranto, filhos órfãos de pais vivos, quem sabe mortos, talvez; órfãos do talvez ou do quem sabe. Para que não haja esposas que enviúvem com maridos vivos, quem sabe mortos, talvez; viúvas do talvez ou do quem sabe. (Coleção I, Relatório 1, p. 647)

Após intensos debates, foram acordados os pontos básicos que viriam a ser o programa do partido: restauração plena da democracia representativa; política de desenvolvimento nacional; política de justiça social e política externa independente. A composição desse programa foi tarefa delicada. O que dava coesão aos emedebistas era a reivindicação democrática. Era o mote do partido, a ideia central que conferia sentido à sua existência. (Coleção I, Relatório 2, p. 389)

A ação direta e deliberada do Estado visando a impedir os povos indígenas de exercerem seus “modos de ser” fere os direitos mais fundamentais da democracia, tais como os de liberdade de pensamento e liberdade de culto, para citar apenas dois. Constitui-se, em verdade, em negação de direitos humanos básicos, porquanto representa a tentativa de extinção de povos enquanto coletividades autônomas. (Coleção I, Relatório 2, p. 252)

Esses excertos tanto confirmam a associação anteriormente referida como provocam-nos a ampliar os horizontes de entendimento a partir de uma incursão no conceito de democracia procedimental, do filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas. O abandono do

viés de unicidade da razão, configurada como racionalidade estratégico-instrumental que vem dominando a humanidade desde o início da modernidade, dá lugar à razão como unidade plural e multifacetada, caracterizando-se como busca cooperativa da verdade, no âmbito da razão dialógica, emancipatória, que emerge da ação comunicativa pautada pela ética do discurso no horizonte da intersubjetividade (HABERMAS, 2003). As regras de tal ética possibilitam a participação nos discursos, uma vez que a argumentação entre agentes interessados em uma situação, por meio da linguagem e da conversação, intenta uma racionalidade comunicativa emancipatória e a busca de consensos.

Desse modo, Oliveira (2010) aponta que Habermas defende como tarefa da filosofia contemporânea a releitura pragmática da filosofia transcendental. Trata-se de tematizar as regras que emergem dos mundos vividos, com a pluralidade de formas de vida socioculturais, compreendendo que a capacidade de conhecimento está vinculada à capacidade de falar e agir, pois linguagem e realidade estão imbricadas. A subjetividade transcendental da consciência foi substituída pela intersubjetividade do mundo vivido, implicando a superação do mito do dado, o alcance da realidade por tentativas conscientes de intervenção e conhecimento como processo de aprendizagem, em vez de representação de objetos.

É considerando esse outro viés da razão, que favorece a emancipação e o consenso, já que o “acordo não pode ser imposto à outra parte, não pode ser extorquido ao adversário por meio de manipulações [...] e assenta-se sempre em convicções comuns” (HABERMAS, 2003, p. 165), que ganha destaque o mundo da vida como base compartilhada da ação comunicativa e da ética discursiva. Tendo em vista que o mundo da vida moderno está fragilizado em sua capacidade emancipatória, desprovido do caráter dialógico e marcado por diversas patologias, resultantes de sua colonização pelos sistemas oriundos da racionalidade instrumental, e diante da ideia de que a razão contemporânea está asfíxiada pelo desenvolvimento capitalista, Habermas acredita que o projeto de modernidade ainda não foi cumprido e, por isso, aponta a necessidade de aprimorar os regimes democráticos aptos a promoverem participação, diálogos e consensos que reestabeleçam a primazia do mundo da vida e a emancipação humana.

Ao transpor a ação comunicativa para a esfera social institucionalizada e defender condições, mecanismos e instituições que resgatem e articulem a participação e o diálogo em prol da formação de consensos, cuja racionalidade seja capaz de reconstituir os potenciais emancipatórios da Modernidade, Habermas (2010) revigora o nexos entre democratização social e racionalização do mundo da vida e delineia o modelo procedimental de democracia, apontando a política e o direito “como complexos dotados de elementos comunicativos

sensíveis às demandas oriundas do mundo da vida e capazes de conduzirem os influxos comunicativos ao cerne do poder” (TESCARO, 2011, p. 137).

Cabe destacar que o modelo procedimental de democracia cunhado por Habermas parte dos modelos normativos existentes de democracia liberal e republicana (BRENNAND, 2010; SILVA, 2011; BANNELL, 2015). Um traço peculiar, oferecido por Berten (2017), amplia a compreensão, enfatizando que Habermas concebe um modelo de liberalismo econômico, um modelo de liberalismo político e um modelo de republicanismo comunitarista e, a partir deles, esboça seu modelo de democracia. Seja como for, podemos concluir que Habermas, transitando entre ideias e ideais liberais e republicanos, concebe uma política de deliberação que articula, por meio de atos discursivos, a aptidão dos agentes em aprimorar suas perspectivas de mundo e sua capacidade de tomar decisões.

O modelo liberal de democracia concebe a sociedade civil separada do Estado, idealizando-a como mercado. Nesse modelo, o argumento central é pragmático e visa sempre ao autointeresse. Os direitos fundamentais são tidos como naturais e a política tem como finalidade proteger os interesses individuais, constituindo uma sociedade de direito privado, cujo centro de gravitação são os mecanismos econômicos institucionalizados para garantir o direito à propriedade e à liberdade de contratar e consumir. No modelo republicano comunitarista, não há diferença entre sociedade civil e poder público, pois o Estado é uma pessoa jurídica que corresponde à sociedade. Esse modelo postula o uso ético da razão prática e, por isso, o argumento central é ético e a eticidade constitui um complexo de valores compartilhados pela comunidade que equivale às concepções de vida boa, aos costumes, às tradições e às boas relações entre as pessoas. O poder e a política estão ancorados sobre uma interpretação da cultura e das normas preexistentes dentro da comunidade, pois os cidadãos compõem uma coletividade consciente (HABERMAS, 2002; BERTEN, 2017).

Conforme dito anteriormente, o modelo habermasiano de democracia efetua uma combinação de componentes dos modelos liberal e republicano. Todavia, sua originalidade está em propor um modelo democrático que, em vez de centrar-se em apenas um aspecto da razão prática, recupera a articulação do todo, constituindo-se em uma unidade plural: o uso pragmático, ético e moral. Ao lado do autointeresse (argumento central do modelo liberal) e da eticidade (argumento central do modelo republicano), Habermas introduz o argumento moral ou de justiça, que pode ser compreendido como universalizável, ou seja, o que é bom para todos, em todas as situações, em todos os tempos. Nas palavras do próprio pensador,

o conceito de política deliberativa só ganha referência empírica quando fazemos jus à diversidade das formas comunicativas na qual se constitui uma vontade comum,

não apenas por um autoentendimento mútuo de caráter ético, mas também pela busca de equilíbrio entre interesses divergentes e do estabelecimento de acordos, da checagem da coerência jurídica, de uma escolha de instrumentos racional e voltada a um fim específico e por meio, enfim, de uma fundamentação moral. (HABERMAS, 2002, p. 277)

Nessa ótica, o conceito habermasiano de democracia pode ser compreendido como um projeto de reconstrução do discurso filosófico da modernidade e, por isso, fazer democracia é tomar decisões racionais que emergem no entrecruzamento dos âmbitos individual (pragmático), coletivo (ético) e moral (direito/Estado de direito). Trata-se de um processo deliberativo procedimental porque não está direcionado ao conteúdo materializado nas leis, mas centrado nos procedimentos discursivos que possibilitam e ampliam a participação dos cidadãos na criação das leis, ato que também as legitima.

Com base em Habermas (2003; 2010; 2014), é possível elaborar o caminho da democracia procedimental da seguinte forma: a opinião e a vontade emergem nos domínios da vida privada, a partir de temas conflitantes que permeiam o cotidiano do mundo da vida dos cidadãos. Esses temas atravessam os fluxos comunicativos e são captados pela esfera pública, que, por sua vez, filtra, condensa e sistematiza os fluxos em temas específicos. Trata-se de uma esfera da vida social, uma rede plural e autônoma, onde se expressa a vontade coletiva por meio da opinião pública discursivamente formada. Nesse âmbito, por meio do raciocínio livre entre iguais e da troca de argumentos e contra-argumentos, a formação racional da vontade e o interesse geral surgem como consenso racional, diferente de um mero acordo, extraído da força do melhor argumento. A esfera pública pode ser compreendida também como um modo de integração social que opera de modo defensivo (como meio de autocompreensão e estabilização da sociedade) e de modo ofensivo (visando influenciar o sistema político) para garantir que os temas da vida dos cidadãos constituam a agenda política oficial e alcancem níveis de decisão política mais elevados.

Para Habermas, a formação da opinião e da vontade pública pode resultar no pleito eleitoral ou em decisões parlamentares, pois os fluxos comunicativos, transmutados em poder comunicativo na esfera pública, são transformados, por meio do direito, em poder administrativamente aplicável. Essa inversão constitui uma qualidade do modelo procedimental de democracia, pois, em vista disso, acontece a passagem dos impulsos políticos periféricos ao centro do poder, garantindo a racionalidade pela defesa dos direitos fundamentais e a legitimidade por meio da soberania popular, reinterpretada como poder gerado comunicativamente na intersubjetividade.

Assim, Brennand e Bizerra (2012) sintetizam o modelo habermasiano de democracia demonstrando que ele segue a lógica da argumentação, parte do autointeresse com questões pragmáticas, é reelaborado de modo coletivo, passando pelo crivo da ética, desdobra-se em aspectos morais e transmuta-se em decisões políticas e legais, alicerçadas no direito. Essa ênfase no direito acontece porque, na democracia procedimental, ele consiste, ao mesmo tempo, na criação de condições para igual participação dos cidadãos nos processos democráticos, tornando-se também base de sustentação do Estado, dado que o processo democrático de criação do direito constitui o Estado Democrático de Direito. Isso evidencia que “o poder político só pode desenvolver-se através de um código jurídico institucionalizado na forma de direitos fundamentais” (HABERMAS, 2010, p. 171).

Em *Direito e democracia* (2010), Habermas assinala como direitos fundamentais do cidadão os seguintes grupos: os direitos a iguais liberdades subjetivas de ação; os direitos ao status de membro de uma associação voluntária de parceiros do direito; os direitos de acesso à justiça e de proteção jurídica individual; os direitos de participação em igualdade de chances nos processos de formação da opinião e da vontade, nos quais o direito legítimo é criado; os direitos às condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente. Esses direitos fundamentais tornam-se então um meio de preservação do processo político, pois garantem os procedimentos para participação e efetivam os resultados da vontade geral racionalmente produzida. Não é por acaso que Habermas reitera a necessidade do direito “tornar-se eficiente como transformador e amplificador dos fracos impulsos sociais e integradores da corrente de um mundo da vida estruturado comunicativamente” (HABERMAS, 2010, p. 220).

Embora um dos focos deste estudo seja revisar as contribuições de Habermas sobre democracia, em busca de luzes para pensarmos a atual crise brasileira, é necessário também, após elucidar os aspectos fundamentais do modelo democrático cunhado por ele, apontar suas limitações, ainda que de modo sucinto, haja vista que tal exercício pode contribuir igualmente para as reestruturações analíticas que pretendemos realizar. Nessa direção, os estudos de Miguel (2014) e Faria (2016) sintetizam as críticas dirigidas ao modelo procedimental de democracia por diversas tradições críticas da teoria democrática. Para essas tradições, inabilidades comunicativas geram a exclusão; os mecanismos deliberativos podem gerar manipulação dos atores e mais dominação; ao demandar participação efetiva, capacidade e motivação para deliberar, os procedimentos podem ser acometidos pelas mesmas assimetrias que comprometem os mecanismos agregativos; o emprego público e autônomo da razão prática e a exigência de justificação pública para as decisões não são capazes de promover as transformações necessárias às instituições das sociedades modernas; e, por fim, o uso da razão

pública promove a exclusão de outras formas de expressão, fundamental para a constituição da identidade, interesse e ação de minorias oprimidas, como também a exclusão das diferenças e do conflito, ambos centrais para a ideia de política.

Considerando a segunda associação inferida dos dados desta pesquisa – a democracia relacionada à luta, diversidade, dissenso e à intensificação da participação política –, tomemos como ponto de partida os excertos que seguem:

Com o crescente movimento pela anistia na virada dos anos 1980, colocou-se na agenda desse amplo grupo de militares perseguidos a luta pela restauração da democracia, cujos adeptos ora atuavam em entidades constituídas com esse objetivo, ora militavam discretamente nos partidos de oposição. O início da redemocratização não significou o fim da perseguição aos militares. (Coleção I, Relatório 2, p. 46)

Nós dependemos disso, nós precisamos disso pra que continuemos seguindo em frente de cabeça erguida e pra que essas futuras gerações tenham a noção clara do que significa democracia, e também do que significa uma república. República também significa participação, também significa direitos ampliados, e democracia significa muito mais do que o voto, muito mais do que exercer algum direito, significa participação em todos os âmbitos, e essa participação ela só vai realmente se efetivar no momento que soubermos e conseguirmos superarmos as falsas verdades, e conseguirmos superar uma realidade de desigualdade e de pobreza. (Coleção II, Relatório 6, p. 85)

“Esta solenidade denuncia um passado de arbitrariedades e a ausência permanente de um regime de democracia plena. Pergunto: quando houve democracia no Brasil, para que se pudesse falar em redemocratização?” (...) “Democracia não é meramente política. Tem de ser social, ou seja, de acesso total a direitos para todos os cidadãos. Luta permanente, portanto”. (Coleção III, Relatório 3, s/p)

Esses excertos confirmam a supracitada associação e possibilitam uma ampliação conceitual com base no modelo agonístico de democracia – tipificado como radical e plural, elaborado pela cientista política belga Chantal Mouffe. O novo epistemológico e filosófico do pensamento de Mouffe se desenrola inicialmente ao lado de Ernesto Laclau e depois segue seu curso a partir das atividades docentes no ensino de Teoria Política em diversas universidades do globo, como também no diálogo com os novos partidos/movimentos que surgiram no século XXI, como o Podemos e a France Insoumise, que ela caracteriza como populismos de esquerda. Seu pensamento filosófico-político busca apontar uma saída para a crise vivida pela esquerda desde os anos 1970 e as estratégias democráticas para enfrentar os problemas sociais contemporâneos.

Nessa perspectiva, a obra de Mouffe pode ser situada no bojo da corrente de pensamento denominada Pós-Marxismo, que, em linhas gerais, renuncia à ideia de totalidade presente no marxismo estrutural, argumenta o fim da superposição de classe sobre outros conflitos de gênero, étnicos e culturais e defende a democracia como um valor universal.

Segundo Bordin (2015), traços significativos do pensamento de Gramsci, da psicologia de Lacan, do desconstrutivismo de Derrida e da filosofia da linguagem de Wittgenstein povoam os conceitos e reflexões de Mouffe. Ela almeja ir além do marxismo, mas também busca relê-lo à luz dos problemas atuais. Em sua maneira de pensar a sociedade, a política e a democracia, ao mesmo tempo em que extraem de Marx e dos diversos marxismos elementos úteis à compreensão dos contextos, enxertam neles elementos teóricos de outras tradições intelectuais. E, mesmo criticando os avanços filosóficos da pós-modernidade, apoiam-se neles para contribuir com a desconstrução da narrativa universalista e racionalista da era moderna.

Ao avançar nessa direção, identificamos os aspectos do pensamento de Mouffe que calçarão o modelo radical de democracia sustentado em sua obra. Tais aspectos dizem respeito à rejeição do essencialismo, do determinismo e do economicismo que circundam a centralidade de classe na tradição marxista. Essa premissa possibilita à autora uma concepção aberta e discursiva da construção das identidades coletivas e dos conflitos oriundos da pluralidade de marcadores e dimensões que constituem a sociedade; permite também redefinir o conceito de político e política, reafirmar a autonomia da prática política e radicar o político e o antagonismo como alicerces ontológicos da vida social. Nesse ínterim a sociedade passa a ser vista como um arranjo instável e contingente entre relações de poder antagônicas, que estruturam a ordem em torno de um determinado discurso hegemônico.

A partir desses aspectos, Chantal Mouffe sistematiza um modelo agonístico de democracia – tipificado como radical e plural – e parte do argumento de que a teoria política norteadora dos atuais processos democráticos ignora o dissenso e mostra-se incapaz de articular as múltiplas formas de antagonismos emergentes. Diante do imperativo da pluralidade presente nas sociedades modernas, marcadas por um nível elevado de complexidade, é preciso reconhecer que, no jogo democrático, o poder e o antagonismo não podem ser eliminados e, por isso, uma sociedade democrática não é uma comunidade harmoniosa e ordenada pacificamente pelo consenso, mas “uma sociedade com uma esfera pública vibrante, onde muitas visões conflitantes podem se expressar e onde há uma possibilidade de escolha entre projetos alternativos legítimos” (MOUFFE, 2003, p. 11).

Na ótica de Silva (2013), o modelo agonístico de democracia sustentado por Mouffe se constitui numa síntese da teoria política de Jürgen Habermas e Carl Schmitt. Não defendemos exatamente o mesmo argumento, mas partimos dos pressupostos de que, no aporte teórico estudado, ao tempo em que Mouffe compartilha das preocupações de Habermas com o atual estado das instituições democráticas e com Schmitt da necessidade de repensar o político, ela refuta, de modo objetivo, os princípios da democracia procedimental e rejeita a existência de

uma contradição insuperável entre liberalismo e democracia. Contudo, ao debruçar-se sobre os limites teóricos desses pensadores no que tange aos processos democráticos, Mouffe delinea o seu modelo radical e plural como resposta às lacunas deixadas por eles.

As críticas ao modelo deliberativo de democracia são dirigidas por Mouffe (2003; 2005) a Habermas e Rawls porque, segundo ela, são eles que influenciam amplamente as diferentes versões dessa modalidade democrática. Assim, dois princípios que norteiam os modelos deliberativos podem ser tidos como fatais para a democracia: a ilusão do consenso e os apelos ao antipolítico. Ela também combate a defesa feita pelos deliberacionistas de que o poder e a hegemonia podem ser neutralizados pela razão e a forma como concebem a relação entre autonomia privada e autonomia pública.

Mouffe acredita que a solução para os graves problemas contemporâneos não se resume a substituir a “racionalidade de meios-fins” por uma “deliberativa” ou “comunicativa”, e critica a impossibilidade dos deliberacionistas em circunscreverem um domínio não sujeito ao pluralismo de valores, em que um consenso sem exclusão poderia ser instaurado no campo político; assevera ainda que, para escapar do pluralismo de valores, Habermas se limita a fazer uma distinção entre ética e moralidade. Mouffe também enfatiza que a democracia deliberativa deixa de lado as paixões e afetos que produzem fidelidade a valores democráticos e salienta que o grande problema do ideário universalista liberal é sua incapacidade de reconhecer a diversidade como elemento principal de aperfeiçoamento da convivência humana (MOUFFE, 2005; 2014; 2015).

No emblemático artigo intitulado *Pensando a Democracia com e contra Carl Schmitt*, Mouffe (1992) evidencia a consistência dos argumentos schmittianos, mas alinhava com precisão os pontos a serem superados. Ela contesta a existência de uma contradição insuperável entre liberalismo e democracia, mesmo flertando com o contraste advindo da coexistência de identidade com representação e com a tese de que a democracia representativa não se efetivou por razões práticas, e sim por motivos de conveniência. Ela acredita que esse conjunto de contestações de Schmitt apenas servem para evidenciar as deformidades da democracia liberal parlamentar e seu lapso de fundamentos teóricos. Para Mouffe, Schmitt não consegue captar a especificidade da democracia moderna e o papel central desempenhado pelo pluralismo, por isso não há lugar em seu pensamento para a democracia liberal e pluralista, uma vez que ele acredita que sem homogeneidade não pode haver democracia.

Após realizar esse passeio teórico sobre as principais divergências de Mouffe quanto ao pensamento de Habermas e Schmitt, torna-se imperioso debruçarmo-nos sobre o modelo agonístico de democracia para trazer à tona seus aspectos relevantes. Na mitologia grega, o

Ἀγών (agon) era tido como um *δαίμων* (daemom)³² que tornava vivo os debates, concursos e disputas. Segundo Silva (2013), no plano ontológico, o *Ἀγών* (agon) está relacionado com a fecundidade humana na produção de sentidos e identidades. Na Grécia antiga, os jogos agônicos contemplavam provas atléticas, marciais e o ritual de consagração dos heróis. Na passagem para a era clássica, os jogos agônicos transferiram-se para o plano discursivo, cujo prêmio era a admiração dos concidadãos, a possibilidade de questionar e de estabelecer os termos do bem comum e de como alcançá-los.

Esse esforço de recuperação do agonismo pode ser encontrado também na filosofia de Nietzsche, no pós-romantismo alemão e no pós-estruturalismo francês. Todavia, o resgate contemporâneo trazido por Mouffe, nas entrelinhas de seu pensamento, merece destaque. Nele, o confronto e a vitória deixam de ser apenas masculinos; há um deslocamento do indivíduo para os grupos e suas diversas identidades; e a vitória individual deixa de ser o fim para dar lugar à contestação nas relações de poder. Cabe demarcar que, no agonismo clássico, a tensão residia na oposição dialética entre distinção e igualdade, enquanto, no agonismo contemporâneo, a tensão habita a oposição entre diversidade/pluralismo de valores e reconhecimento de singularidades culturais (KALYVAS, 2009; SILVA 2013).

Consciente da densidade histórica, filosófica e política que atravessa o termo agonismo, Chantal vai nomear o seu arquétipo democrático, radical e plural como modelo agonístico de democracia, cujo cerne é a recuperação do político e o esforço de domá-lo. Nesta altura, para avançarmos na compreensão do modelo democrático em tela, é necessário delimitar o conceito de político e distingui-lo de política. De acordo com Mouffe (2003, p. 15),

Por “político” refiro-me à dimensão do antagonismo que é inerente a todas as sociedades humanas, antagonismo que pode assumir formas muito diferentes e emergir em relações sociais diversas. “Política”, por outro lado, refere-se ao conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre potencialmente conflituosas, porque afetadas pela dimensão do “político”.

Esse conceito de político trazido por Mouffe permite-nos compreender a contradição ontológica que diz respeito à oposição dialética entre o *eidos* e o *tético* da condição humana, isto é, a incapacidade de completude identitária derivada da contraposição entre o limitado – o dado pela condição humana – e o ilimitado – as possibilidades criadas. Esse antagonismo que antropologicamente atravessa o humano se presentifica nas relações de diferentes modos e ganha contornos distintos a partir dos marcadores culturais das sociedades. Desse modo,

³² Um *δαίμων* (daemom), na mitologia grega, é um tipo de divindade.

qualquer objetividade social é política e, por isso, conflituosa, pois traz em si os antagonismos que fazem emergir o poder; assim, podemos afirmar que as objetividades sociais são desiguais, porque constituídas por atos de poder que se revelam na relação.

Vale destacar que o poder não é uma relação externa acontecendo entre duas identidades pré-constituídas; ao contrário, vai emergindo ao mesmo tempo em que também vai constituindo as identidades. É nesse processo de incessante luta pelo poder, protagonizada por diferentes identidades em busca de completudes, que a hegemonia vai se formando como expressão de uma ordem política capaz de aglutinar e sistematizar em torno de si padrões específicos de relações de poder. A questão fundamental não é como eliminar ou neutralizar o poder nas relações sociais, mas como constituir formas de poder mais adequadas aos princípios democráticos (MOUFFE, 2005; LACLAU; MOUFFE, 2015).

Por sua vez, a política definida por Mouffe assume um caráter ôntico e diz respeito aos discursos, práticas e instituições que organizam a vida em sociedade. Em certa medida é possível afirmar que ela é expressão ou materialização da hegemonia, por isso é capaz de criar unidade em contextos de conflitos e diversidade. Para Mouffe (2005), a política está sempre ligada à criação de um “nós” em oposição a um “eles”, mas o “eles” não como inimigos a serem destruídos, mas como adversários cujas ideias podem ser rechaçadas, mas o direito de defendê-las jamais pode ser negado, pois a essência da democracia é o conflito, a pluralidade de ideias, o debate, o antagonismo e, mesmo quando os adversários cessam de discordar, o antagonismo não será erradicado.

Desse modo, o modelo agonístico de democracia defendido por Mouffe pressupõe a diversidade, o pluralismo, o conflito oriundo do antagonismo inerente às sociedades humanas e, conseqüentemente, o dissenso. Esse modelo vai buscar, por meio da política, a domesticação ou institucionalização do dissenso, ou seja, a luta agonista, em oposição à luta antagonista, pois o antagonismo é a luta entre inimigos e o agonismo é a luta entre adversários. Destarte, o propósito da democracia agonística radical e plural é transformar antagonismo em agonismo, configurando-se como um projeto de reformulação do modelo socialista, em contraponto ao modelo liberalista. Nas palavras de Kalyvas (2009, p. 46, tradução nossa),

um ideal de democracia enquanto jogo permanente de contestação entre identidades coletivas que disputam por reconhecimento, inclusão, autoafirmação, distribuição e poder, tendo em vista o processo coletivo de atribuição de sentidos. Se olhado em profundidade, descobrir-se-á que esse ideal normativo é derivado de um valor fundamental atribuído ao princípio de maior inclusão das diferenças, que em si mesmo pressupõe uma ontologia particular sobre a vida. A vida é abundante, plural e rica e assim deve ser o melhor regime político. Essa celebração da alteridade e o

esforço pela sua inclusão no espaço público é, talvez, um dos mais originais aspectos das teorias agonísticas contemporâneas, comparadas às antigas.

Esse jogo permanente de contestação na disputa por autoafirmação, reconhecimento, inclusão e distribuição de poder, que aponta Kalyvas, pressupõe a mobilização das paixões e interesses em prol da realização de propostas democráticas, e não a sua eliminação do espaço político. Essa perspectiva é assumida por Mouffe e utilizada para explicar a ressurreição de fundamentalismos e extremismos que têm assombrado os regimes democráticos contemporâneos. Os sistemas políticos, ao desprezarem as paixões e dar centralidade à razão, não eliminam suas versões, travestidas de interesses, presentes nas relações sociais e, por isso, no momento em que os regimes democráticos se fragilizam, os discursos emocionalistas ganham força e podem tornar hegemônica aquelas ordens políticas totalitárias irracionais.

Mouffe até concorda com a afirmação dos deliberacionistas de que a democracia pluralista exige um certo volume de consenso, mas argumenta que se trata de um consenso conflituoso, pois uma democracia em bom funcionamento demanda um embate intenso de posições políticas. É a permanente tensão entre equivalência e diferença, igualdade e liberdade, entre as identidades de indivíduo e cidadão, que fazem da democracia um sistema possível, adaptado ao caráter incerto e inacabado da política moderna. Mouffe não faz da democracia liberal um inimigo a destruir, mas um adversário com o qual se trava uma disputa agonística pela hegemonia, pois os cidadãos democráticos não se tornarão possíveis apenas a partir de argumentos sobre a racionalidade incorporada nas instituições democráticas, mas, sobretudo, com a proliferação de discursos, formas de vida e instituições identificadas com valores democráticos e possibilitadores do exercício da democracia no cotidiano da vida (MOUFFE, 1992; 2005).

Dentre as principais críticas dirigidas ao modelo agonístico de democracia sustentado por Mouffe, conforme sinalizam Mendonça (2010) e Miguel (2017), está a ausência de um modo de operacionalização daquilo que defende e, portanto, a sua teoria, ao invés de ser concebida como estruturadora de um modelo, é vista pelos críticos como um princípio teórico norteador. Embora sua produção acadêmica e o estudo de seus escritos tenham crescido nos últimos anos, as reflexões trazidas giram em torno de transformar as relações antagônicas em agônicas, carecendo de um protótipo normativo que explicita a maneira como essa empreitada pode acontecer no contexto das democracias contemporâneas.

Retornando aos dados produzidos e analisados nesta pesquisa, à luz dos modelos de democracia sustentados por Habermas e Chantal Mouffe, torna-se evidente que, no contexto da Ditadura Militar brasileira, o conceito de democracia era empregado com significados

distintos. De um lado, os militares e seus seguidores defendiam que a ditadura era, na verdade, um resgate da verdadeira democracia que consubstanciava os valores militares com valores morais ligados à família, à religião, à pátria, à ordem e à disciplina. De outro, uma parcela da população contestava esse discurso e resistia, de diversas maneiras, às práticas que dele decorriam, exigindo, na contramão, o retorno da democracia e do Estado de Direito Democrático capturados pelo Estado Ditatorial.

Ao resgatar a confiança na razão emancipatória e buscar alternativas racionais para a vida em sociedade, Habermas nos auxilia a emoldurar a democracia fora dos irracionalismos que preconizam o autoritarismo, a perspectiva do vale-tudo e a descrença generalizada nas instituições democráticas e republicanas que a Ditadura Militar instaurou. A articulação dos usos da razão prática – pragmático, ético e moral – como possibilidade dialógica de produção de uma racionalidade emancipatória que se opõe à razão estratégico-pragmática e seus processos totalitários de dominação e opressão coloca-nos diante da necessidade de assumir que os extremismos totalitários e os radicalismos fundamentalistas constituem um retrocesso nefasto porque paralisam os estágios civilizatórios, conforme afirma o excerto que segue:

Esses depoimentos são fundamentais porque, nessa crise da democracia, alguns ainda pensam que regimes autoritários e ditatoriais seriam uma solução. É fundamental usarmos os depoimentos para lembrarmos àqueles que se esqueceram, ou não tiveram tal experiência, de que o estado sem contrapesos e freios se torna um monstro. A história já o demonstrou várias vezes e o Emilio, hoje, mais uma vez, prova que o estado todo-poderoso é monstruoso. Temos o dever de resistir, sempre. Esta e as futuras gerações, por muitas gerações. (Coleção III, Relatório 3, s/p)

O modelo democrático procedimental de Habermas remete-nos a pensar a democracia para além do fenômeno da representação política. O seu modo de conceber a democracia possibilita-nos entender uma espécie de crise de deliberação que o Estado ditatorial deixou como herança para a democracia brasileira, haja vista a polarização extremada de interesses e ideologias e a ausência de um consenso político racional que possibilite a construção de saídas para o abismo dos problemas econômicos e sociais herdados. Tal modelo ajuda a resgatar o imperativo da participação dos cidadãos – para além de um regressismo à democracia direta – na formação coletiva da opinião e da vontade, em busca de um interesse geral que parta das periferias para os centros do poder, invertendo a lógica das pautas oficiais das casas legislativas e demais instituições republicanas. A retomada da capacidade deliberativa dos cidadãos pode encurtar a distância entre a ação dos representantes e a vontade dos representados, contribuindo para o enfrentamento da crise de representação política que se instalou com a transição democrática.

Os dados mostram que

o golpe militar de 1964 atingiu profundamente a democracia brasileira, rasgando a Constituição e destruindo o Estado de Direito. Instalou-se um regime de exceção, governado por decretos e atos institucionais; cidadãos eleitos foram cassados; as eleições eram controladas e figuras esdrúxulas, como senadores biônicos, foram criadas. (Coleção II, Relatório 1, p. 27)

Esse déficit democrático, inaugurado pelo golpe e implementado nos longos anos que o sucederam, aponta a necessidade de resgatar as paixões e os interesses em favor de ideais democráticos e de não os excluir da pauta política em detrimento da racionalidade, conforme ensina o modelo agonístico de democracia de Mouffe.

A autora também nos ajuda a pensar nas desigualdades presentes na sociedade brasileira, aprofundadas no período da Ditadura Militar, como elemento impulsionador da democracia. Para além das questões econômicas, é preciso trazer à baila gênero, sexualidade, conflitos étnico-raciais e a necessidade de articular a formação de coletivos, no horizonte da pluralidade, bem como a exigência de reformular a distinção direita/esquerda como forma legítima de institucionalização do conflito. Em vez de embarcar nos discursos que advogam o fim da política ou a necessidade de uma terceira via como sinais de progresso e maturidade, o que enfraquece a esfera pública, é preciso perceber a legitimidade do conflito, assumi-lo como suporte das dinâmicas da luta agonística e categoria central da política e da democracia.

Por fim, o modelo procedimental de democracia de Habermas e o modelo agonístico de democracia de Chantal Mouffe, longe de se configurarem como manuais a serem seguidos ou panaceia para curar os efeitos perversos herdados da Ditadura Militar, trazem substanciais contribuições, no campo teórico, que podem oferecer alternativas para as encruzilhadas da sociedade brasileira. A assertiva que os dois pensadores oferecem, apesar das lacunas de seus pensamentos, é a compreensão de que a democracia é um devir, um projeto inacabado, limitado, conflituoso e incerto, que requer aprimoramentos cotidianos e rejeita um ponto de chegada final, frustrando os anseios humanos de completude, perfeição e harmonia.

Nesse horizonte de compreensão da democracia como um ideário em construção, em cujo bojo deve ser enfrentada as desigualdades que atravessam os modos de vida em sociedade, adquire relevância especial a defesa intransigente dos direitos humanos e a consequente necessidade de conceituá-los. Por isso, na próxima seção, explicitaremos o conceito de direitos humanos e suas implicações com o Estado Democrático de Direito.

6.2 Subcategoria Direitos Humanos

Os dados produzidos, codificados e analisados nesta pesquisa, a partir do Sistema de Fontes selecionado, não revelaram, de modo explícito, um conceito de Direitos Humanos, embora a locução “direitos humanos” seja uma das que registra o maior número de frequência em todos os documentos. Na verdade, na grande maioria das vezes a locução “direitos humanos” surge precedida pelo binômio “graves violações”, formando assim a sentença “graves violações de Direitos Humanos” como uma prática recorrente do Estado Ditatorial ou de Exceção. O excerto que segue explicita seu significado:

A expressão “graves violações de direitos humanos” é utilizada para designar violação a direitos considerados inderrogáveis, como o direito à vida e à integridade pessoal, não sendo passíveis de suspensão mesmo em situações excepcionais – a guerra, o estado de emergência, o estado de perigo etc. (Coleção I, Relatório 1, p. 37)

Parece que Luhmann (2000, p. 158), ao indicar que “normas são reconhecidas por meio de suas violações; e os direitos humanos na medida em que são descumpridos”, oferece-nos uma chave de leitura importante para compreender o ocorrido nos documentos. Por isso, é importante destacar que os dados revelaram com exatidão que o Estado ditatorial ou de Exceção implementado durante o período da Ditadura Militar brasileira, por meio de sua cadeia de comando, perpetrou graves violações de Direitos Humanos contra indivíduos e coletivos sociais, cujo conhecimento não pode ficar oculto à história ou silenciado nas diversas narrativas em voga na sociedade atual. Para os elaboradores do Projeto Brasil Nunca Mais e dos Relatórios Finais das Comissões da Verdade, o conceito de Direitos Humanos era inequívoco, por isso consideraram desnecessário explicitá-lo nos documentos.

Tomando essa premissa como ponto de partida e considerando a importância de explicitar uma concepção de Direitos Humanos que possibilite compreender com maior rigor a violência perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira e aportar maior vitalidade ao Estado Democrático de Direito e à própria Democracia, como também para a composição das bases teóricas do “Educar para a Não-Violência”, ousamos elaborar o conceito de Direitos Humanos, a partir do diálogo entre a literatura acadêmica e os dados analisados nesta pesquisa.

Cabe ainda sinalizar que as concepções teóricas em torno dos Direitos Humanos não alcançaram consenso. É possível afirmá-los metafisicamente, como oriundos da divindade ou inerentes à natureza humana; como instrumentos de mediação do estado de natureza para o

estado civil; como mecanismos úteis à promoção do bem-estar da maioria; como dispositivos necessários para solidificar e universalizar normas jurídicas, oportunas aos modos de produção capitalista; ou cindidos da moral e da justiça, como normas jurídicas cuja validade está em sua própria elaboração, no cumprimento do rito previsto nas constituições estatais; ou ainda como produto linguístico, histórico e cultural da humanidade, com a finalidade de reconstruir o processo civilizatório no período posterior às duas guerras mundiais e no qual a força emancipatória intenta expressar o compromisso dos povos em direção a algo comum.

Seja como for, ao tempo em que é inegável a importância da posituação dos Direitos Humanos como um marco civilizatório na história da humanidade, é também necessário reconhecer que se trata de um terreno espinhoso; segundo Squella (2016), é problemático no que concerne às raízes teóricas de sua fundamentação, conflituoso no seu processo evolutivo e controverso em sua materialização no seio das sociedades. Em outras palavras, é preciso perceber que o construto teórico Direitos Humanos não se refere a um fenômeno simétrico, uniforme e livre de contradições, mas a uma realidade dinâmica, complexa, paradoxal, que parece encontrar validade cada vez que é violada.

A partir dessas demarcações e para mantermos a coerência metodológica, nosso ponto de partida serão os excertos que seguem:

A 10 de dezembro de 1948, a Assembleia Geral da ONU aprovou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, cujo artigo 59 reza: “Ninguém será submetido a tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante”. Atualmente, em mais de um terço dos países signatários da Carta Magna dos Direitos Humanos, a tortura é parte substancial dos métodos interrogatórios da polícia e das forças militares, sendo praticada para se obter informações, humilhar, intimidar, aterrorizar, punir ou assassinar prisioneiros políticos e comuns. (Coleção V, Relatório 5a, p. 1)

Quero aproveitar esta oportunidade que se me oferece de falar, livremente, de acordo com a Lei, para declarar o seguinte: Contrariando a Carta dos Princípios Universais dos Direitos Humanos das Nações Unidas, assinada pelo Brasil, o sistema político instalado em nosso País, a partir de 19 de abril de 1964, vem admitindo processos desumanos nos interrogatórios dos presos políticos, objetivando comprometê-los criminalmente e a terceiros em dispositivos da Lei de Segurança e a desacreditá-los ante o meio social em que vivem. (Coleção V, Relatório 5c, p. 572)

A trigésima reunião do Comitê Central do Conselho Mundial de Igreja (Genebra, 28 de julho – 6 de agosto de 1977) ouviu as palavras do seu Moderador, o qual, com profunda tristeza, dirigiu sua atenção para “o aumento constante de relatórios sobre violações de direitos humanos e sobre a utilização da tortura em um número cada vez maior de países no mundo”. (Coleção V, Relatório 5a, p. 109)

Neste sentido, foi visível a força do clero progressista e dos movimentos de leigos católicos na implantação e expansão de projetos sociais e educacionais e na implantação de ações de promoção dos direitos humanos imprescindíveis para a construção de um País mais justo e igualitário. (Coleção II, Relatório 1, p. 20)

Esses excertos nos instigam a fazer um resgate histórico-conceitual dos Direitos Humanos para compreendermos como eles surgiram e foram sendo positivados nos tratados e pactos internacionais. De acordo com Hunt (2009), compreender a invenção dos Direitos Humanos implica pensar no modo como se deu a emergência de uma forma de consciência que incluía a liberdade, a tolerância religiosa e a inviolabilidade dos corpos em sociedades hierarquizadas como as do século XVII e XVIII. Por isso, o argumento central de sua obra sustenta que a noção de Direitos Humanos, em vez de ser fruto da consciência do direito natural, foi forjada historicamente, principalmente na Europa e nos EUA, e passa pelas mudanças nos sentimentos ocasionadas por novos tipos de experiência, desde ver imagens em exposições públicas ou ler romances epistolares, propiciando práticas de autonomia e empatia. Essas experiências modificaram a forma de conceber a si e o outro e, consequentemente, a organização da vida social e política, permitindo que os Direitos Humanos se tornassem autoevidentes, pois as mudanças históricas estão imbricadas com a alteração das mentes individuais.

Para a autora, foi nesse contexto que emergiu a constatação pública das atrocidades impostas ao outro e, por isso, as práticas de tortura e de pena de morte, até então parte das sentenças jurídicas, tornaram-se incompatíveis com as concepções de justiça e razão que entraram em voga. Essa nova concepção reconfigurou o modo de compreensão do corpo humano, tornando-o possuidor de valor, sagrado por si mesmo dentro de uma ordem secular, rompendo com aquela sacralidade conferida apenas no universo religioso e provocando reações negativas às práticas de violações dos corpos. A prática de tortura deixou de ser legítima porque as bases antropológicas da dor foram substituídas pela convicção de que “os indivíduos eram donos de seus corpos, tinham direitos relativos à individualidade e à inviolabilidade desses corpos, e reconheciam em outras pessoas as mesmas paixões, sentimentos e simpatias que viam em si mesmos” (HUNT, 2009, p. 112).

Nesse horizonte e tendo em vista a nossa preocupação em compreender como o conceito de Direitos Humanos foi sendo delineado, é possível contextualizar a sua eclosão na conjuntura da modernidade ocidental, nos marcos da civilização europeia. É óbvio que não se trata do entendimento do conceito de direito (*dikaion*), cuja existência é bastante anterior, e sim da concepção de Direitos Humanos que foi forjada como um dispositivo regulatório da vida social no bojo das rupturas e continuidades que a Ilustração³³, a partir da França,

³³ A Ilustração consistiu em um movimento de cunho intelectual e cultural, heterogêneo, caracterizada como uma versão do Iluminismo, situada no contexto dos séculos XVII e XVIII. De modo geral, buscava difundir ideias de combate à mentalidade dominante na sociedade medieval, especialmente no que diz respeito à autoridade inquestionável da revelação divina e da Igreja Católica; à primazia da fé sobre a razão, como caminho para o

ocasionou na Europa entre o século XVII e XVIII. No cerne das ideias difundidas nesse cenário, encontra-se a afirmação do ser humano como sujeito produtor da história, portador de direitos intrínsecos à sua natureza e capaz de conduzir racionalmente os modos de vida em sociedade.

É nesse contexto que adquire relevância o conceito de direito natural, cunhado no pensamento jusnaturalista moderno, como um direito moral, inerente à natureza humana, comum e universal à humanidade, como também anterior à criação do Estado e da Sociedade Civil. É do jusnaturalismo de Locke, Rousseau e, principalmente, de Thomas Hobbes que as bases do conceito moderno de Direitos Humanos são extraídas, uma vez que o pensamento político desses filósofos influenciou a construção dos ideais propagados pelas revoluções liberais e, conseqüentemente, a elaboração de alguns documentos que podem ser considerados estágios anteriores da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948: a Declaração de Direitos de 1688-89 da Revolução Gloriosa na Inglaterra; a Declaração de Direitos do Estado da Virgínia de 1777, que consiste no alicerce da Declaração da Independência dos Estados Unidos da América; e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, da Revolução Francesa de 1789 (CAVALCANTI, 2005; TOSI, 2005; HUNT, 2009).

É necessário problematizar essa leitura eurocêntrica dos processos históricos, políticos, econômicos e sociais que, situando os Direitos Humanos no contexto da modernidade europeia, tende a generalizar a história da Europa como história mundial, desconsiderando os projetos societários de outros povos que habitavam o planeta. Nessa perspectiva os Direitos Humanos podem ser vistos como produto da evolução civilizatória europeia, sustentada como superior às demais civilizações e negligenciando que o apogeu da Europa se deu às custas do imperialismo e da colonização escravagista de outras comunidades vistas como inferiores, tais como as populações ameríndias, africanas e asiáticas.

De acordo com Diehl (2015), é necessário desconstruir uma concepção liberal, moderna e colonial dos Direitos Humanos para promover a sua descolonização epistemológica e institucional, para combater o etnocentrismo em voga e lançar um questionamento radical sobre seu fundamento, sua historicidade e suas limitações, sobretudo no que diz respeito à falácia do universalismo que o acompanha desde sua gênese. Para o autor, essa desconstrução passa por sustentar o que os Direitos Humanos têm de emancipatório em seu conteúdo para articulá-los com a perspectiva da vítima, dos povos

conhecimento; ao poder absoluto dos reis; e à estrutura social de privilégios da nobreza e do clero. Por Iluminismo compreendemos uma combinação de princípios e procedimentos que, possuindo um caráter atemporal, acompanha o homem ao longo dos séculos, possibilitando uma postura crítica perante a realidade e a construção de uma razão sábia capaz de se opor à razão meramente instrumental (Cf. CAVALCANTI, 2005).

oprimidos e colonizados, como também com outras lógicas societárias negadas, silenciadas e invisíveis ao ideário reinante da burguesia liberal europeia, portadora de uma razão colonial, racista e patriarcal, que inventou os modernos direitos do homem sob o prisma dos europeus, brancos, homens, adultos, burgueses, proprietários de terras e de escravos.

Ainda segundo o autor, a desconstrução do discurso eurocêntrico do surgimento dos Direitos Humanos exige confrontar as contradições e limites dos direitos do homem afirmados nas declarações inglesa, estadunidense e francesa; assim é possível reconstruir os Direitos Humanos em uma perspectiva efetivamente mundial, capaz de situar a Europa no sistema-mundo e promover o resgate do pensamento crítico dos Direitos Humanos e a crítica radical aos cânones da razão conquistadora, violenta e colonial que fundamentam essa concepção difundida como oficial. Essa tarefa requer também uma ampla análise das contínuas violações de Direitos Humanos que ocorreram em diversas partes do mundo, especialmente na América Latina, em grande parte promovidas e financiadas por seus inventores. Desse modo, a afirmação do outro, de sua vida concreta, é o núcleo central para a reconstrução dos Direitos Humanos, uma espécie de reinvenção dessa realidade que, contradizendo a razão moderna-colonial, se fundamenta em outra perspectiva: a razão transmoderna e decolonial.

Na perspectiva conceitual de Direitos Humanos apontada por Bobbio (2004) é possível reconhecer a confluência das três grandes correntes do pensamento político moderno: o liberalismo, o socialismo e o cristianismo social. O pensamento liberal, presente no arcabouço político da Ilustração e nas lutas travadas no âmbito das revoluções nomeadas anteriormente, contribuiu com o ideário dos direitos de liberdade, ou seja, o direito burguês à liberdade, à propriedade e à segurança. Na verdade, trata-se de uma liberdade negativa, porque reivindica que o Estado garanta as liberdades individuais por meio da lei, mas não intervenha na esfera privada da vida dos indivíduos, sobretudo no comércio e na propriedade privada.

Se, por um lado, as conquistas obtidas com as revoluções liberais trouxeram ganhos na perspectiva dos direitos de liberdade e no combate às realidades tiranas, por outro lado tornaram ainda mais evidentes as desigualdades políticas, econômicas e sociais. Com o fim das revoluções liberais, ganhou força o socialismo, resquício dos movimentos mais radicais da Revolução Francesa, que preconiza a luta por igualdade e a reivindicação de outros direitos, diferentes dos até então defendidos pela tradição liberal. É na luta pela ampliação da cidadania que emergem os direitos políticos, ocasionando também um processo de reconfiguração da democracia, haja vista que as classes populares entram na cena do jogo

político por meio do voto. Cabe destacar que o pensamento de base marxista estabelece uma crítica radical aos Direitos Humanos, classificando-o como direitos burgueses, além de não admitir a existência de direitos naturais, somente dos direitos historicamente determinados (CAVALCANTI, 2005; TOSI, 2005).

Apesar das críticas do pensamento de base marxista aos Direitos Humanos, foram as lutas operárias e populares do século XIX e XX que, inspiradas nas revoluções socialistas, protagonizaram as lutas por direitos econômicos e sociais. Marcada por avanços e recuos, a causa operária e popular vai encontrar no cenário deixado pela Segunda Guerra Mundial as condições favoráveis para inscrever os direitos sociais nas constituições estatais, uma vez que o processo civilizatório demandava uma reconstrução em diversas partes do mundo. Esse processo de luta amplia os direitos sociais nos países do bloco socialista e influencia a configuração do Estado de Bem-Estar Social (*Welfare State*) nos países do bloco capitalista.

No que tange ao cristianismo social, vale recordar que a cultura ocidental foi influenciada pelas normas, valores, princípios, instituições, comportamentos e costumes do cristianismo, como também o conceito de dignidade humana remonta à tradição judaico-cristã. Apesar disso e devido à perda de poder provocada pelas mudanças societárias advindas da Ilustração e das revoluções vividas em diferentes partes do mundo, a Igreja Católica manteve por um longo período certa hostilidade às doutrinas e práticas dos Direitos Humanos. Mesmo assim, ainda encontramos na literatura uma ideia de que o conceito moderno de Direitos Humanos é, na verdade, uma versão secular dos princípios fundamentais da antropologia teológica cristã (BOBBIO, 2004; TOSI, 2005).

O marco de abertura da Igreja Católica aos Direitos Humanos é a Encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, que começa a sistematizar o Ensino Social da Igreja, propondo um caminho cristão entre o liberalismo e o socialismo. Essa perspectiva será amadurecida até a década de 60 do século passado, para ser solidificada com a Encíclica *Pacem in Terris*, do Papa João XXIII, reafirmada pelo Concílio Vaticano II³⁴ por meio da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* e da Declaração *Dignitatis humanae*, bem como todo o Magistério eclesiástico do Papa Paulo VI – especialmente seu importante discurso à Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1965. Esse conjunto de documentos eclesiais modifica a posição da Igreja em relação aos Direitos Humanos e oferece aos Papas posteriores a trama de fundo e as

³⁴ O Concílio Vaticano II consiste basicamente em uma reunião realizada em Roma, em quatro sessões, no período de 1962 a 1965, com participação dos Bispos católicos de todas as partes do mundo, cujo objetivo era atualizar a doutrina da Igreja e colocá-la em diálogo com o mundo contemporâneo. As decisões negociadas entre os participantes foram expressas em 4 constituições, 9 decretos e 3 declarações, para guiar as comunidades de fiéis, mantendo a unidade e universalidade da Igreja.

fontes necessárias para reafirmar seu compromisso pastoral com esses direitos, sempre que for conveniente.

Apesar das críticas oportunas dirigidas ao cristianismo social por diferentes tradições intelectuais, e buscando contraponto à perspectiva eurocêntrica das narrativas oficiais dos Direitos Humanos, é preciso destacar as contribuições dadas ao tema, no século passado, pelos movimentos ecumênicos, sobretudo o Conselho Mundial das Igrejas Cristãs; pelos movimentos em prol do diálogo das religiões, principalmente com a Declaração para uma Ética Mundial, promovida pelo Parlamento das Religiões Mundiais; e, como sinaliza Tosi (2005), pela Teologia da Libertação Latino-americana, especialmente com as obras de Gustavo Gutiérrez no Peru, Leonardo Boff e José Comblin no Brasil e do filósofo argentino Enrique Dussel.

Desse modo, o conceito de Direitos Humanos, impregnado pela perspectiva eurocêntrica e pelas três grandes correntes do pensamento político moderno – o liberalismo, o socialismo e o cristianismo social – foi positivado na Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH), aprovada em 10 de dezembro de 1948 pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU). A Declaração é expressão do compromisso comum entre diferentes Estados que compunham a geopolítica mundial, após os horrores vividos nas duas grandes guerras; nos regimes totalitários como o nazismo, o fascismo e o stalinismo; no lançamento da bomba atômica sobre Hiroshima e Nagasaki; e na tentativa científica de eliminação de diversos povos considerados inferiores. Seu conteúdo balizado pela liberdade, igualdade e fraternidade, assim como os documentos que dela derivam, constituem um marco no caminho de reconhecimento dos Direitos Humanos, constituindo-se fonte inspiradora para formulação e reformulação das cartas constitucionais de várias democracias recentes.

Para Hunt (2009), a DUDH materializou mais de cem anos de luta em prol da criação, ampliação e proteção dos Direitos Humanos e, longe de ser o seu apogeu, constituiu-se apenas como início do longo e interminável processo que viria a seguir, uma vez que trouxe um composto de aspirações em vez de uma realidade prontamente alcançável, um conjunto de obrigações morais, mas sem nenhum mecanismo de imposição; por isso, é mais fácil endossar os Direitos Humanos do que os impor.

Para a autora, as contradições presentes nesse campo atravessam o texto da Declaração e, em certos momentos, possibilitaram o florescimento de realidades contrárias à sua doutrina, classificadas por Hunt (2009, p. 214) como “uma sucessão de gêmeos malignos”, tais como o crescimento de fanáticas ideologias da diferença, o sensacionalismo da violência, a dominação e desumanização de diferentes ditaduras nacionais, como também o perene

conflito entre o direitos da mulher de escolher versus o direito do feto a viver, o direito de morrer versus o direito absoluto à vida, somado às lutas em prol dos direitos das minorias sociais, sexuais e culturais. Apesar dessas contradições e conflitos, a autora ressalta que os Direitos Humanos são o único baluarte que partilhamos contra essas mazelas e tem estabelecido um certo padrão para as discussões e ações em âmbito internacional e nacionais.

Com base nos documentos precursores da Declaração Universal dos Direitos Humanos, como também em seu conteúdo e nos demais documentos subsequentes, podemos compreender os Direitos Humanos em quatro gerações. A primeira geração abrange os direitos pessoais, civis ou direitos de autonomia, que limitam o poder do Estado e estabelecem o compromisso de não interferir em certos aspectos da vida dos indivíduos. A segunda geração é caracterizada pela conquista dos direitos políticos, com destaque para a garantia da soberania popular e das regras básicas da democracia, como a formação de partidos políticos, o direito de voto e a elegibilidade para cargos públicos. A terceira geração aborda os direitos econômicos, sociais e culturais, ou direitos de promoção, que visam a garantir condições materiais para o bem-estar dos cidadãos. Esses direitos estão fundamentados no valor da igualdade e englobam proteções e garantias trabalhistas, o direito à educação e a participação no progresso científico e artístico da humanidade. Por fim, existe um movimento por uma quarta geração de Direitos Humanos, baseada no valor da solidariedade em nível global e que busca garantir o direito à paz mundial, a um meio ambiente saudável e ao desenvolvimento sustentável, além de assegurar o direito das gerações futuras de coexistir no planeta em condições que permitam a vida em suas múltiplas dimensões.

A formulação do que concerne a cada uma dessas gerações varia de acordo com a ótica e filiação teórica dos autores, mas, de modo geral, explicitam uma espécie de escalada que concebe a emergência e o desenvolvimento dos Direitos Humanos a partir do eixo da limitação do poder, da participação na gênese e no exercício do poder e na formulação de exigências dirigidas àqueles que exercem o poder de organizar suas respectivas comunidades políticas. Se, por um lado, a teoria geracional possibilita a contextualização histórica no que diz respeito à positivação dos Direitos Humanos, por outro, é acusada de romantismo idealista, de constituir uma estética sedutora do pensamento e até mesmo de remendo de adequações, pois essa ideia sequencial dos Direitos Humanos desencadeia uma compreensão linear da história e camufla os processos de disputa política que marcam não apenas a realidade dos Direitos Humanos, mas também a batalha de interesses sobre a forma de formular suas narrativas.

A partir das críticas estabelecidas a esse modelo geracional de Direitos Humanos, costuma-se também vinculá-los a certas dimensões, definindo-os como um conjunto de valores que implicam uma dimensão ética, jurídica, política, econômica, social, cultural e educativa. Todas essas dimensões precisam alcançar as seguintes características: universalidade – para todos os seres humanos; indivisibilidade – necessidade de garantir o conjunto dos direitos; interdependência – garantir liberdade e igualdade; e inter-relação – não podem ser efetivados isoladamente (TOSI, 2005; SQUELLA, 2016). Dentre essas características, a universalidade é a mais debatida, pois esbarra nos condicionamentos culturais dos diferentes povos e evidencia um traço essencialista na compreensão do ser humano.

Apesar dessas contradições, a afirmação política e jurídica dos Direitos Humanos enseja aspectos relevantes para os modos de vida em sociedade. Com base em Bobbio (2004), identifica-se uma inversão na relação entre indivíduo x Estado e no binômio direito x dever, ou seja, enquanto para os indivíduos vem primeiro o direito, para o Estado vem primeiro o dever. O outro aspecto diz respeito ao fato de que os Direitos Humanos configuram uma forma de resistência à opressão e nisso reside sua permanente atualidade, pois, ao invés de serem dados pelo processo evolutivo, foram conquistados e a luta é permanente para não haver retrocessos, uma vez que, para o autor, o problema atual não consiste em fundamentar os Direitos Humanos, mas sim em protegê-los ou efetivá-los, já que para isso não basta apenas proclamá-los.

A partir do cenário histórico-conceitual aqui delineado, voltemos aos dados e consideremos os excertos que seguem:

Para que se saiba até que ponto chegou o desprezo e o ódio aos direitos fundamentais do homem, à dignidade e ao valor da pessoa humana, o Brasil e o mundo inteiro devem tomar conhecimento deste diálogo entre um oficial do Exército e o advogado Claudiney Nacarato, de R. Preto, preso na OB e, aí, torturado:

Oficial do Exército: “Qual a sua profissão?”

Advogado: “Advogado”.

Oficial do Exército: “Conhece a Declaração Universal dos Direitos do Homem?”

Advogado: “Conheço, capitão.”

Oficial do Exército: “Então, esqueça-a enquanto aqui estiver.”

(Coleção V, Relatório 5a, p.732-733)

(...) reconhecemos que ainda restam, mesmo entre as Igrejas, algumas diferenças de interpretação dos direitos humanos, e que às vezes prioridades diferentes são estabelecidas para a implementação dos direitos humanos de acordo com vários contextos socioeconômicos, políticos e culturais. (Coleção V, Relatório 5a, p. 101)

Consolidou-se assim no Brasil a visão dos direitos humanos, econômicos, sociais e culturais, incorporados pela Constituinte de 1988. Os desdobramentos de suas garantias levam algum tempo para serem assimilados. Embora inscritos no texto

constitucional, esses direitos ainda aguardam serem assimilados e regulamentados pela legislação ordinária. (Coleção II, Relatório 4a, p. 48)

Esses excertos trazem consigo, ainda que implicitamente, o problema da fundamentação dos Direitos Humanos. Avançando na contramão da perspectiva de Bobbio (2004), tal fundamentação ainda consiste em um problema a ser debatido, haja vista que os fundamentos de algo – como fonte, como origem ou como razão justificadora – possuem relevância para as formulações teórico-conceituais que implicam diretamente na compreensão humana e na materialização prática das realidades. Por se tratar de uma incumbência difícil e, por vezes, espinhosa, é possível identificar a presença de perspectivas teóricas que prescindem do esforço de fundamentar os Direitos Humanos, por destituí-los de importância ou por considerar a empreitada impossível, como também a existência daquelas concepções que, mesmo atravessadas por paradoxos e cientes das dificuldades, não renunciam a esta engenhosa tarefa.

Entre aqueles que abdicam da tarefa de fundamentar os Direitos Humanos, é possível identificar uma perspectiva realista que desloca a questão da fundamentação para o plano da eficácia dos direitos, como é o caso de Norberto Bobbio, e uma perspectiva positivista ou neopositivista, cujos argumentos consideram a questão da fundamentação dos Direitos Humanos insolúvel e, por consequência, inútil. No campo daqueles que buscam fundamentar os Direitos Humanos, é possível constatar uma perspectiva subjetivista, cujo cerne está no respeito aos valores éticos particulares, com base nos interesses individuais e, portanto, inclui os que defendem o primado da liberdade individual ou fazem uma releitura do jusnaturalismo; e uma perspectiva objetivista, com ênfase na ética material dos valores, cujas invariantes axiológicas, caracterizadas pela universalidade, atemporalidade e pré-existência, fundamentam os Direitos Humanos; e, ainda, uma perspectiva intersubjetiva, que inclui a pessoa humana como identificadora dos valores éticos e morais, mas também a geração objetiva do consenso a partir do qual esses valores são comunicáveis e legitimados (COMPARATO, 1997; DUTRA, 2010).

Na perspectiva de Caranti (2017), a fundamentação dos Direitos Humanos pode ser organizada em três eixos: redutiva ou instrumental, ortodoxa ou não instrumental e política ou baseada na prática. A perspectiva redutiva ou instrumental considera os Direitos Humanos como meios úteis para a realização de determinadas características autoevidentes e importantes para a existência humana. Em se tratando da concepção não instrumental ou ortodoxa, o fundamento dos Direitos Humanos assume uma perspectiva moral e, por isso, reside na dignidade humana como um valor absoluto que todos os seres humanos possuem.

Por fim, o entendimento político ou baseado na prática advoga essa fundamentação a partir de seu papel como “divisor de águas” na política internacional, ou seja, da capacidade que possuem de estabelecer os limites entre a soberania dos Estados e o direito da comunidade internacional de realizar intervenções visando à garantia da proteção dos cidadãos.

Esses modos de classificar as perspectivas de fundamentação dos Direitos Humanos exigem atenção redobrada, pois as concepções teóricas são diversas e às vezes possuem elementos que englobam mais de um eixo. Seja como for, a tendência predominante no pensamento ocidental moderno – ancorar a fundamentação dos Direitos Humanos na dignidade humana – demanda uma consideração. Cabe salientar que essa tendência, mesmo sendo predominante, não está livre de contestações, visto que não se trata de um encargo simples explicitar de modo amplo, suficiente e irrefutável o que vem a ser dignidade humana, e sustentá-la como um traço essencial do ser humano faz emergir conflitos com as perspectivas defendidas nas pesquisas educacionais que possuem um viés epistemológico e metodológico de direção pós-crítica.

No que diz respeito à concepção de dignidade humana, Comparato (1997) descreve, em linhas gerais, que o pensamento filosófico ocidental é herdeiro de duas tradições: a proposta judaica, que acentua a ideia da dignidade do homem baseada em sua participação na essência divina, e a perspectiva grega, cujo entendimento proclama que o ser humano tem dignidade própria, independente e acima das demais criaturas. Essas concepções, aparentemente opostas, foram se mesclando nas construções teóricas durante grande parte da história do pensamento ocidental, até que a filosofia kantiana (re)construiu o conceito de dignidade humana fundado na doutrina da autofinalidade e divorciado de quaisquer resquícios das vestes sacrais, conforme conceituamos no Capítulo 3.

Em suma, considerar a dignidade humana como fundamento dos Direitos Humanos implica compreender um conjunto de princípios antropológicos que se manifesta na liberdade como fonte da vida ética, na capacidade de autoconsciência, na sociabilidade, na historicidade e na unicidade existencial dos seres humanos. Esses princípios são atributos substanciais dos seres humanos, independentemente de qualificações específicas ou de marcadores culturais como gênero, condições étnico-raciais, religião, nacionalidade, posição social ou qualquer outra clivagem. Nessa direção, cada ser humano, em sua individualidade, é propriamente insubstituível, pois é único na medida em que sua existência, por constituir um valor absoluto e um fim em si mesma, é portadora de dignidade (COMPARATO, 1997).

A esta altura, faz-se necessário voltar novamente aos dados para delinear um conceito de Direitos Humanos a partir das linhas centrais que deles emergiram:

Um passado de violações traz consequências graves para Estados redemocratizados e demanda seu compromisso com um processo de conciliação que busque a formação de uma cultura jurídica, social e política de direitos humanos com o objetivo precípuo de não retornar a outros períodos de barbárie. (Coleção II, Relatório 2, p. 711)

A denúncia que uma vítima de torturas apresenta perante uma entidade de defesa dos Direitos Humanos não interpela tão frontalmente a responsabilidade de seus algozes, de seus julgadores e das autoridades coniventes, quanto a verificação de que a mesma denúncia fora apresentada em tribunal, corroborada por testemunhas, e até mesmo documentada através de perícia: sem que daí resultasse qualquer providência tendente a coibir a ilegalidade, responsabilizando criminalmente seus autores. (Coleção V, Relatório 1, p. 14)

Desde o início do processo de transição democrática, o Estado brasileiro se vinculou formalmente aos principais tratados de direitos humanos dos sistemas da ONU e da OEA, como o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e a Convenção Americana sobre Direitos Humanos. Esses tratados, além de estabelecerem um vasto conjunto de direitos, instituíram órgãos (...) que monitoram e interpretam o quadro normativo dos direitos humanos. (Coleção I, Relatório 01, p. 37)

Esses excertos nos oferecem como linhas centrais para delineamento do conceito de Direitos Humanos o horizonte normativo moral e o binômio democracia x Estado Democrático de Direito. Essas linhas-mestras nos levaram ao diálogo com Habermas (2010; 2012) e, na esteira de uma direção intersubjetiva, explicitaremos, em traços gerais, a fundamentação que alicerça nosso entendimento sobre os Direitos Humanos, cientes de suas limitações e abertos ao debate profícuo que ela engendra. Assim sendo, conceituamos Direitos Humanos como produtos da linguagem – condição para o consenso; absolutos – porque legitimados a partir da ação comunicativa e reconhecidos pelas regras do discurso; e relativos – porque são mecanismos contingentes e seu conteúdo varia de acordo com a sociedade em que se materializa. Sua finalidade inicial foi reconstruir o processo civilizatório no período posterior às duas grandes guerras mundiais, a partir do compromisso comum de vários povos, e atualmente se constitui como um ideal regulador da existência social, um espaço de utopia, um horizonte a ser alcançado a partir das lutas políticas por modos de vida mais democráticos.

Em se tratando da realidade dos Direitos Humanos, Habermas (2010; 2012) supera o entendimento de direito natural ou puramente moral e passa a concebê-los como direitos jurídicos, admitindo seu conteúdo normativo moral, mas na forma de direitos legais fundamentais, positivados nos atos de fundação dos Estados, nas constituições estatais ou em convenções internacionais. Desse modo, ele argumenta que os Direitos Humanos são

produtos do mundo da vida, cuja formulação se materializa em normas e princípios produzidas por meio do debate público, com a participação efetiva dos cidadãos.

Ao distanciar-se de uma fundamentação jusnaturalista que faz dos Direitos Humanos direitos fracos, o autor situa-os no âmbito dos sistemas compartilhados por identidades coletivas, tornando-os direitos fortes, pois podem ser reclamados pelos seus destinatários, que também são seus autores, e protegidos pelo poder estatal. Sendo assim, existe uma cooriginariedade entre Direitos Humanos e democracia, uma vez que “os direitos e a soberania do povo se pressupõem mutuamente” (HABERMAS, 2010, p. 116).

Essa implicação mútua leva a um catálogo de direitos fundamentais: os direitos a iguais liberdades subjetivas de ação; os direitos ao status de membro de uma associação voluntária de parceiros do direito; os direitos de acesso à justiça e de proteção jurídica individual; os direitos de participação em igualdade de chances nos processos de formação da opinião e da vontade, nos quais o direito legítimo é criado; os direitos às condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente. Esses direitos fundamentais tornam-se então um meio de preservação do processo político, pois garantem os procedimentos para participação e efetivam os resultados da vontade geral racionalmente produzida (HABERMAS, 2010).

Nessa perspectiva, os Direitos Humanos contemplam os direitos subjetivos dos indivíduos e os direitos políticos fundamentais de participação e comunicação, combinando autonomia privada com autonomia pública, *lócus* donde emana o poder e circula os fluxos comunicativos. Desse modo, abandona-se uma compreensão pré-fabricada, dogmática ou enrijecida dos Direitos Humanos para radicá-los numa moldura democrática, devolvendo aos cidadãos um papel ativo na formulação de direitos, e não apenas como destinatários deles, além de também possibilitar a autocorreção de problemas decorrentes de sua materialização.

Nessa ótica, o Estado assume o status de Estado Democrático de Direito, como sistema político capaz de concatenar os diversos segmentos sociais para um processo de convivência que conjuga liberdade com igualdade, tendo em vista a formação da opinião e da vontade e, conseqüentemente, a deliberação sobre questões de ordem pública. Ao analisar a legalidade como forma do Estado de Direito, Dutra (2004, p. 59) reitera que “normativamente, para Habermas, o Estado de direito vem conectado com a democracia, pois é a única maneira de se dar conta da normatividade, sem apelar a alguma noção axiológica substancial”.

Essa afirmativa nos leva a concluir que o reconhecimento e efetivação dos Direitos Humanos necessitam de modos de vida democráticos e as democracias exigem os Direitos Humanos para que sejam eficazes. A ponte entre essas duas categorias são os procedimentos

discursivos que possibilitarão a formação da opinião e da vontade e farão dos cidadãos agentes ativos na autoria e no gozo dos direitos.

Por fim, ao delinear as essas quatro constelações teóricas que emergiram do nosso Sistema de Fontes: Justiça, Violência, Política e Estado, torna-se evidente a possibilidade de elaborar uma perspectiva educacional para a não-violência como uma alternativa de enfrentamento da lógica da violência que, enraizada no *modus operandi* na Ditadura Militar brasileira, atravessa os modos de vida presentes na sociedade atual. Sendo assim, no próximo capítulo deste trabalho, nos dedicaremos a perseguir essa engenhosa empreitada.

7 O EDUCAR PARA NÃO-VIOLÊNCIA: DE PRINCÍPIO À PERSPECTIVA EDUCACIONAL

*Quem não vacila mesmo derrotado
Quem já perdido nunca desespera
E envolto em tempestade,
decepado
Entre os dentes segura a
primavera
(João Ricardo & João Apolinário,
“Primavera nos dentes”, 1973)*

A codificação dos dados contidos no Sistema de Fontes desta pesquisa, deixa evidente que as graves violações de direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar brasileira ainda persistem atualmente: “Embora não ocorra mais em um contexto de repressão política (...), a prática de detenções ilegais e arbitrárias, tortura, execuções, desaparecimentos forçados e mesmo ocultação de cadáveres não é estranha à realidade brasileira contemporânea” (Coleção I, Relatório 1, p.964). A conclusão é que esse quadro resulta da inadequada elaboração do passado, especialmente porque a violência perpetrada e a identificação dos perpetradores não receberam o devido tratamento, em termos de denúncia, apuração e responsabilização.

Conforme sinalizado anteriormente, no bojo da Justiça de Transição, é possível afirmar que todos os coletivos constituídos no território brasileiro para apurar as graves violações de direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar organizaram suas recomendações em duas frentes distintas e articuladas: a) ações que visam o dever de memória, o esclarecimento da verdade, o exercício do reconhecimento e com isso a materialização da justiça, incluindo, a reparação moral e material das vítimas e a responsabilização dos perpetradores; b) ações que fomentem o enfrentamento e a possível prevenção por meio de processos educativos que levem os cidadãos a conhecerem e reconhecerem a extremada violência perpetrada, evitando e combatendo sua repetição. Vejamos os excertos que seguem:

Alterar o conteúdo curricular das academias policiais e ampliar o período de formação dos agentes, priorizando a reestruturação das técnicas de treinamento (com foco em estratégias de mediação de conflitos) e a elaboração de uma formação democrática fundamentada na garantia de direitos e na defesa das liberdades (Coleção II, Relatório 5, p. 445).

Reformular os critérios de avaliação de livros didáticos estabelecidos pelo Plano Nacional do Livro Didático (PNLD), visando ampliar o debate sobre o golpe de 1964, a ditadura militar e o seu legado, levando em consideração as violações de direitos humanos cometidas pelo Estado brasileiro e a multiplicidade de indivíduos e

grupos sociais atingidos pela repressão. (...) Promover cursos de formação inicial e continuada sobre a história e a memória do passado recente brasileiro para os professores das redes estadual e municipais de ensino, a fim de fomentar o debate sobre a temática nas salas de aula e possibilitar a produção de conhecimento no âmbito da educação em direitos humanos (Coleção II, Relatório 5, p. 451).

Incluir no projeto pedagógico da Educação Básica e dos cursos de licenciatura conteúdos sobre as violações de direitos humanos ocorridas durante o período da ditadura militar, com destaque para o protagonismo das populações historicamente excluídas (Coleção II, Relatório 1, p.358).

Promover a inserção de conteúdos que promovam os valores democráticos e dos direitos humanos nos currículos dos estabelecimentos de Educação Básica no estado da Paraíba, incluindo a produção de materiais didáticos, capacitação de professores e outras ações pedagógicas para o “Educar Para Nunca Mais” (Coleção II, Relatório 2, p.716).

Com estímulo e apoio da municipalidade, as escolas locais deverão dispor das condições adequadas para que tal conteúdo possa ser ministrado, inclusive de forma interativa, com a promoção, por exemplo, de visitas dos alunos aos locais que serviram de cenário aos episódios mais significativos do período, como cárceres, salas de julgamento, gabinetes etc. Especialmente importante em tal iniciativa é sua capacidade de proporcionar o robustecimento da consciência histórica na comunidade local, componente decisivo para o pleno exercício de uma cidadania crítica e participativa. Espera-se que os cursos de História e/ou Pedagogia da UFJF e demais universidades locais possam contribuir, oferecendo suporte no caso de uma eventual necessidade de atualização ou reciclagem de professores incumbidos dos acréscimos curriculares (Coleção III, Relatório 1, p.213).

Apoio ao Projeto de Lei nº 7899/2014, segundo o qual “fica instituída a Lei “Iara Iavelberg”, alterando a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “A Ditadura Militar no Brasil e a Violação dos Direitos Humanos”, e dá outras providências” (Coleção IV, Relatório 5, p.296).

Esses excertos demonstram que as recomendações presentes nos Relatórios Finais das Comissões da Verdade, instituídas nos diversos âmbitos da sociedade brasileira, visam a prevenção da violência por meio de uma educação formal que contempla a formação escolarizada na educação básica e no ensino superior, como também a formação inicial dos militares e policiais. Eles evidenciam ainda que, além dessa concepção restritiva de educação, reduzida aos espaços formais, as iniciativas propostas são pontuais, combativas e em alguns casos, marcadas, desde sua gênese, pelo princípio da contra violência, que, em si, é constituído pela mesma lógica que movimenta a violência.

Aplicando essa concepção restritiva de educação e considerando os documentos orientadores da educação brasileira, expedidos em âmbito nacional, posterior a data de conclusão dos trabalhos das Comissões da Verdade, especialmente a Base Nacional Comum Curricular (BRASIL, 2018) e a Lei nº 13.415/2017 que alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e estabeleceu uma mudança na estrutura do Ensino Médio, torna-se evidente que as recomendações desses coletivos foram ignoradas, pois as preocupações desses

documentos, quando muito, abordam a violência de modo tangencial e completamente descontextualizado. Mesmo diante dos ataques desferidos contra as escolas, seja por integrantes da comunidade escolar ou por pessoas externas, o caminho escolhido são medidas emergenciais de contra violência que fazem a lógica da violência triunfar.

Essa rápida retomada contextual, nos permite compreender a necessidade de pensar a educação para além de suas instituições formais, ampliando sua concepção e abrangência, como também a buscar uma alternativa de prevenção à violência pelo caminho oposto à sua lógica. Essas necessidades nos levaram a compor uma perspectiva de educação para não-violência com base no princípio da não-violência e em elementos conceituais presentes nos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e nos Relatórios Finais das Comissões da Verdade.

Cabe demarcar que essa perspectiva educacional para não-violência almeja configurar-se como fonte de inspiração para o desenvolvimento de processos e projetos educativos que ambicionam formar sujeitos livres, comprometidos com a prática do bem, com a construção de modos de vida democráticos e com a concretização da justiça social. É preciso destacar que todo o esforço intelectual que realizamos para compor essa perspectiva educacional intenta oferecer direção, traduzindo-se como inspiração e não como um documento normativo que tenciona ser aplicado em todos os contextos educativos, impondo-se de modo autoritário, descontextualizado e sem sentido.

Como fonte de inspiração, a perspectiva educacional para não-violência suscita processos e projetos educativos forjados de modo coletivo no diálogo com as múltiplas expressões da realidade que constituem o cotidiano. Ela desafia os diversos sujeitos envolvidos nos diferentes contextos educacionais a pensarem criticamente a realidade histórica, política, econômica e social, na qual estão inseridos, buscando identificar os mecanismos que estruturam a cultura da violência, bem como os esforços necessários para desmontá-los, enfraquecendo sua lógica por meio de ações desprovidas de uma contra violência, ou seja, ações não marcadas pela mesma lógica que movimenta, potencializa e perpetua a violência.

Nessa direção, revisitamos o princípio da não-violência e delineamos seus fundamentos a partir de alguns de seus pioneiros, como também de interpretações filosóficas contemporâneas. Munidos dessas reflexões passamos a demarcar os contornos conceituais da perspectiva educacional para não-violência assentando-a sobre bases teóricas matizadas por quatro dimensões: moral, pedagógica, política e normativa. Por fim, coerentes com a ancoragem analítica que elegemos, ou seja, a *Grounded theory* (Teoria fundamentada em dados), aproximamos a perspectiva educacional para não-violência da justiça social, uma vez

que a categoria de justiça emergiu dos dados produzidos e analisados nesta pesquisa como o elemento conceitual central, capaz de articular e unificar os demais conceitos.

7.1 O princípio da não-violência: aspectos históricos e filosóficos

O termo não-violência foi introduzido no mundo ocidental por meio do pensamento de Mohandas Karamchand Gandhi. De origem hindu, Gandhi viveu de 1869 a 1948 entre a Índia, a África do Sul e a Inglaterra. Formado em direito, tornou-se um líder pacifista, conhecido mundialmente devido a sua luta política pela independência da Índia, então colônia britânica. Para além de suas ações políticas, seu pensamento filosófico da não-violência, segundo ele único caminho para o alcance da justiça, foi amadurecendo ao longo de sua militância e permeia uma vasta obra, que reúne cerca de 90 volumes.

Desde seus primeiros anos de formação escolar, Gandhi foi construindo a convicção de que é necessário retribuir o mal com o bem, pois responder a violência com mais violência é submeter-se a sua lógica e reforçar sua ascendência sobre a realidade. Esses versos, de um poema em gujarate, uma das várias línguas cooficiais da Índia, podem ser considerados sua primeira fonte de inspiração:

Quando te deres um copo d'água, oferece um prato de comida; quando te deres um bom dia sincero, curva-te com respeito e zelo; quando te deres uma simples moeda, devolve com ouro; se conquistares tua vida, não será uma vida contida. Os atos e palavras dos sábios só serão coerentes quando reconhecerem o trabalho dos que os servem. A verdadeira nobreza de um ser humano está na alegria de retribuir com o bem o mal que lhe causam (GANDHI, 1999, p. 47).

Essa convicção de não alimentar o ciclo vicioso de retribuir o mal fazendo o mal, mas de invalidar sua lógica a partir da prática do bem, vai ganhando espaço e força no pensamento de Gandhi, como a verdadeira nobreza de um ser humano. A partir do contato com a obra “O Reino de Deus está dentro de Você”, do escritor russo Liev Tolstói, e com a obra “Até o Último”, do economista inglês John Ruskin, Gandhi passa da convicção para elaboração do princípio de não-violência, concebendo-o como um parâmetro norteador para ações cotidianas de desmobilização da violência (GANDHI, 1999).

É importante ressaltar que a concepção de princípio que operamos neste trabalho, está ligado a uma proposição fundamental ou uma regra básica que serve como base ou guia para orientar ações, decisões e comportamentos. Eles podem ser éticos, morais, filosóficos, científicos ou práticos e muitas vezes têm um papel central na formação de sistemas de

crenças, códigos de conduta e padrões de comportamento. Nesta direção, corroboramos com a definição de princípio dada por Dworkin (2005), como um critério que deve ser buscado e seguido, não apenas porque seja capaz de promover ou assegurar uma determinada condição econômica, política ou social desejável, mas porque é uma demanda moral, uma exigência de justiça que se materializa como um fecho de luz apto a iluminar os caminhos a serem percorridos.

Isto posto, voltamos nossa atenção ao pensamento de Gandhi, a fim de compreender que foi a partir de sua formação básica e do diálogo com os autores e obras mencionados anteriormente, mas sobretudo a partir de sua experiência de resistência a imposição política e de luta pelo fim das injustiças sociais e da pobreza extrema a que foram submetidos o seu povo, que ele lança mão de dois vocábulos sânscritos, *Ahimsa* e *Satyagraha*, para sistematizar o princípio de não-violência. Esses vocábulos, enraizados na literatura hinduísta, jainista e budista, tornaram-se os pilares do seu princípio de não-violência, constituindo-o de pressupostos racionais de busca pela justiça, de engajamento sociopolítico e de valores de caráter místico-espiritual, como ternura, compaixão e solidariedade (GANDHI, 1999).

Ao retomarmos o sentido etimológico desses vocábulos, apesar de não existir exata correspondência à eles em nosso idioma, constatamos que *Ahimsa* é composto pelo prefixo negativo “a” e pelo substantivo “*himsa*” que equivale a dano ou injúria. Portanto, o termo sânscrito *Ahimsa* denota uma negação do desejo de ferir, violentar, causar dano ou sofrimento a uma criatura viva. Por sua vez, o termo sânscrito *Satyagraha*, é composto por *satya*, entendido como verdade, e *agraha* que significa firmeza, constância, força e por isso, a experiência do *Satyagraha* era compreendida como a força da verdade. No horizonte de Gandhi, a força da verdade se concretiza numa luta constante pela justiça que pressupõe a eliminação do sofrimento das pessoas (GANDHI, 1999; MULLER 2006a; 2006b; 2007).

De acordo Muller (2006a; 2006b), uma tradução plausível para “ahimsa” poderia ser “inocência”. “*Innocent*” deriva do termo latino “*in-nocens*”, e o verbo “*nocere*” (causar dano, lesar) origina-se de “*nex, necis*”, que denota morte violenta ou assassinato. Portanto, a verdadeira inocência, em sua acepção rigorosa, é a virtude daquele que não se torna culpado, perante o próximo, de infligir qualquer violência assassina. Nos dias de hoje, o termo “inocência” sugere a pureza de alguém desprovido de malícia, alguém que não pratica o mal por incapacidade ou ignorância. Contudo, é crucial não confundir essa noção de inocência com uma atitude não-violenta. A escolha pela não-violência recupera a inocência como a virtude do indivíduo forte e a sabedoria do homem justo, que se torna inocente não porque não tem capacidade de fazer o mal, mas porque escolheu não o fazer.

Com base nesses vocábulos e em seus sentidos etimológicos, podemos afirmar que Gandhi formulou o princípio da não-violência reconciliando exigência ética com realismo político, ou seja, articulando a filosofia como sabedoria e a política como ação. Por isso, para ele, o princípio da não-violência consiste em um critério moral que reclama a ausência total de maldade contra tudo que vive e se expressa pela escolha da bondade em relação aos viventes, pela busca constante da verdade, na luta pela concretização da justiça e na eliminação do sofrimento. Nesta acepção, é pertinente sua afirmação de que “para ver face a face o espírito da Verdade universal, que tudo permeia, o indivíduo deve amar a mais insignificante criatura como a si próprio (GANDHI, 1999, p.428).

Nesse horizonte, a finalidade última da vida é a busca pela verdade e o meio para alcançá-la é a não-violência, pois o exercício da violência representa sua destruição. Nessa seara, a verdade exige, ao mesmo tempo, a abstenção de qualquer violência e a manifestação da bondade para com todos os seres vivos. Para Gandhi (1999), a busca pela verdade leva os seres humanos a cultivar a intrepidez, ou seja, a libertar-se do medo, pois a força reside na ausência do temor que leva a enfrentar o perigo de modo destemido e não-violento, pois o violento é alguém que tem medo. Ao contrário, os corajosos não são aqueles que estão armados, mas os intrépidos, que ao recusarem a lógica da violência, não temem a morte.

Em diversos momentos é atribuída uma conotação religiosa que desqualifica o pensamento de Gandhi, alegando ausência de rigor filosófico e que para aderir ao seu princípio da não-violência seria necessário partilhar de sua fé. De acordo com Muller (2007), esse tipo de crítica evoca um desconhecimento do pensamento de Gandhi, pois a sua rejeição a qualquer doutrina religiosa que ignora a razão humana e que se oponha a moral é evidente. Gandhi afirma que jamais o erro, a injustiça e a mentira devem receber apoio, mesmo quando estiver alicerçados em textos sagrados. Enfim, Muller destaca que o primado da razão sobre a religião é afirmado, uma vez que não se chega à verdade por uma revelação vinda do exterior e sim por uma exigência interna, uma voz serena e suave, a voz da consciência humana e é essa mesma voz que conduz o ser humano a descoberta da não-violência. Por isso que Gandhi chega a afirmar que razão é o outro nome da não-violência.

Como dito anteriormente, a busca pela verdade se identifica com a luta pela justiça. E na luta pela justiça deve-se buscar uma resistência não-violenta. Se não concordarem com as exigências é preciso deixar de ser seus colaboradores. O poder dos governantes pode ser reduzido se os governados se recusarem a se submeterem a sua autoridade. Nesse contexto, surge a regra da não cooperação, uma vez que a recusa de cooperar com a injustiça é uma exigência moral que faz inocentes, ou seja, não cúmplices. A exigência da consciência deve

estar acima da lei, pois a maior virtude humana não é a obediência, mas a responsabilidade. Foi assim que em sua atuação política, Gandhi organizou diversos momentos de luta pacífica: Na África do Sul, pela defesa dos direitos dos imigrantes indianos; pela independência da Índia, com a conhecida Marcha do Sal e outras muitas iniciativas (GANDHI, 1999).

Outro importante expoente do princípio da não-violência, foi um dos principais líderes negros na luta contra a discriminação racial nos Estados Unidos e um dos mais respeitáveis ativistas sociais do século XX, Martin Luther King Junior. Além de pastor batista estadunidense, ele foi um intelectual de sólida formação acadêmica. A partir do contato com o pensamento de Gandhi e do encantamento por suas campanhas de resistência não violenta, como também no diálogo com filósofos de grande impacto cultural e político como Hegel, Marx, Nietzsche, e sobretudo na leitura da obra “O ensaio sobre a Desobediência Civil”, de Henry David Thoreau, é que Luther king vai construindo seus argumentos em prol da não-violência, sistematizado em suas ideias, discursos, sermões e outros escritos.

A partir da convergência entre seus estudos nos campos da filosofia, teologia e sociologia, com seu engajamento político em prol dos direitos civis da população negra norte-americana, Martin Luther King formulou um conjunto de seis princípios fundamentais de não-violência. Estes princípios representam um conjunto de orientações éticas que guiaram tanto suas próprias ações quanto as de seus seguidores. Essa estrutura ética parte da compreensão de que objetivos éticos exigem fins éticos, e isso não se limita apenas ao período e ao território em que ele viveu. A importância desses princípios transcende os limites históricos nos quais eles foram concebidos, abrangendo uma dimensão que vai além do tempo e do contexto original.

De acordo com King (2021), os seis princípios de não-violência são os seguintes: 1) a não-violência é um modo de vida para pessoas corajosas. É uma resistência ativa e não violenta ao mal; 2) a não-violência procura construir amizade e entendimento. Suas metas são a redenção e a reconciliação; 3) a não-violência busca derrotar a injustiça, não as pessoas que a praticam, pois reconhece que os malfeitores também são vítimas; 4) A não-violência envolve a disposição em sofrer, se necessário, jamais fazer sofrer e reconhece que em atos de resistência pacífica, eventualmente é possível haver consequências pessoais, mas que esse tipo de sofrimento pode educar e transformar; 5) A não-violência escolhe o amor ao invés do ódio. A não-violência resiste à violência tanto no espírito quanto no corpo. O amor não-violento é ativo, não passivo. O amor não-violento não desce ao nível daquele que odeia. O amor restaura a comunidade e resiste à injustiça. A não-violência reconhece o fato de que toda a

vida está inter-relacionada; 6) A não-violência acredita que o universo está do lado da justiça. O resistente não violento tem uma fé profunda de que a justiça acabará vencendo.

Nesse programa ético, King (2021) demonstra que a não-violência não é apenas uma estratégia de ação, mas um modo de vida que se baseia na força moral e na busca incansável pela justiça. Apesar de sua formação teológica e atuação religiosa, não se trata de um direcionamento pastoral aos fiéis cristãos de sua igreja, mas de uma estrutura ética, que, na esteira de Gandhi, conjuga exigência moral com a luta por justiça e reconhece que a vida está interligada, por isso contempla os seres vivos e suas relações em comunidades. Há um propósito deliberado, uma escolha, uma virtude ativa, não uma imposição autoritária ou uma acolhida passiva da violência. O princípio da não-violência, ampliado nesse conjunto de seis proposições, adquire uma força moral para combater as injustiças e instaurar a justiça social.

Uma abordagem mais contemporânea do princípio da não-violência pode ser encontrada no pensamento do filósofo francês Jean-Marie Muller, fundador e diretor do Instituto de Pesquisas sobre a Resolução Não-violenta de Conflitos (IRNC). Além de sua longa carreira como professor e pesquisador da não-violência e de sua vasta produção acadêmica, o professor Muller se destacou também pela sua militância política em prol da não violência: Em 1970, para protestar contra a venda de aviões Mirage ao governo militar brasileiro, fez greve de fome; além disso participou da ação do Batalhão da Paz, que conseguiu pôr fim aos testes nucleares a céu aberto realizados pela França, em 1972.

O professor Muller reelaborou o princípio da não-violência a partir de seus anos de estudos da obra de Gandhi, mas também no diálogo com outros pensadores tais como Hannah Arendt, Emmanuel Levinas, Simone Weil, Éric Weil dentre outros. Para Muller (2007) a não-violência é um princípio filosófico universal, a proposição primeira e diretiva, o começo e o fundamento da filosofia e por isso chega a afirmar que “toda filosofia que não deslegitima a violência e não opta pela não-violência não cumpre seu objetivo” (MULLER, 2007, p.50). Desse modo, a não-violência é uma opção da razão e não uma utopia, é um modo consciente de fazer frente a cultura da violência que se tornou matéria-prima da atualidade.

De acordo com Muller (2006a; 2006b; 2007), para apreender o verdadeiro significado do princípio da não-violência é preciso compreender a lógica da violência e diante disso é necessário circunscrever e distinguir o entendimento acerca do conflito, da agressividade, da luta, da força e da violência. Essa compreensão da lógica da violência e a distinção desses elementos conceituais, comumente confundidos no senso comum ou utilizados de modo equivocado na academia, torna-se um passo decisivo para que a ideia da não-violência possa adquirir força e a recusa da cultura da violência e sua deslegitimação aconteçam.

O conflito é um elemento estrutural de qualquer relação entre os seres humanos e, consequentemente, da vida social. Antropologicamente, o ser humano é um ser conflitivo porque é um ser de relações e sua condição humana não se concretiza fora do conflito e sim passa por ele. Por isso a não-violência admite o mundo com conflitos, não o naturalizando numa posição fatalista, mas na tentativa constante de sobrepujá-lo, de superá-lo, uma vez que qualquer situação política é conflituosa. Por agressividade entende-se a força de combatividade, de autoafirmação, constitutiva da personalidade, que pode ser criadora ou destruidora. É ela que permite enfrentar o outro sem esquivar, logo, ser agressivo é manifestar-se diante do outro, caminhando ao seu encontro. A luta, por sua vez, é um enfrentamento, um combate individual ou coletivo que se revela como necessário para construção da justiça, após esgotada todas as possibilidades de diálogo. Em outras palavras, pode ser uma ação não-violenta que demonstra o exercício da força capaz de impor limites àquela força que produz o desequilíbrio. A força é geralmente definida como a capacidade de movimentar objetos, substâncias ou seres vivos, resultando em mudanças em seu estado de repouso. Por si só, não é violência, mas diz respeito à capacidade de realizar algo e por isso consiste na energia liberada através de movimentos físicos ou sociais (ARENDT, 2004b; MULLER, 2006a; 2006b; 2007).

Por violência, Muller (2007) compreende a perversão da agressividade, o abuso e a instrumentalização da força capaz de objetificar o outro, transformando-o em coisa, levando-o à morte, em muitos casos apesar de continuar vivo. Na raiz da violência não existe a vida, mas a violação, a violação da vida, ou seja, a morte. Toda violência imputada ao ser humano é violação de sua dignidade, de seu corpo, de sua identidade, de sua personalidade, de sua humanidade. Toda violência é brutalidade, destruição, crueldade, sofrimento, pois trata-se de uma completa desfiguração do outro. Cabe aqui demarcar que a violência também pode ser estrutural e diz respeito as estruturas políticas, econômicas e sociais que criam situações de opressão, exploração ou alienação, nas quais o ser humano é tratado como um meio e não com um fim em si. Outra perspectiva é a violência da revolta ou da resistência que, segundo o autor, pode ser compreendida, mas não justificada, pois continua violência, injustificável porque é desumana, não constitui um direito, pois traduz, na verdade, uma contra violência, uma vez que lutar contra a violência pela violência não permite eliminar a violência e sim potencializar sua lógica. Em outras palavras, não é possível qualificar de modo diferente a violência a partir do fim a que se propõe. Violência é sempre violência. Por fim, é preciso compreender a violência das catástrofes naturais, terremotos, tsunamis, ciclones, dentre outras, que também espalham sofrimento e a morte entre os humanos, por isso são mortais,

não assassinas. O assassinato é próprio do ser humano, porque ele é um ser racional, pensante consciente e responsável.

Considerando as diferenciações conceituais delineadas até este ponto, fica evidente que o "não" da não-violência não implica uma rejeição do conflito ou da agressividade, mas, ao contrário, os resgata a fim de minar a legitimidade da violência. Além disso, essa abordagem não descarta a luta e a força, que juntas constituem um elo capaz de mobilizar aqueles que sofrem injustiças em busca de transformação. O "não" da não-violência se coloca em oposição a todos os processos de justificação e autorização que conferem à violência um estatuto de direito humano, pois o princípio da não-violência se fundamenta na deslegitimação da violência e na desconstrução das ideologias que a sustentam, com o propósito de manter viva a consciência de que a violência está diametralmente oposta à vocação espiritual do ser humano. Apesar de sua formulação negativa, a afirmação da não-violência é permeada por uma positividade que permite deslegitimar a violência e do ponto de vista prático, o "não" subjacente ao princípio da não-violência também se traduz como uma forma de resistência (MULLER, 2006a; 2006b; 2007).

Resistir a violência é um ato deliberado que exige coragem, prudência, temperança e compromisso com a justiça. Segundo Muller (2007) a coragem, diz respeito à capacidade de moldar os pensamentos e atos às exigências do bem. A prudência consiste na capacidade de deliberar sabiamente. Por sua vez a temperança se refere à concordância entre o desejo e a razão, enquanto o compromisso com a justiça se traduz num modo de organização da vida em sociedade. Nessa direção, a não-violência é uma atitude racional e corporal, que necessita de reflexão e de experiência, de força e de equilíbrio, pois deve recusar, terminantemente, a vingança, por se tratar de uma imitação da violência do adversário, que prolonga e repercute no futuro as consequências destruidoras de atos violentos do passado. À vingança se opõe o perdão, não como sentimento religioso, mas como uma atitude ética, enraizada numa decisão da vontade de romper o ciclo perpétuo de violências e pacificar o próprio futuro. Por isso, 'o perdão revela-se, então, como um momento decisivo da ação política, cuja finalidade é liberar a história do mecanismo cego da violência (MULLER, 2007, p.77).

O princípio da não-violência, como princípio ético consiste numa busca de sentido, mas como princípio político se traduz num método de ação. Considerando-o como um método de ação, ele é composto por algumas premissas: a) a não-violência rompe o equilíbrio das armas, pois sua escolha exige uma dissimetria entre os meios do agressor e os do agredido. A igualdade de armas provoca uma corrida sem fim ao armamento, gerando mais violência; b) quem quer o fim, quer os meios, por isso quem quer a justiça, deve recorrer a

meios justos, não-violentos, pois nada é mais perverso do que uma moral que julga a ação apenas pela qualidade de sua intenção; c) a cumplicidade com as ideologias, instituições, estruturas, sistemas, regimes e leis que geram e mantêm as injustiças deve ser substituída pela não-cooperação como um compromisso diário e coletivo; d) a desobediência civil, ou seja, após acionar todos os meios previstos pela lei e quando eles se mostrarem inoperantes, é necessário desconsiderar as obrigações e proibições que deles decorrem, pois a lei merece a obediência apenas quando preenche sua função a serviço da justiça; e) romper com o silenciamento e tomar a palavra para dizer a verdade, atentando-se para o fato de que uma palavra que se torna violência, nega-se como palavra, pois a autoridade da palavra vem de sua congruência e sua pacificação é uma exigência da não-violência; f) diante das adversidades, em vez da cólera e da irritação, a adoção da força contagiante e do poder de convicção do humor torna-se possibilidade de proteção contra o ódio e a violência (MULLER, 2006a; 2006b; 2007).

Como um método de ação, essas premissas do princípio da não-violência, nos levam a perceber que sua força está na deslegitimação da lógica da violência em todas as suas dimensões. Se por um lado a não-violência e suas exigências pode parecer um belo ideal, uma mera utopia, por outro lado sem utopia a vida perde o sentido, por isso sendo a não-violência um meio de enfrentar a violência, fora da órbita da contra violência, é preciso torná-la possível, como um projeto de civilização que se recusa a submeter-se e a perpetuar a lógica da violência, como uma aposta que “comporta um risco de morte. [Mas que] é precisamente nesse risco que se encontra a esperança da vida” (MULLER, 2007, p.55).

Outra abordagem mais contemporânea do princípio da não-violência pode ser explorada no livro intitulado “A força da não-violência: um vínculo ético-político”, escrito pela filósofa norte-americana Judith Butler (2021). Reconhecida por suas pesquisas sobre questões de gênero, que na década de 1990 questionou noções rígidas do corpo e abriu espaço para uma análise ‘Queer’ da construção das identidades de gênero, nesta obra, em diálogo com Michel Foucault, Frantz Fanon, Walter Benjamin, Robert Cover, Étienne Balibar, Sigmund Freud e Albert Einstein, ela oferece uma incursão no campo da filosofia política, com foco nos fenômenos da violência e não-violência e entrelaçando essa análise com temas da contemporaneidade. Butler enfatiza uma ética política fundamentada na não-violência, a qual não é apenas uma escolha factual, mas uma maneira de conceber e habitar o mundo.

Para Butler (2021) a violência é um ataque a interdependência viva que é, ou deveria ser, o nosso mundo social. Por sua vez, a não-violência é um modo de ser no mundo, uma postura que se manifesta não somente nas ações visíveis, mas também no exercício do poder,

nas relações interpessoais e nas atitudes cotidianas. Trata-se de um exercício crítico de reconhecimento do caráter interdependente das vidas humanas, bem como da sua interdependência com as vidas não-humanas e os sistemas vivos, que se materializa como uma ação coletiva de resistência, ligada ao compromisso com a igualdade radical, condição que expõe o ser humano à possibilidade de abandono ou destruição, mas que também delinea obrigações éticas para impedir tais consequências.

Assim sendo, a força da não-violência como ação coletiva de resistência não se traduz num pacifismo simplista, mas como uma forma de subverter estruturas de poder opressivas e dismantelar a normalização da cultura da violência instalada nas sociedades contemporâneas. A não-violência provoca tomadas de posição éticas e políticas que se realizam em experiências concretas que questionam a legitimidade de instituições ou de um regime, como greves, paralisações, boicotes, assembleias públicas, petições, entre outras. Segundo Butler (2021, p. 164) a resistência tomará as formas de “um amor enfurecido, [um] pacifismo militante, [uma] não-violência agressiva e [uma] persistência radical”.

De modo sintético, podemos afirmar que a proposta de não-violência de Butler (2021) desafia a noção convencional de que a violência é inevitável ou mesmo necessária e sugere a criação de um quadro normativo que busca a construção de um mundo mais inclusivo e sustentável: a igualdade radical, a interconexão substancial que existe entre todas as formas de vida – sejam humanas ou não humanas –, o reconhecimento do direito universal ao luto, a salvaguarda estrutural da vida contra forças destrutivas e a redução da vulnerabilidade gerada por disparidades sociais e desequilíbrios ecológicos.

A partir das formulações teóricas dos autores anteriormente abordados, podemos depreender que o princípio da “não-violência” não sugere uma simples oposição à “violência”, reduzindo-se a uma concepção simplista de pacifismo, mas à uma operação conceitual que incide de modo reflexivo e prático sobre a realidade da violência. Trata-se de um modo de vida capaz de enfrentar a violência por meio de ações desprovidas de uma contra violência, ou seja, ações não marcadas pela mesma lógica que movimenta, potencializa e perpetua a violência. Nesse encadeamento, o princípio da “não-violência” consiste no conjunto de reflexões, atitudes e práticas que visam deslegitimar a violência, desmontando suas ideologias e opondo-se a todos os processos que a justificam e que nela se fundamentam.

A não-violência é um modo de vida que escolhe o amor ao invés do ódio. O amor não-violento é ativo, não passivo, por isso rompe com o equilíbrio das armas e lança mão da desobediência civil para não cooperar com as ideologias, instituições, estruturas, sistemas, regimes e leis que geram e mantêm as injustiças. Exige tomar a palavra para dizer a verdade,

não de modo áspero, mas a partir da força contagiante do humor, construir entendimento e amizades. Por fim, o princípio da não-violência se expressa na ausência total de maldade e na escolha da bondade para com todos os seres vivos, reconhecendo a interconexão existente entre todas as formas de vida. Isso implica a construção de modos de vida democráticos, que se baseiam na força moral e em ações coletivas de resistência contra todas as formas de injustiça e de opressão, como também exige o respeito pela dignidade humana, o exercício da liberdade, o fomento da solidariedade entre as pessoas e comunidades, a prática da prudência e da temperança, tendo como fim último o alcance da justiça social.

7.2 A perspectiva educacional para não-violência ou o educar para não-violência

Considerando o princípio da não-violência como um critério que deve ser buscado e seguido porque consiste em uma demanda moral, numa exigência de justiça que se materializa como um feixe de luz apto a iluminar os caminhos a serem percorridos, afirmarmos a necessidade de operá-lo no campo da educação, ampliando-o para compor uma perspectiva de educação para não-violência com base nas implicações teóricas e práticas que dele decorrem, expostas na seção anterior, como também em elementos conceituais presentes nos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e nos Relatórios Finais das Comissões da Verdade, que constituíram o Sistema de Fontes desta pesquisa.

Para iniciar, é necessário demarcar o que entendemos por perspectiva, uma vez que essa palavra abrange diversos significados. Ela pode referir-se à maneira como se analisa uma determinada situação ou objeto, a um ponto de vista específico sobre uma situação, à representação tridimensional de algo ou àquilo que é visível ao longe. Além disso, pode ser relacionada a sensação esperançosa e no contexto empresarial, especialmente na perspectiva profissional, a palavra "perspectiva" adquire uma conotação de "expectativa", englobando as metas a serem alcançadas no futuro. Do ponto de vista etimológico, o vocábulo "perspectiva" tem origem no latim tardio *perspectivus*, derivado de dois verbos: *perspecto*, que expressa a ação de observar até o fim e examinar minuciosamente, e *perspicio*, que denota a ação de olhar através, enxergar com clareza e examinar com atenção, reconhecendo com nitidez.

Segundo o dicionário de Língua Portuguesa, o termo "perspectiva" é um substantivo feminino que engloba a habilidade de desenhar ou pintar objetos em um plano, de modo que reflitam a aparência visual de profundidade; a visão dos objetos a partir de uma certa distância; um panorama; a aparência ou aspecto; a forma pela qual algo se manifesta, o ponto

de vista; e, por fim, expectativa e esperança. De acordo com o dicionário de Filosofia, perspectiva se refere à antecipação do futuro: projeto, esperança, ideal, ilusão, utopia, e expressa um conceito análogo a possibilidade, mas de um ponto de vista mais genérico e menos compromissado, visto que podem ser perspectivas objetos ou situações que não têm consistência suficiente para serem possibilidades autênticas (HOUAISS; VILLAR, 2001; ABBAGNANO, 2007).

No âmbito educacional, de acordo com Gadotti (2000), o termo "perspectiva" abarca simultaneamente a abordagem, como é evidente em expressões como perspectiva política e a noção de possibilidade, traduzindo a crença em eventos prováveis. É uma certa direção que designa expectativas e anseios que podem ser captados, ou, no mínimo, um horizonte em direção ao qual a jornada está sendo orientada ou pode ser realizada. Abordar perspectiva em educação é também identificar, explorar, debater a intencionalidade presente no campo das ideias, valores e práticas educacionais. Essa intencionalidade permeia o passado, caracteriza o presente e revela oportunidades para o futuro, pois em certa medida, falar de perspectiva educacional é falar de esperança no futuro, já que é comum o discurso de ‘cenários possíveis para a educação’, uma espécie de representação de diferentes panoramas educacionais.

A partir dessas definições, no âmbito deste trabalho, entendemos que uma perspectiva educacional consiste em uma direção teórica capaz de orientar, de modo reflexivo, dialógico e dinâmico, o conjunto de intencionalidades, o alinhamento de conceitos, o campo dos valores e das práticas educacionais oriundas de processos e projetos educativos que tencionam contribuir com a formação dos modos de vida dos sujeitos em diferentes espaços-tempos da sociedade. Ao delinear perspectiva como direção teórica, passamos a conceituá-la como uma abordagem que amplia um princípio, aliás uma perspectiva educacional abarca vários princípios, como também não confunde educação com pedagogia e não se restringe aos processos e projetos educativos que acontecem nos espaços formais de educação.

Em outras palavras, é possível afirmar que uma perspectiva educacional é capaz de conferir sentido e de produzir significados à um projeto educativo empreendido em determinado espaço-tempo da sociedade. Enquanto produtora de sentido, a perspectiva educacional se insere no âmbito da cultura e conforme ensina Canclini (2005) a cultura diz respeito ao conjunto de processos sociais de produção, negociação, circulação e consumo de sentidos e de significados, construídos, ensinados e aprendidos nas práticas de utilização da linguagem. As práticas de linguagem envolvem poder, e, portanto, processam disputas pela preservação ou pela superação das divisões sociais. Isso significa que a produção de sentido e

de significados se dá num campo de disputas políticas em torno da significação atribuída a diferentes práticas, haja vista a natureza conflituosa das relações sociais.

Nesse encadeamento, uma perspectiva educacional é um ideário em construção, pois apesar de apresentar um determinado arcabouço teórico capaz de oferecer direção a determinados processos e projetos educativos, é sempre uma possibilidade que vai se moldando no âmbito das disputas políticas travadas no campo da significação, como também a partir das contingências históricas, políticas e sociais do tempo e do espaço em que é produzida, e ainda pelos contextos e subjetividades que povoam os diferentes espaços-tempos em que os processos e projetos que nela se fundamentam, se materializam. Por isso, longe de ser uma realidade acabada que enseja ostentar uma palavra final sobre determinadas realidades da educação, trata-se de uma abordagem inacabada, aberta, que deve ser revisitada, atualizada e aprimorada com frequência.

Ao aplicar o conceito previamente delineado de perspectiva no âmbito educacional, surge a necessidade de estabelecer uma compreensão da própria educação, haja vista se tratar de uma perspectiva educacional. Este primeiro passo é essencial para, em seguida, dotá-la de um caráter específico, delineando-a como uma perspectiva educacional voltada para a não-violência. Isso decorre do entendimento de que a educação constitui um processo intrinsecamente cultural, social e político, onde se entrelaçam as dinâmicas macro e micropolíticas, e onde se forjam conhecimentos, saberes, valores e relações de poder. Esse processo é desencadeado pelo reconhecimento da incompletude e das potencialidades inerentes ao ser humano, juntamente com suas necessidades constitutivas. Isso torna a educação irredutível a qualquer concepção cientificista ou mercadológica.

Essas concepções cientificistas ou mercadológicas de educação restringem a liberdade, alienam a consciência, alimentam o individualismo e a concorrência e, portanto, tornam-se deturpações do ato educativo pois, na verdade, trata-se de adestramentos violentos que deseducam os seres humanos. Consideramos falaciosa toda e qualquer concepção de educação que serve à reprodução da desigualdade e à difusão de ideais que validem a opressão. Por isso, nosso entendimento vai ao encontro das concepções que combatem a reprodução da desigualdade, que contestam os ideais violentos de opressão e que visem à construção de práticas de liberdade, na ótica da emancipação humana.

Isto posto, construiremos nossa concepção de educação com vistas a fundamentar a perspectiva educacional para não-violência com base nas contribuições de Hannah Arendt. De acordo com as considerações de Aguiar (2008) e Carvalho (2014), foi a partir do texto "A crise na educação", presente na coletânea "Entre o passado e o futuro" (2000), que Arendt de

fato incorporou a educação no bojo de suas análises sobre as crises das sociedades modernas e contemporâneas. No âmbito da educação, apesar da produção numericamente pouco expressiva, Arendt distancia-se das concepções que reduzem educação a letramento, à instrução, à treinamento cognitivo, ao controle ou à especialização e conecta a educação à própria condição humana, no rastro das obras clássicas e das intenções formativas de autores como Homero, Hesíodo, os poetas trágicos, Platão e Aristóteles, entre outros.

Em vista disso, construir um conceito de educação a partir das contribuições de Arendt se justifica levando em conta quatro argumentos: a) devido à proximidade com as contribuições de Arendt, tendo em vista que elas fundamentam outras categorias e subcategorias dessa pesquisa; b) por Arendt abordar a educação de um modo mais aberto, haja vista não ter construído nenhuma teoria pedagógica voltada para escolas; c) por Arendt tecer uma reflexão contundente contra a violência e os regimes totalitários; e d) por que apesar das críticas dirigidas ao seu pensamento, ela reserva à educação a possibilidade de renovação do mundo comum e do cultivo do amor *mundi*, tarefas que pressupõem compromisso público e político, imprescindíveis para o ‘Educar para a não-violência’.

Conforme mencionado anteriormente, a tradição arendtiana conecta a educação à condição humana e por isso é importante salientar que a condição humana não indica uma determinação ontológica, mas uma condição de possibilidade da realização humana. Para Arendt (2007, p.19), a condição humana abrange elementos fundamentais da existência, como "a própria vida, a natalidade e a mortalidade, a mundanidade, a pluralidade e o planeta Terra". Por isso, a trama da vida que inclui nascer, habitar a terra, existir e conviver com a finitude e com as incertezas impostas pela morte são exigências da vida ativa renovadas pelo labor, pelo trabalho e pela ação que acontecem nessa espécie de habitat em que consiste a condição humana. Corroborando com Aguiar (2008), a condição humana³⁵ não condiciona e nem explica quem somos, mas é o âmbito onde são forjados os caminhos humanos a partir de

³⁵ A expressão condição humana não deve nos levar, porém, a uma interpretação metafísica, como se as atividades que nela se realizam deveriam se realizar de uma forma única e para todo o sempre, tal qual entenderam os opositores da reflexão arendtiana. A interpretação metafísica de Arendt está diretamente relacionada à recepção de seus escritos sobre o totalitarismo. Os teóricos que abordavam esse assunto eram imediatamente enquadrados como autores liberais. Para outros, Arendt era uma autora a-histórica ou irracionalista, pré-modernista, pois fazia uma tematização do trabalho, da fabricação e da ação, relacionando-as à ideia de condição humana. Entendiam que essas categorias, na autora eram eternas, e as sociedades, quaisquer que fossem, teriam que se estruturar hierarquicamente entre os homens que trabalham, fabricam e agem, cabendo aos trabalhadores o mesmo lugar dos escravos nas sociedades escravistas. Arendt foi, por isso, posta entre os liberais, reacionários e tradicionalistas. Eles não entendiam que ela estava dizendo que o homem, para viver, precisa sempre dar conta da vida e da sua reprodução; de um mundo que o proteja das intempéries da natureza e de um espaço que possibilitasse a sua interação política e linguisticamente mediada. Não há aí nenhuma receita de como os homens devem cuidar da sua reprodução biológica, da terra, do mundo e da esfera pública (AGUIAR, 2008, p. 32).

escolhas e decisões. Por não estar preestabelecida de forma definitiva, essa condição não pertence ao âmbito dos assuntos eternos. Ela é atravessada pela deliberação e pela contingência, o que significa que os eventos que ocorrem nesse contexto poderiam não ocorrer.

Desse modo, se a condição humana é o lugar da realização humana, ou seja, possibilidade do florescimento humano, aqui entendido como “desenvolvimento das capacidades poéticas, teóricas e práticas” (AGUIAR, 2008, p.29), então a educação surge como o meio privilegiado para concretizar essa possibilidade. A educação, nesse contexto, não é apenas uma das tarefas fundamentais e indispensáveis à sociedade humana, mas é também uma atividade em constante renovação e capaz de renovar o mundo comum, graças ao incessante ciclo de nascimento, à chegada de novos seres humanos. Como postula Arendt (2000, p.223), “a essência da educação é a natalidade, a realidade de que seres humanos nascem para o mundo”. Por isso a educação guarda uma estreita relação com a capacidade humana de iniciar algo novo, de começar e recomeçar compartilhando o espaço comum, pois os seres humanos poderiam levar “todas as coisas humanas para a ruína e destruição, se não fosse a faculdade humana de interrompê-las e iniciar algo novo, faculdade inerente à ação como perene advertência de que os homens, embora devam morrer, não nasceram para morrer, mas para começar” (ARENDT, 2007, p.258).

A ideia de natalidade em Arendt não está ligada apenas ao aspecto biológico, mas ao aspecto político. Conforme sinalizamos quando reconstruímos a concepção de liberdade, provavelmente, Arendt formulou o conceito de natalidade a partir da obra de Santo Agostinho, objeto de estudo de seu doutoramento. Pelo fato de ter nascido, os seres humanos são novos começos e essa capacidade de começar corresponde à condição mais geral da existência humana. Trata-se de algo diferente do fato biológico de nascer e da tentativa de reduzir o ser humano a mera função vital, suscetível e descartável, pois consiste na travessia de membro da espécie para um ser singular que se revela no discurso e na ação “no” e “para” um mundo aberto às transformações como “um início que difere do início do mundo, pois não é o início de algo, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador” (ARENDT, 2007, p.190).

Por esse ângulo, a natalidade é capacidade de romper qualquer tentativa de opressão, de manipulação e de controle. É disposição de liberdade presente na condição humana, não como essência ou natureza, mas como traço de espontaneidade, potência de iniciar algo, de aparecer no mundo de modo inesperado. Na verdade, é a possibilidade de ser-no-mundo e ser-com-os-outros-no-mundo, uma vez que o novo permite que os seres humanos se afirmem natais e não mortais. Em outras palavras, os seres humanos não são livres porque nasceram e

sim porque, nascendo, escolhem apresentar-se ou não ao mundo através de palavras e atos, podendo realizar o imprevisível, dar início a algo novo, em meio à pluralidade já existente no mundo.

A partir desse entendimento de natalidade, podemos conceituar a educação em Arendt como um processo de formação que possibilita os seres humanos apropriarem-se de sua liberdade tendo em vista a participação responsável no mundo comum e a capacidade de realizar o imprevisível, ou seja, dar início a algo novo. Neste caso, a liberdade tem um forte acento político, porque está atrelada a uma participação responsável no mundo, uma vez que a finalidade da educação consiste em contribuir para que os recém-chegados, de modo livre, cultivem uma espécie de amor *mundi*, capaz de tornar suas vidas, pela palavra e pela ação, repletas de propósito e significado. Para realizar essa finalidade, de acordo com Arendt (2000), a educação deve se ocupar de duas tarefas: (1) introduzir os novos num mundo que os antecede e sempre é mais velho do que eles; e (2) contribuir para que os sujeitos desenvolvam sua singularidade, aquilo que têm de único e novo para o mundo.

No que concerne à primeira tarefa da educação, Arendt (2000, p. 225) afirma que “o papel desempenhado pela educação em todas as utopias políticas, a partir dos tempos antigos, mostra o quanto lhe parece natural iniciar um novo mundo com aqueles que são por nascimento e por natureza novos”. Essa tarefa implica compreender que o mundo comum é aquilo que ingressamos ao nascer e abandonamos ao morrer. Ele transcende a extensão de nossa existência, abrangendo tanto o passado quanto o futuro, pois existia antes de chegarmos e perdurará após nossa estada nele. Esta é a ligação que compartilhamos, não apenas com nossos contemporâneos, mas também com aqueles que precederam nossa existência e com os que virão depois de nós. Em vista disso,

a educação é assim o ponto em que se decide se se ama suficientemente o mundo para assumir responsabilidade por ele e, mais ainda, para o salvar da ruína que seria inevitável sem a renovação, sem a chegada dos novos e dos jovens. A educação é também o lugar em que se decide se se amam suficientemente as nossas crianças para não as expulsar do nosso mundo deixando-as entregues a si próprias, para não lhes retirar a possibilidade de realizar qualquer coisa de novo, qualquer coisa que não tínhamos previsto, para, ao invés, antecipadamente as preparar para a tarefa de renovação de um mundo comum (Arendt, 2000, p. 247).

Neste caso, a educação torna-se o ponto de interseção entre o antigo e o novo, entre o que foi e o que será, entre os sujeitos e o mundo, pois educar passa por introduzir os novos nesse mundo comum. Por consequência, a educação se torna um lugar privilegiado de cuidado com o mundo comum, porque se constitui como o palco onde as trocas sociais acontecem por meio de um duplo encontro: entre as diferentes gerações que habitam o mundo, como também

entre o compromisso de proteger o mundo, conservando sua herança e o seu potencial de mortalidade, ou seja, sua capacidade de renovação. Afinal, a mortalidade é uma ameaça constante para o mundo e a ausência de cuidado pode fazer com que ele se torne tão efêmero quanto aqueles que o habitam.

A segunda tarefa da educação no horizonte arendtiano – contribuir para que os sujeitos desenvolvam sua singularidade, aquilo que têm de único e novo para o mundo – não diz respeito somente ao desenvolvimento psicológico, isto é, àquilo que acontece no interior do sujeito, mas também à possibilidade de ser-no-mundo e ser-com-os-outros-no-mundo. Isso implica dizer que a educação deve se constituir como um lugar de pertença onde o exercício do reconhecimento intersubjetivo seja possível, pois a estima e o respeito recíprocos, expressos na ação e no discurso possibilita que os sujeitos se revelem, forjando suas identidades pessoais e singulares e ligando à educação com a liberdade.

Por isso, no horizonte arendtiano, a educação se distancia de qualquer tentativa de opressão, de manipulação e de controle, como também não é doutrinação, por isso a alegação de que “um país livre realizará muito mal a tarefa da doutrinação, em comparação com a propaganda e a educação totalitária; ao empregar e treinar seus próprios “especialistas”, que se arrogam “compreensão” factual da informação” (ARENDT, 1993, p. 41). Assim, há uma rejeição evidente ao autoritarismo doutrinador, como também ao ato de educar como imitação e repetição. Por isso, a tarefa educativa de iniciar o sujeito no mundo comum não significa a fabricação de indivíduos acríticos capazes de operar os sonhos, objetivos e projeções impostos por aqueles que conduziram seus processos de iniciação. Ao contrário, neste âmbito, o ato educativo torna os sujeitos habitantes desse lugar de pertença, para que conhecendo-o e se apropriando dele, possam agir de modo livre e torná-lo seu próprio lar, um lugar plural de convivência humana, que engendra modos de vidas democráticos.

De acordo com Arendt (2000), a questão da educação na era moderna se depara com um dilema: sua essência exige a preservação tanto da autoridade quanto da tradição, entretanto, ela se vê compelida a navegar em um mundo carente de autoridade e destituído da coesão proporcionada pela tradição. Esse cenário implica, no entanto, que não apenas os professores, mas todos nós que compartilhamos este mundo com as crianças e jovens, nos tornemos educadores adotando uma abordagem significativamente distinta em relação a eles, contrastando com a postura que normalmente reservamos uns para com os outros. Cabe demarcar que esse dilema traz como consequência uma deturpação da educação que em vez de iniciar os sujeitos na arte de viver no mundo, começa a explicar o mundo, ensinando apenas como ele se constitui, além disso passa a adultizar as crianças, ensinando-as a fazer um

amontoado de coisas, mas deixando de lado a experiência primeira de construção de sentido para suas vidas compartilhadas em comunidades.

O pensamento educacional arendtiano nos espaços de debate recebe duas críticas principais: é acusado de ser apolítico, devido a cisão advogada por Arendt (2000) entre o domínio da educação e os domínios da vida pública, como também de ser conservador. No que tange a acusação do pensamento educacional de Arendt ser apolítico, discordamos de qualquer intenção de enquadrar suas ideias nas dicotomias habituais presentes nos debates educacionais, tais como as oposições entre abordagens críticas e liberais, ou entre pedagogias progressistas e tradicionais, pois o que suas ideias sugerem é a necessidade de posicionar o ato de educar em um domínio intermediário que, embora intrinsecamente relevante e de profundo significado para a ação política, não se confunde com ela devido às suas especificidades. Essa demarcação analítica não busca separar de maneira estanque esses domínios, mas sim evitar sua fusão, o que geralmente resulta em confusão teórica e prática, obscurecendo suas nuances distintas. (AGUIAR, 2008; CARVALHO, 2014). Ao ressaltar as diferenças entre tais esferas, abre-se as condições e possibilidades para analisar suas intercessões e distanciamentos, pois a educação possui um papel político fundamental; trata-se aí da formação para o cultivo e o cuidado futuro para com o mundo comum, o qual, para poder ser transformado, também deve estar sujeito à conservação (ARENDT, 2000).

No que se refere à frente que toma o pensamento educacional de Arendt como conservador, devido as críticas que ela faz a educação progressista em seu ensaio “A crise na educação”, cujo teor discorre sobre os problemas educacionais que atingiram vários países, em especial os Estados Unidos, na primeira metade do século XX, como também por sua insistência que a educação conserva o mundo para ser sempre uma novidade para as novas gerações. Embora esses argumentos sejam racionáveis, no conjunto de sua obra Arendt não demonstra ser contra o avanço das teorias de aprendizagem, como também não explicita apreço por uma educação autoritária, adestradora, conteudista. Ao contrário, sua crítica se dirige a uma “espantosa salganhada” de coisas com sentido e sem sentido que o sistema educacional norte-americano havia adotado sob a bandeira do progresso e que acabava revelando-se ineficientes. Em se tratando do aspecto de conservar o mundo, fica evidente que sua perspectiva não traduz num fundamentalismo obsoleto ou num tradicionalismo rigorista, mas numa atitude de cuidado com esse lugar comum, esse espaço-entre, em que a interação acontece por meio de atos e palavras, e que os regimes totalitaristas ensejam por destruí-lo.

Retomando o propósito deste capítulo de apresentar a composição da ‘perspectiva educacional para não-violência’, é oportuno afirmar que em primeiro lugar reconstruímos o

princípio da não-violência, em seguida nosso entendimento acerca do que constitui uma perspectiva, como também a concepção de educação que julgamos possível de embasá-la. A partir daqui nos propomos a sistematizar a perspectiva de educação para não-violência, considerando as implicações teóricas do princípio da não-violência e os elementos conceituais que emergiram do Sistema de Fontes desta pesquisa, que, categorizados nos capítulos anteriores, servirão de bases teóricas para assentá-la. Todavia, voltemos ao Sistema de Fontes e analisemos o excerto que segue:

o compromisso da sociedade com a promoção dos direitos humanos deve estar alicerçado na formação educacional da população. Assim, deve haver preocupação, por parte da administração pública, com a adoção de medidas e procedimentos para que, na estrutura curricular das escolas públicas e privadas dos graus fundamental, médio e superior, sejam incluídos, nas disciplinas em que couberem, conteúdos que contemplem a história política recente do país e incentivem o respeito à democracia, à institucionalidade constitucional, aos direitos humanos e à diversidade cultural (Coleção I, Relatório 1, p.970).

Esse excerto reafirma o compromisso da sociedade com a democracia, com a institucionalidade constitucional, com a promoção dos direitos humanos e com o respeito a diversidade cultural, como também torna mais evidente que esses compromissos devem estar alicerçados na formação educacional da população, especialmente por meio de efetivas políticas públicas de curricularização. Embora ainda perdure uma compreensão restritiva de educação e haja um erro conceitual em relação aos níveis da educação brasileira ³⁶, há um reconhecimento e um apelo de que processos educativos que levem os cidadãos a conhecerem e reconhecerem a extremada violência perpetrada durante a Ditadura Militar, podem prevenir e combater sua repetição.

Considerando esse achado, como também a reconstrução do princípio da não-violência, o conceito de perspectiva e a concepção de educação arendtiana explicitados anteriormente, em termos conceituais, a perspectiva educacional para não-violência consiste em uma direção teórica que almeja fomentar processos e projetos educativos, em diferentes esferas da sociedade, que sejam capazes de formar sujeitos aptos a construir modos de vida democráticos e que participando de maneira responsável do mundo comum, promovam pensamentos, atitudes e práticas de bondade para com todos os seres vivos e, por consequência, deslegitimem a violência, desmontando suas ideologias e opondo-se a todos os processos que a justificam e que nela se fundamentam, como também salvaguardando o

³⁶ De acordo com a Lei Nº 9.394/1996 que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, não existem graus de ensino e a educação escolar brasileira se organiza em dois níveis de ensino: 1) Educação Básica, composta por três etapas: Educação Infantil, Ensino Fundamental e Ensino Médio; e 2) Educação Superior, que inclui a graduação e a pós-graduação.

respeito a dignidade humana, a garantia do exercício da liberdade, o fomento da solidariedade entre as pessoas e comunidades, a prática da prudência e da temperança, com o fim de alcançar a justiça.

Essa perspectiva educacional afirma a necessidade do ‘educar para não-violência’ como direção para processos e projetos educativos que intentam se comprometer com um caminho de formação de sujeitos que, não habituados à violência, tornem-se aptos a eliminar a violência, escolhendo de modo livre e deliberado a prática cotidiana da não-violência. Para isso é necessário que os processos e projetos educativos comecem por engendrar a não-violência em suas próprias ações educativas, destituindo preconceitos, favorecendo “a autonomia em vez da submissão, o espírito crítico em vez da obediência passiva, a responsabilidade em vez da disciplina, a cooperação em vez da competição, a solidariedade em vez da rivalidade” (MULLER, 2007, p. 158), como possibilitando experiências de desconstrução de qualquer noções estereotipadas sobre o inimigo, pois transmitir aos sujeitos essas noções “é o mesmo que armar sua inteligência e seus braços, é ensinar-lhes a guerra” (MULLER, p. 159).

A perspectiva educacional para não-violência enseja fomentar processos e projetos educativos que não compactuem com a ideia de que o diferente é inferior e que almejem desconstruir quaisquer atitudes de hostilidade para com a pluralidade e com a diversidade. Esta última, por sua vez, abrange uma ampla gama de ideias, características ou elementos relacionados a um dado tema, contexto, ambiente ou grupo. Ela diz respeito às particularidades dos indivíduos, culturas, situações e objetos, cada qual tendo seu próprio valor e significado. A diversidade se expressa em diferentes marcadores culturais (etnias, identidades religiosas, valores), de gênero, geográficos, entre outros.

Em suma, ao operarmos com essa conceituação da perspectiva educacional para não-violência percebemos a necessidade de estabelecer bases teóricas que possam sustentá-la, distanciando-a de um ideal vazio e descontextualizado, impossível de ser realizado. Essas bases foram elaboradas a partir de conceitos fundamentais que emergiram dos tomos do Projeto Brasil Nunca Mais e dos Relatórios Finais produzidos pelas Comissões da Verdade, instituídas em diferentes esferas do Estado brasileiro, para investigar denúncias de graves violações aos Direitos Humanos perpetradas durante a Ditadura Militar. O modo como emergiram da codificação desses documentos apontam que a composição de uma perspectiva educacional para não-violência deve se assentar sobre bases teóricas que em seu conjunto se subdividem em moral, normativa, política e pedagógica, conforme veremos na próxima seção.

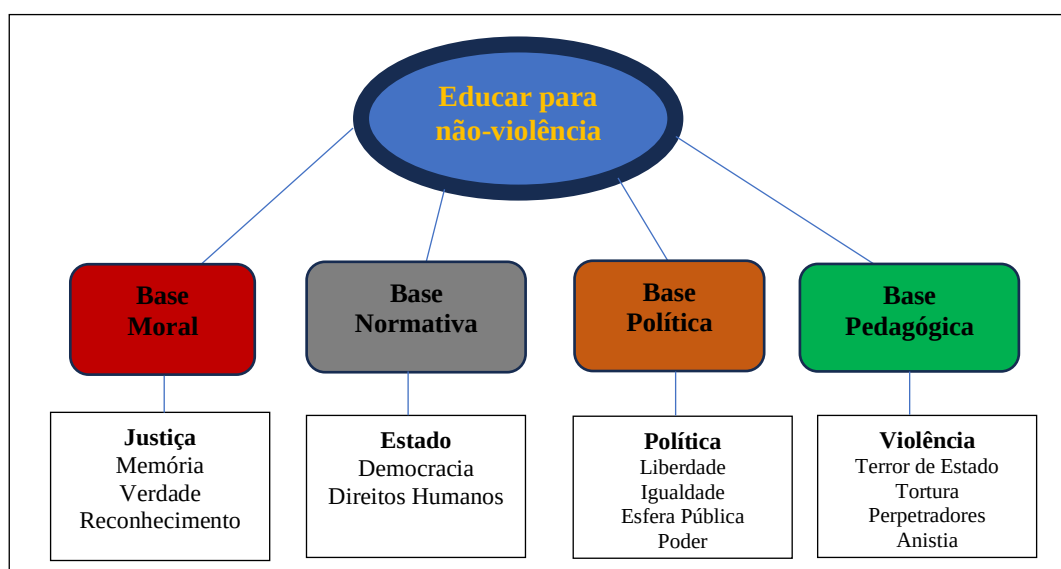
7.3 Bases teóricas da perspectiva educacional da não-violência

As bases teóricas da perspectiva educacional para não-violência foram compostas a partir dos elementos conceituais que emergiram do Projeto Brasil Nunca Mais, marco na história da luta pelos direitos humanos no Brasil e dos Relatórios Finais das Comissões da Verdade, instituídas no Brasil a partir da Lei Nº12.528/2011. Esses elementos foram identificados a partir da relação que guardavam com o princípio da não-violência; foram categorizados considerando a hierarquia de relações existentes entre eles; e reconstruídos a partir de bases filosóficas, sociológicas e educacionais.

Cabe delimitar, que ao falarmos de bases teóricas, nos referimos aos fundamentos intelectuais e aos conceitos-chave que conferem sustentação à perspectiva educacional da não-violência. Em outras palavras, nos referimos aos alicerces sobre os quais foi possível assentar a composição da perspectiva de educação para não-violência, situando-a dentro de um contexto educacional mais amplo e constituindo-a como um quadro de referência capaz de embasar processos e projetos educativos de enfrentamento à violência, mas que se distanciem da contra violência, ou seja, da lógica que alimenta e movimenta a cultura da violência.

Isso posto, a partir dos elementos conceituais que emergiram do nosso Sistema de Fontes, foi possível sistematizar as bases teóricas da perspectiva educacional para não-violência, em quatro dimensões, conforme demonstra a figura 19:

Figura 19 - Organização das Bases Teóricas do "Educar para a não-violência"



Fonte: elaboração própria, 2023.

Para evitar que se torne uma alternativa de contra violência, conforme demonstrado na figura 19, as bases teóricas do Educar para não-violência foram sistematizadas em quatro dimensões: moral, normativa, política e pedagógica. A Base Moral, engloba a categoria de Justiça e as subcategorias Memória, Verdade e Reconhecimento. A Base Normativa é composta pela categoria de Estado, orbitada pelas subcategorias Democracia e Direitos humanos. A Base Política, por sua vez, contempla a categoria Política e as subcategorias Liberdade, Igualdade, Esfera Pública e Poder. No que concerne à Base Pedagógica, é necessário compreender a categoria Violência e as subcategorias Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violência e Anistia, para ensinar o seu reverso, ou seja, a não-violência.

Essas dimensões serão apresentadas a seguir, distinguindo-se a natureza e as características de cada uma e os conceitos-chave que lhes são próprios. No entanto, apesar das especificidades, elas não podem ser compreendidas senão em seu conjunto integrado de proposições e intrínseca interdependência, de modo a garantir a organicidade e a dinâmica da perspectiva educacional para não-violência como uma direção teórica que almeja fomentar projetos e processos educativos, em diferentes esferas da sociedade, que sejam capazes de formar sujeitos aptos a construir modos de vida democráticos, participando de maneira responsável do mundo comum, deslegitimem a violência, resguardem a dignidade humana, o exercício da liberdade, a solidariedade entre as pessoas e comunidades, a prática da prudência e da temperança, com o fim de alcançar a justiça social.

7.3.1 A base moral do Educar para não-violência

A base moral do Educar para não-violência consiste numa escolha racional, expressão da autonomia, do pensar por si mesmo e da prática livre do bem, no qual o agir humano se reveste de moralidade. Neste caso, o Educar para não-violência almeja fomentar processos e projetos educativos, em instituições públicas e privadas, na formação do caráter dos sujeitos para que se descubram morais e capazes de escolherem e praticarem o bem, não apenas pelo que podem alcançar, mas como um fim em si mesmo. Essa convicção moral, emergiu com intensidade, sustentada na ideia de justiça, como um dever de memória, um compromisso com a verdade e no exercício do reconhecimento.

O conceito de justiça emergiu de nosso Sistema de Fontes como ordenamento jurídico, estruturas do Poder Judiciário e mecanismo de exceção; como um conjunto de ações que visa ao acerto de contas com a violência massiva perpetrada contra indivíduos e grupos sociais –

Justiça de Transição; e como um dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais – Justiça Social. A análise dessas direções, compiladas no capítulo 3, demonstra a necessidade de fundamentar o Educar para não-violência, nesta seção, no conceito de Justiça de Transição, guardando intrínseca interdependência com a memória, com a verdade e com o reconhecimento.

Por Justiça de Transição, compreendemos o conjunto de diferentes mecanismos restaurativos, que, de acordo com cada contexto nacional, é organizado para, no exercício da democracia, revisitar, esclarecer, reconhecer, fazer justiça e promover a superação das situações oriundas de eventos traumáticos vividos por determinados países, especialmente no que diz respeito às violações sistemáticas ou generalizadas de direitos humanos, tendo em vista que o enfrentamento desse legado de violência deixado por um passado recente exige decisões políticas que constituem verdadeiras encruzilhadas.

No contexto da sociedade brasileira, a análise dos dados deixou evidente que a Justiça de Transição foi tardia, permitindo que a cultura ditatorial, forjada a partir de elementos ilegais, arbitrários e violentos, encontre espaço no contexto da atual democracia, sobretudo diante da não responsabilização penal dos perpetradores de violência e da precariedade das políticas de reparação. Esse contexto exige que o Educar para não-violência inspire processos e projetos educativos que enfrentem o desconhecimento e tornem pública a importância e a necessidade da Justiça de Transição, como também os seus mecanismos forjados até aqui e sua consequente desqualificação operada pelo Estado brasileiro nos últimos anos. É preciso que promovam, em seus espaços-tempos, amplos debates acerca desse tema, que apoiem e legitimem as lutas das vítimas, buscando mobilizar as diferentes esferas da sociedade para que reconheçam os mecanismos da Justiça de Transição como uma possibilidade de deslegitimação das lógicas que movimentam a cultura da violência.

Nesse horizonte, o Educar para não-violência, ao ser incluído nas políticas educacionais, requer que seja dado a conhecer os tomos do Projeto Brasil Nunca Mais, como também os Relatórios Finais elaborados pelas diferentes Comissões da Verdade instituídas no Brasil, devido a abrangência e a riqueza de dados que condensam sobre a violência perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira. Os meandros da cultura da violência e seus rebatimentos na atualidade podem ser mais bem compreendidos e a ideologia que nutre essa cultura pode ser desarticulada por meio da disseminação do conhecimento. De acordo com Klautau Filho (2006), a publicidade desempenha um papel crucial na preservação da moralidade das ações, visto que a exposição pública de uma ação injusta automaticamente a torna inviável. Ele defende que a publicidade tem um propósito duplo: revelar a injustiça da ação e impossibilitar

sua concretização. A verdade, veiculada pela publicidade, atua como um impedimento à injustiça. Portanto, a publicidade se configura como uma exigência essencial para viabilizar uma prática política alinhada aos princípios da moralidade e ao respeito à dignidade humana. Essa dignidade é considerada o elemento central para a definição do bem comum da sociedade, constituindo o núcleo fundamental do qual emanam os direitos fundamentais reconhecidos na Constituição.

Essa necessidade de intervir na lógica que potencializa a cultura da violência nada tem a ver com a elaboração de mecanismos de vingança ou com revanchismos extremistas contrários a ótica da não-violência. Isso não descarta a possibilidade de responsabilizar e punir os perpetradores dentro do rigor da lei, a partir de sistemas políticos e jurídicos que protejam a dignidade humana e que sejam comprometidos com os direitos humanos. Conforme afirma King (2021) a não-violência escolhe o amor ao invés do ódio. O ódio alimenta a vingança, o amor procura construir entendimento, por meio da reparação e da reconciliação, como também busca derrotar a injustiça, não as pessoas que a praticam, pois reconhece que destruir essas pessoas é reproduzir a mesma lógica que intenta deslegitimar.

Ao se ancorar nessa concepção de justiça como mecanismo de transição, o Educar para não-violência reafirma que “existe um dever de memória do passado [como] um dever de vigilância em relação ao futuro” (MULLER, 2007, 76). Por isso, desarquivar as memórias do passado configura-se como ato educativo de prevenção em relação ao futuro, uma vez que a memória é objeto de lutas e de disputas pelo poder, travadas nos diferentes âmbitos da vida social, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, carregada de deformações, vulnerável a usos distintos e a manipulações constantes. Nossa perspectiva educacional dialoga com as compreensões que alcançam a memória para além de um conjunto de funções psíquicas que permitem arquivar e evocar informações apreendidas pelos indivíduos, ou situações traumáticas que povoam seus processos de maturação, ou ainda mera interface com as capacidades cognitivas do cérebro humano.

Na ótica que emergiu dos dados produzidos e analisados nesta pesquisa, o Educar para não-violência compreende a memória como um fenômeno socialmente construído, cambiante, multifacetado, seletivo, dinâmico e inter-relacionado com os diversos contextos e dimensões que compõem a existência humana e a vida em sociedade. Esse conceito não alimenta binarismos sociológicos ou filosóficos que opõem o individual ao coletivo ou a conservação à recordação, como também confronta a imposição do presentismo ou da fugacidade, buscando recolocar a densidade do passado na dinâmica atual da existência humana, cientes de que os impactos da memória podem transformar as representações sociais e alterar os modos de vida.

A partir da interação entre lembrança e esquecimento, argumentamos que a memória pode reconstruir e ressignificar fatos e significados, mas não propomos que haja um apagamento das feridas do passado, ao contrário, acreditamos que é preciso haver reconhecimento e reparação, pois, mesmo não sendo possível o reembolso total, é necessário que haja justiça, e sua primeira condição é oferecer espaço para que diferentes memórias sejam reconstituídas e confrontem-se com a verdade. Esse processo de reconstituir a memória assume um papel fundamental na formação das identidades, tanto em âmbito individual quanto coletivo. Ele se torna um componente fundante do sentimento de pertença e ao enraizar os indivíduos e grupos em suas culturas permite que se reconstruam como sujeitos de direitos. Nesse contexto, os processos e projetos educativos inspirados no Educar para a não-violência têm a tarefa de enfrentar os atos de silenciamento e seguindo uma das premissas da ação não-violenta delineadas por Muller (2007), devem tomar a palavra para dizer a verdade, atentando-se para o fato de que uma palavra que se torna violência, nega-se como palavra, pois a autoridade da palavra vem de sua congruência.

Dentro dessa perspectiva, o Educar para a não-violência defende que a restauração da memória das violências perpetradas durante o período da Ditadura Militar brasileira transcende as limitações do tempo e do espaço. E como os mecanismos de repressão continuam a violentar os empobrecidos – especialmente negros e povos originários, os processos e projetos educativos que desarquivem as memórias tornam-se imperativos. É notório a tentativa de apagar a memória desses eventos por meio de discursos conservadores e de teses revisionistas, que configurando-se como procedimentos deseducativos, tornam-se contrários à moralidade e aos direitos humanos. Essas tendências são ainda mais preocupantes quando presentes na classe política, onde o compromisso com a dignidade humana e com a verdade deveria ser inalienável.

No bojo da Justiça de Transição que sustenta a base moral do Educar para não-violência a verdade emerge como um direito fundamental do ser humano, cuja conceituação delineia a verdade no horizonte sociológico, como uma construção cultural e social, buscada de modo cooperativo, no âmbito da razão dialógica. Nessa direção, ninguém tem a posse daquela verdade última que determina o todo, como também a verdade não contém uma representação objetiva, absoluta e fixa da realidade, mas trata-se de um processo argumentativo, dialógico, construído no compartilhamento do mundo comum.

No âmbito do direito, embora o direito à verdade seja um conceito em formação, passível de críticas e contestações, é inegável que ele surge no ordenamento jurídico internacional, como um dispositivo de elucidação dos fatos e como um instrumento de

combate à distorção das narrativas criadas, ao silêncio propositalmente imposto sobre as vítimas de graves violações de direitos humanos e ao esquecimento intencional que repousa sobre os fatos. Nesse campo, a verdade está diretamente ligada ao testemunho, ou seja, um tipo de verdade pessoal ou narrativa, capaz de fazer visualizar o horror vivido por meio da palavra das vítimas e, conseqüentemente, produzir justiça. Esse testemunho é um meio de garantir que a verdade sobre o passado inclua a validação das experiências subjetivas de pessoas que foram silenciadas ou destituídas de voz. (ÁFRICA DO SUL, 1998; GARAPON, 2004; AGAMBEN, 2008).

O testemunho se configura como uma materialização plausível, uma desarquivação das memórias e dos silenciamentos proposital, uma oportunidade de expressão que carrega consigo a verdade inserida na divisão entre o que é possível dizer e o que é de fato comunicado. É nesse limiar que o testemunho dos sobreviventes emerge como o único relato possível e verdadeiro da violência política perpetrada pelos regimes ditatoriais e totalitários. Nessa perspectiva “a verdade é o enunciado que triunfa, que atravessa o fogo da contradição” (GARAPON, 2004, p. 166) e, por isso, consegue lançar luz sobre o passado que parece não ter passado, sobre as feridas da violência política que permanecem abertas, que ainda não cicatrizaram e que, mesmo congeladas no tempo, não foram esquecidas. Essa verdade é capaz de revelar aquilo que ainda é desconhecido, mas que se deseja conhecer sobre os fatos que ocorreram e enseja a reclassificação de documentos sigilosos, a abertura de arquivos negligenciados e os programas de reconhecimento e reparação material e moral.

Aqui o Educar para não-violência faz emergir uma preocupação com a relação entre verdade e educação. Orientar a formação dos sujeitos, seja no ambiente escolar ou além dele, é uma empreitada que requer uma revisão contínua das próprias convicções para não fazer prevalecê-las transformando-as em verdades absolutas. Isso não implica abraçar o relativismo desmedido, que equipararia todas as convicções, em vez disso, trata-se de valorizar o pluralismo que fomenta o diálogo, o confronto, o debate e que possibilita a construção do caminho de escolhas e decisões. O compromisso com a verdade proporciona a capacidade de superar a desconfiança, contribuindo para moldar uma existência menos hostil, menos discriminatórias e menos fragmentada por barreiras políticas, étnicas ou religiosas.

Em se tratando de reconhecimento, o diálogo construído entre os dados contidos no Sistema de Fontes e o pensamento de Honneth (2003), evidenciam o reconhecimento como processo de construção intersubjetiva, dialógica e histórica, forjado a partir da luta e dos conflitos presentes nos modos cotidianos de socialização, de formação das identidades, de integração social e de reprodução cultural, enraizado nas ligações emotivas fortes, na

adjudicação de direitos e na orientação por valores, ou seja, na esfera do amor, na esfera da igualdade de tratamento e na esfera da solidariedade, das quais são oriundos a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima.

Essa concepção de reconhecimento, enraizado na esfera do amor, da igualdade e da solidariedade contrasta com processos e projetos educativos patriarcais, que se sustentam, predominantemente, em modelos de competição, de dominação e de controle. Esses modelos instrumentalizam a razão humana tornando-a um meio de opressão, desconsideram as emoções e formam indivíduos indiferentes e incapazes de bondade. O Educar para não-violência, ao contrário, ensaja que o exercício do reconhecimento seja também uma oportunidade de aprender e exercitar a bondade, não de modo natural ou ingênuo, mas como um aprendizado deliberado e consciente, uma prática de liberdade, uma experiência de cooperação e de colaboração, que assegura o cuidado, em vez do descaso.

Ao operar com esse conceito, o Educar para a não-violência reafirma que, para além da reparação material, o exercício do reconhecimento diz respeito a uma reparação moral necessária à elaboração dos traumas que o Estado ditatorial deixou, devido à gama de violência de que lançou mão para se estabelecer como solução para a suposta “crise de valores” que a sociedade brasileira atravessava. Se o reconhecimento está no horizonte da não-violência, o desrespeito povoa e alimenta a lógica da cultura da violência. Por isso, o Educar para a não-violência, considera legítima a luta por reconhecimento, mas desaprova as experiências de desrespeito que violam a dignidade humana, negando ao outro, individual ou coletivo, o direito de ser, porque o “reconhecimento do outro é o acontecimento decisivo que marca o começo da existência humana do homem” (MULLER, 2007, p.62).

A Base Moral que fundamenta o Educar para não-violência torna evidente que o exercício do reconhecimento, ao lado do dever de memória e do compromisso com a verdade, é condição de possibilidade para que a justiça seja alcançada e para que a formação moral dos sujeitos aconteça fora do campo de moralismos fundamentalistas e de extremismos rebuscados. Se por um lado o Educar para não-violência acolhe e respeita a diversidade religiosa, por outro lado questiona de modo crítico as religiões que pactuam com o império da violência. De acordo com Muller (2007) é necessário realizar uma “faxina filosófica em todas as religiões”, pois quando uma religião glorifica a violência, incentivando o fundamentalismo, a intolerância, o desrespeito, as guerras justas e advogando a legítima violência, não significa dizer que a violência se torna sagrada e sim que a religião se torna sacrílega e precisa ser repensada.

O Educar para não-violência, no horizonte da diversidade religiosa, incentiva uma educação para a igualdade de tratamento e o respeito por todas as tradições religiosas, fazendo do diálogo inter-religioso um caminho de entendimento, de solidariedade e de convivência pacífica das religiões. Todavia, cabe aqui demarcar que a concepção de moralidade que fundamenta o Educar para não-violência, bem como os conceitos de dignidade humana e de verdade, não está fundada no universo religioso e sim em juízos filosóficos e prerrogativas sociológicas que se projetam como valores universais.

Em suma, ao afirmar que o Educar para não-violência se fundamenta em uma dimensão moral implica assegurar que os elementos conceituais que emergiram de nosso Sistema de Fontes nessa direção – justiça, memória, verdade e reconhecimento – formam uma constelação conceitual que não podem mais permanecer alijada do horizonte educacional, portanto, do ato de iniciar os sujeitos na arte de viver no mundo, construindo um mundo comum, que em vez de escamotear, acobertar ou negar a violência passada e seus rebatimentos presentes, tornando-a necessária, reconhece sua existência e passa a subjuga-la, porque “traz em si uma parte irredutível de irracionalidade” (MULLER, 2007, p.238).

7.3.2 A base normativa do Educar para não-violência

A base normativa do Educar para não-violência diz respeito à sua regulação e legitimidade no âmbito do Estado. É preciso relembrar que a concepção de Estado emergiu de nosso Sistema de Fontes como corporação política que possui o monopólio do uso da violência; como dispositivo de fabricação da exceção; e como mecanismo de ameaça ao Estado Democrático de Direito. A análise feita dessas direções, copiladas no capítulo 6, demonstra que apesar da relação orgânica que existe entre o Estado e a violência, o Educar para não-violência não intenta eliminar o Estado, pois uma sociedade sem governo, sem lei, sem polícia e sem justiça é praticamente impossível, por isso encontra amparo no ordenamento jurídico do Estado Democrático de Direito, cujo teor considera a educação como um direito social fundamental³⁷.

Partindo da compreensão da educação como direito fundamental, o Educar para não-violência postula, a exemplo da Lei nº 11.645/2008 que estabelece a obrigatoriedade do

³⁷ Esse direito está estabelecido no ordenamento jurídico brasileiro positivado na Constituição Federal 1988 e reafirmado no Plano Nacional de Educação (PNE), no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), na Lei nº 9.394/96 – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), no Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (PNEDH) e no Decreto nº 6.094/0710, que dispõe sobre a implementação do plano de metas compromisso todos pela educação

ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena na educação, se configurar como um dispositivo legal, inscrito no ordenamento educacional do nosso país. Diante dos alarmantes índices de violência (destacados na seção que trata da Base Pedagógica do Educar para não-violência), torna-se imprescindível a construção de políticas educacionais que almejem o enfrentamento da violência não como uma contra violência, mas com medidas educativas, que deslegitimando a violência atuem no âmbito educativo, promovendo experiências de não-violência e fomentando a formação de sujeitos democráticos e comprometidos com a justiça social.

Sendo assim, o Educar para não-violência recusa a concepção de Estado como dispositivo de fabricação da exceção que transforma o golpismo em revolução, atos de barbárie em figuras do direito, discursos e práticas ditatoriais em simulacros de democracia, sob a égide de aparente normalidade e legalidade. Esse dispositivo sustenta os Estados ditatoriais e totalitários, que são, ao mesmo tempo, nutridos e nutridores da ideologia da violência. A ideologia da exceção, conforme demonstrou Agambem (2004), passa a ser o fundamento da lei, o fora que define os limites do dentro, por isso o estado de exceção é uma força sem lei, sem freios ou contrapesos, onde o direito incorpora em si a violência como código da ação humana e permite a instauração de uma guerra civil legal, capaz de eliminar os inimigos internos e até categorias inteiras de cidadãos, caso se oponham ao sistema político.

Ao tempo em que encontra sua normatização no Estado Democrático de Direito, a partir de seus dois elementos fundantes: seu ordenamento jurídico assentado na ordem constitucional e seu *modus operandi* pautado em princípios democráticos, o Educar para não-violência também reafirma essa tipificação do Estado como uma categoria que precisa ser estudada, experienciada e defendida nos processos e projetos educativos de instituições públicas e privadas de ensino, pois trata-se de uma legitimidade justa, fundante da ordem social democrática, capaz de promover a efetiva participação popular nos mecanismos de controle das decisões, assegurar a equidade na distribuição de recursos e serviços e proporcionar uma vida digna para os seus concidadãos.

Essa compreensão do Estado Democrático de Direito leva o Educar para não-violência a reafirmar também seus princípios fundamentais: a soberania popular, a legalidade, a divisão de poderes, a democracia, os direitos humanos e a justiça social, pois eles tornam possível a efetivação de modos de vida democráticos, capazes de deslegitimar a violência, resguardar a dignidade humana, o exercício da liberdade, a solidariedade entre as pessoas e comunidades, e a concretização da justiça social.

A soberania popular, que tem sua origem na esfera pública onde a habilidade humana de se associar para agir adquire materialidade, ensaja a participação responsável na construção do mundo comum. Não corroboramos com Muller (2007) ao considerar a soberania popular, mais uma ameaça do que uma garantia de liberdade, pois para ele a renúncia da autonomia individual em função de uma submissão à vontade coletiva se torna uma tirania do interesse geral. Ao contrário, o Educar para a não-violência, reafirma a soberania popular como um princípio do Estado Democrático de Direito, entendendo que ela não se limita ao exercício do voto ou à participação eleitoral, mas se materializa por meio de procedimentos e pressupostos comunicativos que permeiam uma configuração institucionalmente diferenciada da opinião e da vontade, uma vez que encontra seu ancoramento na socialização e numa cultura política de cidadãos acostumados com a liberdade.

Quanto ao princípio da legalidade, o Educar para não-violência considera o constitucionalismo como uma condição essencial para a democracia, pois ela se torna o alicerce de uma comunidade possível, composta por indivíduos que, mesmo com divergências em questões substantivas, são capazes de viver em conjunto, submetidos às mesmas normas jurídicas e assumindo equivalentes responsabilidades políticas. Além disso, estabelece a concepção constitucional dos modos de vida democráticos como condições de relação e põe freios nos poderes dos representantes do povo e, em última instância, no próprio povo. É nesse contexto que a educação está inscrita como um direito social fundamental, pois no horizonte do Estado Democrático de Direito, a prevalência da lei, conserva a sobrevivência de valores socialmente aceitos como necessários à ordem democrática e pode se tornar instrumento de transformação da sociedade.

No que se refere à separação dos Poderes, que se fundamenta na fórmula pela qual o poder deve limitar o próprio poder, o Educar para não-violência reafirma a necessidade de impedir a concentração excessiva de poder em um único órgão, evitando abusos e violações dos direitos individuais, como também distribuir as funções do Estado, para que o sistema de freios e contrapesos seja estabelecido, permitindo uma independência harmônica nas relações de governança, a fim de que cada poder atue como um controle sobre os outros.

Quanto à democracia é importante ressaltar que não é possível conceber o Educar para não-violência fora dos horizontes democráticos. O próprio Gandhi (1999) afirmava que a verdadeira democracia nasce da não-violência e somente é efetivada quando a violência é deslegitimada. Nesse caso, a democracia se torna condição para que o Educar para não-violência se realize e a formação de sujeitos livres que escolham a não-violência e construam modos de vida democráticos se transmuta em exigência para que a democracia sobreviva, pois

segundo Mouffe (2005, p. 18) “indivíduos da democracia só serão possíveis com a multiplicação de instituições, discursos, formas de vida que fomentem a identificação com valores democráticos”.

A democracia a que nos referimos, princípio do Estado de Direito Democrático e alicerce do Educar para não-violência está na contramão daquela democracia tida como verdadeira, defendida pelos militares e seus seguidores durante a Ditadura Militar brasileira, que consubstancializava os valores militares com valores morais ligados à família, à religião, à pátria, à ordem e à disciplina. A democracia a que nos referimos está na direção da democracia procedimental de Habermas (2003; 2010; 2014) para além do fenômeno da representação política, pois nos ajuda a resgatar o imperativo da participação dos cidadãos, não como um regressismo à democracia direta, mas como parte da formação coletiva da opinião e da vontade, em busca de um interesse geral que parta das periferias para os centros do poder, invertendo a lógica das pautas oficiais das casas legislativas e demais instituições republicanas. Essa retomada da capacidade deliberativa dos cidadãos pode encurtar a distância entre a ação dos representantes e a vontade dos representados, contribuindo para o enfrentamento da crise de representação política que assola o nosso modelo de democracia.

Esse modelo de democracia que afirmamos, pode ainda ser enriquecido a partir das contribuições do modelo agonístico de democracia – tipificado como radical e plural – apresentado por Chantal Mouffe (1992; 2003; 2005; 2015). Ele pressupõe a diversidade, o pluralismo, o conflito oriundo do antagonismo inerente às sociedades humanas e, conseqüentemente, o dissenso. Esse modelo vai buscar, por meio da política, a domesticação ou institucionalização do dissenso, ou seja, a luta agonista, em oposição à luta antagonista, pois o antagonismo é a luta entre inimigos e o agonismo é a luta entre adversários. Lembremos que de acordo com o princípio da não-violência a luta não é sinônimo de violência, pois consiste em um combate individual ou coletivo que se revela como necessário para construção da justiça, após esgotada todas as possibilidades de diálogo.

Essas contribuições teóricas nos ajudam a perceber que, embora seja um princípio do Estado Democrático de Direito, a democracia torna-se um ideário em construção, um devir, um projeto inacabado, limitado, conflituoso e incerto, que requer aprimoramentos cotidianos e rejeita um ponto de chegada final, frustrando os anseios humanos de completude, perfeição e harmonia. Nesse encadeamento, o déficit democrático deixado na sociedade brasileira pelo Estado ditatorial, aponta a necessidade de resgatar as paixões e os interesses em favor de ideais democráticos e de não excluí-los da pauta política em detrimento da racionalidade. Com base nos argumentos trazidos até aqui, o Educar para não-violência deve inspirar

processos e projetos educativos a promoverem educação para democracia, que segundo Benevides (1996), consiste na formação dos sujeitos para a tomada de decisões políticas em todos os níveis, como também para os valores republicanos, aqui entendidos como o respeito às leis, o apreço pelo bem público e o sentido de responsabilidade no exercício do poder; e para os valores democráticos, que inclui a virtude do amor à igualdade, a defesa intransigente dos direitos humanos e o acatamento da vontade da maioria, legitimamente formada, porém com respeito pelos direitos das minorias. Ao reafirmar a democracia como um princípio do Estado Democrático de Direito, o Educar para não-violência nos instiga a refletir sobre as desigualdades presentes na sociedade brasileira, aprofundadas no período da Ditadura Militar, como elemento impulsionador da democracia. Para além das questões econômicas, é preciso trazer à baila gênero, sexualidade, conflitos étnico-raciais e a necessidade de articular a formação de coletivos, no horizonte da pluralidade, bem como a exigência de reformular a distinção direita/esquerda como forma legítima de institucionalização do conflito.

No que tange aos direitos humanos, reafirmamos a sua concepção como produtos da linguagem – condição para o consenso; absolutos – porque legitimados a partir da ação comunicativa e reconhecidos pelas regras do discurso; e relativos – porque são mecanismos contingentes e seu conteúdo varia de acordo com a sociedade em que se materializa. Sua finalidade inicial foi reconstruir o processo civilizatório no período posterior às duas grandes guerras mundiais, a partir do compromisso comum de vários povos, e atualmente se constitui como um ideal regulador da existência social, um espaço de utopia, um horizonte a ser alcançado a partir das lutas políticas por modos de vida mais democráticos.

Sendo assim, existe uma cooriginariedade entre direitos humanos e democracia, uma vez que “os direitos e a soberania do povo se pressupõem mutuamente” (HABERMAS, 2010, p. 116). Essa implicação mútua leva-nos ao abandono de uma compreensão pré-fabricada, dogmática ou enrijecida dos direitos humanos para radicá-los numa moldura democrática, devolvendo aos cidadãos um papel ativo na formulação de direitos e não apenas como seus destinatários. Assim, os direitos humanos, para que sejam reconhecidos, necessitam de modos de vida democráticos e as democracias, para que sejam eficazes, exigem os direitos humanos. A ponte entre essas categorias são os procedimentos discursivos que possibilitam a formação da opinião e da vontade e fazem os cidadãos agentes ativos na autoria e no gozo dos direitos.

Em suma, a partir dessas considerações sobre os direitos humanos como um princípio do Estado Democrático de Direito, a Educação em direitos humanos, torna-se uma exigência dos processos e projetos educativos que intentam educar os sujeitos para modos de vida democráticos, conforme mencionados anteriormente, todavia, o Educar para não-violência

não se confunde e não se restringe a educação para democracia ou a educação em direitos humanos, mas além de considerá-las legítimas e necessárias, acredita poder subsidiá-las como fonte inspiradora, haja vista as densas dimensões que o fundamenta. Em outras palavras, o Educar para não-violência como perspectiva educacional, compreende a educação para democracia e a educação em direitos humanos como projetos educativos que nela encontram direção e sentido e dela se derivam materializando-se em diferentes espaçotempos.

A justiça social aqui é entendida como um princípio do Estado Democrático de Direito, mas considerando o conceito de Educar para não-violência, delineado na seção anterior, a justiça social consiste em sua finalidade. Seja como for, recordamos o conceito de Nussbaum (2013), aprofundado no capítulo 3, baseado na ideia de que todas as pessoas devem desenvolver suas capacidades (capabilities) básicas, ou seja, suas liberdades substantivas para viver uma vida digna e realizar suas escolhas e aspirações pessoais. Cabe ao Estado Democrático de Direito dispor de estruturas políticas capazes de reduzir as desigualdades e garantir equidade, combinando igualdade de condição e de oportunidades para todos os cidadãos. Além disso, a justiça social exige o reconhecimento e o respeito pelas diferenças culturais e individuais, garantindo que todas as pessoas tenham o direito de escolher seus próprios valores e viver de acordo com eles, desde que não prejudiquem os direitos e liberdades de outrem.

De forma concisa, o Educar para não-violência tem como base normativa o ordenamento jurídico do Estado Democrático de Direito, no qual a educação está inscrita como um direito social fundamental. Todos os princípios que constituem essa tipificação de Estado são reafirmados como alicerce normativo do Educar para não-violência, pois apesar de não ser possível eliminar totalmente o poder político de coerção do Estado, segundo Muller (2007) a não-violência postula sua transformação profunda e constante para que busque resolver os conflitos sem recorrer a violência e, sendo qualificado como democrático de direito, resguarde os modos devida democráticos e o exercício da liberdade, como também possibilite a participação responsável dos sujeitos nos mecanismos de controle das decisões e, acima de tudo, deixe de potencializar a cultura da violência, deslegitimando-a cotidianamente.

7.3.3 A base política do Educar para não-violência

A base política sobre a qual está alicerçado o Educar para não-violência, emergiu dos dados contidos em nosso Sistema de Fontes de modo reverso, pois no contexto de violência

política perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira, a política foi instrumentalizada e, portanto, perdeu sua dignidade, seu sentido. Compreender esse jogo de contrários nos permitiu reconstituir o seu sentido, uma vez que ela é imprescindível para a construção de modos de vida democráticos e para o alcance da justiça social, como também categorizá-la, estabelecendo uma hierarquia de relações que a torna intrinsecamente correlacionada à liberdade, à igualdade, à esfera pública e ao Poder.

Neste caso, a funcionalização/instrumentalização da política torna-a atrelada à violência, à repressão, à vigilância e à censura, ensejando a degradação da ação política e obviamente posicionando-a do lado contrário à liberdade, à igualdade, à esfera pública e ao Poder. Neste caso, a retomada do pensamento arendtiano e, particularmente, seu conceito de política centrada na pluralidade humana, criada no espaço entre-os-humanos, fruto da convivência e da organização comunitária em torno de interesses comuns que motivam o agir, foi imprescindível para que a Base Política do Educar para não-violência fosse possível.

É importante lembrar que, na obra *A condição humana*, Arendt se propôs a reposicionar a vida *ativa* e, para isso, demarca sua importância política, articulando e localizando a atividade humana sob um tripé: o labor, o trabalho e a ação. Segundo ela, “trata-se de atividades fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na terra” (ARENDT, 2007, p. 15) e, por isso, possibilitam formas diferentes de realização da condição humana. A restauração da vida *ativa*, no arranjo equilibrado dessas atividades – atender às necessidades da espécie e preservar a vida, salvaguardar o mundo comum e organizar/transformar a história desse mundo – faz com que a política possa ter algum sentido e sua instrumentalização seja confrontada/combtida.

No escopo de sua teorização, a ação torna-se a condição humana da pluralidade, o fundamento da esfera pública e, portanto, o horizonte de efetivação da política. Por isso a política surge “no entre-os-homens; portanto, totalmente fora dos homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original. A política surge no intraespaço e se estabelece como relação” (ARENDT, 2004a, p. 24). Discordando da tradição aristotélica, cuja tese advoga o ser humano como um animal político por natureza, para a autora não há algo de político que define a natureza humana; os seres humanos são apolíticos e a política se efetiva somente na relação, na convivência, na formação de comunidades em torno de interesses comuns.

Em síntese, na perspectiva de Arendt, a política se realiza na pluralidade humana, mas não está nos seres humanos enquanto essência, é criada por eles no espaço entre-os-humanos,

pois emerge na convivência, na organização em torno de interesses comuns que motivam o agir. Ela possui uma dimensão comunitária, pois a ação é sempre ação *in concert* e se apoia na comunicação. As comunidades plurais de seres humanos que habitam a Terra dependem dos modos de pensar e de comunicar os processos de pensamento para elaborarem seus sentidos de realidade, pois ser-humano significa “ser-no-mundo”. Esse “ser-no-mundo” torna-se um desafio coexistir com outros em comunidade. Daí a afirmação que “a política organiza, de antemão, as diversidades absolutas de acordo com uma igualdade relativa e em contrapartida às diferenças relativas” (ARENDT, 2004a, p. 24).

Esse princípio antropológico de igualdade e diferença, que enseja identidade e alteridade e é transposto por Arendt para o âmbito da política, nos permite compreender que a pluralidade dos seres humanos equivale à sua singularidade, pois os iguala aos demais humanos na condição humana e, ao mesmo tempo, os diferencia enquanto seres únicos, irrepetíveis, o que fica evidenciado na ação e no discurso. Por reconhecerem-se da mesma espécie, mas se conceberem distintos, únicos, os humanos convivem, se relacionam e, na trama de relações, organizam-se em comunidade, ou seja, de modo político.

Esse diálogo com a concepção política de Arendt, torna-se imprescindível no âmbito do Educar para não-violência, porque enseja fundamentar processos e projetos educativos que não naturalizem, justifiquem e legitimem a violência pela via da política, para que ela tenha livre curso na história. Como diz Muller (2007), se a não-violência não consegue oferecer, em todas as circunstâncias, a resposta certa, pelo menos façamos dela a pergunta pertinente e partir dela busquemos respostas plausíveis que ensejem a construção de modos de vida democráticos em que a justiça social se torne realidade.

Assim, torna-se evidente que o fundamento da política não é a violência, mas a ação humana, manifesta pela palavra. Isso não significa a ausência de conflitos, mas não necessariamente os conflitos precisam ser potencializados ao nível da violência, ao contrário, podem ser resolvidos por meios racionais de construção de convencimentos e consensos, guardando estreita relação entre a ação política e a não-violência (MULLER, 2007). Nessa ótica, qualquer processo ou projeto educativo direcionado pelo Educar para não-violência compreende que os regimes totalitários se caracterizam pela destruição total dos espaços políticos em que os cidadãos teriam liberdade de falar e de agir conjuntamente, por isso os rejeita com veemência e ensina suas comunidades educativas a combatê-los.

Aqui vem à tona a ligação entre política e liberdade como práticas concomitantes. No universo arendtiano, se a política é o espaço entre-os-homens, o significado deste espaço é a liberdade. Sendo assim, a política está vinculada à liberdade, porque corresponde à

capacidade de agir dos sujeitos/agentes em um mundo comum e plural e consente a convivência livre entre os diferentes, bem como sua organização livre em torno de interesses comuns. Onde a liberdade está ausente, inexistente espaço verdadeiramente político, o que confirma, mais uma vez, a funcionalização/instrumentalização da política em contextos de violência.

Por sua vez, a liberdade emergiu dos dados de nosso Sistema de Fontes, como um fenômeno que abarca três dimensões da vida humana: a) uma dimensão política, devido às “restrições das liberdades públicas e individuais”; b) uma dimensão ontológica, pois a liberdade consiste no “centro da pessoa humana”; e c) uma dimensão existencial, pois a liberdade é “o poder de escolher livremente as opções e circunstâncias que conferem sentido à sua existência, conforme suas próprias convicções”. Esse conceito implica a condição de um sujeito histórico, limitado e inacabado, pois nele não está incutido um ideal de liberdade essencialista, mas uma convicção da liberdade como exercício, como a capacidade de protagonizar a existência, rechaçando todas as formas de opressão e de objetificação de si e do outro.

No que tange à dimensão política, a liberdade é uma conquista dos seres humanos, fruto do convívio entre si e o propósito pelo qual se relacionam e se organizam. Agindo livremente e em concerto, os seres humanos exercem a liberdade numa unidade criativa e criadora, pois nessa capacidade de iniciar algo novo, ela passa a constituir a razão de ser da vida política. Em sua dimensão ontológica, está ligada a ideia de natalidade do pensamento arendtiano. Trata-se de algo diferente do nascimento biológico, pois consiste em aparecer “no” e “para” o mundo. Tendo nascido, os seres humanos são novos começos e essa capacidade de começar é pacto de liberdade presente na condição humana, não como essência, mas como traço de espontaneidade, potência de iniciar, aparecendo no mundo de modo inesperado. A dimensão existencial da liberdade diz respeito à articulação da vontade, do pensar e da ação. Sendo à vontade o começo da ação, o pensar é o que permite buscar e atribuir sentido ao agir, por isso a liberdade é a capacidade de fazer nascer pela vontade, pelo pensar e pelo agir, de modo espontâneo e indeterminado, o que ainda não existia (ARENDT, 2000; 2004a; 2004c; BARBOSA, 2017).

Considerando essa concepção de liberdade, o Educar para não-violência defende a ideia de que o ato educativo deve se materializar como uma prática de liberdade (FREIRE, 1983) e por isso contrário a onda de conservadorismo que envolve a perspectiva do

Movimento Escola Sem Partido³⁸; as discussões retrógradas e a aprovação de leis municipais que proíbem o tratamento das questões de gênero em instituições de ensino; a aprovação pelo Supremo Tribunal Federal do Ensino Religioso confessional em escolas públicas; as reformas educacionais e as políticas curriculares que envolvem a padronização, a eliminação de disciplinas e conteúdos importantes para a construção do pensamento crítico³⁹. Na direção do Educar para não-violência o ato educativo é também um ato político, que acontece na partilha intersubjetiva do mundo vivido, mediado pelo diálogo problematizador, capaz de suscitar criticidade, autonomia, esperança, liberdade, solidariedade e vai além dos muros das instituições formais de educação.

De acordo com Freire⁴⁰ (1983), a educação como prática de liberdade parte do princípio de que o ser humano é um ser de relações e não de contatos, que não apenas está no mundo, mas com o mundo e por isso é aberto à realidade. Esse estar com o mundo de modo aberto e dinâmico, amplia seu poder de captação e de resposta às sugestões e às questões que partem de seu entorno e aumenta o poder de diálogo, não só com os outros seres humanos, mas com o seu mundo, na construção de modos de vida democráticos. É esse diálogo crítico, democrático, construído nos embates sobre o mundo e com o mundo, que torna o ser humano um ser histórico, capaz de decisão e resposta, portanto um ser de liberdade.

No diálogo com a perspectiva freiriana, a educação como prática de liberdade requer uma abordagem audaciosa, que promova uma mudança na atitude do indivíduo ao enfrentar desafios, enfatizando o diálogo como meio para a tomada de consciência. Essa abordagem educacional deve se distanciar de modelos importados, patriarcais, elitistas, fundamentalistas

³⁸ Esse movimento se define como uma associação informal que congrega pais, alunos e conselheiros escolares que almejam combater a doutrinação político-partidária, ideológica e moral nas salas de aula de educação básica e no ensino superior. Uma consulta feita ao site da Câmara dos Deputados, no mês de dezembro de 2018, constatamos que foram apensados ao PL n.7180/2014, mais dez projetos de leis, sendo três (PL n. 7181/2014, PL n.867/2015, PL n.9957/2018) que visam incluir entre as diretrizes e bases da educação nacional o Programa Escola sem Partido; cinco (PL n. 1859/2015, PL n.5487/2016, PL n.8933/2017, PL n.10577/2018, PL n.10659/2018) que pretendem alterar as diretrizes e bases da educação nacional para proibir a aplicação de ideologia de gênero ou orientação sexual na educação escolar; e dois (PL n.6005/2016, PL n. 10997/2018) que buscam combater a ótica do Movimento Escola Sem Partido, propondo uma escola livre em todo território nacional.

³⁹ Esses discursos reacionários parecem decorrer da articulação de três correntes: o libertarianismo – ideologia ultraliberal descendente da escola econômica austríaca; o fundamentalismo religioso – força política, que organizada na bancada parlamentar evangélica, não admite debate e contestação das verdades reveladas; e o anticomunismo – materializado no bolivarianismo e no antipetismo, uma vez que o Partido dos Trabalhadores representa a encarnação do comunismo no Brasil. Cf. MIGUEL, Luis Felipe. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero” – Escola sem Partido e as leis da mordça no parlamento brasileiro. **Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, 2016).

⁴⁰ Durante o período de seu exílio, Paulo Freire, lançou um ensaio intitulado “Educação como Prática da Liberdade”, retratando a experiência pedagógica com a alfabetização de jovens e adultos, no nordeste brasileiro, realizada antes do Golpe Civil-Militar de 1964, acenando para o retrocesso da educação massificadora defendida pela Ditadura Militar Brasileira

e conservadores, para, em vez disso, promover o exercício da liberdade, desenvolvendo a criatividade e o pensamento crítico. Deste modo, a educação se transforma em “um ato de amor, por isso, um ato de coragem. Não pode temer o debate. A análise da realidade. Não pode fugir à discussão criadora, sob pena de ser uma farsa” (FREIRE, 1983, p. 97).

Como um elemento da vida cotidiana, liberdade e política se identificam no ato público, pois, onde quer que os seres humanos se reúnam, o mundo se introduz entre eles e é nesse espaço intersticial que os assuntos humanos são conduzidos e adquirem existência à medida que são externalizados por meio da palavra viva e da ação vivida. No ato público a igualdade é gerada, permitindo ao ser humano mostrar sua singularidade e, por meio da ação e do discurso, compreender a singularidade de seus iguais. Não nascemos iguais, tornamo-nos iguais, na convivência com os demais, no ato de ser-com-o-outro-no-mundo.

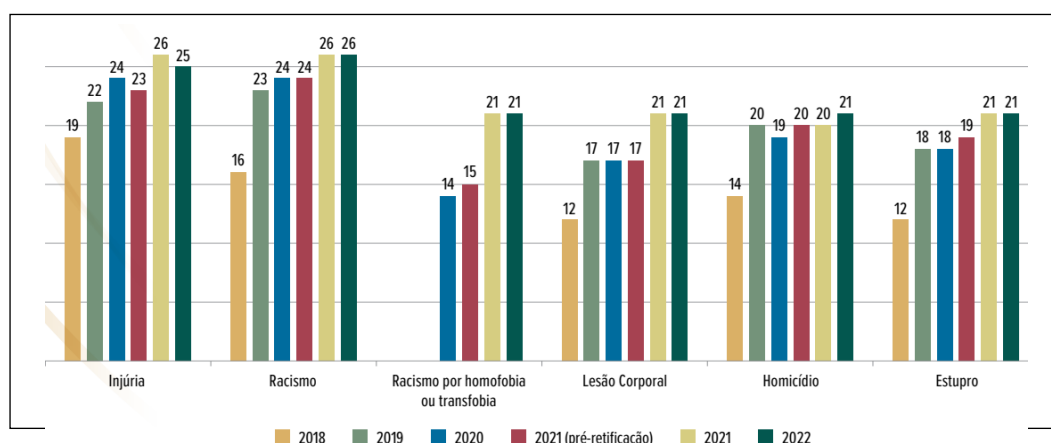
Cabe aqui retomar o conceito de igualdade, delineado a partir da teoria da igualdade de Dworkin (2005), em que a igualdade é tida como a distribuição de recursos e oportunidades que as pessoas devem possuir para desenvolver seu potencial e realizar seus objetivos de vida, levando em consideração suas necessidades e capacidades individuais. Neste caso, as pessoas devem ser tratadas com igual consideração, independentemente de suas características pessoais ou circunstâncias sociais, não porque são iguais por natureza, mas porque são seres humanos dotados de dignidade. Por isso, a igualdade torna-se uma virtude soberana, indispensável à vida política, que deve ser perseguida como um fim em si mesma e não apenas como um meio para alcançar outros objetivos sociais ou econômicos.

Torna-se importante demarcar que a não-violência “não faz sentido sem um compromisso com a igualdade” (BUTLER, 2021, p. 37) e por isso a ideologia da meritocracia, segundo a qual posições sociais são resultado de conquistas pessoais e não de adscrições sociais perde a legitimidade. Essa concepção de igualdade exige a equidade, pois considera as diferenças desde que elas não produzam, alimentem ou reproduzam desigualdades. Ao entrarmos no campo das desigualdades, vem à tona em primeira mão, as desigualdades socioeconômicas, medidas em termos de renda e riqueza, que ensejam apontar as discrepâncias nas condições de vida concretas da população e aqui o mosaico é composto pela fome, pelo desemprego, pela falta de condições mínimas de sobrevivência.

Para além das desigualdades materiais, precisamos problematizar os processos de colonização e dominação, que atravessam fenômenos como o patriarcalismo, o machismo, o etnocentrismo, a misoginia, o racismo, o sexismo, a homofobia e a xenofobia. Aqui é imprescindível considerar as relações de gênero como primeiro marcador social. Inicialmente, entendemos gênero como nexos de poder que definem os modos de ser homem e mulher,

produzidos no contexto histórico e cultural, e não como resultado da anatomia dos corpos, como sustentam as correntes oriundas do determinismo biológico. Portanto, embora gênero se articule com sexualidade e com orientação sexual, seu ponto de partida está exatamente no histórico modelo de patriarcado que subordina e violenta as mulheres e pessoas LGBTQIAP+, cujas tipologias se assemelham aquelas perpetradas no contexto do Estado Ditatorial brasileiro, conforme exemplificam o Gráfico 1 e o Quadro 1 que seguem:

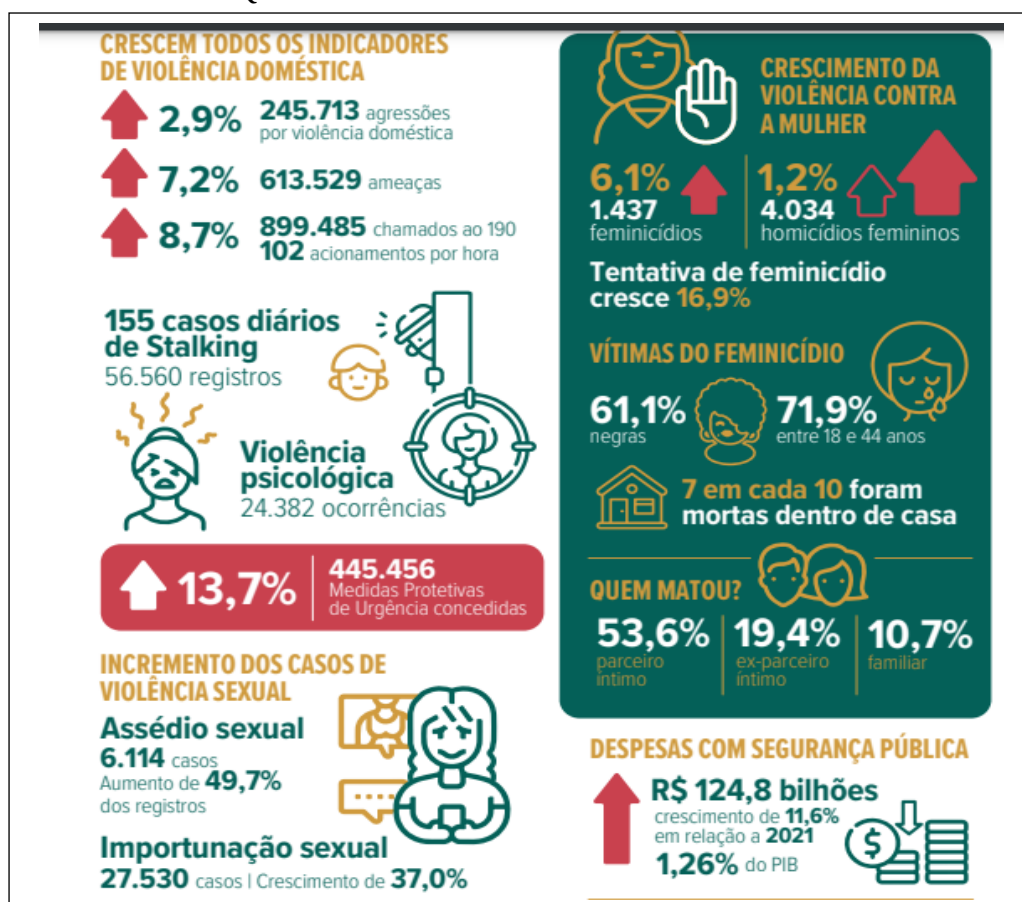
Gráfico 1 - Cobertura de registros de racismo, injúria racial e violência contra LBGTQIAP+



Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

Os dados contidos no Gráfico 1, que revelam a cobertura de registros de racismo, injúria racial e violência contra a população LGBTQIAP+, torna-se evidente a produção da invisibilidade desses tipos de violência por meio da produção de dados que ocultam a realidade ao invés de revelá-la. A produção ou não produção de dados não são frutos do acaso, mas releva e alimenta uma intencionalidade negacionista, uma vez que a invisibilidade desses tipos de violência está ligada a indiferença e ao ódio construído historicamente contra as comunidades tradicionais, os migrantes, os negros e a população LGBTQIAP+, como também a negação de seus direitos e a naturalização das desigualdades que os envolvem.

Quadro 1- Panorama da violência contra a mulher



Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

A elevação de todos os indicadores de violência contra a mulher, conforme demonstra o quadro 1, torna evidente como os marcadores de gênero precisam ser discutidos e compor a organização dos currículos de diferentes espaçotempos de educação de nossa sociedade. A desinformação é a primeira arma da violência e a informação responsável é o compromisso número um da não-violência. A análise do FBSP (2023) conclui que o crescimento desse tipo de violência deve-se a redução orçamentária das políticas de proteção à mulher por parte do governo federal nos últimos quatro anos; aos impactos da pandemia de covid-19 nos serviços de acolhimento e proteção às mulheres, com restrições aos horários de funcionamento, redução das equipes de atendimento ou até mesmo interrupção; e ao crescimento dos crimes de ódio devido à ascensão de movimentos ultraconservadores na política brasileira, que elegeram como inimigo número um o debate sobre igualdade de gênero. Esses dados tornam-se ainda mais alarmante quando pensamos que, apesar de elevados, eles não revelam a totalidade desta realidade, haja visto o universo de mulheres que ainda não denunciam as violências que sofrem.

Diante desse cenário, o Educar para não-violência considera pertinente que a educação sexual, como sinalizado na seção anterior, trate das questões ligadas à sexualidade e orientação sexual. Parece anacrônico que essa temática ainda cause embaraço, não só entre setores conservadores da sociedade, mas também entre educadores e estudiosos, pois as identidades sexuais não hétero – gays, lésbicas, queers, intersexuais, bissexuais, transexuais, travestis – desestabilizam as certezas normativas e colocam em cheque os binarismos, acentuando a instabilidade e a transitoriedade da sexualidade. Cabe destacar que a heterossexualidade, elevada ao padrão normativo de modelo de sexualidade a ser adotada por todos os humanos, é produzida a partir da marginalização da homossexualidade, materializada na homofobia e na gama de violências que cotidianamente é perpetrada contra a população LGBTQIAP+.

Os índices contidos no Quadro 1 e no Gráfico 1 nos provocam ainda que, pensar a igualdade no âmbito da Base Política do Educar para não-violência, implica considerar também os marcadores étnico-raciais, que dizem respeito aos povos indígenas e negros, às comunidades tradicionais de quilombolas, ciganos, seringueiros, ribeirinhos, pantaneiros, entre outros. Entendemos raça não na perspectiva biologicista, mas como construção social, que, forjada no enfrentamento cotidiano das relações sociais, demonstra como as características físicas interferem no lugar social que os sujeitos ocupam. Cabe lembrar que esses sujeitos e seus coletivos quase sempre foram deslocados de seus pertencimentos e submetidos a processos educativos violentos, centrados no ser homem (macho), branco, heterossexual, adulto, cristão, ocidental. A não-violência, na esfera da igualdade, implica combater o racismo e a qualquer forma de discriminação, como também a contestar as ideologias que sustentam políticas explícitas ou tácitas de branqueamento e a fomentar objeção aos privilégios exclusivos de grupos com poder de governar.

Pensar a igualdade no âmbito da Base Política do Educar para não-violência, requer ainda repensar a realidade das diferenças corporais, qualificadas ou não como deficiência e a invisibilidade das pessoas em situação de deficiência⁴¹. Nessa ótica, a deficiência sai da esfera privada, do silenciamento imposto pela normatividade, do encarceramento domiciliar dos

⁴¹ Apesar das limitações dessa terminologia, nos servimos dela para abordar a realidade das pessoas que, por suas restrições de habilidades, sofrem opressão pelo corpo. Essa generalização é inapropriada, não apenas porque entre esses sujeitos predominam inúmeras diferenças, mas porque o termo deficiência/deficiente é estigmatizador, haja vista que sua construção é cultural e, portanto, simbólica. Isso significa que as diferentes anatomias ou lesões corporais são transformadas em deficiência no campo da significação e por isso os estigmas e preconceitos que daí surgem são maiores do que as limitações e dificuldades geradas pelas diferenças corporais. Cf. CARVALHO, Rosita Edler. **Escola Inclusiva: a reorganização do trabalho pedagógico**. Porto Alegre: Editora Mediação, 2012.

“anormais”, e é trazida para o âmbito público, revestindo-se de uma dimensão política como minoria social, cujas necessidades precisam ser reconhecidas e contempladas por políticas sociais de combate à desigualdade e a opressão. Torna-se imperativo compreender a deficiência como uma manifestação da diversidade humana, partindo do debate do modelo social da deficiência que se contrapõe ao modelo médico e, assim, reconhece a deficiência como opressão sofrida pelas pessoas com lesões corporais, em ambientes pouco adaptados às diversidades.

Aqui nos deparamos com a necessidade retomar o conceito de esfera pública como uma condição da vida em sociedade, espaço de exercício da liberdade, de construção da igualdade e de circulação do poder. Não como um lugar físico, como uma instituição, organização ou qualquer estrutura normativa, mas um *locus* de diálogo, da conversa mútua e do convencimento recíproco, incapazes de encapsular a vida democrática nas instituições do sistema político. A esfera pública configura-se como espaço da extensão do conflito, das contendas interpessoais e coletivas, onde os antagonismos e as forças políticas convertem-se em palco de luta e cenário do poder. Sendo uma dimensão da vida em sociedade, não pode ser um modelo ou um princípio normativo regulador abstraído do espaço social efetivo, mas é diversa, plural e aberta aos fluxos comunicativos e às periferias sociais do mundo da vida. Nela a participação dos sujeitos no debate dos temas de interesse comum torna-se fundamental para a construção de uma sociedade emancipada e de modos de vida democráticos.

Ao reafirmar a esfera pública como espaço do exercício da liberdade, da construção da igualdade e de circulação do poder, o Educar para não-violência defende a reconstrução das esferas públicas enfraquecidas pelos rebatimentos da violência política perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira. Para que isso seja possível, é preciso que haja processos e projetos educativos que favoreçam as lutas por outras alternativas societárias, por reconhecimento das minorias, por ampliação de direitos, por democratização das instituições formais do sistema político, mas, sobretudo, por meio do debate, que os diversos atores que compõem as esferas públicas exerçam influência sobre os poderes constituídos e seus modos de operar.

Em se tratando da circulação do poder, com base no pensamento de Arendt (2007), é possível afirmar que a esfera pública, sendo o espaço da aparência onde os sujeitos expõem suas ideias e a si mesmos e agem conjuntamente, torna-se também espaço de geração do poder. O poder nasce na esfera pública e nela circula quando os diferentes sujeitos entram em acordo sobre determinados assuntos e decidem, na liberdade, agirem em concerto, uma vez

que o único fator material indispensável para a geração do poder é a convivência entre os humanos.

Conforme demonstrado no capítulo 5, o conceito de poder que emergiu dos dados contidos no Sistema de Fontes desta pesquisa, foi categorizado nas seguintes direções: a) como um elemento possível de ser possuído por alguém ou confinado em algum lugar; b) associado à violência, como relação de dominação, repressão e destruição; e c) congênere à relação de resistência, como movimento de luta e contestação. A análise dessas direções nos possibilita afirmar que, no horizonte político do Educar para não-violência, cabe demarcar, mais uma vez, a importância de não confundir poder com violência, como também de balizá-lo novamente no pensamento de Foucault (2004, p.175): “o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação; (...) o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força”.

Isto posto, reafirmarmos que não existe o poder em si, como uma substância ou um objeto, mas como um feixe de relações, mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado. Não está localizado apenas nas mãos do Estado ou nas grandes instituições, não é algo que pode ser dado, nem se negocia, mas se exerce nas relações assimétricas, pois existe em ação, de modo flutuante, díspar, heterogêneo, como um fenômeno relacional que atravessa as formas mais sutis da vida cotidiana. Por isso, está presente nos discursos, nas práticas sociais e nas relações que envolvem o saber, ensejando resistência, movimento de luta e de contestação, moldando normas, comportamentos e identidades, por meio de dispositivos disciplinares, controle biopolítico e microrrelações de poder-saber.

Desse modo, o Educar para não-violência, na esteira de Butler (2021), considera que há poder na não-violência, pois todas as suas relações envolvem resistência. Além do exercício do poder não ser linear, em suas complexas dinâmicas encontram-se também as liberdades rebeldes, as revoltas, as contracondutas, as rotas de fuga, as possibilidades de inversão. A resistência não é simplesmente reação, mas sinônimo de criação, pois resistir implica luta, contestação, invenção de outras possibilidades de existência, a partir de novos arranjos de forças. Este fenômeno, às vezes espontâneo, permite à força entrar em relação com outras forças para fabricar outros nós de poder que, convertendo-se em ações de contestação, de luta, uma espécie de agonismo, se contrapõem às estruturas de dominação e/ou à manutenção da ordem estabelecida, geradas a partir das próprias relações de poder.

Em suma, a base política do Educar para não-violência rejeita a ótica da instrumentalização/funcionalização da política, como também os traços essencialistas que

historicamente a atravessam, para reafirmá-la no âmbito da pluralidade humana, que enseja a organização em torno de interesses comuns que motivam o agir. Essa organização implica aparecer no mundo para ser-com-os-outros-no-mundo, produzindo pela palavra e pela ação um mundo comum, que parte de uma esfera pública vibrante, onde o exercício da liberdade, a construção da igualdade e a circulação do poder seja possível e os modos de vida democráticos sejam desejados, arquitetados e efetivados.

7.3.4 A base pedagógica do Educar para Não-Violência

A base pedagógica do Educar para não-violência oferece a direção para que os processos e projetos educativos que nele se fundamentarem organizem o modo como acontecerão suas experiências educativas. Isso significa refletir sobre como os tempos, os espaços, as condições materiais e as relações serão estruturadas para promover as aprendizagens⁴² dos sujeitos. Esse âmbito de reflexão envolve delinear o planejamento das experiências educativas, ou seja, os objetivos de aprendizagem, os objetos de conhecimento, as metodologias, as formas de avaliação e os recursos que serão utilizados, como também implica considerar a própria experiência educativa em si, materializada no cotidiano dos espaços-tempos.

Conforme as reflexões dos precursores do princípio da não-violência, o Educar para não-violência reclama uma compreensão alargada do fenômeno da violência, distinguindo-a de poder, de conflito, de agressividade, de luta e de força. Por esse ângulo, enraizado nos dados contidos no Sistema de Fontes desta pesquisa, o fenômeno da violência foi ampliado com as subcategorias Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violência e Anistia. O seu entendimento torna-se condição necessária para que os processos e projetos educativos que ensinam educar para não-violência estejam atentos às artimanhas da lógica da violência, buscando não reproduzir uma contra violência, mas também para não esvaziarem as experiências educativas, romantizando contextos e realidades.

A análise sistematizada dos dados, contida no capítulo 04, nos levam a reafirmar a violência como uma tecnologia de dominação, produzida social, cultural e historicamente, no âmbito das disputas políticas travadas no espaço público, para instrumentalizar a força

⁴² Aprendizagem é aqui entendida como um processo intersubjetivo que envolve pensamentos, emoções, imaginações, desejos, memorizações e produz saberes, artefatos, fazeres e identidades e se fundamenta numa visão de pessoa como sujeito ativo, imerso em complexas interações e interesses, como também em contextos sociais, culturais e experiências de vida (ASSMANN; SUNG, 2000).

humana, tornando-a capaz de causar danos, sofrimento e a eliminação do outro, como também tornando-a um poderoso instrumento de instauração e manutenção do arbítrio. Essa tecnologia de dominação, institucionalizada como política da Ditadura Militar brasileira, se materializou, intencionalmente, na máquina estatal coercitiva, arquitetada sobre o “tripé – vigilância, censura, repressão” (NAPOLITANO, 2014), assumindo a forma de violência física, psicológica, moral, sexual, social, de gênero e patrimonial, cujos rebatimentos estão presentes nos diversos contextos que envolvem a sociedade atual.

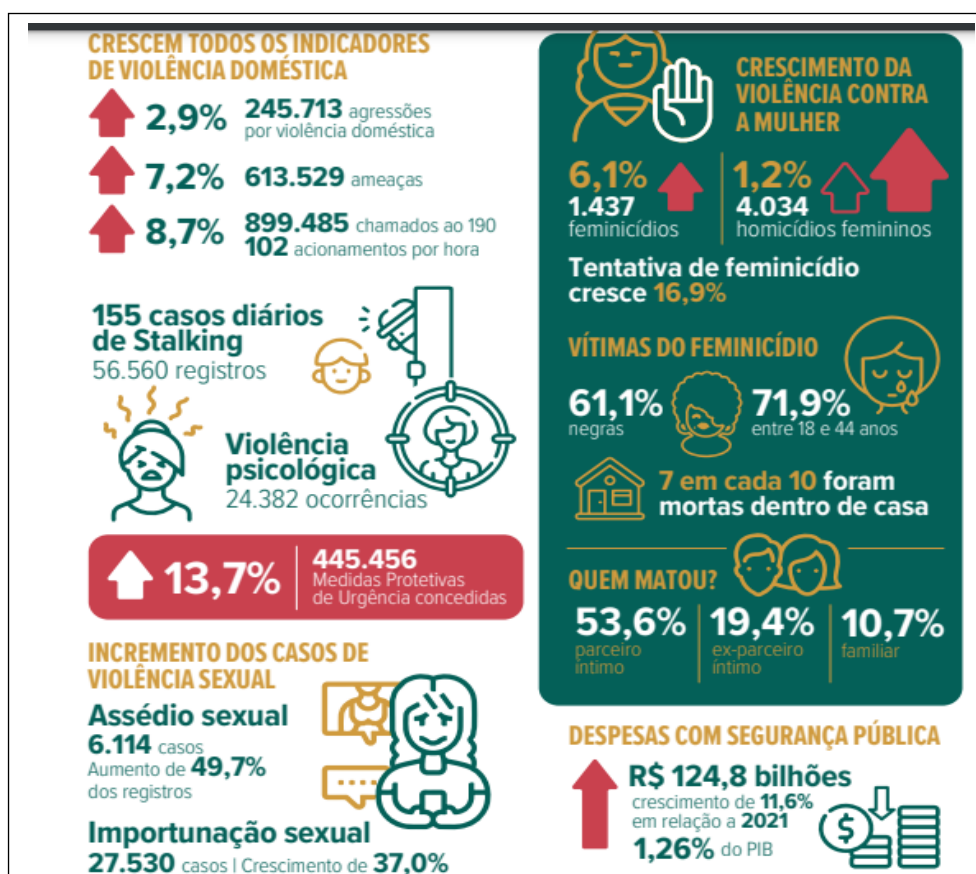
Essa conceituação exacerba o caráter instrumental da violência distanciando-se de uma espécie de confusão conceitual de violência como poder ou como abuso de poder, muitas vezes presente nos discursos construídos em diversas áreas do conhecimento, como também da concepção de violência como algo dado, um traço ontológico ou uma realidade natural, ainda presente em discursos psicologizantes circunscritos até mesmo na educação. Compreender a violência como tecnologia de dominação, no plano dos negócios humanos, forjada por sujeitos historicamente situados para instrumentalizar a força, torna evidente que a violência não pode ser naturalizada, tolerada ou legitimada, pois deteriora o político e esvazia o poder. A dominação, a subserviência e a opressão, edificam o império do silêncio, pois onde a violência impera, não somente as leis devem permanecer em silêncio, mas tudo e todos.

Ao tencionarmos o conceito de violência como tecnologia de dominação, percebemos o seu diálogo com a ótica benjaminiana que concebe a violência como meio, forjada no processo histórico de luta pelo poder, no âmbito das relações sociais, cujo propósito consiste em instituir ou conservar uma realidade e, por isso, poder, violência e direito são realidades que não se confundem, mas estão imbricados nos diversos arranjos sociais. As bases metafísicas da violência, explicitadas por Benjamin (1986) no horizonte mítico, como corolário de uma significação violenta, tornam-se relevantes para perceber a estreita ligação da violência com a capacidade de significação da realidade, uma vez que os dados produzidos e analisados nesta pesquisa apontam que o patriarcalismo, o patrimonialismo, o machismo, a misoginia, a homofobia, a xenofobia e o racismo constituem o universo simbólico dos tipos de violência perpetrados, ainda hoje, na sociedade brasileira.

Essa conceituação da violência, nos permite afirmar que, na ótica do Educar para não-violência, a organização dos tempos, dos espaços, das condições materiais e das relações, ou seja, a Base Pedagógica que fundamenta os processos e projetos educativos precisa se comprometer com o imperativo categórico da não-violência, que para Muller (2006a) é a convicção de que não existe violência boa e má, pois na raiz da violência não existe vida, mas violação, destruição da vida, a morte. Educar para não-violência é educar para vida, por isso

o primeiro passo é reconhecer e refletir sobre os índices de mortes que atravessam a realidade da sociedade brasileira. Vejamos os quadros e o gráfico que seguem:

Quadro 2 - Homicídios no Brasil em 2022



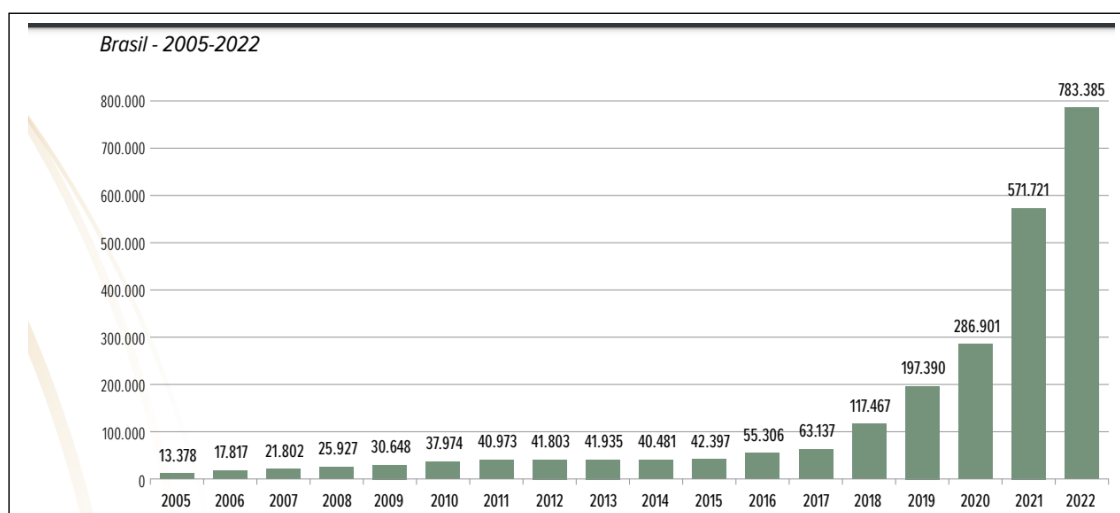
Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

Os dados contidos no quadro 2, extraídos do Anuário Brasileiro de Segurança Pública, divulgado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), demonstram que em 2022 foram 47.398 casos de mortes violentas intencionais⁴³ no país. Desses, 6.429 ocorreram em intervenções policiais e 161 policiais foram assassinados, sendo que 7 em cada 10 morreram na folga. Do total de homicídios, 76,9% eram negros, 50,2% tinham entre 12 e 19 anos e 91,4% do sexo masculino. Apesar de haver uma queda no índice registrado pela região nordeste, os dados revelam a potência da cultura de morte que movimenta a lógica da violência, evidenciando a instrumentalização da força humana, uma vez que 76,5% dos assassinatos foram cometidos com arma de fogo, como também demonstrando a ligação da violência com a capacidade de significação da realidade.

⁴³ A categoria 'mortes violentas intencionais' foi criada pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) incluindo as vítimas de homicídio doloso, roubos seguidos de morte, lesão corporal seguida de morte e as mortes decorrentes de intervenções policiais (cf. FBSP, 2023).

De acordo com o FBSP (2023) é preciso tomar cuidado para que a redução apresentada não seja interpretada com o equívoco de que o país resolveu seu dilema civilizatório e que, portanto, é uma nação com condições estáveis de segurança, pois além de estarmos longe disso, ainda somos uma nação violenta e atravessada pelas diferenças raciais, de gênero, geracionais e regionais que caracterizam quem são e onde vivem as vítimas da violência.

Gráfico 2 - Número de certificados de registros ativos de caçadores, atiradores e colecionadores



Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

O gráfico 2 faz emergir o paradoxo armamento *versus* desarmamento, torna evidente o descontrole na política de armas de fogo no Brasil a partir de 2017 (FBSP, 2023, p.226) e, ao apontar o crescimento vertiginoso no mercado das armas, permite uma associação com os dados contidos no Quadro 03, especialmente no que diz respeito ao índice de que 76,5% dos assassinatos foram cometidos com arma de fogo. A facilitação ao mercado de armas não produz segurança, ao contrário contribui com o agravamento do índice de homicídios.

Diante desses índices de violência que teimam em atravessar os modos de vida da sociedade brasileira, o Educar para não-violência chama atenção para três pontos chaves: o paradoxo armamento *versus* desarmamento, a defesa civil não-violenta e o papel da polícia. No que concerne ao armamento, o Educar para não-violência advoga que a corrida armamentista deve ser desmobilizada, o controle da política de armas deve ser retomado e a população educada para o desarmamento. Na realidade brasileira o primeiro passo foi dado com a aprovação do Estatuto do Desarmamento – Lei nº 10.826, de 22 de dezembro de 2003, todavia a polarização política da sociedade em torno desse tema e sua consequente

desconsideração exigem um novo passo que passa pela educação da população. Na ótica de Muller (2007), não basta apenas rejeitar as armas, mas para além disso é necessário viabilizar medidas efetivas que promovam a segurança desarmada, por isso ele propõe o conceito de transarmamento, como uma alternativa à defesa militar, ou seja, um projeto de defesa civil não-violenta para substituir a defesa armada, pois “enquanto o desarmamento evoca uma perspectiva negativa, o transarmamento sugere um processo construtivo” (MULLER, 2007, p.166).

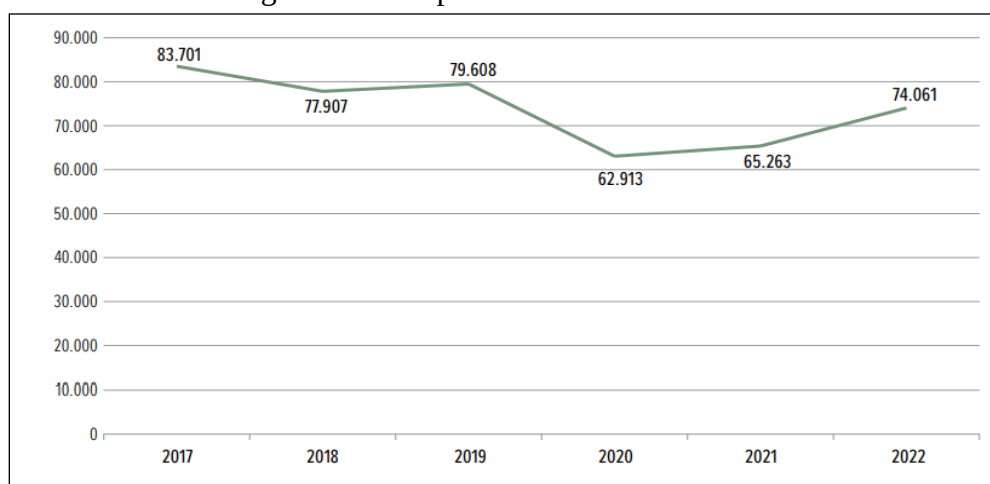
No contexto da defesa civil baseada na não-violência, é crucial estabelecer sua viabilidade e conferir-lhe uma credibilidade real, uma vez que a busca pela segurança constitui uma necessidade primordial em qualquer comunidade humana. Esta abordagem não-violenta da defesa civil se concentra na criação de estratégias para salvaguardar os modos de vida democráticos e se enraíza no espírito cívico que fomenta as atividades cotidianas dos cidadãos. Para difundir esse *ethos* de defesa entre a sociedade, é imperativo que a ênfase recaia sobre a civilização da defesa, em contraste com a militarização dos cidadãos. Dentre as táticas inerentes a essa perspectiva de defesa, figuram a adoção da resistência não-violenta e a formação de redes de resistência que ganham vida por meio das múltiplas associações políticas, culturais, sociais e religiosas que compõem as esferas públicas da sociedade. É fundamental observar, contudo, que a responsabilidade pela configuração das estruturas dessa defesa não deve recair sobre os indivíduos isoladamente, mas deve ser assumida pelas autoridades públicas, apesar das contradições e desafios que naturalmente vão surgir, tais como a resistência das forças armadas e policiais que cultuam a ordem e a obediência dos cidadãos (MULLER, 2007).

Em se tratando do papel da polícia, o Educar para não-violência admite sua existência, mas defende sua desmilitarização. A polícia está relacionada com o governo da cidade e por isso sua existência se justifica para manutenção da ordem e a garantia do respeito às leis, porém não se legitima os seus modos violentos de atuação como demonstra os números da letalidade policial contidos no quadro 03, e sobretudo, a utilização da tortura como método de ação. Seu papel é promover a antiviolença, configurando-se como agentes de paz e neutralizando os promotores da violência para que fiquem sem condições de atuar (MULLER, 2006a). Para isso, a desmilitarização da polícia, cujo teor implica repensar sua identidade profissional e não em a desarmar ou extingui-la, é fundamental. Trata-se de tornar a polícia identificada com o exercício da cidadania e não com os modos bélicos de operação que provém da doutrina militar das Forças Armadas e de sua ação hierarquizada. Nesse caso, faz total sentido as recomendações presentes nos Relatórios Finais das Comissões da Verdade de

alterar o conteúdo curricular das academias policiais e ampliar o período de formação dos agentes, priorizando a reestruturação das técnicas de treinamento, a experimentação de modos de vida democráticos, especialmente o exercício da cidadania e a defesa dos direitos humanos.

Além de ser perpetrada, a violência também é espetacularizada. Para constatar isso, basta olhar o sensacionalismo que envolve sua cadeia de notícias, como também a amplitude e os novos contornos que a utilização inapropriada das redes digitais confere à sua lógica. Essa espetacularização, além de movimentar a cultura da violência, encontra suas raízes no conceito de Terror de Estado que, emergindo do *modus operandi* do Estado Ditatorial, estava ligado à violência política produzida de modo intencional, institucional e calculado. Cabe lembrar que o Terror de Estado, embora esteja diretamente ligado à violência, não se confunde com ela, pois, consiste no movimento que a torna eficaz, ao possibilitar o clima que a sustenta e aquilo que dela resulta. Neste caso, podemos afirmar que a violência é a forma, a tecnologia de dominação utilizada para controlar a esfera pública e disciplinar a população, enquanto o terror é a força, a pujança, uma espécie de combustível que, por meio do isolamento, do medo e da fabricação de narrativas, cria o clima de pânico favorável à depuração do inimigo, possibilitando a vigilância especializada, a suspeição generalizada, a perseguição requintada, a intimidação repressiva, a criminalização seletiva e o desaparecimento forçado. Esse tema do desaparecimento continua na sociedade brasileira, conforme demonstra o gráfico que segue:

Gráfico 3 - Registro de desaparecimento anual - 2017 a 2022



Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

De acordo com o Gráfico 3, em 2022, ocorreram 74.061 casos de desaparecimentos, uma média de 203 por dia. Conforme registra o FBSP (2023) não há ainda um Procedimento

Operacional Padrão para investigação dos desaparecidos, por isso seu registro é administrativo e provisório, até que o caso seja elucidado ou não, para que ocorra a reclassificação dentro das ocorrências policiais. Devido a essa questão, os casos de desaparecimento incluem aqueles que optam por romper o vínculo com a família por livre espontânea vontade; os que foram vítimas de acidentes ou desastres naturais; os que se perderam por questões de saúde mental; as vítimas de sequestros; e aqueles provocados pela ação de agentes estatais.

A omissão de dados e o disparate nos registros invisibiliza o tema do desaparecimento, tornando-o pouco debatido nas esferas públicas da sociedade e em muitos casos atribuindo aos familiares a sua gestão. Ao situar o terror de Estado no âmbito da violência perpetrada na Ditadura Militar brasileira, reconhecendo os esforços de coletivos internacionais e nacionais, o Educar para não-violência defende a necessidade de uma política pública para condução dos casos de desaparecimento, mas sobretudo para o combate ao desaparecimento forçado, pois segundo o FBSP (2023) embora a Corte Interamericana de Direitos Humanos tenha responsabilizado o Brasil a tipificar o desaparecimento forçado enquanto crime, até o momento, existe apenas o Projeto de Lei 6.240/2013 aguardando apreciação nas casas legislativas.

Sendo a violência uma tecnologia de dominação, o terror de Estado tornou-se seu eficaz movimento e a gama sofisticada de tortura física, psicológica e de cunho sexual o seu tipo mais característico. Em outras palavras, os dados evidenciaram que a tortura esteve presente do início ao fim do Estado ditatorial e continua a ser utilizada pelas forças policiais atualmente. Como visto no capítulo 4, a tortura consiste em um ato humano de extremada violência que imputa sofrimento a uma pessoa ou a determinados coletivos humanos, sendo perpetrada de modo deliberado, sistemático e institucionalizado. Embora seja um ato que carrega em si o extremo da desumanidade que desumaniza, que nega ao outro sua condição humana e o circunscreve na condição de objeto, o torturador, não é um monstro, apenas alguém obcecado pela obediência ou um indivíduo incapaz de perceber a gravidade de seus atos, mas alguém que deseja eliminar a vítima, quebrar seu amor-próprio, matá-la em sua expressão mais genuína, privando-a de sua própria identidade, pois somente ao atingir tal objetivo a tortura pode ser considerada eficaz.

Neste caso, a tortura causa dor e sofrimento, suplantando a vítima numa “condição limite” da existência, cujo teor de desumanização provoca um confronto com seu estado de ser-no-mundo e de ser-com-os-outros-no-mundo. Na contramão da teoria providencialista e afastando-se da perspectiva neoliberal, nos referimos ao sofrimento causado pela tortura como

um fenômeno produzido a partir da conjuntura histórica, política, econômica e social que poderia ser evitado. Trata-se de um ataque que aniquila a condição humana, socialmente evitável, moldado quando há estados de privação material, de violência extremada, com a perpetuação da injustiça social e a perda da liberdade em todas as suas formas e expressões.

No bojo da tortura, encontra-se a tortura física que, assumindo diversas formas e se valendo de vários instrumentos, cria uma separação entre o corpo e a mente da vítima, tornando-a estranha a si mesma, num movimento total de negação de sua identidade enquanto ser encarnado. Na tortura, o corpo se volta contra o próprio sujeito, pois a dor o obriga a falar, e assim emerge uma voz de negação de seu íntimo, já que busca extrair dele um discurso que é repulsivo, pois representa a negação de sua liberdade. A tortura psicológica, por sua vez, como ato extremado de violência, imputa um sofrimento devastador, causando danos profundos e duradouros, capazes de minar a estabilidade emocional e mental das vítimas. As vítimas sentem que perderam suas identidades e individualidades, pois a constante manipulação e humilhação sofridas podem fazer com que duvidem de si mesmas e de suas capacidades, levando a sentimentos paralisadores de vergonha e inadequação.

Um traço que os dados evidenciaram sobre a violência perpetrada durante a Ditadura Militar Brasileira é seu cunho sexual, que, inserindo-se na lógica da hierarquia de gênero e sexualidade, mobilizaram a feminilidade e a masculinidade, rompendo todos os limites da dignidade humana. Longe de ser uma realidade de outrora, vejamos o quadro que segue:

Quadro 3 - Panorama da violência sexual



Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

O panorama da violência sexual divulgado nesta recente edição do Anuário Brasileiro de Segurança Pública (Quadro 3) revela o maior número de registros de estupro e estupro de vulnerável da história, com 74.930 vítimas. Considerando que esse número corresponde apenas aos casos notificados, a realidade torna-se ainda mais alarmante, pois, mesmo sendo elevado, esse dado representa apenas uma fração da violência sexual perpetrada no Brasil. Os índices mostram que as crianças e adolescentes foram as maiores vítimas: 61,4% das vítimas tinham de 0 a 13 anos de idade e em relação ao sexo, 88,7% das vítimas eram do sexo feminino e 11,3% do sexo masculino. As pessoas negras constituem o maior índice de vítimas da violência sexual, pois 56,8% eram pretas ou pardas, enquanto 42,3% eram brancas, 0,5% indígenas e 0,4% amarelas. Os abusadores, na maioria absoluta dos casos, são conhecidos das vítimas e a residência, tida no imaginário social como lugar seguro, ainda é o local onde a violência sexual é perpetrada com maior frequência.

Esse panorama nos permite afirmar que a violência sexual, amplamente perpetrada no contexto da Ditadura Militar brasileira, segue seu curso com índices assustadores, atravessada por questões de gênero e raciais. De acordo com o FBSP (2023), esse tipo de violência está arraigado, imbricado e naturalizado nas relações familiares, dificultando que as vítimas reconheçam as violências que sofrem e, quando o fazem, tenham dificuldade em denunciar. Esse panorama nos alerta também sobre a necessidade de implementação de uma educação sexual nas diferentes esferas que compõe a sociedade, por isso os processos e projetos educativos que se inspirarem no Educar para não-violência devem assumir o compromisso de educar a sexualidade, afastando-se de uma concepção fundamentalista, omissa, moralista e conservadora e assumindo uma compreensão aberta, dialógica e emancipadora que concebe a sexualidade como construção social e cultural das práticas eróticas, das escolhas afetivas e dos objetos de desejo do ser humano.

O fenômeno da violência possui autoria, ou seja, mandatários e executores, que precisam ser revelados e responsabilizados. Conforme os dados evidenciaram e concordando com Straus (2017), abandonamos a concepção de “autor e/ou agente de violência” e chegamos ao conceito de “perpetrador de violência”, pois no horizonte do Educar para não-violência não há cumplicidade com o silenciamento imposto às vítimas, com a ideia de que determinados tipos de violências são compreensíveis, legítimos, ignoráveis ou devem passar despercebidos, e, sobretudo, com a amenização das responsabilidades. Ao operarmos com esse conceito não nos referindo apenas à cadeia de comando da Ditadura Militar brasileira de modo geral ou aos torturadores de modo específico, mas a qualquer pessoa que praticou, deliberadamente, atos de violência de modo direto ou indireto, agindo ou se omitindo, visando

a alcançar objetivos políticos ou ideológicos e ensejando a destruição de outros seres humanos.

Por isso, reafirmamos aqui o conceito de perpetradores de violências como um estado em que os humanos praticam deliberadamente, em níveis diferentes, atos de violência de modo direto ou indireto, agindo ou se omitindo, visando alcançar objetivos políticos ou ideológicos e ensejando a destruição de outros humanos. Ao agirem diretamente, arquitetam, incitam ou ordenam a violência, distribuem armamento, coagem, aniquilam, torturam, mutilam, matam, ocultam a morte ou fazem desaparecer o cadáver. Ao agir de modo indireto, financiam ações e instituições que viabilizam a violência, acobertam aqueles que a executam, revelam a localização das vítimas ou ainda se aproveitam de sua vulnerabilidade. Ao se omitirem, silenciam-se propositalmente diante da violência e tornam-se cúmplices da barbárie.

Conforme demonstrado nesta investigação, o fenômeno da violência, potencializado no contexto da Ditadura Militar Brasileira e cujos rebatimentos continuam presentes na atualidade, possui uma ampla tipologia, foi expandido por um conjunto específico de instrumentos materiais, possui um grupo de vítimas predominantes, foi praticada por um conjunto de perpetradores e engloba também o conceito de anistia, marco inicial da Justiça de Transição brasileira, que, forjado a partir da luta da sociedade civil organizada, desde sua gênese, está enredado em contradições, antagonismos e disputas políticas.

Por anistia compreende-se o ato ou processo de conceder perdão oficial a indivíduos ou grupos que cometeram crimes políticos ou transgressões contra o Estado ou a sociedade. Ela é aplicada como uma medida de reconciliação e pacificação após períodos de conflitos, guerras civis, golpes de Estado ou regimes autoritários. No contexto brasileiro, trata-se do ato legal que concedeu perdão oficial a indivíduos ou grupos que cometeram crimes políticos no período da Ditadura Militar Brasileira e, ao mesmo tempo, concedeu imunidade aos perpetradores de violências. Sob seu manto não está apenas impunidade e esquecimento, mas encontra-se a luta pelas liberdades públicas, pelo reconhecimento e reparação material, pelo direito à memória, à verdade e à justiça encampado ao longo de décadas por diferentes coletivos sociais e políticos.

Contudo, é importante lembrar que, no Brasil, a anistia foi aprovada sob um paradoxo desumano: a liberdade das vítimas custou a impunidade dos algozes. Prevalece a vitória do Estado ditatorial, pois todos os seus agentes, aqueles que fizeram a máquina da vigilância, da censura e da repressão funcionar, ganharam de presente a imunidade, ou seja, não podem ser responsabilizados pelas graves violações de direitos humanos que perpetraram.

O que resta é uma marca que acaba por fazer do Brasil um dos únicos países democráticos da região do Cone Sul em que os perpetradores dos crimes contra a humanidade não foram julgados e condenados.

Essa compreensão alargada da violência, como um fenômeno que envolve o terror de Estado e a tortura, como também os perpetradores de violência e as contradições da anistia brasileira, no âmbito da Base Pedagógica do Educar para não-violência, indica que o modo como as experiências educativas se materializam, deve promover aprendizados que levem os diferentes sujeitos a compreenderem a lógica da violência e assim se tornem capazes de atuarem no seu reverso, ou seja, assumirem a não-violência como critério para construção de seus modos de vida. Antes de mais nada essa perspectiva educacional reclama que os processos e projetos educativos promovam em seus espaçotempos o debate emancipador sobre o tema da violência, considerando-o não de modo reducionista, mas de maneira ampliada, envolvendo o terror de Estado e sua consequente espetacularização; o combate a tortura em suas diversas expressões; a concepção de perpetradores de violência e a necessidade de responsabilização; e por fim as contradições que envolvem a anistia brasileira.

7.4 O educar para não-violência como educação para justiça

Cabe lembrar que a concepção do Educar para não-violência que delineamos, consiste em uma abordagem teórica que almeja inspirar processos e projetos educativos, em diferentes esferas da sociedade, para que sejam capazes de formar sujeitos aptos a construir modos de vida democráticos, a participarem de maneira responsável do mundo comum, promovendo pensamentos, atitudes e práticas de bondade para com todos os seres vivos e, por consequência, deslegitimando a violência, desmontando suas ideologias e opondo-se a todos os processos que a justificam e que nela se fundamentam, como também salvaguardando o respeito a dignidade humana, a garantia do exercício da liberdade, o fomento da solidariedade entre as pessoas e comunidades, a prática da prudência e da temperança, com o fim de alcançar a justiça.

Essa finalidade do Educar para não-violência foi delineada considerando que a categoria de justiça emergiu da análise dos dados contidos no Sistema de Fontes desta pesquisa como categoria central, capaz de articular as demais constelações conceituais e dar sentido a teoria que nos propomos a produzir. Em outras palavras, o Educar para não-violência, ancorado em novas bases teóricas – Moral, Pedagógica, Política e Normativa –

deve concretizar-se como educação para justiça. Ao considerarmos que a cultura da violência alimenta e é alimentada nas desigualdades que atravessam a sociedade, podemos afirmar que o seu enfrentamento passa pela redução das desigualdades e por isso aqui retomamos o conceito de justiça como um dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais – a Justiça Social, explicitado na primeira seção do capítulo 3.

Nesse itinerário, o conceito de justiça social, apoiado na Teoria da Justiça de Martha Nussbaum, além de se interessar pelo aprimoramento da democracia como sistema político, preocupa-se com a invisibilidade e o reconhecimento das minorias sociais e assume a justiça como uma pluralidade de compromissos, afirmando que a riqueza das nações são as pessoas e, por isso, uma sociedade é justa quando consegue garantir a todos um conjunto de capacidades (*capabilities*), considerando não o que as pessoas são, mas no que elas podem tornar-se se tiverem as oportunidades e os recursos necessários para realizarem seus potenciais de vida.

Cabe recordar que nesse horizonte de justiça, as capacidades (*capabilities*) não são apenas habilidades interiores, mas, além de características pessoais, incluem as oportunidades criadas a partir da combinação da ordem pessoal com o entorno dos sujeitos. Por isso, estão diretamente relacionadas ao conjunto de condições sociais, políticas, econômicas e culturais nas quais se vive, formando uma espécie de conjunto capacitário. Isso implica pensar nas condições reais e efetivas de sua realização, tanto em escala de oportunidades quanto em termos de condição. O florescimento humano das capacidades (*capabilities*) é um empreendimento pessoal enquanto poder de escolha (liberdade), mas é comunitário na medida em que as possibilidades de escolha, oportunidades e condições (equidade) são uma construção política que devem se presentificar nas estruturas sociais, organizadas de forma justa para oferecer as alternativas necessárias para o desenvolvimento humano e as escolhas por uma vida valiosa.

No âmbito do florescimento pleno das capacidades humanas (*capabilities*), os indivíduos não são vistos como agentes passivos, objetos de uma justiça social que distribui benesses aos considerados “menos favorecidos” nas diversas dimensões da existência, mas, ao contrário, são agentes ativos, sujeitos com condições de debater, opinar, intervir e decidir para operar seu conjunto capacitário nos diferentes campos da vida social. Trata-se de sujeitos que agem de modo autônomo e responsável, fazendo uso dos diversos mecanismos políticos disponíveis numa democracia, tais como o direito de ir e vir, de reunião e associação, de votar e ser votado, de expressar o pensamento, de imprensa livre, dentre outros.

Cabe recordar ainda que essa concepção de justiça social de Nussbaum (2013), baseada na ideia de que todas as pessoas devem desenvolver suas capacidades (*capabilities*) básicas, ou seja, suas liberdades substantivas para viverem uma vida digna, requer estruturas políticas capazes de reduzir as desigualdades e garantir equidade, combinando igualdade de condição e de oportunidades para todos os cidadãos. Além disso, ela defende que a justiça social exige o reconhecimento e o respeito às diferenças culturais e individuais, garantindo que todas as pessoas tenham o direito de escolher seus próprios valores e viver de acordo com eles, desde que não prejudiquem os direitos e liberdades de outras pessoas.

Sendo assim, conceber a Justiça Social como dispositivo moral e político de correção das desigualdades econômicas e sociais implica compreender a necessidade concreta de enfrentamento das desigualdades que assolam o Brasil desde seus primórdios e que, aprofundadas durante a Ditadura Militar, espraiam seus rebatimentos até nossos dias. A igualdade, exigência fundamental da justiça e, conseqüentemente, a eliminação das desigualdades, passa pelo aprimoramento da democracia como sistema político, pela implementação de mecanismos de redistribuição de bens primários e de oportunidades, como também pelo reconhecimento e inclusão das minorias, mas, sobretudo, pela implementação de processos e projetos educativos comprometidos com a iniciação dos sujeitos na arte de compartilhar um mundo comum.

Nesse horizonte, o Educar para não-violência compreende que há uma intrínseca relação entre o desenvolvimento de um projeto educativo e a construção de um projeto civilizatório, por isso acredita que ao se materializar como educação para justiça fomentará relações intergeracionais não-violentas capazes de evitar a violência política de outrora e fomentar a consciência de que ela jamais deve se repetir. Para que isso aconteça, torna-se primordial que os processos e projetos educativos, de instituições públicas e privadas, que se fundamentarem no Educar para não-violência se comprometam com o pleno desenvolvimento dos sujeitos para construção de modos de vida democráticos que, centrados na dignidade humana, salvaguardem o exercício da liberdade e reúnam as oportunidades e as condições necessárias para o compartilhamento do mundo comum e, conseqüentemente, uma existência valiosa, ou seja, uma vida boa para todos os cidadãos.

Assim como Nussbaum (2013) ao propor um decálogo de capacidades (*capabilities*) como requisitos de justiça social, capazes de dar corpo à ideia de uma vida digna e especificar certas condições para que uma sociedade seja minimamente justa e seus cidadãos tenham um conjunto de direitos fundamentais assegurados, propomos também um decálogo de princípios para que as instituições públicas e privadas, no âmbito de seus processos e projetos

educativos, ao assumirem o Educar para não-violência possam estruturar suas experiências educativas com coerência e assertividade. Longe de ser um receituário, um manual impositivo ou uma lista orientativa inflexível, o decálogo que proporemos a seguir se traduz como bússola que oferece direção e que pode ser seguido integralmente, parcialmente ou outros princípios podem ser agregados, desde que visem deslegitimar a violência e possibilitar o alcance da justiça social.

Com base nas quatro dimensões que compõem as novas bases teóricas do Educar para não-violência, distanciando-nos de ações e métodos de contra violência, indicamos que os seguintes princípios possam ser assumidos por educadores, gestores e instituições educativas que almejam uma educação para a justiça:

- 1) Compromisso com a construção de modos de vida democráticos que implica a iniciação dos sujeitos na arte de compartilhar o mundo comum e de construir laços sociais inclusivos fundados no reconhecimento, no respeito e no combate a toda e qualquer forma de desrespeito e discriminação;
- 2) Distanciamento de práticas educativas pautadas em modelos patriarcais que, ensejando a obediência e a dominação, permitem ataques a dignidade humana, e aproximação com experiências educativas de liberdade, no horizonte da emancipação humana e da autonomia individual e coletiva de pensamento e de ação;
- 3) Valorização da vida em todas as suas dimensões, afirmando um posicionamento ético e democrático favoráveis ao desarmamento, ao repúdio a todos os tipos de tortura e à defesa da responsabilização dos perpetradores de violência em qualquer circunstância, bem como ao aprendizado de uma defesa civil não-violenta;
- 4) Criação de experiências e espaços educativos que possibilitem aos sujeitos aprender, escolher deliberadamente e exercitar a bondade e o cuidado para com todas as formas de vida que habitam o mundo comum, promovendo, no cotidiano, relações intergeracionais sustentáveis e não-violentas;
- 5) Educação das emoções como caminho para estabelecer vínculos de amor e de amizade, para sentir a ausência de entes queridos, para exercitar a empatia, a gratidão, a compaixão, o diálogo, a cooperação e a resolução não-violenta dos conflitos, fundamentais para a estruturação da personalidade dos sujeitos;
- 6) Integração das emoções, da imaginação e do pensamento, buscando fomentar a inovação, a ciência, a arte, os esportes e o uso das tecnologias digitais para produzir conhecimentos, resolver problemas do cotidiano e aprimorar os modos de vida democráticos com liberdade, autonomia, consciência crítica e responsabilidade;

- 7) Resgate do dever de memória, do compromisso com a verdade e do reconhecimento da diversidade como elemento constitutivo do processo de humanização, pois o compartilhamento intersubjetivo do mundo comum passa pela capacidade de significação humana, construído no conflituoso tecido das relações sociais.
- 8) Educação sexual que inclua as relações de gênero como primeiro marcador social, a compreensão e o respeito pelo próprio corpo e pelo corpo do outro, como também pelas diferentes formas de viver a sexualidade humana, e sobretudo, o combate explícito à misoginia, à homofobia e à violência sexual;
- 9) Compromisso com a defesa da igualdade como uma virtude soberana, indispensável à vida política, capaz de promover a equidade, a inclusão e por isso não anular as diferenças, mas trata com igual consideração todos os sujeitos, independentemente de suas características pessoais ou circunstâncias sociais;
- 10) Desenvolvimento de experiências e práticas educativas que possibilitem a defesa intransigente dos direitos humanos e o exercício da cidadania planetária, entendida como um conjunto de princípios, valores, atitudes e comportamentos que considera a Terra como organismo vivo e nossa casa comum;

Esses princípios demonstram que o Educar para não-violência, aqui entendido como educação para justiça social, se configura como processo de humanização que, ancorado em novas bases teóricas organizadas em quatro dimensões – moral, pedagógica, política e normativa –, e mediatizado pelo diálogo, busca formar sujeitos da justiça. Essa concepção educativa é sustentada por uma visão antropológica que advoga as incertezas, os conflitos e a incompletude dos seres humanos e, por isso, educar implica formar, iniciando na arte de compartilhar um mundo comum e não adestrar, apenas treinando o desenvolvimento de competências técnicas para o mundo produtivo do emprego. As experiências e ambientes educativos, no horizonte da emancipação humana, tornam-se um ato político, que partindo de agentes sociais, contempla a construção dos modos de vida democráticos e as práticas de liberdade, que implicam a deslegitimação de toda e qualquer forma de violência, a autonomia de pensamento, a compaixão, a solidariedade, a cidadania planetária e a defesa dos direitos humanos.

Ao concebermos o Educar para não-violência, no horizonte de uma educação para justiça social, precisamos nos atentar para a realidade gritante de violência que assola as crianças e adolescentes brasileiras, conforme demonstram os quadros que seguem:

Quadro 4 - Síntese dos dados de violência contra crianças e adolescentes em 2022

VIOLÊNCIA NÃO LETAL						
Tipo	0 a 4 anos	5 a 9 anos	10 a 13 anos	14 a 17 anos	0 a 17 anos	
	Taxa ⁽¹⁾	Taxa ⁽¹⁾	Taxa ⁽¹⁾	Taxa ⁽¹⁾	Ns. absolutos	Taxa ⁽¹⁾
ABANDONO						
Abandono de incapaz	20,0	24,5	20,0	9,0	9.348	18,7
Abandono material	1,4	1,8	2,1	2,2	879	1,8
VIOLÊNCIA FÍSICA						
Maus-tratos	41,8	55,7	51,6	29,9	22.527	45,1
Lesão corporal em VD	15,7	19,9	38,1	98,1	15.370	40,8
VIOLÊNCIA SEXUAL						
Estupro	49,9	85,1	200,8	99,5	51.971	104,0
Pornografia infanto-juvenil	0,4	1,4	6,6	6,2	1.630	3,4
Exploração sexual	0,1	0,4	2,5	4,8	889	1,8

Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

De acordo com o FBSP (2023), o cenário de violência contra crianças e adolescentes que se desenhou em 2022 foi um dos piores possíveis, apresentando crescimento para todos os tipos de violência contra quem possui entre 0 e 17 anos, conforme demonstram os dados contidos quadros 04 e 05. Todavia, longe de qualquer sensacionalismo barato, a análise desses dados evidencia que a estatística trazida representa apenas os casos mais graves dessas modalidades criminais, ou sejam, são apenas a fração dos fatos que chegam à polícia e que por isso nossa realidade é ainda pior do que a retratada nesses quadros.

Quadro 5- Síntese dos dados de mortes violentas intencionais com vítimas crianças e adolescentes

VIOLÊNCIA LETAL				
Tipo de crime	0 a 11 anos	12 a 17 anos	0 a 17 anos	
	Ns. absolutos	Ns. absolutos	Ns. absolutos	Taxa ⁽¹⁾
Mortes Violentas Intencionais	211	2.278	2.489	5,0
Homicídio doloso	179	1.832	2.011	4,0
Feminicídio	24	51	75	0,2
Latrocínio	1	19	20	0,0
Lesão corporal seguida de morte	4	18	22	0,0
Morte decorrente de intervenção policial	3	358	361	0,7

Fonte: Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2023

De acordo com o FBSP (2023) um dado importante é a queda do número de casos durante o período das férias escolares, o que significa que a escola é protagonista nas denúncias e existe uma tentativa real de se organizar como um espaço-tempo seguro para crianças e adolescentes. Aqui é preciso demarcar a importância do Educar para não-violência, envolvendo toda a comunidade escolar, inspirando-se em processos e projetos que têm lugar nos espaços educativos de educação básica, pois a desinformação é uma das armas da violência, mas o diálogo aberto, transparente, crítico e formativo sobre essa realidade pode trazer resultados importantes e promissores.

Embora as escolas busquem se configurar como um ambiente seguro e o Educar para não-violência almeje inspirar processos e projetos educativos de qualquer natureza desde que se comprometam com a deslegitimação da violência e com a materialização da justiça social, esses dados de violência contra crianças e adolescentes, nos provocam a pensar também sobre a violência que perpassa as relações escolares, a violência que emana da escola e, recentemente, a violência perpetrada contra as escolas. De acordo com o FBSP (2023), de 2002 a 2022, foram consumados 16 ataques violentos contra as escolas e até a publicação do documento, apenas no ano de 2023, outros sete ataques já haviam transcorrido.

Os dados ainda revelam que há relatos de tiroteios ou bala perdida em ao menos 1,7% das escolas brasileiras, de situações de assédio sexual em 2,3%, e de interrupção do calendário letivo de 2021 em decorrência de episódios de violência em 0,9% das escolas. Essas situações são motivadas por discursos de ódio, bullying, racismo, misoginia, intolerância étnica ou religiosa, e exigem uma resposta de não-violência, o que infelizmente não tem acontecido, pois as ações imediatistas formuladas para combatê-los são, eminentemente, marcadas por uma contra violência que acaba alimentando a lógica da cultura de violência (FBSP, 2023).

Esse cenário de violência que atravessa a sociedade brasileira em diversas dimensões, cujos contornos foram ampliados a partir da violência e do autoritarismo perpetrados no contexto da Ditadura Militar Brasileira, torna evidente que as políticas de punição, embora legítimas e necessárias, são insuficientes para construção de modos de vida democráticos que tenham como finalidade a materialização da justiça social. Esse cenário de violência, que se abate especialmente sobre as minorias sociais, exacerba a necessidade de repensarmos os processos e projetos educativos em voga, buscando transformá-los a partir da ótica do Educar para não-violência, pois a educação como um ato político que intenta produzir igualdade, fazer valer o respeito às diferenças e construir práticas de liberdade, torna-se um antídoto de prevenção contra a cultura da violência e espaço privilegiado para a construção de processos civilizatórios democráticos e comprometidos com o alcance da justiça social.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Mas sei que uma dor assim pungente
 Não há de ser inutilmente
 A esperança dança
 Na corda bamba de sombrinha
 E em cada passo dessa linha
 Pode se machucar
 Azar
 A esperança equilibrista
 Sabe que o show de todo artista
 Tem que continuar*
 (Aldir Blanc & João Bosco, “O Bêbado e a Equilibrista”, 1979)

Considerando os legados de violência deixados pelo Estado ditatorial, que atravessam ainda hoje os modos de vida da sociedade brasileira e as recomendações dos vários coletivos que apuraram denúncias de graves violações aos direitos humanos perpetradas durante a Ditadura Militar Brasileira, buscamos investigar elementos conceituais necessários à composição de uma perspectiva educacional para não-violência. Para alcançar esse propósito, procuramos compreender as tipologias de violências perpetradas no contexto da Ditadura Militar Brasileira e para isso elaboramos um mapa contendo os tipos, os instrumentos e as vítimas predominantes.

Dessa compreensão, ancorados na *Grounded Theory* (Teoria Fundamentada em dados) e no Sistema de Fontes dessa investigação, foi possível captar as intuições que emergiram dos dados e constatar o primeiro aprendizado significativo que obtivemos: o princípio da não-violência como uma alternativa de enfrentamento a cultura da violência presente em nossa sociedade. Todavia, a aderência radical aos dados, característica da *Grounded Theory*, nos fez perceber que o princípio da não-violência apresentava limitações no campo da educação, emergindo daí a necessidade de ampliá-lo e de torná-lo factível a partir da composição de uma perspectiva educacional para não-violência que se apoiasse em novas bases teóricas.

Assim, passamos a identificar um conjunto de elementos conceituais, presentes nos documentos, que guardavam relação com o princípio da não-violência e ajudados pelo Software Nvivo, pudemos categorizá-los, estabelecendo a hierarquia de relações entre eles. Esse processo nos possibilitou delinear, a partir de bases filosóficas, sociológicas e educacionais, quatro constelações teóricas: Justiça – memória, verdade e reconhecimento; Violência – terror de Estado, tortura, perpetradores de violência e anistia; Política – liberdade, igualdade, esfera pública e poder; e Estado – democracia e direitos humanos. A emersão e o delineamento dessas constelações teóricas ratificaram, assim, nossa tese de que os tomos do

Projeto Brasil Nunca Mais e os Relatórios Finais produzidos pelas Comissões da Verdade, instituídas em diferentes esferas do Estado brasileiro, para investigar as denúncias de graves violações aos Direitos Humanos perpetradas durante a Ditadura Militar, contêm conceitos fundamentais para a composição das bases teóricas de uma perspectiva educacional para a não-violência.

Essa operação investigativo-analítica nos proporcionou novas aprendizagens acerca da violência perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira e de seus rebatimentos nos modos de vida presentes na sociedade atual, como também conseguiu instrumentalizar conceitos que, ampliados através das lentes da ciência, evidenciaram a importância do Educar para não-violência, como uma perspectiva educacional capaz de se configurar como alternativa de enfrentamento da cultura da violência, não como uma contra violência, cuja lógica é marcada pelos mesmos princípios da violência, mas como um dispositivo educativo, capaz de atuar de modo reverso, na linha da prevenção, na desconstrução da violência e de seus meandros.

Desse modo, o Educar para não-violência que delineamos, consiste em uma abordagem teórica que almeja inspirar processos e projetos educativos, em diferentes esferas da sociedade, para que sejam capazes de formar sujeitos aptos a construir modos de vida democráticos, a participarem de maneira responsável do mundo comum, promovendo pensamentos, atitudes e práticas de bondade para com todos os seres vivos e, por consequência, deslegitimando a violência, desmontando suas ideologias e opondo-se a todos os processos que a justificam e que nela se fundamentam, como também salvaguardando o respeito à dignidade humana, a garantia do exercício da liberdade, o fomento da solidariedade entre as pessoas e comunidades, a prática da prudência e da temperança, com o fim de alcançar a justiça.

Para tornar essa abordagem teórica possível, os achados desta investigação nos instigaram a operar as constelações teóricas que emergiram de nosso Sistema de Fontes e compor as novas bases teóricas do Educar para não-violência, sistematizadas em quadro dimensões: Moral, Normativa, Política e Pedagógica. Ao falarmos de bases teóricas, nos referimos aos alicerces sobre os quais foi possível assentar a composição do Educar para não-violência, situando-o dentro de um contexto educacional mais amplo e constituindo-o como um quadro de referência capaz de embasar processos e projetos educativos, de instituições públicas e privadas, em diferentes esferas da sociedade brasileira.

A base moral do Educar para não-violência consiste numa escolha racional, expressão da autonomia, do pensar por si mesmo e da prática livre do bem, no qual o agir humano se reveste de moralidade. Neste caso, o Educar para não-violência almeja fomentar processos e

projetos educativos, em instituições públicas e privadas, na formação do caráter dos sujeitos para que se descubram morais e capazes de escolherem e praticarem o bem, não apenas pelo que podem alcançar, mas como um fim em si mesmo. Essa convicção moral, emergiu com intensidade, sustentada na ideia de justiça, como um dever de memória, um compromisso com a verdade e no exercício do reconhecimento.

A base normativa do Educar para não-violência diz respeito à sua regulação e legitimidade no âmbito do Estado. Apesar da relação orgânica que existe entre Estado e violência, o Educar para não-violência não intenta eliminar o Estado, pois uma sociedade sem governo, sem lei, sem polícia e sem justiça é praticamente impossível, por isso encontra amparo no ordenamento jurídico do Estado Democrático de Direito, cujo teor considera a educação como um direito social fundamental. Partindo dessa compreensão, o Educar para não-violência postula se configurar como um dispositivo legal, inscrito no ordenamento educacional do nosso país e diante dos alarmantes índices de violência torna-se imprescindível a construção de políticas educacionais que almejem o enfrentamento da violência não como uma contra violência, mas com medidas educativas, que deslegitimando a violência atuem no âmbito educativo, promovendo experiências de não-violência e fomentando a formação de sujeitos democráticos e comprometidos com a justiça social.

Ao tempo em que encontra sua normatização no Estado Democrático de Direito, a partir de seus dois elementos fundantes: seu ordenamento jurídico assentado na ordem constitucional e seu *modus operandi* pautado em princípios democráticos, o Educar para não-violência também reafirma essa tipificação do Estado como uma categoria que precisa ser estudada, experienciada e defendida nos processos e projetos educativos de instituições públicas e privadas de ensino, pois trata-se de uma legitimidade justa, fundante da ordem social democrática, capaz de promover a efetiva participação popular nos mecanismos de controle das decisões, assegurar a equidade na distribuição de recursos e serviços e proporcionar uma vida digna para os seus concidadãos.

A base política sobre a qual está alicerçado o Educar para não-violência, emergiu dos dados contidos em nosso Sistema de Fontes de modo reverso, pois no contexto de violência política perpetrada durante a Ditadura Militar brasileira, a política foi instrumentalizada e, portanto, perdeu sua dignidade, seu sentido. Compreender esse jogo de contrários nos permitiu reconstituir o seu sentido, uma vez que ela é imprescindível para a construção de modos de vida democráticos e para o alcance da justiça social, como também categorizá-la, estabelecendo uma hierarquia de relações que a torna intrinsecamente correlacionada à liberdade, à igualdade, à esfera pública e ao Poder.

Neste caso, a funcionalização/instrumentalização da política torna-a atrelada à violência, à repressão, à vigilância e à censura, ensejando a degradação da ação política e obviamente posicionando-a do lado contrário à liberdade, à igualdade, à esfera pública e ao Poder. Neste caso, a retomada do pensamento arendtiano e, particularmente, seu conceito de política centrada na pluralidade humana, criada no espaço entre-os-humanos, fruto da convivência e da organização comunitária em torno de interesses comuns que motivam o agir, foi imprescindível para que a Base Política do Educar para não-violência fosse possível.

Por sua vez, a base pedagógica do Educar para não-violência oferece a direção para que os processos e projetos educativos que nele se fundamentarem organizem o modo como acontecerão suas experiências educativas. Isso significa refletir sobre como os tempos, os espaços, as condições materiais e as relações serão estruturadas para promover as aprendizagens dos sujeitos. Esse âmbito de reflexão envolve delinear o planejamento das experiências educativas, ou seja, os objetivos de aprendizagem, os objetos de conhecimento, as metodologias, as formas de avaliação e os recursos que serão utilizados, como também implica considerar a própria experiência educativa em si, materializada no cotidiano dos espaços-tempos.

Conforme as reflexões dos precursores do princípio da não-violência, o Educar para não-violência reclama uma compreensão alargada do fenômeno da violência, distinguindo-a de poder, de conflito, de agressividade, de luta e de força. Por esse ângulo, enraizado nos dados contidos no Sistema de Fontes desta pesquisa, o fenômeno da violência foi ampliado com as subcategorias Terror de Estado, Tortura, Perpetradores de Violência e Anistia. O seu entendimento torna-se condição necessária para que os processos e projetos educativos que ensinam educar para não-violência estejam atentos às artimanhas da lógica da violência, buscando não reproduzir uma contra violência, mas também para não esvaziarem as experiências educativas, romantizando contextos e realidades.

Apesar das especificidades, essas bases não podem ser compreendidas senão em seu conjunto integrado de proposições e intrínseca interdependência, de modo a garantir a organicidade e a dinâmica do Educar para não-violência como uma direção teórica capaz de formar sujeitos aptos a construir modos de vida democráticos e que, participando de maneira responsável do mundo comum, sejam capazes de deslegitimar a violência, resguardar a dignidade humana, exercerem a liberdade, a solidariedade entre as pessoas e comunidades, a prática da prudência e da temperança, com o fim de alcançar a justiça social.

Essa operação investigativo-analítica nos possibilitou compreender que o Educar para não-violência, ancorado nessas novas bases, torna-se equivalente a educação para justiça,

adquirindo maior potência de transformação das relações educativas. Seu eixo central é o processo de humanização que, mediatizado pelo diálogo, busca formar sujeitos da justiça, ou seja, sujeitos capazes de fazer valer, em qualquer espaço que estejam, a ideia de que todas as pessoas têm direito de desenvolver suas capacidades (*capabilities*) básicas, ou seja, suas liberdades substantivas para viverem uma vida digna.

Os sujeitos da justiça, formados na perspectiva do Educar para não-violência, atuarão na construção e no fomento de estruturas políticas capazes de reduzir as desigualdades e garantir equidade, combinando igualdade de condição e de oportunidades para todos os seus concidadãos. Essa concepção é sustentada por uma visão antropológica que advoga as incertezas, os conflitos e a incompletude dos seres humanos e, por isso, educar implica formar, iniciando na arte de compartilhar um mundo comum e não apenas adestrar, treinando o desenvolvimento de competências técnicas para o mundo produtivo do emprego.

Apesar dos aprendizados alcançados, esse processo de investigação também ensejou dificuldades de diversas ordens: 1) quando iniciamos a pesquisa a conjuntura política do país passou a dificultar o acesso aos documentos da Ditadura Militar brasileira e todos os relatórios que conseguimos copilar foi em páginas abertas que, em sua maioria, foram desativadas; 2) Devido a esse contexto, outros estados, municípios e universidades que estavam com Comissões da Verdade em andamento abortaram o processo antes da conclusão; 3) apesar dessa conjuntura e do volume significativo de documentos que copilamos, o contexto da pandemia da Covid-19, instaurado no momento que a pesquisa estava qualificada, nos limitou, distanciando-nos de arquivos físicos ainda não digitalizados; 4) outro ponto foi o trabalho com o Software Nvivo que, além de exigente, necessita de domínio técnico e pedagógico para não condicionar o trabalho investigativo as suas funcionalidades; e 5) a escolha da *Grounded Theory* como ancoragem analítica exigiu de nós um tempo significativo de imersão em seus princípios e procedimentos e em diversos momentos foi necessário interromper, recomeçar, distanciar-se e voltar aos dados, tornando o tempo de investigação mais longo e cansativo.

Essas dificuldades também trouxeram limitações ao nosso trabalho, reconhecida por nós e aqui explicitadas: 1) na mineração dos dados, nosso maior foco foi nos elementos conceituais com maior número de frequências, todavia, no processo de investigação científica aqueles que possuíam o menor número também poderiam se converter em achados importantes; 2) na composição das constelações teóricas, outros autores, com contribuições significativas foram descartados e mesmo possuindo justificativas plausíveis para o descarte, algumas ausências podem ser sentidas; 3) apesar do esforço de refundar o princípio da não-

violência sobre novas bases teóricas, operando-o no campo da educação, ainda permanece a necessidade de torná-lo mais factível, especialmente no que diz respeito aos campos normativo e pedagógico.

Contudo, apesar das dificuldades enfrentadas e dos limites presentes em nossa investigação, acreditamos que este trabalho pode contribuir com a universidade como espaço público necessário à ampliação e aprofundamento da democracia, mas também como importante agência de educação para a não-violência, cujas experiências devem ultrapassar as salas de aulas e avançar na produção de um saber emancipatório, capaz de subsidiar a sociedade em suas diferentes esferas, grupos e processos educativos. Além disso, almejamos contribuir com a política de internacionalização da UFPB, com o intuito de fortalecer o intercâmbio entre pesquisadores e grupos de pesquisas internacionais, ampliando o nível de colaboração e de publicações conjuntas e oferecendo maior visibilidade internacional à produção acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPB.

Ao compor uma “perspectiva educacional para a não-violência”, queremos contribuir com o campo da educação de modo geral, buscando romper sua clausura nos espaços formais e ampliar seus horizontes nos marcos dos valores republicanos, dos ideais democráticos e da tomada de decisões políticas que incluam o respeito aos direitos das minorias, a defesa intransigente dos direitos humanos e o exercício equilibrado do poder. Sendo a Ditadura Militar brasileira um evento traumático, a produção de saberes que envolvem seus distintos contextos e dimensões devem levar em conta o seu caráter infundo e a necessidade permanente de (re)elaboração de memórias que passem por interpretações plurais. Aqui também buscamos abrir um mapa que ainda pode ser explorado por muitos outros pesquisadores.

Por fim, acreditamos que este trabalho possui relevância também para sociedade brasileira em geral, pois oferece inspiração e subsídios para os operadores de justiça e de educação, elaborarem e implementarem políticas públicas que visem o “Educar para a não-violência”, fortalecendo os direitos humanos, o fomento de processos educativos que objetivem a formação do cidadão autônomo, participante, crítico e responsável, capaz de julgar, escolher e tomar decisões éticas e sustentáveis. Poderá ainda colaborar com o enfrentamento da violência, no bojo dos mecanismos da justiça de transição, ensejando o dever de memória, o compromisso com a verdade, o exercício do reconhecimento e, conseqüentemente, a materialização da justiça social, que exige a defesa e o aprofundamento da democracia.

REFERÊNCIAS

Documentos do Sistema de Fontes

- Coleção I, Relatório 1: **Comissão Nacional da Verdade** – Volume 1
- Coleção I, Relatório 2: **Comissão Nacional da Verdade** – Volume 2
- Coleção I, Relatório 3: **Comissão Nacional da Verdade** – Volume 3
- Coleção II, Relatório 1: **Comissão Estadual da Verdade – Minas Gerais**
- Coleção II, Relatório 2: **Comissão Estadual da Verdade – Paraíba**
- Coleção II, Relatório 3: **Comissão Estadual da Verdade – Paraná**
- Coleção II, Relatório 4a: **Comissão Estadual da Verdade – Pernambuco** – Volume 1
- Coleção II, Relatório 4b: **Comissão Estadual da Verdade – Pernambuco** – Volume 2
- Coleção II, Relatório 5: **Comissão Estadual da Verdade – Rio de Janeiro**
- Coleção II, Relatório 6: **Comissão Estadual da Verdade – Santa Catarina**
- Coleção II, Relatório 7: **Comissão Estadual da Verdade – São Paulo**
- Coleção III, Relatório 1: **Comissão Municipal da Verdade – Juiz de Fora/MG**
- Coleção III, Relatório 2: **Comissão Municipal da Verdade – Niterói/RJ**
- Coleção III, Relatório 3: **Comissão Municipal da Verdade – São Paulo/SP**
- Coleção IV, Relatório 1: **Comissão Universitária da Verdade – UFBA**
- Coleção IV, Relatório 2: **Comissão Universitária da Verdade – UFES**
- Coleção IV, Relatório 3: **Comissão Universitária da Verdade – UFRN**
- Coleção IV, Relatório 4: **Comissão Universitária da Verdade – UFSC**
- Coleção IV, Relatório 5: **Comissão Universitária da Verdade – UNB**
- Coleção IV, Relatório 6: **Comissão Universitária da Verdade – UNICAMP**
- Coleção IV, Relatório 7a: **Comissão Universitária da Verdade – USP** – Volume 0
- Coleção IV, Relatório 7b: **Comissão Universitária da Verdade – USP** – Volume 1
- Coleção IV, Relatório 7c: **Comissão Universitária da Verdade – USP** – Volume 2

Coleção IV, Relatório 7d: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 3**

Coleção IV, Relatório 7e: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 4**

Coleção IV, Relatório 7f: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 5**

Coleção IV, Relatório 7g: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 6**

Coleção IV, Relatório 7h: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 7**

Coleção IV, Relatório 7i: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 8**

Coleção IV, Relatório 7j: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 9**

Coleção IV, Relatório 7l: **Comissão Universitária da Verdade – USP – Volume 10**

Coleção V, Relatório 1: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo I**

Coleção V, Relatório 2a: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo II – Volume 1**

Coleção V, Relatório 2b: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo II – Volume 2**

Coleção V, Relatório 2c: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo II – Volume 3**

Coleção V, Relatório 3: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo III**

Coleção V, Relatório 4: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo IV**

Coleção V, Relatório 5a: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo V – Volume 1**

Coleção V, Relatório 5b: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo V – Volume 2**

Coleção V, Relatório 5c: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo V – Volume 3**

Coleção V, Relatório 5d: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo V – Volume 4**

Coleção V, Relatório 6a: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo VI – Volume 1**

Coleção V, Relatório 6b: **Projeto Brasil Nunca mais – Tomo VI – Volume 2**

Livros e Artigos

ABRÃO, Paulo; TORELLY, Marcelo. Mutações do conceito de anistia na Justiça de Transição brasileira: a terceira fase de luta pela anistia. **Revista de Direito Brasileira**, n. 3, pp. 357-379, 2012.

ACCO, Marco. Muito além da violência legítima: Contribuições à crítica ao conceito de Estado de Max Weber. *Revista Brasileira de Sociologia*, v. 10, n. 25, pp. 96-131, 2022.

ÁFRICA DO SUL. **Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report**. v. 1, 1998. Disponível em: <<https://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2023.

ÁFRICA DO SUL. **Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report**. v. 5, 1998. Disponível em: <<https://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume5.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2023.

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

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: O arquivo e o testemunho**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008. (Col. Estado de Sítio).

AGUIAR, Odílio Alves. Condição humana e educação em Hannah Arendt. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 22, n. 44, p. 23-42, jul./dez. 2008.

ALI, Nunzio; PIROLI, Diana. Teoria parcial de justiça e estrutura política democrática na teoria de Nussbaum. **Ethic@**, Florianópolis/SC, v. 18, n. 3, pp. 333-356, dez. 2019.

AMARAL-ROSA, Marcelo Prado; EICHLER, Marcelo Leandro. O software QSR Nvivo: utilização em pesquisas no ensino de Química. **Rede Latino-Americana de Pesquisa em Educação Química – ReLAPEQ**, v. 1, n. 1, 2017.

AMORIM, Adriano Portella de. Ideologias e interpretação jurídica: Elementos para compreender a lei de anistia brasileira. **Redes: Revista Eletrônica Direito e Sociedade**, Canoas, v. 7, n. 1, pp. 29-44, abr. 2019.

ARANTES, Maria Auxiliadora de Almeida Cunha. **Tortura: Testemunhos de um crime demasiadamente humano**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARENDT, Hannah. Compreensão e Política. In: **A dignidade da política**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

ARENDT, Hannah. **O que é Política?** Trad. Reinaldo Guarany. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Distribuição gratuita, 2004b. Disponível em: <<http://pavio.net/download/textos/ARENDT,%20Hannah.%20Da%20Viol%C3%Aancia.pdf>>. Acesso em 10 de ag. 2018.

ASSMANN, Hugo; SUNG, Jung Mo. **Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança**. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

AVELAR, Idelber. O pensamento da violência em Walter Benjamin e Jacques Derrida. **Cadernos Benjaminianos**, n. 1, 2009.

BALIBAR, Étienne. Violencia, política, civilidad. **Ciencia Política**, Bogotá, Colombia, v. 10, n. 19, pp. 45-67, ene. 2015.

BANNELL, Ralph Ings. Democracia, Estado e Educação frente ao capital em Dewel e Habermas. In: LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de (Org). **Anais do 10º Colóquio Habermas e 1º Colóquio de Filosofia da Informação**. Rio de Janeiro: Salute, 2015. p. 144-158.

BARBOSA, Jonnefer. A crítica da violência de Walter Benjamin: implicações histórico-temporais do conceito de reine Gewalt. **Revista de Filosofia**, Curitiba, v. 25, n. 37, pp. 151-169, jul./dez. 2013.

BARBOSA, Kherlley Caxias Batista. **A concepção de liberdade na filosofia política de Hannah Arendt**. 2017. 178 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, 2017.

BENEVIDES, Maria Victória. Educação para a democracia. **Revista Lua Nova**, n. 38, São Paulo, CEDEC, 1996.

BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: Escritos escolhidos. São Paulo: Edusp; Cultrix, 1986.

BERTEN, André. Três ou quatro modelos de Democracia. In: LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de (Org). **Anais do 13º Colóquio Habermas e 4º Colóquio de Filosofia da Informação**. Rio de Janeiro: Salute, 2017. p. 9-32.

BIANCHI, Álvaro. O conceito de Estado em Max Weber. **Lua Nova**, São Paulo, n. 92, p. 79-104, 2014.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. Justiça, razão comunicativa e emancipação social: Filosofia do direito e teoria da justiça a partir do pensamento de Jurgem Habermas. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, São Paulo/SP, n. 106(106-107), pp. 565-589, jan./dez. 2011/2012.

BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de Política**. Vol. I. 11. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOBBIO, Norberto. **Estado, Governo, Sociedade**. Fragmentos de um dicionário político. 20. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

BOBBIO, Norberto. **Teoria do ordenamento jurídico**. 4 ed. Brasília: EdUNB, 1994.

BOLDA, Bruna dos Santos. A ordem social na teoria de Max Weber. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza/CE, v. 52, n. 1, pp. 391-426, mar./jun. 2021.

BORDIN, João Gabriel Vieira. Contra o consenso: o “político” em Chantal Mouffe e os desafios na construção de uma nova hegemonia democrática radical. **Em Tese**, Florianópolis, v. 12, n. 1, Jan./Jul. 2015.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: Fundação Carlos Alberto Vanzolini, 2018.

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

BRENNAND, Edna G. de Góes; BIZERRA, Maria da Conceição. A gestão de democrática como equilíbrio entre a razão e a vontade autônoma. In: BRENNAND, Edna G. de Góes; VIRGÍLIO, Maria Helena da Silva. **Gestão aprendizagens e currículo como processo social**. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, 2012.

BRENNAND, Edna. Habermas e Educação. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 181/182, Abr./Set. 2010.

BRITO, Renata Romolo. Violência e processo democrático em Hannah Arendt. **Ethic – An international Journal for Moral Philosophy**, Florianópolis/SC, v. 14, n. 3, pp. 429-450, dez. 2015.

BRUNER, Jerome. **La fabbrica delle storie**. Diritto, letteratura, vita. Trad. Mario Carpitella. Bari: Editori Laterza, 2002.

BUTLER, Judith. **A força da não violência: um vínculo ético-político**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2021.

CALIL, Gilberto Grassi. O revisionismo sobre a ditadura brasileira: A obra de Elio Gaspari. **Ségle XX**. Revista catalana d’història, Barcelona, n. 7, pp. 99-126, 2014.

CANCLINI, Nestor García. **Diferentes, desiguales y desconectados**. Mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa, 2005.

CARANTI, Luigi. **Kant’s Political Legacy: Human Rights, Peace, Progress**. Cardiff: University of Wales Press, 2017.

CARVALHO, José Sérgio Fonseca de. Política e educação em Hannah Arendt: distinções, relações e tensões. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 35, nº. 128, p. 629-996, jul.-set., 2014.

CAVALCANTI, Carlos André. História moderna dos Direitos Humanos: uma noção em construção. In: TOSI, Giuseppe (org.). **Direitos humanos: História, teoria e prática**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2005.

CHARMAZ, Kathy. **A construção da Teoria Fundamentada**: Guia prático para análise qualitativa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

CHAVES, Eduardo dos Santos. **Do outro lado da colina**: A narrativa do Exército sobre a ditadura civil-militar. 2011. 195 f. Dissertação (Mestrado em História) – UNISINOS, São Leopoldo/RS, 2011.

COMPARATO, Fábio Konder. Crimes sem castigo. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 19 set. 2008.

COMPARATO, Fábio Konder. **Fundamento dos Direitos Humanos**. Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 1997. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/a_pdf/comparato_fundamentos_dh.pdf>. Acesso em 10 ago. 2023.

CONCEIÇÃO, Gilmar Henrique da. Política e Poder em Hobbes. **Diaphonía**, Toledo/PR, v. 3, n. II, pp. 54-67, dez. 2017.

CORREIA, Adriano. A questão social em Hannah Arendt: Aparentamentos críticos. **Aurora Revista de Filosofia**, Curitiba, v. 20, n. 26, pp. 101-112, jan./jun. 2008.

CUNHA, Luiz Antônio. O legado da Ditadura para Educação brasileira. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 35, n. 127, pp. 357-377, abr./jun. 2014.

DAHLBERG, Linda L.; KRUG, Etienne G. Violência: um problema global de saúde pública. **Ciência & Saúde Coletiva**, 11(Sup): 1163-1178, 2007.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**: O fundamento místico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DIEHL, Diego Augusto. **A re-invenção dos direitos humanos pelos povos da América Latina**: Para uma nova história decolonial desde a práxis da libertação dos Movimentos Sociais. 2015. 392 f. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

DUARTE, André. Poder, violência e revolução no pensamento político de Hannah Arendt. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, Curitiba, v. 21, n. 3, dez. 2016.

DUTRA, Bruna M. Amorim. A questão da fundamentação dos direitos humanos sobre o prisma axiológico. **Revista da Faculdade de Direito da UERJ**, Rio de Janeiro, n. 18, pp. 1-16, 2010.

DUTRA, Delamar J. Volpato. A legalidade como forma do Estado de Direito. **Kriterion – Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, n. 109, jun. 2004.

DWORKIN, Ronald. **A virtude soberana**: A teoria e prática da igualdade. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005.

FAGUNDES, Ailton L. Caris. Do golpe à ditadura: A Doutrina de Segurança Nacional e a construção do Regime Militar. **OPSIS**, Catalão/GO, v. 14, n. 1, pp. 60-78, jan./jun. 2014.

FAGUNDES, Pedro Ernesto. Universidade e repressão política: o acesso aos documentos da Assessoria especial de segurança e informação da Universidade Federal do Espírito Santo (AESI/UFES). **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 5, n.10, pp. 295-316, jul./dez. 2013.

FARIA, Cláudia Feres. Democracia Deliberativa e (des)igualdade. In: MIGUEL, Luis Felipe. **Desigualdades e Democracia: o debate da teoria política**. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 203-222.

FERNANDES, Júlio Mangini. 50 anos do Golpe Civil-Militar: Violações dos direitos humanos e desdobramentos na contemporaneidade. In: BARBOSA, Xênia de Castro; ALCÂNTARA, Mauro H. Miranda de; AGUIAR, Verônica A. Silveira (Orgs). **História, memória e direitos humanos: 50 anos da ditadura militar no Brasil**. Salvador: Editora Pontocom, 2014.

FERREIRA, Jorge. Entre o comício e a mensagem: o presidente Goulart, as esquerdas e a crise política de março de 1964. In: AZEVEDO, Cecília et al. **Cultura política, memória e historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

FERREIRA, Jorge. O governo Goulart e o golpe civil-militar de 1964. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: O tempo da experiência democrática – da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964** (Livro 3). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FERREIRA, Lúcia de F. Guerra. Ditaduras militares e transição democrática na América Latina. In: NADER, Alexandre A. Gíli; FERREIRA, Lúcia de F. Guerra; FRANÇA, Marlene H. de Oliveira (Orgs). **Diversidade e Cidadania: A educação em direitos humanos na escola**. João Pessoa: CCTA, 2018.

FERRER, Anacleto; BIOSCA, Vicente Sánchez. En una selva oscura. Introducción al estudio de los perpetradores. In: FERRER, Anacleto; BIOSCA, Vicente Sánchez (Orgs.). **El infierno de los perpetradores: Imágenes, relatos y conceptos**. Barcelona/Espanha: Edicions Bellaterra, 2019.

FICO, Carlos. “Prezada Censura”: Cartas ao regime militar. **Topoi**, Rio de Janeiro, pp. 251-286, dez. 2002.

FICO, Carlos. A ditadura documentada. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, pp. 67-78, jul./dez. 2008.

FICO, Carlos. **Além do Golpe: Versões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar**. Rio de Janeiro: Record, 2004a.

FICO, Carlos. **Como eles agiam**. Os subterrâneos da Ditadura Militar: Espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FICO, Carlos. Ditadura militar brasileira: Aproximações teóricas e historiográficas. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 9, n. 20, pp. 5-74. jan./abr. 2017.

FICO, Carlos. História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis – o caso brasileiro. **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 28, n. 47, pp. 43-59, jan./jun. 2012.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, n. 47, pp. 29-60, 2004b.

Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP). **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2023**, ano 17, 2023. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>.

FOUCAULT, Michel. **Estratégia, Poder-Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. (Coleção Ditos e Escritos, vol. IV).

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 23. ed. São Paulo: Graal, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: Nascimento da prisão**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 14. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. Rio de

GADOTTI, Moacir. **Perspectivas atuais da educação**. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas, 2000.

GALANTE, Diego. “La Constitución y la prudencia”: Los tres niveles de responsabilidad para el juzgamiento de las violaciones a los derechos humanos en la transición argentina. **Sociohistórica**, Buenos Aires, Argentina, n. 40, pp. 1-17, 2017.

GANDHI, Mahatma. **Autobiografia: Minha vida e minhas experiências com a verdade**. São Paulo: Palas Atenas, 1999.

GARAPON, Antoine. **Crimes que não se podem punir nem perdoar**. Para uma justiça internacional. Porto Alegre: Instituto Piaget, 2004.

GEFFRÉ, Claude. **Profession Théologien: Quelle pensée chrétienne pour le XXI siècle?** Paris: Albin Michel, 1999.

GIBBS, Graham. **Análise de dados qualitativos**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GIROUX, Henry. Praticando Estudos Culturais nas Faculdades de Educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Alienígenas em sala de aula: Uma introdução aos Estudos Culturais em Educação**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

GOMES, Wilson. Apontamentos sobre o conceito de esfera pública política. In: Maia, Rousilei;

CASTRO, Maria Cecília Pimenta Spínola (Orgs.). **Mídia, esfera pública e identidades coletivas**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006, p. 49-62.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**. Vol. II. 28. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: Entre facticidade e validade. Vol. I. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2010.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara; ROUANET, Sérgio Paulo. (Orgs.). **Habermas**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1980.

HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HAN, Byung-Chul. **O que é poder?** Petrópolis/RJ: Vozes, 2019.

HAN, Byung-Chul. **Topología de la violencia**. Barcelona: Herder, 2016.

HISSA, Cássio Eduardo Viana. Território de diálogos possíveis. In: RIBEIRO, Maria Teresa Franco; MILANI, Carlos Roberto Sanchez (Orgs.). **Compreendendo a complexidade socioespacial contemporânea**: o território como categoria de diálogo interdisciplinar. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 36-84.

HOBBS, Thomas. **De Cive**: Elementos filosóficos a respeito do cidadão. Petrópolis/RJ: Vozes, 1993.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Sales. **Minidicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUNT, Lynn Avery. **A invenção dos direitos humanos**: Uma história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA); Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP). **Atlas da Violência**. 2018. Disponível em: https://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2018/06/FBSP_Atlas_da_Violencia_2018_Relatorio.pdf.

ISHAQ, Vivien; FRANCO, Pablo E. Os Acervos dos Órgãos Federais de Segurança e Informações do Regime Militar no Arquivo Nacional. **Acervo – Revista do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, pp. 29-42, jul./dez. 2008.

JOFFILY, Mariana. Direito à informação e direito à vida privada: Os impasses em torno do acesso aos arquivos da ditadura militar brasileira. **Revista de Estudos Históricos: Anos 1960**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 49, pp. 129-148, jan./jun. 2012.

KALYVAS, Andreas. The democratic narcissus: the agonism of the ancients compared to that of the (post) moderns. In: SCHAAP, Andrew (ed). **Law and Agonistic Politics**. London, Ashgate, 2009.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2011.

KING, Martin Luther. **The six principles for nonviolence**. Atlanta: Martin Luther King, Jr. Center for Nonviolent Social Change, 2021.

KLAUTAU FILHO, Paulo de Tarso Dias. **O princípio da veracidade e o direito à verdade do cidadão perante o poder público**. 2006. Tese (Doutorado em Direito). Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2006.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. Hegemonia e Estratégia Socialista: Por uma política Democrática Radical. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015.

LAGE, Maria Campos. Utilização do software NVivo em pesquisa qualitativa: Uma experiência em EaD. **Educação Temática Digital**, Campinas, v. 12, pp. 198-226, mar. 2011.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010.

LEANDRO, Anita. Os acervos da ditadura na mesa de montagem. **Logos: Comunicação e Universidade**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, pp. 103-116, jul./dez. 2016.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. O reconhecimento na teoria da eticidade formal de Honneth e a crítica de Michael Thompson: O problema do poder constitutivo. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, n. 24, v. 1, pp. 1-16, 2023.

LOPES, Janaina Vedoin; KONRAD, Glaucia V. Ramos. Arquivos da repressão e leis de acesso à informação: Os casos brasileiro e argentino na construção do direito à memória e à verdade. **Revista Aedos**, Porto Alegre/RS, v. 5, n. 13, pp. 6-23, 2013.

LUHMANN, Niklas. O paradoxo dos direitos humanos e três formas de seu desdobramento. **Themis**, Fortaleza, v. 3, n. 1, p. 153-191, 2000.

MARTINS FILHO, João Roberto. A guerra da memória: a ditadura militar nos depoimentos de militantes e militares. **Varia Historia**, Belo Horizonte, n. 28, pp. 178-201, dez. 2002.

MELO, Demian Bezerra de. Ditadura “Civil-Militar”? Controvérsias historiográficas sobre o processo político brasileiro no pós-1964 e os desafios do tempo presente. **Espaço Plural**, Marechal Cândido Rondon/PR, Ano XIII, n. 27, pp. 39-53, jul./dez., 2012.

MELO, Demian Bezerra de. O golpe de 1964 e meio século de controvérsias: O estado atual da questão. In: MELO, Demian Bezerra de (Org.) **A miséria da historiografia**: Uma crítica ao revisionismo contemporâneo. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

MELO, Rúrion. A soberania popular revisitada: Autogoverno como modo de vida. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, Curitiba/PR, v. 22, n. 3, pp. 57-68, out. 2017.

MELO, Rúrion. Repensando a esfera pública: Esboço de uma teoria crítica da democracia. **Lua Nova Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 94: pp. 11-39, abr. 2015.

MENDES, Conrado Hüber. **Controle de constitucionalidade e democracia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.

MENDONÇA, Daniel de. Teorizando o agonismo: crítica a um modelo incompleto. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 25, n. 3, Set./Dez.2010.

MEZAROBBA, Glenda. Entre reparações, meias verdades e impunidade: O difícil rompimento com o legado da ditadura no Brasil. **SUR. Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v. 1, n. 1, pp. 6-25, jan. 2004.

MIGUEL, Luis Felipe. **Democracia e Representação: territórios em disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

MIGUEL, Luis Felipe. Violência e política. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 30, n. 88, pp. 29-44, jun. 2015.

MIGUEL, Luis Felipe. **Consenso e Conflito na Democracia Contemporânea**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

MONTARROYOS, Heraldo Elias. Observatório constitucional Ronald Dworkin: Reconstruindo o liberalismo do livro “A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade”. **Universitas/Jus**, v. 24, n. 1, pp. 89-118, jan./jun. 2013.

MOSSÉ, Claude. **Dicionário da Civilização Grega**. Trad. Carlos Ramallete. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **As universidades e o regime militar: Cultura política e modernização autoritária**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. História, Memória e as disputas pela representação do passado recente. **Patrimônio e Memória**, São Paulo, Unesp, v. 9, n. 1, pp. 56-70, jan./jun. 2013.

MOUFFE, Chantal. Pensando a democracia com, e contra, Carl Schmitt. *Revue Française de Science Politique*, v. 42, n. fev. 1992. Disponível em: <https://www.almg.gov.br/export/sites/default/consulte/publicacoes_assembleia/periodicas/cadernos/arquivos/pdfs/02/teoria.pdf>. Acesso em: 1 jun. 2018.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política e Sociedade**, Florianópolis, v. 2, n. 3, 2003. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/viewFile/2015/1763>>. Acesso em: 1 jun. 2018.

MOUFFE, Chantal. Por um modelo Agonístico de Democracia. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 25, nov. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782005000200003>. Acesso em: 1 jun. 2018.

MOUFFE, Chantal. **Agonística**: Pensar el mundo politicamente. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

MOUFFE, Chantal. **Sobre o Político**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

MOZZATO, Anelise Rebelato; GRZYBOVSKI, Denize; TEIXEIRA Alex Niche. Análises qualitativas nos Estudos Organizacionais: as vantagens no uso do *Software NVivo*. **Revista Alcance – Eletrônica**, vol. 23, n. 4, out./dez. 2016.

MUCHEMBLED, Robert. **História da violência**: Do fim da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

MÜLLER, Angélica; FAGUNDES, Pedro Ernesto. O trabalho das comissões da verdade universitárias: Rastreamento vestígios da repressão nos campi durante a ditadura militar. **Revista Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 66, n. 4, pp. 44-47, out./dez. 2014.

MULLER, Jean-Marie. **Não-Violência na Educação**. São Paulo: Palas Athena, 2006b.

MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. São Paulo: Palas Athena, 2007.

MULLER, Jean-Marie. **Por uma educação para a não-violência**. *Dialogia*, São Paulo, v. 5, p. 25-36, 2006a

NAPOLITANO, Marcos. **1964**: História do Regime Militar Brasileiro. São Paulo: Contexto, 2014.

NUSSBAUM, Martha. **Fronteiras da Justiça**: Deficiência, Nacionalidade, Pertencimento à Espécie. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2013.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. É a Filosofia uma Pragmática. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 181/182, Abr./Set. 2010.

OLIVEIRA, Andrielly Natharry L. da Silva. Do lado avesso da história: A memória militar sobre 1964. In: BARBOSA, Xênia de Castro; ALCÂNTARA, Mauro H. Miranda de; AGUIAR, Verônica A. Silveira (Orgs). **História, memória e direitos humanos**: 50 anos da ditadura militar no Brasil. Salvador: Editora Pontocom, 2014.

OSMO, Carla. **Direito à verdade**: Origens da conceituação e suas condições teóricas de possibilidade com base em reflexões de Hannah Arendt. 2014. 299 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do Século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PAULO NETTO, José. **Pequena história da ditadura brasileira**. São Paulo: Editora Cortez, 2014.

PELEGRINE, Ayala R. Oliveira. Ditadura Militar e universidades: A importância do acesso aos arquivos da repressão política. **Revista do Arquivo**, São Paulo, Ano II, n. 5, pp. 135-143, out. 2017.

PEREIRA, Bruna Ferrari. **Comissão Nacional da Verdade: Limites e desafios**. 2016. 146 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos/SP, 2016.

PINEAU, Marisa; FLORES, Celina. ¿Arrepentimiento? ¿Justificación? ¿Voces perdidas? Luces y sombras de los testimonios de los perpetradores en la Sudáfrica post-apartheid. **Rubrica Contemporanea**, Barcelona, v. 5, n. 9, pp. 35-57, 2016.

REIS, Daniel Aarão. **Ditadura e democracia no Brasil: Do golpe de 1964 à Constituição de 1988**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

REIS, Daniel Aarão. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

REIS, Daniel Aarão. Ditadura, anistia e reconciliação. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 45, p. 171-186, jan./jun. 2010.

RESTREPO, Eduardo. Estudios culturales y educación: Posibilidades, urgencias y limitaciones. In: SARAIVA, Karla; MARCELLO, Fabiana de Amorim (Orgs). **Estudos Culturais e educação: Desafios atuais**. Canoas: Ed. ULBRA, 2012.

REZENDE, Maria José de. **A ditadura militar no Brasil: Repressão e pretensão de legitimidade: 1964-1984**. Londrina: Eduel, 2013.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas/SP: Editora Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Georgete Medleg. Legislação de acesso aos arquivos no Brasil: Um terreno de disputas políticas pela memória e pela história. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, pp. 257-286, jan./jun. 2011.

RODRIGUES, Vicente A. Câmara. **Documentos (in)visíveis: Arquivos da ditadura militar e acesso à informação em tempos de justiça de transição no Brasil**. Aracaju: Edise, 2017.

ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz. (Orgs.). **A construção social dos regimes autoritários**. Legitimidade, consenso e consentimento no Século XX: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. vol. 2.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **O cálculo do conflito: Estabilidade e crise na política brasileira**. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Ed. UFMG, Iuperj, 2003.

SCHITTINO, Renata Torres. **Terrorismo: a violência política como espetáculo**. 2004. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ, 2004.

SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA, José Afonso. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 25. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2005.

SILVA, Jaime Antunes da. O Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil (1964-1985) – Memórias Reveladas. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, pp. 13-28, jul./dez. 2008.

SILVA, Felipe Gonçalves. Entre potenciais e bloqueios comunicativos: Habermas e a crítica do Estado democrático de direito. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, Maio/Ago. 2011

SILVA, Mayara Goulart da. **Entre César e o Demos**: Notas agonísticas sobre a democracia na Venezuela. 2014. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ, 2013.

SOARES, Antônio Mateus. A filosofia da violência e a deterioração da política. **Sapere aude**, Belo Horizonte, v. 7, n. 12, p. 376-389, jan./jun. 2016.

SOARES, Antônio Mateus. Construção social da violência e a negação da civilidade. **Latitude**, Maceió/AL, v. 8, n.1, pp. 33-62, 2014.

SOUZA, Daniel da Silva. Terror: o caminho inverso a solidariedade. **Perspectiva Filosófica**, vol. 42, n. 2, 2015.

SQUELLA, Agustín. **Derechos humanos, democracia y Estado de Derecho**. Santiago, Chile: Museo de la memoria y los derechos humanos, 2016.

STAMPA, Inez Terezinha; SÁ NETTO, Rodrigo de. Documentar a Ditadura, uma reflexão coletiva sobre uma história que não pode se repetir. In: STAMPA, Inez Terezinha; SÁ NETTO, Rodrigo de (orgs.). **Arquivos da repressão e da resistência**: Comunicações do I Seminário Internacional Documentar a Ditadura. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional – Centro de Referência Memórias Reveladas, 2013.

STRAUSS, Anselm; CORBIN, Juliet. **Pesquisa Qualitativa**: Técnicas e procedimentos para desenvolvimento de teoria fundamentada. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2008.

STRAUSS, Scott. Studying perpetrators: A reflection. **Journal of Perpetrator Research**, London, v. 1, n. 1, pp. 28-38, 2017.

TAROZZI, Massimiliano. **O que é a Grounded Theory?** Metodologia de pesquisa e de teoria fundamentada nos dados. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

TEIXEIRENSE, Pedro Ivo. **Reinventando o inimigo**: História, política e memória na montagem dos dossiês e contra-dossiês da ditadura militar. 2017. 296 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ, 2017.

TESCARO JUNIOR, João Evanir. A proposta da Democracia Deliberativa de Jürgen Habermas. In: FELDHAUS, Charles; SANTOS, Eder Soares; WEBER, José Fernandes (Orgs.). **Anais do VII Colóquio Habermas: Habermas e Interlocuções e II Simpósio Nacional de Filosofia: Ética, Filosofia Política e Linguagem**. Londrina: UEL, 2011. p. 130-143.

THOMPSON, Michael J. The failure of the Recognition paradigm in Critical Theory. In: SCHMITZ, Volker. (Ed.). **Axel Honneth and the Critical Theory of Recognition**. New York: Palgrave, 2019. pp. 243-272.

TOLEDO, Caio Navarro de. 1964: O golpe contra as reformas e a democracia. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, n. 47, pp. 13-28, 2004.

TOLEDO, Caio Navarro de. Teses revisionistas sobre 1964: Democracia e golpismo. In: VALLE, Maria Ribeiro do (Org.). **1964-2014: Golpe Militar, História, Memória e Direitos Humanos**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

TOSI, Giuseppe. História conceitual dos direitos humanos. In: TOSI, Giuseppe (Org.). **Direitos humanos: História, teoria e prática**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2005.

VELA CASTAÑEDA, Manolo. **Los pelotones de la muerte**. La construcción de los perpetradores del genocidio guatemalteco. México: El Colegio de México, 2014.

VILLA, Marco Antonio. **Ditadura à brasileira – 1964-1985: A democracia golpeada à esquerda e à direita**. São Paulo: Leya, 2014.

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, Gabriel (org.). **Max Weber: sociologia**. São Paulo: Ática, 1986.

WEBER, Max, 1864-1920. **Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília/DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WIEVIORKA, Annette. Justice, histoire et mémoire. De Nuremberg à Jérusalem. **Droit et Société**, n. 38, 1998, pp. 59-67. Disponível em: < https://www.persee.fr/doc/dreso_0769-3362_1998_num_38_1_1426>. Acesso em: 10 ago. 2023.

WIEVIORKA, Michel. **La conciencia del tiempo: La memoria**. Santiago, Chile: Museo de la memoria y los derechos humanos, 2015.

WILKINSON, Iain. **Suffering**. A sociological introduction. Cambridge: Polity, 2005.