

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO (CLC)

Representações das relações de poder em Abu Ghraib:
a desumanização de vidas que não merecem ser vividas

Marina Pupo

Campinas
2022

MARINA PUPO

Representações das relações de poder em Abu Ghraib:
a desumanização de vidas que não merecem ser vividas

Orientadora: Profa. Dra. Eliane Righi de Andrade

Linha de pesquisa: Discursos, poéticas e tecnologias

Grupo de pesquisa: Entre (Dis)cursos: Sujeito e Língua(gens)

Dissertação apresentada para a banca de
qualificação como parte dos requisitos exigidos
para a obtenção do título de mestra em
Linguagens, mídias e arte.

Campinas

2022

À Débora

Agradecimentos

Valter Hugo Mãe (2014) começa *A desumanização*, um de meus livros favoritos, dizendo:

[f]oram-me dizer que a plantavam. Havia de nascer outra vez, igual a uma semente atirada àquele bocado muito guardado de terra. A morte das crianças é assim, disse a minha mãe. O meu pai, revoltado, achava que teria sido melhor haverem-na deitado à boca de deus. Quando começou a chover, as nossas pessoas arredadas para cada lado, ainda vi como ficou ali sozinho. Pensei que ele escavaria tudo de novo com as próprias mãos e andaria montanha acima até ao fosso medonho, carregando o corpo desligado de minha irmã. (MÃE, 2014, p. 17).

Esse livro ganhou minha empatia logo na primeira página, pois minha irmã também fora plantada. Envolta em cimento e cal, não virou árvore, mas certamente teria virado, caso tivéssemos a oportunidade de vê-la a dançar, os cabelos fingindo serem folhas.

Em um dado momento desta dissertação, também cito cimento e cal para falar das paredes de Abu Ghraib. Está tudo conectado, embora, a princípio, as coisas não pareçam fazer sentido. Assim como o começo desse agradecimento soa um tanto quanto estranho. Mas caso não tenham reparado, ele se inicia falando de mãe, pai e irmã. Com exceção de meu irmão, que também agradeço. Costumo dizer que todo contratempo deveria ser temporário; o nosso não foi. Vivemos hoje sem Débora, mas, em compensação, temos Pedro e Guilherme, neto de Cristine e Zezinho, filhos de Neto e Cleia, bisnetos de Lourdinha, Fernando, Cecília, José, Terezinha de Jesus e João. Aos citados, portanto, meus principais agradecimentos.

Agradeço à minha companheira, Giulia, que ao longo desses anos tem me acompanhado ininterruptamente. Construímos a relação mais linda que esse mundo poderia (re)conhecer; uma relação recíproca de respeito, lealdade e leveza. Entre muitos ensinamentos, o acolhimento às feridas e das felicidades certamente são os que mais me fazem crescer enquanto ser humano. Sinto muito amor pela mulher que você é e tem se tornado e agradeço imensamente por compartilhar, comigo, essa vida.

Às minhas amigas Laís Rosa e Juliana Motta, que merecem um pedacinho só delas, assim como o mar tem um pedaço só dele nesse mundo. Há dez anos, partilhamos nossas vidas e cruzamos nossas histórias para que sejam mútuas, para que sejam de nós três. Juventude transviada, somos três pontos reticentes que nomadismo, pragmatismo e meio-termo definem, se complementam e se completam.

Às amigas e professoras Bruna Furian, por me incentivar a ir em frente com o mestrado, e à Thaís Pelaquim, por estar presente, dividindo comigo aflições, angústias, memes e vídeos para rirmos um pouquinho de toda desgraça que por vezes nos assola.

À minha prima Helga Fraga, por estar sempre comigo, por fazer parte da minha história; por me guiar, me orientar e me aceitar por quem eu sou, como sou, com todas as minhas falhas e defeitos, e nunca ter me julgado por isso.

À querida Paloma Guimarães, que com sua generosidade e bondade, se prontificou em ler esta dissertação para ajudar a dar luz e trazer ainda mais poesia nestas páginas e, por que não?, na minha vida.

Aos professores da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, em especial à minha orientadora Eliane Righi de Andrade, que com carinho, paciência, dedicação e respeito, acolheu-me em minha ignorância e me abraçou; abraçou meu projeto, minhas expectativas e abarcou comigo em uma autonarrativa que, sem pretensão, acabou por ser minha terapia. Ajudou-me em traumas nunca enxergados e/ou superados. Ajudou-me a olhar para um lado mais humano em mim. Professora, a você, meu muito obrigada!

Às professoras Eliane Fernandes Azzari, a Li, como ela gosta de ser chamada, à Juliana Doretto e à Paula Almozara, membra integrante da banca de defesa e crucial para o desenvolvimento desta dissertação, agradeço pelas disciplinas que me ensinaram a ser um ser pensante e com maior criticidade. Aos professores André Monezi, Carlos Alberto Zanotti e João Paulo Hergesel, agradeço a oportunidade de ter tido aula com vocês.

À Mariana Peixoto por ser membra e estar presente nesta banca de defesa, dispendeu de seu tempo para me fazer crescer enquanto sujeito; agradeço seu olhar atento para com a minha pesquisa e sua generosidade para comigo.

E, por último, meu agradecimento especial à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), agência de fomento que tornou possível esta pesquisa.

Eu termino por dizer que, apesar de esta dissertação trazer muito sobre o luto e sobre minha irmã-árvore, também trata sobre a memória; sobre o quanto ela é viva e que, apesar de ser suscetível ao esquecimento, ela habita em lugares, que podem ser arquivos, documentos, fotografias, corpos, cimento e cal. Vocês, a quem eu agradeço, que fazem parte da minha trajetória... vocês são a minha memória.

Memorial	7
Sinais do nosso corpo	7
Os arquivos, parte de um todo esquecido e lembrado	8
O antes dentro do agora	10
Agora	14
Apresentação	16
Introdução	23
1. Dinâmica das relações de poder: biopoder e necropoder	30
2. (Des)memória de Abu Ghraib	42
6. Fragmentos	68
6.1. O corpo sem rostidade	69
6.2 O lixo humano (ou homem bicho?)	73
6.3. Corpos com vergonha	77
6.4. Corpos como troféu	80
6.5. Tortura generificada	83
Conclusão	86
Referências	90

Memorial

Começo esta pesquisa com a lembrança em branco. Aqui me faltam as palavras já que eu, selvagem, sigo perseguida pela recordação da vida ordinária dos meus membros, amarrados a cordões. Eu seria, talvez, anacronismo perante os silêncios compridos da minha memória. Eu escorrego nesses silêncios. As palavras esbarram no meu receio de que outros olhos vejam os sonhos que trago por dentro: matiz de sombra do meu nervoso movimento. A cada sintoma da minha condição mental, leio nas várias disciplinas do mestrado e descubro que tenho em mim um lado humano mais poderoso que o lado divino. Minha escrita, aqui, é uma sentença de morte.

Percebo, agora, que tenho uma compulsão pelos lugares de memória. Uma vontade dela que não é de vestígio de lugar (concreto), mas de experiência. Pergunto-me: por que essa ânsia em querer estabilizar minha memória? Quero guardar tudo o que vivi até aqui porque as memórias vivas são memórias de experiências de vida. E trago comigo uma memória prótese: dublo o vivido e vivo em função do próprio registro (simulado e falseado) (NORA, 1993).

Sinais do nosso corpo

O cancro nu se despiu no tronco de minha irmã e pôs em risco tudo aquilo que chamaríamos de vida em tempos de agora. A denegação que trouxe à tona toda a afirmação. A afirmação de que era julho de dois mil e nove quando descobrimos a sua doença. Eu, no auge dos meus vinte anos, e ela nos seus vinte e seis, travamos uma luta contra o luto que ainda não havia chegado, mas certamente viria e que hoje, infelizmente, testemunhamos.

A verdade é que tem história que não parece ser narrável. E mesmo assim narro-a, imagino-a enquanto algo que deveria ser, por mim, inimaginado (DIDI-HUBERMAN, 2017). Aquilo de que disponho, memória, são pretensões fugidias anteriores à consciência, à linguagem, um faz de conta do meu silêncio nas fotografias. Acho engraçado como o silêncio agride os traços da memória. Penso que bastava sermos três crianças, meu irmão, ela, eu, para criarmos um universo cheio de cumplicidade, alianças e explosões.

Penso que, entre irmãos, todo contratempo é temporário. Ou deveria ser.

Os arquivos, parte de um todo esquecido e lembrado

Para Jacques Derrida (2001), os arquivos são marcados por uma questão temporal, por interdições e por silenciamentos; permite-nos chegar aonde (não) queremos. Pergunto-me, então, neste memorial, o que um arquivo pode trazer de *mal*, já que nos possibilita revisitar memórias outras e ressignificá-las. Mas a verdade é que, ao ressignificar, eu mato o pretense antigo significado.

Há pouco tempo, busquei por uma fotografia que nos fosse atual, até perceber que ela não existe. A mais recente, talvez, seja de dois mil e oito. A verdade é que não tenho como acessar nossas fotos a não ser as postadas por mim em uma rede social qualquer.

Os nossos registros mais presentes, para além da memória (que me falha), estão em CDs, nem mesmo em *pendrive*. Mas meu computador não tem leitor de CDs. Só entrada para dispositivos removíveis com segurança. Às vezes, a pressa é tanta que nem pela segurança eu prezo. Agora decanais, tais arquivos estão gravados em algo que eu, simplesmente, não tenho mais como acessar. Fazem parte de uma memória metálica que, de acordo com Orlandi (2010 *apud* ANDRADE; ALMOZARA, 2016), gera uma representação, uma imitação daquilo que chamamos memória e que simplesmente não é suficiente.

Portanto,

a “mera” existência de arquivos – textos, informações, registros, fotos – não garante que as informações nele contidas sejam “decifráveis”, lidas e interpretadas, pois, como postula Derrida, em seus estudos sobre o tema, sua existência não implica na possibilidade de divulgar o que neles está contido, nem em sua preservação, a não ser que aqueles que os “controlam”, os “organizam” permitam seu acesso (lembremo-nos das bibliotecas na Idade Média como um exemplo de inacessibilidade aos arquivos) (ANDRADE; ALMOZARA, 2016, p. 49).

Diante dessa situação, no entanto, passei a rememorar as diversas fases das nossas vidas, como quando íamos à padaria comprar filme para colocar na câmera fotográfica, até o momento em que as revelações se mostraram, à nossa família, demasiado dispendiosas. E então passamos a sonhar com uma máquina fotográfica digital. Sempre que íamos à “cidade”, como costumávamos dizer, olhávamos as vitrinas com os olhos de cachorro mirando o porco no rolete em frente ao açougue. Um dia, nosso pai chegou com a surpresa: ganhamos a tão almejada “máquina do futuro” de Natal. A cada cinquenta cliques, trinta decidíamos apagar, porque não gostávamos de como havíamos saído ali. *Olha essa testa! Nossa, apaga isso, Débora*. Era foto, com o perdão da expressão, a dar com pau. Até que o computador não suportou. Toda aquela tecnologia dizia não comportar mais nada e, portanto, era preciso limpar e formatar a máquina

a cada cinco dias. As fotografias? Quando não se perdiam, iam para o disquete. Ao som de Mercedes Benz, *oh, lord, won't you buy me*, escolhíamos as imagens que rumariam àquele pequeno quadrado que eu sempre quebrava por ficar brincando. *Não enfia o dedo na fita, Marina. Isso estraga.* A Marina nunca foi de ouvir.

Hoje, doze anos depois, temos aplicativos que, ao colocar uma fotografia nossa ali, envelhecemos. Envelheci-me propositalmente e mostrei à mamãe. *Faz isso com uma foto da sua irmã, para ver como ela seria...*

Não vimos você envelhecer. Eu não me lembro disso. A memória fere tanto quanto o esquecimento. Os únicos arquivos que possibilitam revisitar novas memórias e ressignificar são arquivos que, com(o) você, morreram.

*

Eu sempre falei de você por metáforas. Fiz conto sobre o abacateiro que ficava no quintal do casebre do vovô, poesias sobre mares e oceanos e sobre a malandragem do Chico. *Eis o malandro na praça outra vez...* Já passamos pela igreja de São Sebastião, onde, ali, e não só, ninguém conhecia minha história. Já coloquei em entrelinhas todas as perdas que eu vivo. Mas a verdade é que eu nunca escrevi que você morreu. *Depois que ela se foi...* é o que sai da minha boca, por entre dentes amarelados, a ressoar uma cadeia de significantes que evoca o inconsciente.

Agora percebo que falar *morreu* não dói mais, tampouco menos. Só dói. E é uma dor imensurável, porque o efeito de sentido é o mesmo, não importa a maneira pela qual eu me refira à falta que você me faz. À sua ausência.

Falar algo para alguém é, também, falar para si. Ouvir-se. Ora, por que dizer em voz alta o que é latente dentro de si? É mero detalhe. Não é negação – *não é negação!* – porque esse sentimento se sobrepõe à ilógica do inconsciente. Ele está aqui. Faz sentido. Arrisco em afirmar que eu sou a sua morte. Sou feita dela. Sou matéria dela.

Falo sobre mim quase sempre em terceira pessoa, como se eu não existisse, como se eu fosse uma personagem a viver sobre os escombros de uma lembrança contada em uma roda de conversa. Qualquer um pode ser eu porque *eu* não sou ninguém. Nesse sentido, Fernando Pessoa (1966) me descreve ao dizer que

[n]ão sei quem sou, que alma tenho. Quando falo com sinceridade não sei com que sinceridade falo. Sou variamente outro do que um eu que não sei se existe (se é esses outros). Sinto crenças que não tenho. Enlevam-me ânsias que repudio. A minha perpétua atenção sobre mim perpetuamente, me ponta

traições de alma a um carácter que talvez eu não tenha, nem ela julga que eu tenho. Sinto-me múltiplo. Sou como um quarto com inúmeros espelhos fantásticos que torcem para reflexões falsas uma única anterior realidade que não está em nenhuma e está em todas. Como o panteísta se sente árvore e até a flor, eu sinto-me vários seres. Sinto-me viver vidas alheias, em mim, incompletamente, como se o meu ser participasse de todos os homens, incompletamente de cada, por uma suma de não-eus sintetizados num eu postiço (PESSOA, 1966, p. 93).

Nada do que eu fui antes faz lembrança em mim a não ser os traumas. Um eu postiço ecoa em mim.

Esquecimentos.

Eu manipulo as minhas lembranças enquanto tenho um rasgo no peito menor do que o que eu já tenho sob essa costura cicatrizada. Eu queria a calma que desconheço, que me lançaria em ligeireza à selvageria dos meus passos. Mas eu inteira sou domesticada.

Você teria orgulho de mim?, foi minha pergunta, por doze anos, desde que você se foi. Desde que você morreu.

O antes dentro do agora

Dois mil e nove: o ano em que, depois de tempos de indecisão, depois de dois anos de curso pré-vestibular, eu finalmente optara por Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica de Campinas. O ano em que *a menina de Itu ia para a cidade grande*, como você mesma dizia. *Chico Bento na cidade grande*. Mas é verdade, no entanto, que pouco me lembro dos meses que antecederam a notícia de sua doença. Foram cinco meses em que eu pude, de março a julho, me dedicar inteiramente a Marx, Weber e Durkheim. Foi o ano em que eu conheci Foucault, apresentado pela professora de Sociologia, que tinha uma graduação em Arquitetura. Ela me ensinou sobre o panóptico e eu fiquei encantada com a minha alienação de uma vida inteira. *Para fazer Sociais, é preciso ter cuca feita*, você dizia. Mas minha cabeça foi desfeita e não foi por ter escolhido Ciências Sociais.

Lembro-me como se fosse hoje quando fui conversar com uma professora sobre não querer mais estudar, sobre trancar o curso na universidade em que eu tinha acabado de entrar e me enturmar. Ela me aconselhou a não o fazer. *Aqui pode ser seu único respiro de um ambiente triste*. Mal sabia ela que o ambiente era eu mesma. Meu corpo mediado pelo lugar.

Com efeito, o corpo é a propriedade pela qual o sujeito pode fundar sua extrema singularidade, registrar na carne a sua história na linha de contato e de intersecção com a história do mundo e dos lugares, mote para experimentar a si mesmo, peça de sentido para colher a propriedade das coisas e para afetá-las com a percepção e com a ação, recurso de entranhamento no tempo e de

realização temporal no encontro com o outro, fora de interferência, de gozo – e de descoberta (CHAVEIRO, 2012, p. 250).

Não obstante, fiz uma entrevista de emprego na escola em que você dava aula. Passei. Todos os dias, eu caminhava o seu caminho. Todos os dias, lidava com crianças de seis e sete anos, a falar as línguas que você me ensinou. Eu estava mais perto de você, apesar dos pesares. Eu estava perto dos seus colegas de trabalho, que testemunharam situações com você, que me contavam e eu as vivia junto de você. Eu inventava minha memória.

Até o dia em que encontrei seu médico. A filha dele estudava naquela mesma escola bilíngue que você deu aula, onde eu fui ser auxiliar de professora.

Você cuidou da minha irmã. Ela faleceu, eu disse perto do bebedouro para ele. Eu queria feri-lo, assim como eu estava toda ferida. Eu não lembro o que ele me disse de volta. Talvez algo como um *eu sinto muito*, mas eu devo não ter acreditado nesse sentimento, porque não lembro do que ele me disse de volta. Assim como ele não deve se lembrar de minha irmã. Mais um caso. Mais uma história que ele não conheceu. Eu também não soube toda história dela porque não pude. Não posso.

A partir de então, percebi que fazer aquele mesmo trajeto, no mesmo transporte público, no mesmo horário, no mesmo local, meses seguintes à sua morte, fazia-me muito mal.

Meu sonho agora era fugir de todos os lugares que me traziam você de volta. Comecei a procurar emprego na região de Campinas e logo encontrei em um colégio na cidade de Valinhos. Era a chance de não só mudar de cidade e sair daquela casa em que moramos juntas, como também de estar na minha área de graduação. Era dois mil e doze quando passei no processo seletivo da escola e fui morar, já para me formar, na grande cidade de Campinas.

*

A verdade é que eu esqueci tudo o que vivi antes de sua morte. É como se eu tivesse começado a viver a partir daquele momento. Comecei a viver a partir do momento em que eu morri junto com você.

Desde então, emudeci. Ensurdeci. Do trauma, apenas quarenta por cento do meu ouvido direito é audível. Esse é meu sintoma. É como meu corpo (cor) respondeu às mazelas que a vida impôs nas vivências e *escrevivências*¹ que agora traço nestas folhas. É como o luto se manifestou em meu corpo e como eu trago o luto no meu corpo; essa relação simbiótica, de

¹ Termo emprestado da autora Conceição Evaristo, do livro *Escrevivência: a escrita de nós* (2020).

interdependência. Passei a roer ainda mais as unhas e as peles que as envolvem; as arranco e saem filetes de sangue a jorrarem e a sujarem as roupas. Por vezes, pingam no chão que eu piso com os pés descalços, já calejados de tanto que andei sem rumo a procurar você por esses doze anos e não a encontrar em lugar nenhum. A verdade é que foram muitos os sintomas que se instalaram em meu corpo e o deixaram assim: curvado, introspectivo, mu(iú)do, machucado.

Por não ouvir, parei de falar. Passei a me comunicar através de fotografias. Aquelas a que me referi no começo deste memorial e que me são tão importantes para conseguir lembrar. Lembrar de você, de nós, da nossa infância, dos três irmãos a passarem por contratempos que deveriam ser passageiros. Não são. Hoje somos dois irmãos.

A maior parte das fotos que tiro, dizem, são melancólicas. Edito-as em preto e branco porque, ao olhar as suas fotografias coloridas, percebo que amarelaram com o tempo. Em preto e branco, não. As fotografias ficam ali, quase que intactas, paradas no tempo e no espaço. Quisera eu ter mais fotos suas em preto e branco. Quisera eu ter você parada no tempo e no espaço.

Mas a memória é traiçoeira e dentro de mim abriga uma tristeza que transpassa pelo meu olhar. Desde então, desde a sua morte, digo, nossa morte, e desde a minha surdez, passei a encontrar nos livros um certo refúgio. Nas histórias que leio, trágicas ou não, romances ou não, ficção ou não, consigo me transportar para um mundo mais suportável que o meu. Virei uma leitora voraz, a ler cerca de, no mínimo, sete livros por mês. E não há muito tempo, estava a ler Angela Davis, *Democracia da Abolição*, onde ela comenta de um caso que aconteceu em dois mil e quatro. Você ainda era viva em dois mil e quatro. O caso, acontecido em Abu Ghraib, uma prisão em Bagdá, pós-Onze de Setembro, me colocou a buscar por fotografias que foram veiculadas na imprensa. Nessas fotografias, soldadas e soldados estadunidenses apareciam torturando iraquianos em troca de informações sobre os ataques às Torres Gêmeas.

Lembro-me, enquanto leio, de que quem me deu a notícia sobre o ataque foi você. Eu estava na sexta série do ensino fundamental e você foi me buscar na escola. Lembro-me de que me contou e eu perguntei o que era World Trade Center. Fiquei em choque porque vi que você estava. *Eu não sei o que isso tudo significa, mas é uma tristeza imensa*, acho que foram suas palavras. (Veio na lembrança também aquela vez que você foi me buscar e fomos tirar fotografia três por quatro para meu documento de registro. É incrível como, agora, percebo que está tudo interligado).

Acabada a busca por informações sobre o atentado terrorista, ative-me mais afundo às fotografias de Abu Ghraib e ao lado que não soubemos da história; às imagens daqueles que são coisificados e à voz daqueles que não ouvimos. Lembro-me agora de um famoso poema de

Adrienne Rich: “[e]ssa é a língua do opressor, mas eu preciso dela para falar com você” (RICH, 1984 *apud* HOOKS, 2013). Depois de citá-la, bell hooks² continua:

[n]unca o esqueci [o poema]. Talvez não conseguisse esquecê-lo nem que tentasse apagá-lo da memória. As palavras se impõem, lançam raízes na nossa memória contra a nossa vontade. As palavras desse poema geraram na minha memória uma vida que eu não pude abortar nem mudar (HOOKS, 2013, p. 223).

Assim acontece com Abu Ghraib e comigo. As fotografias causaram em mim um impacto que tentar esquecê-lo tornou-se impossível. A desumanidade do opressor jorra na minha memória a lembrança daquilo que eu não vivi, mas não posso deixar de viver mais. A memória de tudo aquilo que eu tenho abortado. Tal qual sua morte.

Foi então que, sete anos após ter me formado na faculdade de Ciências Sociais, decidi fazer o processo seletivo de mestrado na mesma universidade e ressignificar as lembranças que trago desse lugar geográfico e de memória.

Traço um paralelo que, até escrever este memorial, não tinha me ocorrido: sua morte é minha prisão. Minha tortura é comigo mesma. As fotografias, meu jeito de produzir novos efeitos sobre mim, sobre quem eu sou, sobre quem eu fui e sobre uma realidade cruel em Abu Ghraib que se impõe.

Eu vivi o luto. O luto e a melancolia, que Sigmund Freud (2012) nos aponta. Mas, em Abu Ghraib, o luto é uma abstração que estava no lugar de uma pessoa querida; essa abstração é a pátria e, principalmente, a liberdade. Os terroristas perderam seu direito de ir e vir.

Para o autor, a melancolia demonstra um rebaixamento da autoestima e pauperização do ego, algo que, deduzimos, os supostos terroristas passaram a ter, uma vez que se tornaram objeto e não mais sujeitos (de si). Restituídos de sua liberdade para ser, de seus direitos, os iraquianos sentiriam a melancolia à perda real de serem objeto.

*

Percebi que me questionar sobre seu suposto orgulho era também indagar sobre o orgulho que (não) sinto por mim. Desejar a sua aprovação era mascarar a desaprovação que eu tinha e tenho de mim mesma. Ainda andamos em caminhos contrários: eu morro em vida e você

² A autora escreve seu nome em letras minúsculas com a intenção de valorizar o que está sendo dito, e não quem fala. É uma maneira que ela encontrou para forçar o desuso de um padrão de superioridade acadêmica. A título de curiosidade, esse nome foi adotado em homenagem à sua bisavó materna.

vive em mim. Eu sou outono, você primavera. É sabido. Doze anos da sua morte e eu envelheci. Adoei em traumas que nem sempre tive maturidade emocional para lidar e que transformaram parte de minha identidade, mas agora a serem transpassados.

Eu ainda enxergo a falta, a ausência, o vazio, o vácuo. O eco. Mas agora eu afirmo: *você teria orgulho de mim*. Eu passei em primeiro lugar no mestrado em Linguagens, Mídia e Arte na mesma universidade em que me formei e quase tranquei um curso de Ciências Sociais. Era preciso ter cuca fresca para fazer Sociologia, é verdade. Eu, até hoje, não tenho essa cuca tão fresca, mas sei que você se orgulharia de onde eu estou.

O resultado saiu antes do previsto. E se eu lhe disser que quase não fui fazer a prova de suficiência em inglês... Justo inglês, a língua que você mais (se) habit(u)ava. Quase não fui porque, na prova de conhecimentos específicos, mediante a enxaqueca de cunho nervoso que me acomete de forma crônica, saí com a sensação de, em breve, causar risos de desespero nos corretores. No entanto, no dia seguinte, criei coragem e fui para a prova de língua e, confesso, nessa prova, com aquele nosso dicionário velho com folhas a cair, eu fiquei até quase o último segundo escrevendo. E, novamente, o resultado saiu antes do tempo previsto. Lá estava eu, aprovada no mestrado em Linguagens, Mídia e Arte, na mesma universidade que me traz tanta memória por ter vivido os melhores e os piores momentos de toda minha vida, até aqui.

Agora, trabalho com fotografias, sendo que o que eu mais prezo são as nossas; trabalho com linguagem, seguindo, em parte, sua referência. Veja, é você quem mais me ensina sobre a vida e todos seus apostos e opostos.

Agora

A partir das fotografias de Abu Ghraib, gero para o mestrado, por meio de uma (auto)narrativa, além de uma reflexão sobre as relações de poder ali presentes, uma produção artística com fotos autorais, em que apareço, de alguma maneira, com o corpo objetificado e abjeto, como daqueles que lá foram fotografados. Eu me interrogo sobre meus próprios atos de (me) olhar (DIDI-HUBERMAN, 2017). Eu (me) experimento. Trabalho com a (minha) prisão de modo a ressignificar sentidos que ali estão postos, de quem um dia estive em um abismo e hoje procura recontar histórias.

Traço nestas páginas uma (auto)narrativa, uma história de mim e uma história dos corpos da prisão de Abu Ghraib. Com ressalvas, sim, pois, aqui falamos enquanto mulheres brancas e ocidentais. Com ressalvas, sim, pois, enquanto mulher, as sanções impostas são outras que não a de aprisionamento físico e morte. Mas ainda são histórias de corpos abjetos. E termino

aqui com o que li da querida Conceição Evaristo (2016) e que tanto me fez sentido, quando ela diz que

[a] gente combinamos de não morrer. [...]. Na lixeira, corpos são incinerados. A vida é capim, mato, lixo, é pele e cabelo. É e não é [...]. Neste momento, corpos caídos no chão, devem estar esvaindo em sangue. Eu aqui escrevo e relembro um verso que li um dia. "Escrever é uma maneira de sangrar". Acrescento: e de muito sangrar, muito e muito..." (EVARISTO, 2016, p. 99-100).

Apresentação

Onze de setembro de dois mil e um. George W. Bush. Estados Unidos da América. Unidos. World Trade Center. Terroristas. Terroristas atacam. Imagens valem mais que mil palavras, diz o senso comum. O senso comum também diz que inimigo deve ser combatido. Não só o senso comum. A ordem vem de cima. O poder está acima (O poder emana também de forma capilar). Onze de setembro. Bombeiros morrem. Civis morrem.

Crime contra o Estado. Vamos assegurar a soberania.

Quem deve morrer. Quem deve viver. Soldadas. Soldados. Quem pode morrer. Quem deve morrer. Civis. Gente que não é gente.

Sistema de justiça criminal. Justiça? Justiça criminal. Policiais. Sistemas penais.

Guerra ao Terror³. Trauma nacional. Apoio popular. Prevenção. Prevenção contra terroristas. Atacaram nossa liberdade!, eles disseram. Atacaram nosso povo, nossa pátria. Guerra ao terror. Que terror! Estados Unidos da América, unidos, combatem o terror. Pela segurança do país. Do mundo. Devemos alastrar nossos valores e nossa democracia, eles diziam, eles disseram. Devemos garantir nossa liberdade. Alastrar. Assassinar. Soberania. Retórica de nacionalismo. Um Trump vai surgir.

Bem e mal. Nós e o Outro. Democracia e Tirania. Estadunidense e Terrorista. Nós e o outro. Nós e aquele outro.

A nação mais abençoada do planeta. Estados Unidos da América.

Guerra.

Quais relações de poder se imbricam? Se constroem? Se fundem? Se confundem. A quais relações de poder nos submetemos? Vivemos? Apre(e)ndemos? Nós e o outro. Quem merece pagar pelos pecados dos pagãos?

Os Estados Unidos são amigos de todo o povo iraquiano.

Iraque. Saddam Hussein. Bagdá. Abu Ghraib. Ocupa corpos. Ocupa espaços. Os Estados estão unidos. Ocupa povos. Ocupa culturas.

Memória. Reconstrução.

Abu Ghraib, prisão-modelo.

Solo. Só. Sozinho.

Tortura legitimada. Coerção sexual como técnica comprovada de disciplina e poder. Obedeça-me, pois aqui você não é ninguém.

³ Nome dado ao conflito encabeçado pelos EUA contra a organização terrorista Al Qaeda, composta por Estados considerados interplatores do terrorismo internacional, tais como Irã, Iraque e Coreia do Norte.

Tortura extralegal, próxima às engrenagens do Estado.
As fotografias⁴ de Abu Ghraib. Um choque. Choque! Um sorriso extravasando suor que vaza de muitos. Agora tão pequenos, tão poucos em tanto.
No entanto, ainda vivem. Brasil. Ditadura. Herzog. “Suicídio”. Homicídio.
Na imagem. A imagem. O que ela representa. A dor, o desumano. Abjeto. Objeto. Anômalo. Um homem. Capuz. Encapuzado. Eletrificado. Eletrocutado. Abusado. Materialização de um inimigo ideológico.
Institucionalização da violência.
Ficção de democracia. Os Estados Unidos da América.
Agressão. Aprisionamento. Ato ou efeito de aprisionar. Capturar. Encapuzar.
Fotografias. Corpos nus jogados aos montes, no monte, em desmonte.
Quem compreende essas fotografias. Porque compreendem. A tortura que fala através do trauma nacional. Extralegal.
A mulher sorri. Do que ela sorri. Do que ela ri. Do quê? De quem.
Quem é essa mulher. A que ela se submete. A quem ela se submete.
Que fotografias são essas. Estados Unidos não cometem tal atrocidade. Não cometem. Quem são essas mulheres. Que despeito. Que maldade. Mulheres más. Mulheres poderosas. Que mulheres que se sujeitam. Quem se sujeita a isso. Quem é sujeito nesse meio cruel. Subjetivação. Subjetividade. Quem é sujeito disso. Diabólica. (Poder ser) diabólica. Quem pode ser. Quem define quem pode ser. Nós-Outro. Mulheres têm menos “eu”. Individuação mais fraca. Mulheres são fracas. Quem são essas mulheres que podem ser diabólicas.
Desloca a subjetividade. Somos fragmentos. Isso não tem sentido. Agora é nós e os outros. Mulheres podem. Mulheres ocupam. Mulheres ocupam espaços de homens. Agora somos fragmentos, nós e outros. Supera! As mulheres superam relações de dominação e poder.
As fotografias. De quem são esses corpos. Que mulher é essa. Quem é esse homem encapuzado. Que monstro ele é. Privação do outro de ver e ser visto. Ver e ser visto é para humanos. Aqui não tem espaço para humanos. Não sujeitos. Outros efeitos de significados. Mulher não é vítima. Mulher é poder. A mulher está no poder e vejam! Se comporta como um homem! Mulher se comporta como um homem! Vítima.
Choque. O que é ser mulher. Sua feminilidade, seu afeto. Cadê a normalidade da manutenção das relações de poder. Não. Não existe. Não existe mais. Relação de poder é instrumento para a imposição de significados. Mulheres significam. Mulheres ocupam. Nós-Outro. Não mais nos

⁴ Algumas fotografias estão disponíveis em: <https://revistaforum.com.br/noticias/o-que-imagens-de-abu-ghraib-realmente-nos-dizem-sobre-guerra/>. Acesso em: 15 out. 2019.

diz. O que é ser mulher. Não mais nos diz. Abu Ghraib tensiona. Abu Ghraib ferve. Não mais nos diferencia.

Relações de poder. O que as fabricam. Quem as mantém. Que transformação discursiva é essa. Nós-Outro.

Criminosos de segurança máxima. Prisão-modelo. Privação de liberdade.

Indústria da punição.

Edifícios emudecidos. Pessoas emudecidas. Selvagens. Animais. Carcerários. Presos. Prisioneiros de guerra.

Controle civil. Violação de valores culturais.

Ocidente.

(é) um acidente.

Subjugue-se. Subjugue-se aos Estados Unidos para o bem da nação. “O Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. Ó pátria amada, que sofreste do mal da humanidade. Da desumanidade. Ajoelhe-se e humilhe-se. Nu. Esteja tão nu quanto nosso poder de submetê-lo à nudez.

Abu Ghraib. Abu significa pai. Ghraib, estrangeiros. A prisão como pai dos estranhos, daqueles que vêm de fora.

Saddam Hussein. Lembranças e memórias que permitem. Que permutam. Abjetos. Objetos. Escuro. Urro. Eco.

Não durma. Você não vai dormir. Dormir. Ouça o som que entranha. Que estranho. Você é o outro. O inimigo. Abjeto. Objeto. Eu mando aqui. Eu te machuco.

Não, por favor, pare! Sono, afogamento. Privação de sono.

Homem encapuzado. Não é homem. É Outro. Nós-Outro. Que mulheres são essas. Que humanos são esses. Quem os fabrica. O que os fabrica. Que tipo de(s)humano fabricamos.

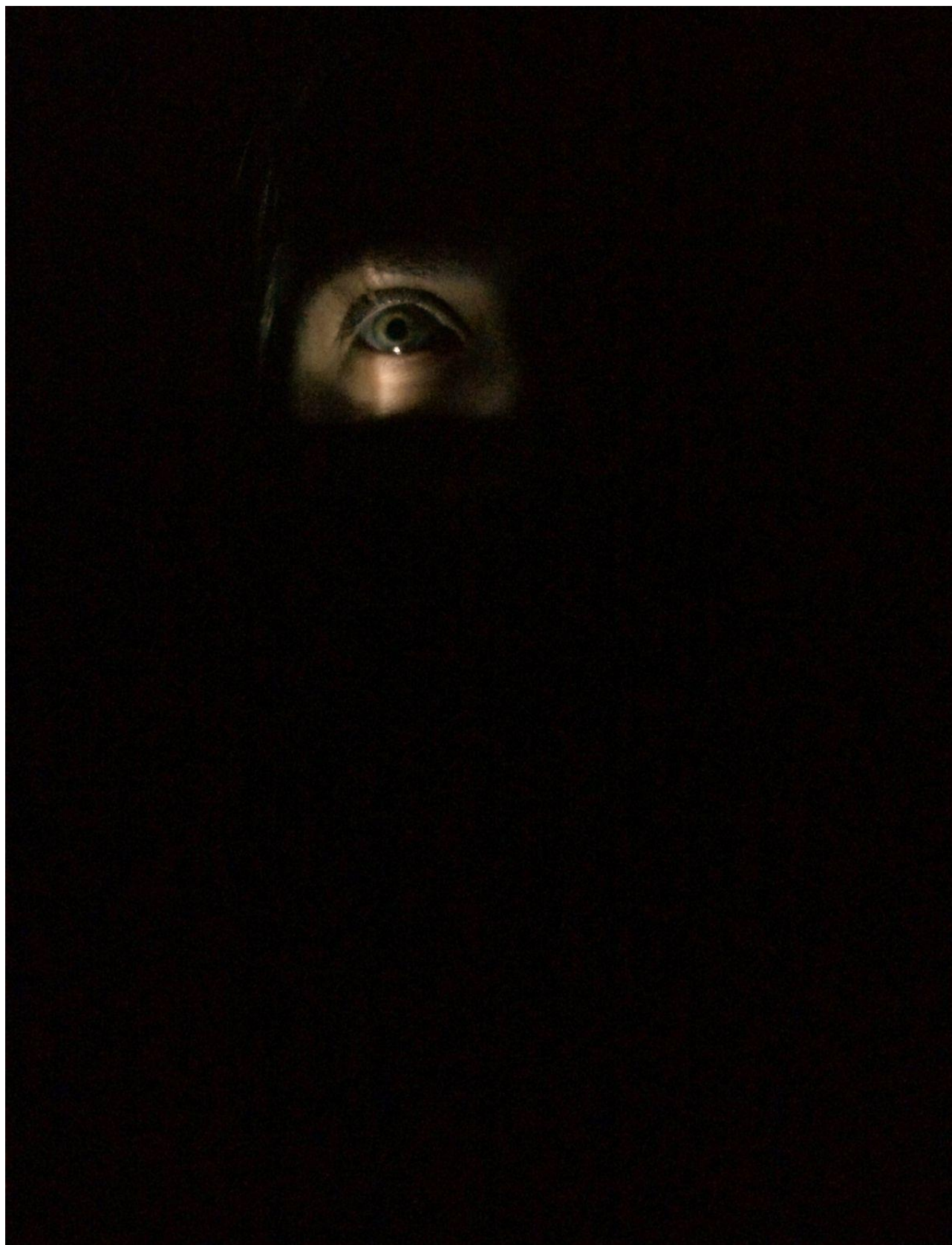
Cão que late na orelha. Aguenta. Aguenta firma que ele não vai te morder. Ouça meu grito. Eu grito para você me escutar. Nós-Outro. Música alta. Controle de luz. Mudança de cenário. Privação sensorial.

Ajustamento de sono. Manipulação de dieta. Mentiras. Posições de estresse. Cuspe. Grito. Choque. Posições que envergonham.

Você é um cachorro. Use essa coleira. Esse é o procedimento operacional padrão. Todos mantêm esse procedimento quando se trata de um inimigo. Trate-os com humanidade, mas deixe-os defecarem no chão. Trate-os com humanidade, mas deixe-os dormirem em pé, em uma sala cheia de insetos. Deixe-os sofrerem por terem feito sofrer os Estados unidos de toda a América.

Música alta. Controle de luz.

FOTO 1: Escuro



Fonte: arquivo pessoal

A mulher.

A mulher que subverte a ordem de poder. A simulação do papel social do masculino. Oportunidade de se sentir em hegemonia. Representações estabilizadas de gênero. Desconstrução das dicotomias.

Corpos. Sujeitos. Abjetos. Objetos. Não sujeitos. Não humanos. Dessubjetivação. Domesticação do humano.

Padrões de humanidade. Vulnerabilidade social. Qual o sentido de humanidade. O corpo que não convence. O corpo que é dubio. Condenação. O homem encapuzado.

Ética da violência. Não reconhecimento. Esse corpo não é tão humano quanto o meu. Esse corpo é diferente de mim. Constituo essa resposta e não consigo me afetar com o que acontece com esse corpo. Não me afeto. Construo uma justificativa ética para a violência que esse corpo sofre. Violência. Violação de direito. Pessoas que não são reconhecidas. Não são humanas. O outro que não tem fala. Imagem como reprodução de poder. Performance além do gênero. Animalização do outro. Do Outro. Homem-lobo. Possibilidade de estar em uma posição hegemônica.

Biopoder dentro da biopolítica. Vontade de verdade. Agenciamento que constrói forças (opostas). Simbiose. Parasita. Zoé. Bíos. Necropoder. Necropolítica.

Representação de corpos em posição de poder. Desumanização. A mulher que comete tortura está desumanizada. É desumanizada. Representações do (não) humano, do não sujeito. Banalidade do mal. Esvaziamento de humanidade. Violência simbólica.

Foucault. Deleuze. Butler. Arendt. Freud. Derrida. Agamben.

Relação de poder. Agenciamento. Materialidade. Banalidade do mal. Estranhamento. Adiamento. Identidade. Diferença.

Arquivo e memória.

Imaginário. Subjetividade.

Interdisciplinar. Relação entre disciplinas. Domínio de objetos. Poder disciplinar.

Transdisciplinar. Além e através das disciplinas. Complexidade. Estratégia de pesquisa.

Percurso construído ao longo da pesquisa.

Cartografia.

Autonarrativa.

Produção artística que emerge do estranho em mim.

Transformar o não poético em poético. O imprevisível. Arte. A arte causando um estranhamento. Novos efeitos de sentido. Afecção. O que atua sobre nosso corpo, em seu corpo, em meu corpo.

Sair da zona de conforto. Que conforto. Qual conforto. Mal-estar. Enjoo. Devir.

Trans(ver)ter.

Sobrevivência.

A fotografia como sobrevivência.

A poesia como sobrevivência.

Abu Ghraib e a desumanização.

Fragmentação de uma dissertação. Indícios pulverizados ao longo do percurso.

Sequência linear construída pela língua, mas a (des)organização

Dos pensamentos

Articulada em forma de platô.

Não hierarquização.

Entradas. Múltiplas entradas. Rizoma.

Introdução

Em 11 de setembro de 2001, data em que os Estados Unidos da América (EUA) estavam sob o comando de George W. Bush, vimos acontecer uma série de ataques aéreos contra as Torres Gêmeas, localizadas no complexo empresarial do World Trade Center, e ao Pentágono, sede do Departamento de Defesa daquele país. Em resposta a esses eventos, o governo estadunidense deu início à Guerra ao Terror, que inaugurou um período repleto de implicações em diferentes planos – ideológico, político, militar, econômico, de inteligência e de contrainteligência

De acordo com Gourevitch e Morris (2008), a partir do trauma nacional e respaldo de apoio popular, o governo estadunidense, à época, colocou em prática ações que enredariam a criação de documentos pelo Conselho de Segurança Nacional da Casa Branca, em especial o *Estratégia de Segurança Nacional dos Estados Unidos* (NSS, em sua sigla em inglês), o qual permitia a intervenção desse país em outros Estados, não somente com ações combativas, mas também preventivas – como era justificado. Ao considerarmos, portanto, a retórica nacionalista direcionada ao ataque à liberdade e à civilização, movida por um patriotismo enraizado na emoção, apreendemos que a invasão ao Afeganistão (e, posteriormente, ao Iraque de Saddam Hussein) é apresentada pelos EUA não somente como uma maneira de alastrar os (seus) valores – entendidos e difundidos como humanos e democráticos –, mas também como uma questão de segurança nacional. Assim, cria-se discursivamente um espectro do terrorismo, com a presença do maniqueísmo bem x mal, voltado para a (re)afirmação das dicotomias certo x errado, democracia x tirania e, ainda, estadunidense x estrangeiro, Ocidente x Oriente.

Nesse sentido, para Lucas Amaral Leite (2009),

[o] americano seria o povo dotado de compaixão, aquele que tem piedade dos demais por não serem livres nem capazes de se guiarem sozinhos. Os terroristas representariam a maldade do mundo, o que é construído numa abrangência capaz de incluir Estados e seus líderes, ou seja, terrorista é todo aquele considerado inimigo e capaz de ameaçar os Estados Unidos e seus amigos/aliados (LEITE, 2009, p. 44).

Como consequência dessa produção discursiva em torno do nacionalismo, que está, por sua vez, vinculada à guerra estadunidense ao terror, deu-se início a um processo de construção do inimigo que perpassa o apagamento (ou até mesmo o ódio) do(s) outro(s) em relação ao eu/nós. Assim, acaba por se construir uma imagem de quem é “de fora” e do “não-estadunidense”, em que todos representam um inimigo contra a nação, a qual prontamente se coloca em posição de salvação de outro que ele vê como inferior, incapaz de se defender por si só.

Essa construção é um exemplo claro da existência de narrativas que se repetem, se transformam e se ritualizam enquanto discurso, uma vez que trazem consigo o objetivo de conservar e produzir práticas discursivas com regras exclusivas que circulem e, então, tenham a difusão pretendida. Desse modo, ao partirmos da perspectiva de Michel Foucault (1995), sabemos que a formação e a transformação dos discursos de poder são processos coerentes com uma ordem contextual dentro dessa estrutura discursiva. As estratégias desses discursos são, portanto, consequências das relações de poder de cada esfera da sociedade e visam a atingir a massa com uma vontade de verdade. Essa vontade de verdade, que cada discurso dissemina, é produto das coerções que foram regulamentadas pelo poder, se considerarmos que as instituições hegemônicas têm o objetivo de dirigir – ou ao menos tentar – a “consciência” da sociedade, ao determinar as narrativas em prol de legitimar sua prática política. Assim, o discurso tem caráter decisivo na sociedade, uma vez que os indivíduos buscam a identificação com o que está sendo dito e de se sentirem representados por sua construção ideológica.

Com a política de combater para não ser combatido (DUTRA, 2019, p. 162), os EUA se apoderaram da narrativa intervencionista em outros países para se apropriarem também dos corpos de indivíduos de outras nações, visto que preconizavam determinadas (re)ações ao que interpretavam como “anti-estadunidenses”.

Em 2003, portanto, como justificativa à Guerra ao Terror, as forças estadunidenses tomaram Bagdá para transformar o sistema de justiça criminal em um sistema de alto padrão para o reconhecimento de liberdades garantidas, nos moldes que o país estadunidense dizia ter.

Cenário das fotos de tortura a prisioneiros, Abu Ghraib é um posto prisional no Iraque que ficou mundialmente conhecido após fotografias de torturas, foco desta dissertação, virem à tona na imprensa mundial. Sobre a difusão das fotografias,

[e]la tem início em um belo dia de novembro de 2003. Regressando de sua folga à prisão de Abou Ghraib, da qual fora instituído responsável, o oficial Joseph Darby interroga seu substituto, Charles Graner, sobre os incidentes ocorridos em sua ausência. Imediatamente o oficial vê-se munido de dois CD-roms contendo centenas de fotografias documentando as sevícias cometidas por militares americanos contra presos iraquianos. Ele entrega então esta prova à sua hierarquia, que sem grande entusiasmo instaura uma investigação. Os primeiros vazamentos públicos deste fato, inicialmente muito genéricos, foram divulgados no *Washington Post*; meia-dúzia de fotos foi divulgada na transmissão televisiva *Sexty Minutes*, da CBS, em 28 de abril de 2004; e, uma segunda leva de fotos, 9 ao todo, foi publicada alguns dias depois no *New Yorker*. Elas imediatamente adquirem o estatuto de imagens-mundo, e de forma quase instantânea fazem a volta ao redor do planeta, difundindo em seu rasto curiosidade, estupor, fastio ou raiva. A exigência contemporânea de transparência, que mais tarde iria encarnar *WikiLeaks*, acabava de encontrar lá uma extensão tão espetacular quanto inédita, colocando em cena e em imagens, numa instituição habitualmente celebrada por seu silêncio – o

exército – práticas desde sempre destinadas à invisibilidade – as torturas (COURTINE, 2013, p. 148-149).

Redes de comunicação e sites como a BBC⁵, o El País⁶ e até mesmo o Pentágono publicaram mais de 200 fotos de abusos físicos acontecidos no Afeganistão e no Iraque entre 2004 e 2016⁷, em processos de lutas de organizações de Direitos Humanos que duram mais de uma década. Abu Ghraib, assim, construiu uma história de desumanizar almas/mentes e corpos considerados “menos humanos”, pois, desde o governo de Saddam Hussein, o local era conhecido por sediar torturas contra prisioneiros considerados subversivos ao seu regime. A Guerra do/no Iraque nos mostra como a tecnologia e a política, cada vez mais, dedicam-se ao processo de desumanização do outro, do estrangeiro, daquele que não é *nós*. A prisão, portanto, era uma espécie de máquina de controle e de tortura, de punição, que se tornou igualmente um aparelho de observação.

FOTO 2: Torre de Abu Ghraib



Fonte: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-27037455>. Acesso em 1 abr. 2021

Nosso interesse como pesquisadoras “começa” – embora saibamos que o começo é sempre uma referência, não uma origem – em um momento particular da história da prisão, mais especificamente, anos depois das torturas ali realizadas, a partir do momento em que

⁵ *A British Broadcasting Corporation* é uma rede pública de rádio e televisão do Reino Unido.

⁶ *El País* é um jornal diário espanhol.

⁷ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/02/06/internacional/1454720839_756778.html

fotografias delas vieram à tona na imprensa mundial, em 2004⁸. Quando entramos em contato com essas fotos, deparamo-nos com corpos abjetos (BUTLER, 2003), nus e esquecidos, submissos, alguns sem vida, outros, com os braços erguidos, como se rezassem, suplicando por salvação perante a penitência que estão a sofrer. Ou, ainda, corpos animalizados, aprisionados pelo bando soberano do Estado (AGAMBEN, 2002). Falaremos mais sobre esses corpos nos capítulos seguintes.

Nossa dissertação, além de conversar com o que chamamos de desumano para os estrangeiros que habitavam a prisão, também traz correlações com o Brasil da época da ditadura militar⁹. Trazendo o debate para o campo interdisciplinar do qual esse mestrado faz parte, apresentamos uma produção pessoal artística fotográfica em consonância com as fotos de Abu Ghraib, além de dialogar com a literatura poética do outro.

Nas fotos 3 e 4 que apresentamos na sequência, já temos um indício do trabalho de reflexão e análise que realizaremos ao longo da pesquisa, de forma pulverizada. Fazemos isso, pois não vemos uma separação das corporalidades, sejam elas quais forem: o corpo abjeto da prisão, meu corpo enquanto mulher (branca) que escreve e o corpo do texto. Nossa reflexão está composta por fotografias de Abu Ghraib que trazem consigo uma produção artística produzida por mim e pelo meu corpo (rejeit[ad]o). Algumas inscrições que acompanham essas fotos fazem parte da minha caminhadura enquanto ser vivente de trauma e luto, como dito no memorial, e traçam parte da autonarrativa que intentamos construir com os leitores; essas inscrições são de escritores que fazem parte de mim e da minha história, ou seja, de minha memória discursiva, da heterogeneidade que me constitui como leitora, pesquisadora, artista, em diferentes formações subjetivas. É importante ressaltar que o nosso olhar analítico sobre algumas fotos pulverizadas ao longo de parte da dissertação é, em um primeiro momento, compartilhado, ou seja, convidamos a leitora e o leitor a enxergarem as fotografias num diálogo, junto conosco. Esse é um anseio que, desde o primeiro esboço do projeto deste mestrado, tínhamos: o que essas imagens causam nos outros? Que afecções¹⁰ elas trazem? Na seção *Fragmentos*, separamos algumas fotografias por eixos temáticos que, em intersecção, costuram-se e justificam, em teoria e em análise, nossa escolha por tais imagens nas páginas da

⁸ Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/12/prisao-de-abu-ghraib-e-marca-indelevel-da-ocupacao-dos-eua-no-iraque.html> Acesso em: 05 nov. 2021.

⁹ A ser desenvolvido no capítulo 4.

¹⁰ Usamos preferencialmente a palavra “afecção” ao invés de “afeto”, pois, “[a]fecção remete a um estado do corpo afetado e implica a presença do corpo afetante, ao passo que o afeto remete à transição de um estado a outro, tendo em conta variação correlativa dos corpos afetantes” (DELEUZE, 2002, p. 56).

dissertação, a partir do diálogo que com elas estabelecemos e dos efeitos de sentido que emergiram pela memória discursiva.

Dessa forma, procuramos, como Samain (2012), investigar o tempo da/na imagem, na relação como o nosso próprio tempo, aprendendo a falar do tempo que está presente na fotografia, de modo a nos colocarmos em relação a elas, quando “nos convocam a olhar nossa história e nosso destino como sendo este tempo heterogêneo composto de passado, de presente e de futuro” (SAMAIN, 2012, p. 153). Esse tempo foi essencial para respeitarmos os processos de reentradas que fizemos nas fotografias de Abu Ghraib, sendo cada uma delas muito dolorosa, sempre buscando dar olhares outros aos arquivos documentos compostos por tais imagens selecionadas para esta dissertação, transformando-os, de certa forma, em arquivos-monumentos¹¹.

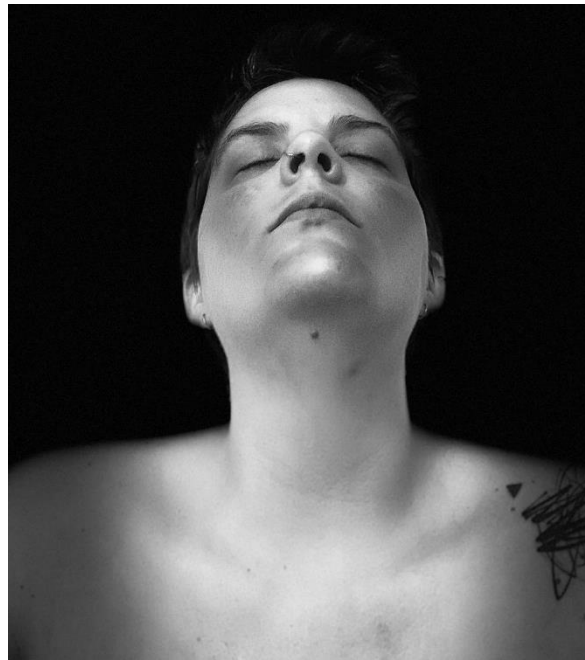
¹¹ Esse conceito será trabalhado no capítulo 3.

FOTO 3: Qual o tamanho da minha cova?



Fonte: <https://www.dw.com/en/britain-faces-its-own-abu-ghraib-as-torture-allegations-surface/a-4893805>. Acesso em 08 nov. 2021

FOTO 4: Não enxergo sete palmos acima



Fonte: arquivo pessoal

– *Essa cova em que estás, com palmos
medida,
é a conta menor
que tiraste em vida.*

– *É de bom tamanho, nem largo nem
fundo, é a parte que te cabe deste
latifúndio.*

– *Não é cova grande, é cova medida,
é a terra que querias ver dividida.*

– *É uma cova grande
para teu pouco defunto, mas estarás mais
ancho que estavas no mundo.*

– *É uma cova grande
para teu defunto parco, porém mais que
no mundo te sentirás largo.*

– *É uma cova grande
para tua carne pouca,
mas a terra dada
não se abre a boca*
(MELO NETO, 1975, p. 218-219)

Nosso objetivo maior é, portanto, lembrar, trazer à memória, à nossa memória, os corpos que, em vida, construíram involuntariamente suas covas; dos corpos – e por que não dizer das almas?, como aponta Foucault (2012) – que, mutilados e/ou mortos, sofreram penalização em Abu Ghraib. Iremos focar nos corpos construídos e historicizados nessa prisão, fazendo deles um lugar de memória. Olharemos para os corpos abjetos e objetificados pelos estadunidenses, a fim de levantarmos questões sobre os processos que os dessubjetivaram. Em outras palavras, pretendemos trazer à tona as relações que se estabelecem entre corpos que são considerados relevantes e corpos que são julgados e condenados como os que não merecem viver, corpos que são valorizados de modo diferente a partir do olhar de quem está examinando as relações de poder que estão presentes em Abu Ghraib.

Como objetivos específicos, ao fazermos uso das imagens para discutirmos o processo à margem do abismo político do sujeito de direito que ali se encontra (ou se encontrava), pretendemos observar e refletir sobre as fotos (1) em sua articulação com as relações de poder em que se inserem no contexto de sua produção e posterior disseminação e (2) perceber o inquietante que temos dentro de nós, através das violências que nutrem o processo de desumanização do humano. Para isso, traremos o inquietante, aquilo que nos causa repulsa e mal-estar (FREUD, 2010) em suas diferentes formas, em regularidades que nomeei em eixos temáticos como “corpo sem rostidade”, “o lixo humano (ou homem bicho?)”, “corpo com vergonha”, “corpo como troféu” e, por fim, “tortura generificada”. As imagens são o “objeto” da pesquisa enveredadas pelos (não) sujeitos que ali vislumbramos, com os quais criamos um diálogo por meio de um olhar discursivo, trazendo o conceito de intericonicidade¹² na relação com a construção da memória discursiva. Trataremos aqueles que aparecem em nosso material de reflexão como sujeitos – embora em condições de assujeitamento, assim como a historicidade que envolve esse acontecimento, tentando rastrear narrativas que, de alguma forma, discursivizam-se nas imagens.

¹² O conceito de intericonicidade será trabalhado no capítulo 3 desta dissertação.

1. Dinâmica das relações de poder: biopoder e necropoder

O poder de decisão valida o livre-arbítrio de agir ou omitir, de modo que todo cidadão tem o aval de escolher o que deseja a si mesmo; renunciar a esse direito, em nome de um bem coletivo determinado por um agente de poder, entretanto, implica em privar-se da própria autonomia, pois, uma vez determinada a autoridade de um governante sobre o que lhe é ou não permitido perante a lei, confere-se também um poder de decisão sobre os limites de sua vida e morte. O indivíduo, portanto, vive e/ou morre a partir de como o poder do soberano é exercido. Esse é um dos pensamentos que Thomas Hobbes (2003) apresenta ao afirmar que o conceito de direito de natureza diz respeito à liberdade que o indivíduo possui em relação à sua vida, livre para exercer suas escolhas, independente de influências externas. No entanto, o exercício de abdicar à liberdade se vê atraente quando o assunto é segurança, afinal, para o autor, conservar os direitos individuais impede a paz na humanidade e, devido a isso, surgiram os pactos sociais.

Portanto, pode-se constituir um certo poder comum em que a força é conferida a um único "homem" ou instituição, como garantia de segurança à sociedade civil: o Estado - ou, como nomeado pelo autor, Leviatã, "um Deus mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa" (HOBBS, 2003, p. 130-131). A partir disso, o indivíduo, para o autor, não tem a possibilidade de relutar ao Estado, uma vez que tal resistência priva o soberano dos meios que utiliza para defender seus súditos.

Foucault (2002) corrobora com essa tese ao assinalar que o contrato social é um exemplo de uma realidade em que os indivíduos se sentem coagidos pelo perigo da ausência de regras e, portanto, renunciam a sua liberdade intentando a segurança, de tal modo que, para conseguirem viver em uma sociedade civilizada, elegem um soberano. Esse soberano (que pode ser um presidente, um primeiro-ministro) terá a seu dispor o poder para legislar sobre os homens, ou seja, os poderes disciplinares estarão a seu favor para manipular os corpos. Em sua análise acerca do poder político, o pensador disserta sobre o controle que a soberania tem em

detrimento da vida do civil – uma espécie de estatização do biológico – e especifica que o súdito não tem poder de decisão sobre sua própria vida ou morte.

FOTO 5: Eu controlo seu corpo



Fonte:

http://www.nbcnews.com/id/6988054/ns/world_news-mideast_n_africa/t/reports-detail-abu-ghraib-prison-death-was-it-torture/#.X0gRYchKhPY.

Acesso em 08 nov. 2021.

FOTO 6: Eu me encerro



Fonte: Arquivo pessoal

O luto não é etéreo; ele é denso, opressivo, uma coisa opaca. O peso é maior de manhã, logo depois de acordar: um coração de chumbo, uma realidade que se recusa a ir embora. [...] É como se eu só acordasse para afundar cada vez mais. Nessas horas tenho certeza de que nunca mais quero encarar o mundo (CHIMAMANDA, 2021, p, 41).

Em torno dessa discussão sobre a restrição de direito do outro, de acordo com Foucault (2002), no século XVIII, surge, portanto, uma nova tecnologia de poder centrada no corpo (individual). Tal tecnologia busca a disciplina que tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que ela pode e deve agir sobre corpos individuais que necessitam ser vigiados, treinados, utilizados e, eventualmente, punidos (FOUCAULT, 2002).

É importante frisarmos que, na segunda metade do século XVIII, com as necessidades políticas e econômicas, avistaram-se os primeiros sinais do controle dessa biopolítica sobre os corpos da população, como, por exemplo, nos processos de natalidade e morbidade, nas epidemias e doenças enquanto fenômenos de população – fatos que trazem consigo a centralização de informação e normalização do poder. Assim, para o autor, esse biopoder é regulamentador e confere ao soberano a autoridade de “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 2002, p. 285).

Por sua vez, Agamben (2002) complementa o conceito de biopolítica e busca recompor a concepção do indivíduo enquanto moderno sujeito de direito. De acordo com ele, a biopolítica insere a vida natural do homem nos mecanismos de poder, entrelaçando a política e a vida e intensificando os deveres coletivos em detrimento da liberdade individual. Diante disso, sabemos que o corpo é o novo representante da política. Não obstante, por intermédio do decreto dos direitos, o súdito se transforma em cidadão e seu nascimento – a vida nua – lhe confere o papel de portador – ou subalterno – da soberania, pois, na biopolítica do Estado moderno nos séculos XIX e XX, não há lugar para o homem como sujeito político livre e consciente. A ficção implícita aqui é a de que o nascimento se torna imediatamente filiado à Nação, pois delegamos a ela um poder sobre nós de normatização sobre o ser cidadão, de modo que entre os dois termos – nação e nascimento – não possa haver resíduo algum. Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam dele) somente na medida em que ele é o fundamento imediatamente dissipante (e que, aliás, não deve nunca vir à luz como tal) do cidadão (AGAMBEN, 2002, p. 135). Para o autor, portanto, a vida e a morte não são conceitos científicos, mas sim políticos, uma vez que alcançam um significado específico advindo de uma decisão e quase sempre recorrem à intervenção do Estado.

Agamben (2002) mapeia a função da biopolítica da lei e da política ocidental através das noções filosóficas de *zoé* – vida orgânica e biológica – e *bíos* – vida política e qualificada do homem. Vemos, portanto, uma herança da *zoé* inserindo-se na *pólis*, uma espécie de politização da vida nua, o que nos será de interesse nesta pesquisa para a compreensão da erosão da ideia do humano na sociedade contemporânea.

Podemos comparar essas noções de *zoé* e *bíos*, citadas acima, com a biopolítica de Foucault, já que para o autor a vida nua é incluída nos mecanismos do poder. Para ele, “o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente” (FOUCAULT, 1976, p. 127 *apud* AGAMBEN, 2002, p. 11). Dessa fusão, temos como resultado uma espécie de animalização do homem dentro das técnicas de poder, em que o Estado agora se inclui no cuidado da vida nua dos indivíduos. O limiar da modernidade biológica de uma sociedade situa-se, portanto, no ponto em que a espécie se torna, enquanto simples corpo vivente, objeto das estratégias políticas, de modo que a vida biológica se torna responsabilidade do poder soberano, como proteger a vida e/ou autorizar seu holocausto.

Segundo Giorgio Agamben, os gregos faziam uma distinção entre *zoé*, que expressava o simples fato de viver comum a todos os seres (animais, humanos e deuses), e *bíos*, que significava a forma ou a maneira de viver peculiar a um indivíduo ou grupo particular. Agamben sustenta que o poder sempre fundou-se sobre essa cisão entre o *fato* da vida e as *formas* da vida, ao isolar algo como a “vida nua”, objeto a um só tempo de exclusão e inclusão, submetida ao soberano e ao seu arbítrio (PELBERT, 2011, p. 60).

Para Agamben (2002), é a vida nua que constitui o poder soberano, através de uma

exclusão inclusiva (*exceptio*) da *zoé* na *pólis* quase como se a política fosse o lugar em que o viver deve ser transformar em viver bem, e aquilo que deve ser politizado fosse desde sempre a vida nua. A vida nua tem, na política ocidental, este singular privilégio de ser aquilo sobre cuja exclusão se funda a cidade dos homens (AGAMBEN, 2002, p. 15).

A partir disso, sabemos, portanto, que a vida nua é uma vida matável, mas, ao mesmo tempo, temos a insacrificável vida do *homo sacer*. Sua exclusão é a sua matabilidade. A vida nua é, para o autor, o sujeito e o objeto da política. Enquanto o poder estatal faz do indivíduo um ser vivente, também o faz sujeito do poder político. Ela, a vida nua, está aprisionada em sua forma de exceção, ou seja, é incluída através da exclusão, já que a exceção é também exclusão. É a inclusão do que é expulso. Posto de outro modo, a exceção significa “capturada fora”, “fora da lei”; logo, o *homo sacer* é aquele que pode ser trazido vivo ou morto, aquele que, capturado pela lei, está em desabrigo do direito. Essa relação de exceção, para Agamben (2002), é também uma relação de bando, ou seja, a relação de alguém que foi banido da lei, abandonado pela lei, capturado por ela, de modo que a vida nua é, então, exposta no limiar em que vida e direito se emaranham. Assim, temos a indiferença entre violência e direito, e a primeira passa a ser justificada pelo poder do soberano: “a soberania é, de fato, precisamente essa “lei além da lei à qual somos abandonados” (AGAMBEN, 2002, p. 67). A soberania, portanto, se constitui através da dupla exceção de sacrifício e homicídio, onde o soberano é aquele que pode matar sem cometer homicídio, e a vida sacra, por outro lado, é a vida matável

e insacrificável. Então, temos que a vida natural é exposta à morte, ao considerarmos que o fundamento do poder político é reconfigurado através de um abandono ao poder de sua matabilidade. Em outras palavras, o *homo sacer*, ou o homem sacro, é aqui, então, o duplo de si mesmo: sobrevivente em relação íntima com a morte, sem ainda estar morto. Não pertence nem a uma instância nem a outra (nem à vida nem à morte) por ser insacrificável, porém matável, pois a estrutura de sacração resulta da conjunção da impunidade da matança e a da exclusão do sacrifício. Então, essa é a dupla exclusão do *homo sacer*: sendo insacrificável configura-se uma exceção do direito divino, pois está fora da jurisdição humana, sem passar pela jurisdição divina. É uma vida presa ao banimento do soberano.

Assim, a soberania é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sacra é a vida que foi capturada nessa esfera. A vida da qual falamos em relação aos direitos humanos, na sua origem, refere-se à vida sagrada, mas sagrada é a sujeição da vida ao poder de morte, na exposição da relação de abandono.

Mais íntimo que toda interioridade e mais externo que toda a estraneidade é, na cidade, o banimento da vida sacra. Ela é o *nómos* soberano que condiciona todas as outras normas, a espacialização originária que torna possível e governa toda a localização e toda territorialização. E se, na modernidade, a vida se coloca sempre mais claramente no centro da política estatal (que se tornou, nos termos de Foucault, biopolítica), se, no nosso tempo, em um sentido particular mas realíssimo, todos os cidadãos apresentam-se virtualmente como *homines sacri*, isto somente é possível porque a relação de bando constituía desde a origem a estrutura própria do poder soberano (AGAMBEN, 2002, p. 117).

Desse modo, para o autor, somos todos *homines sacri*, uma vez que o corpo é o novo sujeito da política. Na democracia moderna, não temos a abolição da vida sacra, mas sim o corpo no centro de um conflitante jogo político, já que o corpo é um portador de sujeição e das liberdades individuais conferidas ao poder soberano. Somos corpos matáveis com vidas indignas de serem vividas. E, sendo assim, no que concerne à biopolítica moderna, a vida nua se coloca entre a decisão soberana sobre a vida matável – ao preservar a nação –, tornando-se tanato-política, necropolítica.

Achille Mbembe (2018, p. 5) é cirúrgico ao afirmar que “[s]er soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder”. Uma analogia ao “fazer viver e deixar morrer” de Foucault (2002).

Em uma análise sobre o estado de exceção, Mbembe (2018) nos apresenta os campos de morte, que iremos usar aqui para ilustrar Abu Ghraib enquanto campo de extermínio, já que é um espaço que deixa de ter um estado de direito. A preocupação central do autor está na “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos

humanos e populações” (MBEMBE, 2018, p. 11), sendo a soberania, portanto, um lugar do direito de matar.

Operando com base em quem deve viver e quem deve morrer, dividimos então os sujeitos em grupos, uma “subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros” (MBEMBE, 2018, p. 17). Segundo Mbembe (2018), essa divisão é o que Foucault (2002) chama de racismo, uma vez que “a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou a dominação a ser exercida sobre eles” (MBEMBE, 2018, p. 18). E, de fato, Foucault (2002) assevera que “[a] raça, o racismo, é a condição de aceitação de tirar a vida numa sociedade de normalização [...] o racismo é indispensável como condição para poder tirar a vida de alguém, para poder tirar a vida dos outros” (FOUCAULT, 1999, p. 306).

O racismo, então, assume papel de uma tecnologia com a finalidade de permitir o biopoder: o direito soberano de matar. O que o autor traz, e que corroboramos, é que, historicamente, muitas características do extermínio nazista podem ser encontradas no colonialismo imperialista. Em outras palavras, em uma guerra colonial, por exemplo, não existe normas legais e institucionais, uma vez que “o terror colonial se entrelaça constantemente com um imaginário colonialista, caracterizado por terras selvagens, morte e ficções que criam o efeito de verdade” (MBEMBE, 2018, p. 36). Aqui propomos a máxima de que o branco (representado pelo estadunidense), portanto, seria a expressão universal do humano, sendo o não branco (representado pelo não ocidental), então, destituídos de qualquer humanidade.

Frantz Fanon (2008), em *Pele negra, máscaras brancas*, afirma que “[o] racismo colonial não difere dos outros racismos” (FANON, 2008, p. 85), de modo a ser o racista que cria o complexo de dependência, o ser inferiorizado, o ser desumanizado.

Pedimos desculpas, mas gostaríamos que aqueles que se encarregam de descrever a colonização lembrem-se de uma coisa: é utópico procurar saber em que um comportamento desumano se diferencia de outro comportamento desumano (FANON, 2008, p. 85).

Em *Diante da dor dos outros*, ao afirmar que “inerente à perpetração desse mal é o desaforo de fotografá-lo” (SONTAG, 2003, p. 77), Susan Sontag (2003), filósofa que estudou com afinco a fotografia, nos dilacera. Apesar de a afirmação ser a respeito de uma exposição de fotos de negros vítimas de linchamentos nos Estados Unidos, entre 1890 e 1930, poderia ser sobre a desumanização ocorrida com os corpos em Abu Ghraib. Trazemos essa analogia dos negros linchados com os corpos dilacerados da prisão, pois são corpos cujas subjetividades

também sofrem apagamento e mutilação por aqueles que se colocam como hegemônicos nas relações de poder; lidamos com homens não ocidentais que, entre outras características diversas daqueles, tais como cultura e religião, são considerados não brancos. Assim, confirmamos, com a autora, que o racismo está, sim, presente há séculos como sinônimo de inumano.

Seguindo essa linha de pensamento, Cohen (2000) propõe enxergar as culturas a partir dos monstros (inimigos) que elas criam. Como monstros, entendemos, a população marginalizada por um ou mais aspectos que a caracterizam como minoria vulnerável, englobando-se nesses aspectos a orientação sexual, o gênero, a raça e/ou etnia, entre outros estigmas sociais. Isso fica claro quando o autor disserta que “[o] monstro nasce nessas encruzilhadas metafóricas, como a corporificação de um certo momento cultural — de uma época, de um sentimento e de um lugar” (COHEN, 2000, p. 26).

[O] monstro significa algo diferente dele: é sempre um deslocamento; ele habita, sempre, o intervalo entre o momento da convulsão que o criou e o momento no qual ele é recebido — para nascer outra vez. Esses espaços epistemológicos entre os ossos do monstro constituem a conhecida fenda da *différance* de Derrida: um princípio de incerteza genética, a essência da vitalidade do monstro, a razão pela qual ele sempre se ergue da mesa de dissecação quando seus segredos estão para ser revelados e desaparece na noite (COHEN, 2000, p. 27).

Portanto, o corpo do monstro é cultural, incorporando medo, ansiedades e fantasias; são figuras perturbadoras e “perigosas” do ponto de vista de quem se acha dentro de uma normalidade. Esses monstros surgem, assim, em épocas de crise, quando a “normalidade” se sente ameaçada.

No caso de Abu Ghraib, podemos confirmar tal colocação, já que há a construção de um inimigo que representa o Oriente; uma nuvem de fumaça que nos fez/faz crer que os supostos terroristas, por (supostamente) serem monstruosos, merecem torturas ou até mesmo a morte.

O monstro é a diferença feita carne; ele mora no nosso meio. Em sua função como Outro dialético ou suplemento que funciona como terceiro termo, o monstro é uma incorporação do Fora, do Além — de todos aqueles loci que são retoricamente colocados como distantes e distintos, mas que se originam no Dentro. Qualquer tipo de alteridade pode ser inscrito através (construído através) do corpo monstruoso, mas, em sua maior parte, a diferença monstruosa tende a ser cultural, política, racial, econômica, sexual (COHEN, 2000, p. 32).

Esse processo de exagero do choque de culturas que se transforma em monstruoso é, enfim, justificativa para o extermínio de uma delas (a menos “familiar” em relação às culturas hegemônicas), de modo a esse extermínio parecer como um ato heroico (COHEN, 2000, p. 33). A distinção política e/ou ideológica é, certamente, aceleradora dessa representação monstruosa.

“A própria história torna-se um monstro: desfigurante, autodesconstrutiva, sempre sob o risco de expor as suturas que mantêm costurados seus separados elementos em um corpo único e pouco natural” (COHEN, 2000, p. 35).

Foto 7: Eu espantalho de mim



Fonte:

<https://www.facebook.com/POOPADVOCACY/photos/a.1839173692848207/1842668875832022/?type=3&theater>. Acesso em 09 nov. 2021

Foto 8: Luto no corpo



Fonte: arquivo pessoal

O luto é uma forma cruel de aprendizado.

Você aprende como ela pode ser pouco suave, raivoso. Aprende como os pésames podem soar rasos. Aprende quanto do luto tem a ver com palavras, com a derrota das palavras e com a busca das palavras. Por que sinto tanta dor e tanto desconforto nas laterais do corpo? (...) Não sabia que a gente chorava com os músculos. (...); no peito um peso enorme, horroroso; e dentro do corpo uma sensação eterna de dissolução. Meu coração me escapa – meu coração de verdade, físico, nada de figurativo aqui – e vira algo separado de mim, batendo depressa demais num ritmo incompatível com o meu. É um tormento não apenas do espírito, mas também do corpo, feito de dores e perda de força. Carne, músculos, órgãos, tudo fica comprometido. Nenhuma posição é confortável (CHIMAMANDA, 2021, p. 14-15).

As narrativas de miscigenação surgem, então, para ratificar políticas oficiais de exclusão. Através dos corpos desses monstros, as fronteiras entre corpos individuais e também “nacionais” ficam borradas, expulsando do centro o que/quem se torna monstro.

Esse monstro é transformado nesse outro estranho/estrangeiro, de modo a se tornar uma atemorização à sociedade e ao “aparato cultural por meio do qual a individualidade é constituída e permitida” (COHEN, 2000, p. 40). Desse modo, inferimos que o monstro impede mobilidade ao demarcar os espaços sociais em que os corpos privados se movimentam. Em uma analogia com os EUA, essa conceituação faz sentido se pensarmos que, supostamente, com o ataque de 11 de setembro, há um discurso de que a liberdade estadunidense, do povo soberano por assim dizer, foi ameaçada. Dessa conveniência política, justificam-se, inclusive, as invasões em território do Oriente Médio. Nesse sentido, “[t]odo monstro constitui, dessa forma, uma narrativa dupla, duas histórias vivas: uma que descreve como o monstro pode ser e outra — seu testemunho — que detalha a que uso cultural o monstro serve” (COHEN, 2000, p. 42).

Foucault (2001), em *Os anormais*, explica que

[a] noção de monstro é essencialmente uma noção jurídica - jurídica, claro, no sentido lato do termo, pois o que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza (FOUCAULT, 2001, p. 69).

O monstro, então, infringe a lei, sendo um complexo jurídico-natural; mas mais que isso, para o autor, se trata do misto: dois reinos, duas espécies, dois indivíduos, dois sexos etc. “Transgressão, por conseguinte, dos limites naturais, transgressão das classificações, transgressão do quadro, transgressão da lei como quadro: é disso de fato que se trata, na monstrosidade” (FOUCAULT, 2001, p. 79). A partir do momento que o criminoso infringe a lei, ele volta para seu estado natural, rompe com o contrato primitivo e “torna” a ser o homem selvagem que era antes do pacto social. Podemos, inclusive, fazer um pequeno paralelo com o conceito do estranho familiar, de Freud (2010), visto que o monstruoso é um estranho que nos habita mas, ao mesmo tempo, por não conseguir domesticá-lo para inseri-lo nos padrões sociais aos quais temos que nos conformar e que nos são impostos, o repelimos, tornando-o algo execrável.

Parece-nos, aqui, então, que o monstro se torna o “fora da lei”, volta a sua condição de *zoé*, conceito do qual Agamben (2002) assesta e do qual tanto falamos que os prisioneiros de Abu Ghraib foram encarados como sendo; a monstrosidade que os supostos terroristas têm em seus rostos cobertos, como se estivessem fantasiados de fantasmas.

Se, nesta dissertação, queremos lembrar dos corpos que não importaram, alguns dos

quais foram retratados ordinariamente em fotos que banalizaram a violência, a tortura a que foram submetidos, damos sequência, então, ao início de memória desses corpos historicizados, a partir do que as fotografias nos trouxeram.

2. (Des)memória de Abu Ghraib

Tomaremos, neste momento da dissertação, as fotografias de Abu Ghraib em analogia com as *Cascas* de Georges Didi-Huberman (2017), livro em que o autor fala sobre sua visita aos campos de concentração na segunda guerra mundial. Para ele, as cascas de árvore que trouxe consigo dos campos em sua visita, eram “três lascas de tempo [...] essa coisa não escrita que tento ler” (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 10). Eram, então, fragmentos de memória sobre os quais somos obrigados – ou interpelados – a exercer nossos atos de olhar e interrogar. Assim, ao olhar as fotos de Abu Ghraib como “lugar de memória”, questionarmo-nos sobre os humanos ali presentes, sobreviventes – ou não – de um dos maiores episódios de tortura conhecidos mundialmente. Arriscamos inferir que precisamos ter uma visada arqueológica para esse evento que, segundo Didi-Huberman (2017), consistiria em “comparar o que vemos no presente, o que sobreviveu, com o que sabemos ter desaparecido” (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 41). O lugar que aqui (não) temos é redimensionado do espaço para as sensações e experiências vividas através do corpo e dos sentidos que o narrador cria. As fotografias daquele momento vivido pertencem, assim, ao campo de memória, que aqui se insere a partir da ausência.

Para Pierre Nora (1993),

[a] memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações (NORA, 1993, p. 9).

Sabemos, portanto, que a memória é sempre viva e atual, seja individualizante ou coletiva, de modo a ser ancorada em algum lugar. Para o autor, não há mais meios de memória, mas sim locais.

Os lugares de memória são, antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. É a desritualização de nosso mundo que faz aparecer a noção. O que secreta, veste, estabelece, constrói, decreta, mantém pelo artifício e pela vontade uma coletividade fundamentalmente envolvida em sua transformação e sua renovação (NORA, 1993, p. 12-13).

Assim, é necessário criar arquivos que façam os lugares de memória sobreviver; é necessário criar um lugar. No caso de Abu Ghraib, por exemplo, existe um lugar “real”, um local onde as fotografias foram feitas e tiradas, um lugar onde, por entre paredes, cal e cimento, corpos foram empilhados e massacrados em torturas. “É, antes de tudo, uma memória, diferentemente da outra, arquivística” (NORA, 1993, p. 14). Sendo assim, a memória desse lugar é hoje muito mais fundada em suportes exteriores e digitais, como os arquivos (inclusive de fotos), do que propriamente o que é interior. Enquanto exterior, então, a memória acumula documentos e testemunhos do que foi e do que é. “Assim, a materialização da memória, em poucos anos, dilatou-se prodigiosamente, desacelerou-se, descentralizou-se, democratizou-se” (NORA, 1993, p. 15), de modo que cada um de nós tornamo-nos historiadores de nós mesmos, em constante contato com o nosso pertencimento. Mas, como diz o autor, “[n]ossa percepção do passado é a apropriação veemente daquilo que sabemos não mais nos pertencer. Ela exige a acomodação precisa sobre um objeto perdido. A representação exclui o afresco, o fragmento, o quadro de conjunto” (NORA, 1993, p. 20). Desse modo, o material por nós analisado é mais um comprobatório de que os muros de Abu Ghraib guardam em si uma memória, uma história (re)contada de tiranias e opressões. “São lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional [...] (NORA, 1993, p. 21), onde as paredes transmitem imaginação ritualística e imortalização da morte.

No que tange à democratização possibilitada por novos dispositivos de construir memórias (tecnologias de memória, segundo Nicolas Rose [2001]), democratização da memória, é importante citar Courtine (2013), pois o autor revela que as imagens digitalizadas, e no caso aqui falamos das fotos de Abu Ghraib, são os dispositivos usados para criar essa memória, ou seja, um lugar de memória que foi criado digitalmente pelas fotos e, por consequência, de amplo acesso. O lugar de memória “real” foi reconstruído e disseminado digitalmente, diferentemente da experiência relatada por Didi-Huberman, em que ele teve a oportunidade de ir até Auschwitz. Lá, ele achou vestígios (as cascas de árvore). Aqui, os vestígios se disseminam pelas imagens captadas amadoristicamente, por máquina fotográfica digital ou pela câmera do celular.

Lançamos um cenário em que falar sobre a memória de Abu Ghraib e as torturas que lá ocorreram é tabu, e corroboramos o que Michael Pollak (1989) aponta, quando afirma que

[e]ssa memória "proibida" e portanto "clandestina" ocupa toda a cena cultural, o setor editorial, os meios de comunicação, o cinema e a pintura, comprovando, caso seja necessário, o fosso que separa de fato a sociedade civil e a ideologia oficial de um partido e de um Estado que pretende a

dominação hegemônica. Uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória, no caso, as reivindicações das diferentes nacionalidades (POLLAK, 1989, p. 5).

Isso nos permite, como o autor mesmo coloca, uma visão autocrítica do passado, já que as lembranças estão ainda em voga e não em silenciamento. Mais uma vez afirmamos que a memória, portanto, permanece viva e materializada, de certa forma, nas fotografias.

“A memória humana é um instrumento maravilhoso, mas falaz”, pondera Primo Levi (2016, p. 17). É interessante pontuarmos, aqui, que quase nada se sabe sobre a memória de Abu Ghraib antes das fotografias das torturas virem à tona em meados de 2004¹³. Pouco se sabe, inclusive, sobre o seu uso e sua manutenção no governo de Saddam Hussein, a não ser que, *a priori*, servia para mais torturas contra subversivos de seu legado ditatorial.

Na bibliografia pesquisada por nós, foi somente possível encontrar menções à memória violenta e simbólica interligada ao corpo em Abu Ghraib, mas não à memória do espaço físico. Indagamo-nos de o porquê desse local não ter documentado os lugares de memória que ocupa na sociedade. Para os iraquianos que se relacionaram de alguma maneira com o local, há uma memória viva atrelada a ele. Para os estadunidenses, ocorre algo diverso: Abu Ghraib funciona como um arquivo documento (FOUCAULT, 2005).

À guisa de nos aprofundarmos nessas diferentes de formas de (não) lembrar, trazemos à baila o conceito de mal de arquivo de Jacques Derrida (2001). Isso porque, no objeto que estudamos, temos uma história que foi interditada e manipulada. Para o autor, “[n]ão há arquivo sem o espaço instituído de um lugar de impressão. Externo, diretamente no suporte, atual ou virtual”. Então, ele pergunta: “em que se transforma o arquivo quando ele se inscreve diretamente no próprio corpo?” (DERRIDA, 2001, p. 8). Nesse cenário, podemos afirmar que temos, portanto, o desvio – e, arriscamos dizer, quase uma totalidade de destruição – dos arquivos de Abu Ghraib. Uma história que foi corrompida, com exceção daquela contada pelos corpos em fotos e depoimentos.¹⁴

Nesta dissertação, há um desejo de memória que nos foi tirado na ausência que assolou nossas buscas. Desejo esse que se manifesta enquanto “curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia” (NORA, 1993, p. 7), podendo estar ligados a determinados momentos da história. Nesse sentido, a memória, para nós, é vida. Aberta à lembrança e ao

¹³ Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/story/2004/05/040521_washpostmsmla. Acesso em: 5 nov de 2021.

¹⁴ Aqui, temos um depoimento de um ex prisioneiro; disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=JEF_zW9tFYQ&t=95s Acesso em: 11 jan de 2022.

esquecimento, a memória é vulnerável e suscetível, assim como frágil. Formada de restos. Primo Levi (2016) é assertivo quando afirma que

[a] propósito destas reconstruções do passado (mas não só dessas: é uma observação que vale para todas as memórias), deve-se observar que a distorção dos fatos muitas vezes é limitada pela objetividade dos próprios fatos, em torno dos quais existem testemunhos de terceiros, documentos, “corpos de delito”, contextos historicamente definidos. Geralmente é difícil negar que se tenha cometido uma dada ação, ou que tal ação tenha ocorrido; ao contrário, é fácil alterar as motivações que nos induzem a uma ação, assim como paixões que em nós acompanharam a ação mesma. Esta é matéria extremamente fluida, sujeita a deformar-se sob forças até muito débeis; para as perguntas - “por que você fez isso?” ou: “ao fazer, em que pensava?” – não existem respostas confiáveis, porque os estados de ânimo são voláteis por natureza, e ainda mais volátil é sua memória (LEVI, 2016, p. 22).

Trazemos conosco, então, uma necessidade de história; uma memória arquivística que dê conta do que ansiamos, “mais material no vestígio, mais concreto do registro, mais visível na imagem” (NORA, 1993, p. 14).

Logo, nunca poderemos dizer: não há nada para ver, não há mais nada para ver. Para saber desconfiar do que vemos, devemos saber mais, ver, apesar de tudo. Apesar da destruição, da supressão de todas as coisas. Convém saber olhar como um arqueólogo. E é através de um olhar desse tipo – de uma interrogação desse tipo – que vemos que as coisas começam a nos olhar a partir de seus espaços soterrados e tempos esboroados (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 61).

O olhar que trazemos aqui é baseado nos textos lidos, em nossas experiências pessoais, permeado sobretudo por nossas interpretações que não são únicas, mas múltiplas, datadas em outro tempo e espaço, resultantes de contextos socioculturais marcados pelo conhecimento de violência, de negação de corpos outros, de vidas outras, de classificação e desclassificação de seres, como os (re)apresentados nas fotografias nas páginas desta dissertação, objetificados, desumanizados.

À vista disso, apresentamos, no capítulo seguinte, um exercício de reflexão do material fotográfico mencionado em função das discussões teóricas aqui propostas.

3. As múltiplas entradas nas fotografias

É indispensável trazermos uma reflexão sobre o material escolhido para a análise de nosso corpus imagético. Aqui, estudaremos, então, a fotografia como fragmento de memória.

Para Roland Barthes (1984), semiólogo que inicia os estudos da imagem, particularmente da fotografia, a partir de seu uso na mídia jornalística, começa-se a reflexão sobre a fotografia partindo da ideia de que ela não se diferencia do que representa e, percebê-la em seu significado, exige de nós um novo ato de olhar e de reflexão sobre aquilo que (não) vemos. O autor faz uso da semiótica e nos dá a ideia da foto (jornalística) como a “apresentação” – o ato de tornar presente – da realidade. No entanto, Barthes (1984), ao longo de sua obra, altera essa visão para trazer aquilo que, segundo ele, extrapola aquilo que é “intencional” na foto.

Para melhor entendermos, desenvolveremos aqui os conceitos de *studium* e *punctum*, trazidos por Barthes (1984). Primeiramente o autor afirma que *studium*:

[...] não quer dizer, pelo menos de imediato, “estudo”, mas a aplicação a uma coisa, o gosto por alguém, uma espécie de investimento geral, ardoroso, é verdade, mas sem acuidade particular. É pelo *studium* que me interesso por muitas fotografias, quer as receba como testemunhos políticos, quer as aprecie como bons quadros históricos: pois é culturalmente (essa conotação está presente no *studium*) que participo das figuras, das caras, dos gestos, dos cenários, das ações (BARTHES, 1984, p. 45-46).

Já por *punctum*, o autor assesta que é “também picada, pequeno buraco, pequena mancha, pequeno corpo – e lance de dados. O *punctum* de uma foto é o acaso que, nela, me punge (mas também me mortifica, me fere) (BARTHES, 1984, p. 46). Assim, o autor nos traz a ideia de que toda fotografia transborda sentidos não marcados, de modo que ela só se mostra e se significa através de uma máscara; máscara essa que dá sentido à fotografia.

A sociedade, assim parece, desconfia do sentido puro: ela quer sentido, mas ao mesmo tempo quer que esse sentido seja cercado de um ruído (como se diz em cibernética) que o faça menos agudo. Assim, a foto cujo sentido (não digo o efeito) causa muita impressão é logo desviada; é consumida esteticamente, não politicamente (BARTHES, 1984, p. 58-60).

Para o estudioso, a fotografia é morte. “[E]ssa coisa um pouco terrível que há em toda fotografia: o retorno do morto” (BARTHES, 1984, p. 20). Explicamos: nas fotos em que

há pessoas retratadas, a fotografia transforma o sujeito em um objeto; um objeto que, morto, torna-se embalsamado pela imagem que o detectou. Essa noção de “morto” vai além desse efeito de sentido, pois, além da suposta “morte” que a fotografia causa ao objeto por ela retratado, os supostos terroristas também são objetificados pelos estadunidenses que os fotografaram em situação de sofrimento, tortura e até quando mortos. O que temos nas imagens de Abu Ghraib, portanto, é o que Barthes (1984) nos traz a respeito da morte: vemos corpos assujeitados (nesse caso, indesejáveis), subjugados e reduzidos a nada, onde a fotografia se torna “uma ciência dos corpos desejáveis ou detestáveis” (BARTHES, 1984, p. 32-34).

FOTO 9: Corpo em suplício



Fonte:

<https://www.facebook.com/POOPADVOCACY/photos/a.1839173692848207/1839173639514879/?type=3&theater>. Acesso em: 17 fev. 2021

FOTO 10: Sobre o luto



Fonte: arquivo pessoal

*O luto expõe novas camadas em mim,
raspando escamas de meus olhos.
Arrependo-me das minhas antigas
certezas: Você certamente deve vivenciar
seu luto, falar a respeito, encará-lo,
atravessá-lo. As certezas arrogantes de
alguém que ainda não o conhece. Já estive
em luto antes, mas só agora toquei sua
essência mais pura. Só agora aprendi, ao
tatear em busca de seus limites porosos,
que não há travessia possível. No centro
desse turbilhão eu virei uma criadora de
caixas, e dentro de suas paredes sólidas
aprisiono meus pensamentos
(CHIMAMANDA, 2021, p. 23-24).*

Fazemos, ainda, um paralelo dessa noção de *punctum* com os “arquivos-documentos” de Foucault (2005), já que, para ele,

[...] a história, em sua forma tradicional, se dispunha a "memorizar" os monumentos do passado, transformá-los em documentos e fazer falarem estes rastros que, por si mesmos, raramente são verbais, ou que dizem em silêncio coisa diversa do que dizem; em nossos dias, a história é o que transforma os documentos em monumentos e que desdobra, onde se decifravam rastros deixados pelos homens, onde se tentava reconhecer em profundidade o que tinham sido, uma massa de elementos que devem ser isolados, agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos (FOUCAULT, 2005, p. 8).

A partir disso, nos apropriamos dos conceitos de arquivo-documento e de arquivo-monumento de Eliane Righi de Andrade e Paula Almozara (2016), já que, para elas,

[...] o “arquivo-documento” projeta-se como algo imóvel, imutável, institucionalizado e, por decorrência disso, “morto”; enquanto o “arquivo-monumento” estaria ligado a uma concepção de arquivo sempre em construção, em que podemos fazer entradas diferentes, e, portanto, realizar incursões e interpretações sob pontos de vista também diversos, marcados pela historicidade (ANDRADE; ALMOZARA, 2016, p. 47).

Em concordância com Foucault (2005) e Andrade e Almozara (2016), dialogamos, ainda, com o conceito de mal de arquivo, de Derrida (2001), uma vez que, para o autor, os arquivos são marcados por silenciamentos e por interdições que os condicionam. Dessa forma, chegamos ao ponto em que (não) queremos chegar e aquilo que estava morto vem à tona, à vida, mas nem sempre como gostaria de ser lembrado, resgatado. Essas fotografias de Abu Ghraib, portanto, (i)mortalizaram os corpos dos supostos terroristas.

Tânia Souza (2018), a partir de uma perspectiva discursiva, nos convida a pensar a imagem inserida numa ordem do discurso, através da materialidade discursiva do não-verbal. Ela nos traz conceitos como *punctum*, já trabalhado aqui, e intericonicidade (COURTINE, 2013), sendo esse nosso enfoque nesse momento da discussão.

Percebemos que o objetivo de Courtine (2013) é estabelecer conexões entre as imagens, imagens essas que são exteriores aos indivíduos. Em outras palavras,

[a]o buscar um exemplo de todo esse processo, Courtine retoma o episódio do World Trade Center. As imagens do ataque ao WTC se reproduzem numa difusão quase infinita. São seis imagens repartidas em quase trinta. Por que, precisamente, estas seis imagens e não outras? “Porque elas mesmas repetem alguma coisa na cultura visual e na memória coletiva americanas.” (SOUZA, 2018, p. 22).

Para Sontag (2004), a foto é um testemunho e uma ferramenta dos Estados modernos na vigilância e no controle da sociedade. Desse modo, a fotografia não somente é

arte, como também faz parte de um rito social, um instrumento de poder, muitas vezes num ato de não intervenção. Em outras palavras, para a autora, quando o fotógrafo tem de escolher pela vida do fotografado ou pela foto, escolhe pela foto “até mesmo, quando for esse o foco de interesse, com a dor e a desgraça de outra pessoa” (SONTAG, 2004, p. 23).

Por essa perspectiva, fotografar é como puxar o gatilho, é violar o outro, é objetificar, é assassinar. No entanto, esse olhar mais apurado da fotografia só é determinado pela existência de uma consciência política, ou seja, sem essa consciência, “as fotos do matadouro da história serão, muito provavelmente, experimentadas apenas como irreais ou como um choque emocional desorientador” (SONTAG, 2004, p. 29), o que foi o caso de Abu Ghraib. Para a autora, o conhecimento que temos por intermédio de uma foto sempre será marcado por um sentimentalismo, seja ele de repulsa ou de “indiferença” Isso se dá por uma

tendência dominante na arte elevada nos países capitalistas: suprimir, ou pelo menos reduzir, o mal-estar moral e sensorial.(...) Grande parcela da arte moderna dedica-se a diminuir a estatura do aterrorizante. Por nos acostumar ao que, antes, não suportávamos olhar ou ouvir, porque era demasiado chocante, doloroso ou constrangedor, a arte modifica a moral — esse corpo de usos e de sanções públicas que estabelece uma vaga fronteira entre o que é emocional e espontaneamente tolerável e o que não é. A supressão gradual do mal-estar, de fato, nos aproxima de uma verdade bastante formal — a arbitrariedade dos tabus construídos pela arte e pela moral. Mas nossa capacidade de digerir esse grotesco crescente nas imagens (paradas ou em movimento) e nos textos impressos tem um custo elevado. A longo prazo, age não como uma liberação da personalidade, mas como uma subtração da personalidade: uma pseudofamiliaridade com o horrível reforça a alienação, tornando a pessoa menos apta a reagir na vida real (SONTAG, 2004, p. 53).

Versar sobre a tortura é certamente um tabu; no viés do fotógrafo que registra essa prática, pode existir uma ausência de responsabilidade, uma não intervenção àquele corpo, sendo apenas uma luta contra o tédio, como salienta a autora, “[p]ois o tédio é exatamente o reverso do fascínio: ambos dependem de se estar fora, e não dentro, de uma situação, e um conduz ao outro” (SONTAG, 2004, p. 54). Ao fotografar os corpos de Abu Ghraib, deduzimos que talvez a ideia das soldadas e dos soldados era que eles permanecessem corpos exóticos, grandiosos, no sentido de monstruosos; a intenção pode não ter sido comprovar as atrocidades, mas sim acentuar a exotividade e o fascínio por toda aquela situação. E isso porque, para fotografar, é preciso que o indivíduo esteja enxergando a foto, ou seja, esteja imaginando o que fotografar.

Mitchell (2015), por sua vez, afirma que as imagens têm poder, mas podem ser mais frágeis do que pensamos. “Se o poder das imagens é como o poder dos fracos, isso poderia

explicar por que seu desejo é tão forte: para compensar sua impotência” (MITCHELL, 2015, p. 171). Desse modo, sabemos que existe um diálogo entre poder e desejo com relação às imagens.

Olhamos para as fotografias de Abu Ghraib como instrumentos de poder e perguntamo-nos: o que buscavam as soldadas e os soldados ao fotografarem tal situação de tortura?

[...] o desejo de não mostrar desejo é, conforme nos lembra Lacan, uma forma de desejo. Toda tradição antiteatral retorna mais uma vez ao padrão de feminilização da imagem, segundo o qual a imagem deve despertar o desejo do espectador e, simultaneamente, encobrir qualquer sinal de desejo próprio, ocultando inclusive o reconhecimento de estar sendo contemplada, como se o espectador fosse um voyeur olhando através de uma fechadura (MITCHELL, 2015, p. 183).

Já de acordo com Sontag (2004),

[a] fotografia é vista como uma aguda manifestação do “eu” individualizado, o eu recolhido a si mesmo e desabrigado, perdido em um mundo avassalador — que domina a realidade mediante uma rápida compilação visual dessa realidade. Ou a fotografia é vista como um meio de encontrar um lugar no mundo (ainda vivenciado como avassalador, alheio), ao ser capaz de relacionar-se com ele de modo distanciado — desviando-se das insolentes e inoportunas pretensões do eu. Mas, entre a defesa da fotografia como um meio superior de autoexpressão e o louvor da fotografia como um meio superior de pôr o eu a serviço da realidade, não há tanta diferença como pode parecer. Ambos supõem que a fotografia proporciona um sistema especial de revelação: que nos mostra a realidade como não a víamos antes (SONTAG, 2004, p. 135).

Nesse viés, ao relacionarmos os dois autores citados, apreendemos que fotografar é revelar o que não está aparente ou, melhor ainda, sugerir que algo está oculto, sugerindo o desejo que está ali velado, mas que dá alguns indícios de si a partir do momento em que se fotografa. Fotografar, assim, pode ser comparado à constituição de um autorretrato (SONTAG, 2004); pelo viés discursivo, no entanto, esse “oculto” é algo do plano não consciente.

Sabemos até aqui que a fotografia em si não é necessariamente tratada, pelo analista, como documento, mas, sim, como monumento. As fotos de Abu Ghraib, enquanto documentos, tornam-se monumentos a partir do momento em que podemos revisitá-las e com elas produzir sentidos outros; para nós, a memória discursiva é o ponto do qual partimos para produzir o *punctum* como efeito de sentido, de que Barthes (1984) nos fala. Isso porque revisitamos as fotografias por outro olhar, em outra perspectiva subjetiva. Revisitamos no hoje, quase vinte anos após elas serem divulgadas pela imprensa internacional. Examinamos enquanto mulheres brancas, brasileiras. E essas fotos nos trazem novos efeitos de sentido a partir de reinterpretações, em que deslocamos o mal-estar por meio do deslize dos significantes em uma cadeia de significação.

4. Conduzindo um olhar discursivo para as fotos

Pensando nas fotos como a construção de um arquivo de memória, é importante citar que nos apropriamos dos conceitos de arquivo-documento e de arquivo-monumento de Eliane Righi de Andrade e Paula Almozara (2016), desenvolvidos a partir de Foucault (2004), para poder realizar o exercício analítico aqui apresentado, já que, para as autoras,

[...] o “arquivo-documento” projeta-se como algo imóvel, imutável, institucionalizado e, por decorrência disso, “morto”; enquanto o “arquivo-monumento” estaria ligado a uma concepção de arquivo sempre em construção, em que podemos fazer entradas diferentes, e, portanto, realizar incursões e interpretações sob pontos de vista também diversos, marcados pela historicidade (ANDRADE; ALMOZARA, 2016, p. 47).

As fotos de Abu Ghraib, portanto, enquanto documentos, tornam-se monumentos a partir do momento em que podemos revisitá-las e com elas produzir sentidos outros; para nós, a memória discursiva é o ponto do qual partimos para produzir o *punctum*: aquilo que transborda a foto, o acaso que nos punge e que também nos mortifica e nos fere (BARTHES, 1984, p. 46), extravasando os sentidos não marcados em sua superfície. Isso porque revisitamos as fotografias por outro olhar, em outra perspectiva subjetiva que não a dos perpetradores, nem a das famílias das vítimas, por exemplo. Revisitamo-las no hoje, quase vinte anos após elas serem divulgadas pela imprensa internacional. Revisitamo-las enquanto mulheres brancas, brasileiras. E essas fotos nos trazem novos efeitos de sentido a partir de reinterpretações, em que deslocamos o mal-estar por elas produzido por meio do deslize dos significantes em uma cadeia de significação outra.

Como mencionamos, a Guerra do Iraque foi uma guerra que, dentre outros objetivos, atacou a subjetividade dos corpos iraquianos, aprisionados pelo bando soberano do Estado (estadunidense). Uma de suas práticas era a animalização do prisioneiro, que pode ser reconhecida na Imagem 1, em que uma soldada enlaça um iraquiano com uma coleira e, em uma cena de “levar o cão para passear”, demonstra o quão desumanizado foi esse corpo, já que foi forjada a imagem de um animal bravo, selvagem. Parece que a coleira revela o desejo de domesticar tal corpo, ao mesmo tempo em que lhe impõe uma subjugação, tirando-lhe sua

humanidade. Levar o prisioneiro à condição de animal, em uma sujeição ainda maior, parece remeter sua vida à condição de *zoé*, como apontaria Agamben (2002).

FOTO 11: Soldada que carrega o bicho



Fonte: <https://www.businessinsider.com/abu-ghraib-case-reopened-2014-3>. Acesso em 09 nov. 2021.

Por um olhar discursivo, Tânia Souza (2018) nos convida a pensar, diferentemente de Barthes (1984), na materialidade política do não verbal, ou seja, nos efeitos de sentido provocados pela materialidade discursiva de uma fotografia. Ao nos trazer as perspectivas de análise da imagem, a autora apresenta três conceitos como principais, sendo eles: *punctum*, já mencionado aqui, intericonicidade, de Courtine (2013) e policromia (SOUZA, 2018). O que importa para nós, nesta aproximação analítica, é o conceito de intericonicidade tal qual apresentado pela autora, como vemos a seguir:

[e]m *Decifrar o corpo – pensar com Foucault*, Courtine (2013 [2011]), num texto com formato de entrevista, intervém no estudo da imagem, sublinhando, principalmente, que o que quis fazer, ao propor o conceito de intericonicidade, foi, de um lado, “sublinhar o caráter discursivo da iconicidade” – discurso tomado de Foucault, no sentido de fragmento, ou centelha de imagem –, por outro lado, remeter o conceito de

intericonicidade à noção de memória discursiva [...] (SOUZA, 2018, p. 21-22).

Além, disso, Souza (2018) aponta que a intericonicidade é o “sempre-já” dessa imagem, ou seja, uma conexão entre imagens, exteriores ao indivíduo, que pontua uma série de formulações já marcadas na história. Ela ainda remete ao fato de Courtine (2013) citar o ataque ocorrido em 11 de setembro, em um conjunto de fotos que foram reproduzidas “numa difusão quase infinita”, visto que “[s]ão seis imagens repartidas em quase trinta”, questionando “[p]or que, precisamente, [foram usadas] estas seis imagens e não outras” (SOUZA, 2018, p. 22). Ora, o próprio Courtine (2013) responde que essas imagens se (re)fazem na cultura visual e na memória coletiva e, visualmente, a nuvem de fumaça proveniente do ataque ao World Trade Center retoma outra nuvem: a de Pearl Harbour no bombardeamento aéreo japonês. Assim, há indicação de que essas imagens estabelecem relações entre si para construir memórias.

Isso serve também para as imagens de Abou Ghraib. Existem outras imagens sob estas imagens, que provêm da cultura e da memória visual da América ordinária, aquelas das quais estes soldados são portadores. Elas não são, pois, em certos aspectos, senão parcialmente imagens de guerra, ainda que o estado de guerra tenha presidido às circunstâncias e às condições de sua produção e de sua circulação, ao interesse planetário que suscitou sua recepção. Mas elas se inscrevem outro tanto em uma genealogia de imagens que lhe preexistem, uma intericonicidade que só permite discernir sua origem nas memórias coletivas e singulares que as carregam, os paradoxos dos dispositivos que estimularam sua fabricação e sua difusão, os desejos e as pulsões dos olhares que as animam, quer se trate de quem as produziu, quer se trate de seus espectadores. (...) Quais imagens da cultura visual da América ordinária podem ser vislumbradas, portanto, sob as que foram registradas na prisão de Abou Ghraib? (COURTINE, 2013, p. 158-159).

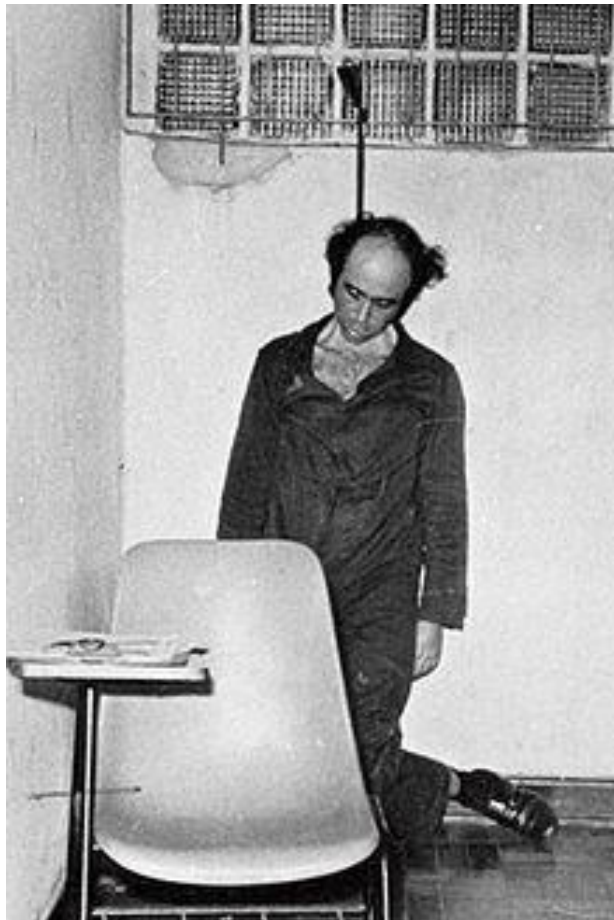
Dessa forma, uma fotografia de Abu Ghraib na qual aparece um homem de braços abertos, vestido com uma capa marrom e encapuzado, em cima de uma caixa e conectado à uma corda (foto 12), pode nos remeter, por exemplo, a outra imagem que está presente na memória discursiva brasileira: a de Vladimir Herzog (foto 13), assassinado na ditadura militar brasileira. Essa foto nos leva à memória da repressão militar, às torturas, ocorridas na mesma época. No entanto, em Abu Ghraib, além de o prisioneiro ainda estar vivo, alguém, que não só o fotógrafo, presencia a cena de sua tortura, com indiferença.

FOTO 12: O homem por um fio



Fonte: <https://www.latimes.com/nation/la-na-abu-ghraib-lawsuit-20150317-story.html>. Acesso em 09 nov. 2021.

FOTO 13: A morte por um fio



Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Herzog. Acesso em 09 nov. 2021.

Em outra foto (foto 14), tirada também nas dependências de Abu Ghraib, não há um corpo (visível), mas vestígios de sangue espalhados pelo chão, indiciando que alguém sofreu, foi machucado ou até mesmo morto pelos militares estadunidenses. Ali, o direito à vida escapa e o regime de excepcionalidade é aplicado ao outro, diferente, que é tomado como um não sujeito, um ser abjeto, que não merece viver. Em mais um movimento da memória discursiva, tal cena nos remete a um outro acontecimento recente no Brasil: uma imagem da chacina ocorrida em Jacarezinho, em maio de 2021, no Rio de Janeiro, também com vítimas da violência do Estado. Casas foram invadidas pela polícia, pela imprensa, pelos curiosos, espaços em que os poderes hegemônicos e as suas leis só chegam para ressaltar a violência, a pobreza, a exclusão e a indiferença perante o (des)humanizado.

FOTO 14: Uma vida que escorreu



Fonte: <https://rogerhollander.wordpress.com/tag/abu-ghraib-photos/>. Acesso em 09 nov. 2021.

FOTO 15: Retalhos de vidas que não merecem viver



Fonte: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/operacao-no-jacarezinho-e-a-mais-letal-da-historia-do-rio-e-repercute-no-exterior/>. Acesso em 09 nov. 2021.

5. Os corpos indignos

O “mínimo” que resta dos prisioneiros de Abu Ghraib é o corpo nu, esquizo, visto em fragmentos e em partes. Pensemos aqui na fragilidade desses corpos torturados, próximos ao inumano, em posturas que resvalam – ou efetivam – a morte. Ali há a vida indigna daqueles que não valem viver, de corpos que não aguentam mais. Ali há a precariedade daqueles que não têm a vida passível de luto.

Afirmar que uma vida é precária exige não apenas que a vida seja apreendida como uma vida, mas também que a precariedade seja um aspecto do que é apreendido no que está vivo [...] Afirmar que uma vida pode ser lesada, por exemplo, ou que pode ser perdida, destruída ou sistematicamente negligenciada até a morte é sublinhar não somente a finitude de uma vida (o fato de que a morte é certa), mas também sua precariedade (porque a vida requer que várias condições sociais e econômicas sejam atendidas para ser mantida como uma vida). A precariedade implica viver socialmente, isto é, o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro (BUTLER, 2019, p. 30-31).

FOTO 16: Corpo que não aguenta mais



Fonte:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghr_aib_63.jpg. Acesso em 09 nov. 2021.

FOTO 17: Partes de um todo



Fonte: arquivo pessoal

Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como objeto. O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente (FANON, 2008, p. 106).

Judith Butler (2019), em *Quadros de Guerra*, afirma, ainda, que

[...] uma boa maneira de formular a questão de quem somos “nós” nesses tempos de guerra é perguntando quais vidas são consideradas valiosas, quais vidas são enlutadas, e quais vidas são consideradas não passíveis de luto. Podemos pensar a guerra como algo que divide as populações entre aquelas pessoas por quem lamentamos e aquelas por quem não lamentamos. Uma vida não passível de luto é aquela cuja perda não é lamentada porque ela nunca foi vivida, isto é, nunca contou de verdade como vida (BUTLER, 2019, p. 64).

A guerra, portanto, se justifica em detrimento da existência de *todos*. Um discurso de sobrevivência paira no ar dos Estados Unidos, o que torna passível de aceitação o poder para matar a fim de que alguns, os “civilizados”, possam viver. O que entra aqui em questão também é por quais dispositivos de poder os indivíduos perdem seus direitos e podem ser torturados sem consequências.

Butler (2011), em *Vidas precárias*, nos traz a noção de “rostos”, conceito criado por Emmanuel Levinas (que nos fala sobre o massacre de judeus na Segunda Guerra), para exemplificar “[...] a maneira pela qual outros fazem reivindicações morais sobre nós, direcionam demandas morais a nós, as quais não pedimos, mas que não somos livres para recusar” (BUTLER, 2011, p. 16), reivindicações essas que recaem, pois, aos mais vulnerabilizados nas cadeias de poder, aos marginalizados, àqueles a quem não é dada a liberdade de escolha.

A partir desse texto, a autora traz uma discussão teórica em que podemos concluir que o rosto remete ao significado do mandamento “não matarás”, referindo-se não necessariamente a um rosto em si, mas a qualquer outra parte do corpo que performa um gesto, associado a um afeto. “E dessas partes do corpo diz-se – por sua vez – que choram, que soluçam, que berram, como se fossem um rosto ou, então, um rosto com boca, garganta ou, de fato, apenas uma boca e garganta do qual vocalizações emergem e que não tomam estado de palavras” (BUTLER, 2011, p. 18). Sendo assim, suas vocalizações, seus sons, são agonizantes e angustiantes. Ele, o rosto, traz consigo o que é precário na outra vida ou até mesmo na própria vida. O que é importante para esta pesquisa está relacionado, assim, ao conceito de rosto que a autora traz e, mais precisamente, aos questionamentos que se seguem:

[p]or que exatamente a condição de precariedade do Outro produziria em mim o desejo de matar? Ou então, por que produziria a tentação de matar ao mesmo tempo em que carrega em si um chamado à paz? Há algo em minha apreensão da precariedade do Outro que me faz querer matá-lo? É o simples estado de vulnerabilidade do Outro que se torna em mim um desejo assassino? (BUTLER, 2011, p. 19).

Nesse sentido, poderíamos ignorar o medo da nossa própria morte ao excluir o outro, já que o desejo de matar é inerente ao ser humano. “Em termos psicanalíticos, isso implicaria em fazer convergir o desejo de matar em direção a um desejo interno de matar a própria agressividade e o senso de colocar-se a si mesmo como prioridade” (BUTLER, 2011, p. 21). A autora traz esses conceitos, portanto, para indicar que só (re)conhecemos o outro em um momento de ameaça; ali, reconhecemos – ou não – sua humanidade.

Humanização e desumanização. Essas duas palavras definem o que acima citamos. Humanização, a partir do momento em que vemos uma representação estereotipada (ou não) do outro; aqueles que não são (auto)representados, são geralmente tratados como menos humanos, como não humanos, uma imagem estática, sem vida. Enxergar o rosto que Butler (2011) nos traz através de Levinas, é enxergar a condição de humanização de um indivíduo em seu estado de total vulnerabilidade. No entanto, faz-se uso do rosto, midiaticamente, para perpetuar também a desumanização. A mídia, nesse sentido, pode excluir um rosto que não é humanizado. Exemplificamos:

[t]alvez tenhamos que pensar sobre as diferentes maneiras em que a violência pode acontecer: uma é precisamente por meio da produção do rosto, o rosto de Osama bin Laden, o rosto de Yasser Arafat, o rosto de Saddam Hussein. O que foi feito com esses rostos pela mídia? Eles estão enquadrados, certamente, mas também estão jogando com esta moldura e atuando para ela. O resultado disso é invariavelmente tendencioso. São retratos da mídia que são geralmente manobras a serviço da guerra, como se o rosto de Bin Laden fosse o próprio rosto do terror, como se Arafat fosse o rosto do engano e como se o rosto de Saddam Hussein fosse o rosto da tirania contemporânea (BUTLER, 2011, p. 24).

O que essa citação nos sugere é que, a partir da imagem apresentada e representada, estabilizada, não vemos ou escutamos no(s) rosto(s) os sons de agonia ou angústia, “nem mesmo algum ruído da precariedade da vida” (BUTLER, 2011, p. 25). Ora, de certa forma, essas imagens humanizam os grandes eventos que ocorreram na sociedade, no entanto, também moldam um rosto para o terror, para aquele com o qual não nos identificamos, para aquele que deve ser desumanizado. Olhamos para essas fotografias, as de Abu Ghraib especificamente, e não nos vemos representados; olhamos de fora, a subjugar os corpos ali presentes. E como diz a autora, “temos que perguntar para qual função narrativa essas imagens são mobilizadas [...]”. Ainda mais importante, parece que devemos perguntar quais cenas de dor e lamento essas imagens cobrem e desfazem” (BUTLER, 2011, p. 26).

Assim, o que vemos nas fotos de Abu Ghraib são imagens de uma precariedade da vida; com um rosto – quando presente – desfigurado e irrepresentável.

Um exemplo dessa forma de “captura” ocorre quando o mal é personificado por meio do rosto. Certa comensurabilidade é declarada entre o mal ostensivo e o rosto. Esse rosto é maligno, e o mal que o rosto é se estende ao mal que pertence aos humanos em geral, mal generalizado. Nós personificamos o mal ou o triunfo militar por meio de um rosto que deve supostamente ser, capturar, conter a própria ideia que ele representa. Nesse caso, não podemos escutar o rosto através do rosto. O rosto aqui mascara os sons do sofrimento humano e a proximidade que poderíamos ter da própria precariedade da vida (BUTLER, 2011, p. 27).

Nesse viés, temos o rosto de um (não) humano representado nas fotografias da prisão de Abu Ghraib, o que dá a condição para a violência ser cometida com autoridade moral.

O processo de esvaziamento do humano feito pela mídia por meio da imagem deve ser entendido, no entanto, nos termos do problema mais amplo de que esquemas normativos de inteligibilidade estabelecem aquilo que será e não será humano, o que será uma vida habitável, o que será uma morte passível de ser lamentada (BUTLER, 2011, p. 28).

FOTO 18: Aos montes, barrancos



Fonte:

<https://quod.lib.umich.edu/f/fc/13761232.0041.110/--towards-an-aesthetiquette-of-torture-polite-form-in-zero?rgn=main;view=fulltext>. Acesso em 09 nov. 2021.

FOTO 19: Sorria!



Fonte: arquivo pessoal

Uma noite ouviram gritos desesperados. Que eram? Donde vinham? Não tínhamos o menor indício. Confinados, fechados, cambiando impressões rápidas à hora do banho, tentamos realizar um inquérito sondando faxinas e guardas. Estes se encerraram num mutismo desconfiado; outros deixaram escapar informações vagas, cochichos, na verdade traições a compromissos - e daí conseguimos entrar naquele subterrâneo. É sujo e infame. De supetão, divisamos hábitos inimagináveis, relações estranhas, uma esquisita moral, sensibilidade muito diversa da que revelam as pessoas comuns. Além disso paixões violentas, negócios escusos, inadmissíveis. Essas coisas nos surgiam pouco a pouco, insinuavam-se, venciam resistência, mas, embora tentássemos explicá-las, aceitá-las, a dúvida permanecia. À força de repetições, chegávamos a admiti-las, pelo menos como possíveis à natureza humana, contingente e vária, capaz de tudo, até que viessem negá-las, enviar-nos à sociedade razoável, acomodada, sóbria, ignorante daqueles horríveis desvios. Cá fora passamos involuntariamente a raspadeira neles. Houve um momento em que nos vieram narrá-los, comentá-los, ou são produtos de fantasia desvairada, vestígios de sonho? Vacilamos em transmiti-los: não

*nos darão crédito, e isto nos deixará
perplexos. Estaremos a forjar mentiras,
resvalaremos na credulidade antiga, a
engrossar boatos, adorná-los, emprestar-
lhes movimento e vida? Procuramos velhos
companheiros, atizamos as reminiscências
deles, obtemos confirmação. Foi o que
aconteceu. Informe-me de novo, procurei
afastar as possibilidades de erro ou
exagero, mas ainda me ficou uma vaga
incerteza. O essencial é verdadeiro, causou
espanto no começo, depois foi observado e
nos pareceu natural. Não examinamos,
porém, as circunstâncias: temos
conhecimento delas por indivíduos
confusos, propensos à divagação.
Verdades? Não sei. Narro com reservas o
que me narraram, admito restrições e
correções.
Os gritos daquela noite eram de um garoto
violado. Essa declaração me estarreceu.
Como podia suceder tal coisa sem que
atendessem aos terríveis pedidos de
socorro? Muitos guardas eram cúmplices,
ouvi dizer [...] (RAMOS, 1953, p. 249)*

Já para Foucault (2012), a justiça não mais mostra a violência em seu exercício e, assim, a punição é a parte mais velada do sistema prisional, já que passa por um processo de percepção abstrata, pois não está, propriamente, no campo do visível.

Usaremos aqui, então, a noção de castigo-espetáculo, como nomeado pelo teórico, já que as fotografias de Abu Ghraib vieram à tona na imprensa mundial. Nessa análise, no castigo-espetáculo, envolvem-se tanto o carrasco quanto condenado e

[d]esde então, o escândalo e a luz serão partilhados de outra forma; é a própria condenação que marcará o delinquente com sinal negativo e unívoco: publicidade, portanto, dos debates e da sentença; quanto à execução, ela é como uma vergonha suplementar que a justiça tem vergonha de impor ao condenado; ela guarda distância, tendendo sempre a confiá-la a outros e sob a marca do sigilo. É indecoroso ser passível de punição, mas pouco glorioso punir (FOUCAULT, 2012, p. 15).

Desse modo, inferimos que o sistema que a justiça estabelece em relação ao castigo está diretamente ligado ao mecanismo administrativo, sendo quase que um livramento burocrático da pena.

No caso da Guerra ao Terror, sabemos que muitos documentos de segurança foram alterados para que a punição, a confissão e a tortura fossem legitimadas pelo Estado¹⁵. Com a (suposta) intenção de reeducar, os EUA procura(ra)m a penalização do “mal”, de modo a libertar as tropas de seu estigma de carrasco.

É também pelo domínio sobre o corpo do qual se apropriam – aqui, o corpo dos nomeados terroristas – que as penas físicas fazem vista à população, já que o corpo, nesse caso, é um instrumento não só privado, mas excluído de liberdade. O corpo, aqui, serve a um sistema de coação e de interdições, negligente às sensações e ao controle dos direitos, que foram suspensos. Grosso modo, podemos inferir que as penalizações (não) trazem o corpo e a dor como únicos objetos de punição, de modo que

[é] preciso refletir no seguinte: um médico hoje deve cuidar dos condenados à morte até ao último instante — justapondo-se destarte como chefe do bem-estar, como agente de não-sofrimento, aos funcionários que, por sua vez, estão encarregados de eliminar a vida (FOUCAULT, 2012, p. 16).

Nesse caso, uma contradição define o que queremos aqui tratar, já que eliminar a vida e evitar que o condenado sinta dor é algo quase que inconcebível. Especialmente no caso de Abu Ghraib, as fotografias nos mostram que os supostos terroristas não somente tiveram corpos mutilados, como também, muitas vezes, perderam a vida. Assim, não só a dor

¹⁵ De acordo com Gourevitch e Morris (2008), um decreto presidencial foi assinado em 2002, em que Bush afirmava que as Convenções de Genebra não seriam mais aplicadas aos prisioneiros no Afeganistão e Iraque, pois eram combatentes fora da lei.

protagonizou a instrumentalização do corpo, como esse corpo, para além de instrumento, ficou à margem de um corpo de sujeito de direito. O crime, em Abu Ghraib, não tem rosto, tal qual Butler (2011) nos traz, não mais se baseia em um suplício¹⁶ como uma técnica exemplar de punição, mas transforma-se na perda de direitos de ser e de viver.

Fato é que, para Foucault (2012), apenas a privação nunca funcionou sem a punição que envolve o corpo e isso vimos ocorrer em Abu Ghraib: a privação de sono, com luz e sons altos, a penitência física, a humilhação sexual, englobando a “penalidade do *incorporar*” (FOUCAULT, 2012, p. 20). Com isso, queremos dizer que não só o corpo é efeito de penitência, como também a alma. Os nomeados terroristas tinham marcas que ultrapassavam seus corpos, marcas (a)morais e indignas em relação à sua cultura.

Momento importante. O corpo e o sangue, velhos partidários do fausto punitivo, são substituídos. Novo personagem entra em cena, mascarado. Terminada uma tragédia, começa a comédia, com sombrias silhuetas, vozes sem rosto, entidades impalpáveis. O aparato da justiça punitiva tem que ater-se, agora, a esta nova realidade, realidade incorpórea (FOUCAULT, 2012, p. 21).

A alma, aqui, participa da penitência, com muitos juízes e personagens extrajurídicos em parceria para julgar. Com o discurso político de “combater para não ser combatido”, por exemplo, a população estadunidense se viu emaranhada em dizeres de proteção à pátria, coadunando-se, então, com as práticas extraleais que ocorriam por debaixo dos panos.

Para Foucault (2012), a punitividade se trata de uma “economia política” do corpo, de modo que a punição está sempre entrelaçada a ele, assim como sua docilidade, pois se torna útil quando é produtivo e submisso. No caso de Abu Ghraib, essa produtividade se dá no sentido de dar informações às tropas que parecem subservientes a elas; submisso, porque o corpo do outro é abjeto e deve ser domado diante de seus poderes, tornando-se dócil por meio da humilhação e submissão do corpo e alma.

Desse modo, portanto, sabemos que as práticas penais fazem parte de uma anatomia política, em que a produção do corpo é regulada e regulamentada. Em relação à vítima, deixa marcas na pele e na alma; em relação ao condutor, um triunfo. Um triunfo porque, a cada marca deixada, a força do autor se evidencia, de modo que “a justiça persegue o corpo além de qualquer sofrimento possível” (FOUCAULT, 2012, p. 36).

Assim, inferimos que a penalização é, além de uma produção de sofrimentos, manifestação e exposição daqueles que punem; já a confissão, uma máquina de criar verdades.

¹⁶ Procedimento de punição usado na Idade Média, que, além de punir, é colocado como uma forma de espetáculo e como exemplo “educativo”.

O crime por escrito, para o teórico, dissemina a ideia de verdade viva: a “confissão, ato do sujeito criminoso, responsável e que fala, é a peça complementar de uma informação escrita e secreta. Daí a importância dada à confissão por todo esse processo de tipo inquisitorial” (FOUCAULT, 2012, p. 40). A partir de então, faz-se o uso da tortura como aparato (i)legal para se conseguir uma verdade que se valha como prova.

O corpo do acusado, torna-se instrumento regulamentado da prova que, quando submetido à tortura, serve de engrenagem ao sistema punitivo. “Sofrimento, confronto e verdade estão ligados uns aos outros na prática da tortura” (FOUCAULT, 2012, p. 42). Um suspeito, portanto, carece de castigo, já que carrega certa culpa, ainda que seja inocente. Em Abu Ghraib, inferimos que os nomeados terroristas, enquanto suspeitos, sofreram sanções em seus corpos por não produzirem a verdade que as/os soldadas/os esperavam ouvir. Ou, se ouviram – e, veja, aqui é uma hipótese –, só o fizeram depois de muito sofrimento daqueles que foram submetidos às torturas.

Sabemos que versar sobre a realidade da tortura – ou, ao menos, sobre a versão que temos acesso – era e é algo quase que (res)guardado. As fotos de Abu Ghraib não somente confirmaram a existência dessas práticas violentas, como também causaram algo inquietante àqueles para quem as imagens foram exibidas. Nesse caso em específico, se considerarmos Freud (2010), em seu texto O inquietante, assestamos que o torturador projeta o estrangeiro como um outro abjeto e encarna seus próprios conflitos em algo que não pode ser nomeado, o que acaba por demonstrar seus próprios limites frágeis, os quais se extravasam quando impulsionados. Desse modo, a disseminação das fotos criou um certo “mal-estar” em parte da civilização estadunidense, pela exposição dessa subversão da justiça dita civilizatória, em que o estrangeiro, o estranho, o outro, foi destituído de sua humanidade e visto em uma posição em que se negam sua dignidade e direito enquanto condições humanas intrínsecas, validadas (ou não, nesse caso) pela civilização.

6. Fragmentos

Nessa (auto)narrativa trazemos, neste segundo momento, outras fotografias com as quais também dialogamos a partir de eixos temáticos, que marcam uma certa regularidade discursiva. Esses eixos foram nomeados a partir de tais regularidades, as quais também se referem às outras imagens que foram apresentadas até esse momento na dissertação e com as quais produzimos gestos de interpretação por meio de fotos por nós produzidas e de textos literários que entendemos dialogarem com o *corpus*. É importante ressaltar, porém, que há intersecção de eixos e que, por isso,

[...] organizamos os resultados de análise em eixos temáticos e não apenas em seções ou temas, pois, mesmo que possam ser reunidos sob assuntos específicos, os resultados de análise desta dissertação são multifacetados, atravessando e sendo atravessados uns pelos outros, tecendo efeitos de sentido que não são estanques, mas fluidos, constituindo, então, eixos que não dividem esses resultados em partes iguais, mas que permitem que sejam colocados em foco, temas que se destacam ao mesmo tempo que se entrecruzam (GAMBASSI, 2018, p. 17).

Nessa regularidade, buscamos, ainda, a dispersão discursiva, colocando nosso olhar sobre a singularidade de cada imagem, a ponto de buscarmos nelas o *punctum* de que Barthes (1984) nos fala: aquilo que escapa da fotografia. Com isso, queremos dizer que há, na fotografia, algo além daquilo que estamos enxergando em sua natureza representativa. Há, talvez, uma tristeza em um olhar que estamos deixando de perceber; um sentimento que estamos nos esquecendo de nomear. Um objeto que não vislumbramos e que faz parte do cenário; deixar de notá-lo implicaria em desaparecer a significância daquilo que o fotógrafo intenta. Afinal, aquilo que se esvai e independe de qualquer intenção.

Fotografar é apertar o gatilho. Fotografar é matar, nos diz Barthes (1984), afirmação com a qual Sontag (2004) corrobora. Fotografar é objetificar. É tornar objeto. Aquilo que fotografamos automaticamente se torna petrificado, mumificado no tempo e no espaço, não obstante fosse a memória para nos fazer lembrar e reviver a história. Recontar. Revisitar e reentrar nestas fotografias é o árduo trabalho de dar vida àqueles que perderam, em Abu Ghraib, a chance de viver suas histórias.

Agamben (2017), em *O uso dos corpos*, retoma a figura do escravo na antiguidade clássica, ancorado em *Política*, de Aristóteles (1254), definindo-o como um ser cuja obra é o uso do corpo. Mas mais importante para nós, aqui nesta dissertação, é a comparação que o autor faz do escravo a um objeto, reduzindo a existência do escravo ao uso de seu corpo. Nesse sentido, podemos fazer um paralelo ao corpo dos torturados de Abu Ghraib, uma vez que, em quesito de humanidade, eles são desconsiderados, objetificados e colocados em exclusão.

Em *Diante da dor dos outros*, Sontag (2003) nos questiona: “[v]ocê é capaz de olhar para isso[...]” (SONTAG, 2003, p. 38) e ver um corpo sofrer? Você enxerga um ser humano ou um ser abjeto, sem rostidade?

6.1. O corpo sem rostidade

Pudemos perceber, ao longo das nossas visitas às fotografias de Abu Ghraib, que, em muitas das imagens, tais como as fotos 3, 7, 12 e 16, os torturados têm seus rostos cobertos por sacos de lixo ou roupas íntimas, de modo a terem sua identidade, sua rostidade, dessubjetivada. Em toda a exposição dos corpos, os rostos estão encobertos, não deixando vir à tona as marcas expressivas de dor ou revolta, as quais poderiam insinuar que um sujeito ali habita. Essa recusa do contato visual nos leva de volta a Butler (2011), quando ela comenta que os rostos, no sentido levinasiano de (des)humanização, “direcionam demandas morais a nós, as quais não pedimos, mas que não somos livres para recusa” (BUTLER, 2011, p. 4). Assim, talvez seja possível inferir que a prática de tampar os rostos busca desumanizá-los para que não se *encare* sua rostidade, ou seja, o que se passa com o sujeito retratado.

FOTO 20: O rosto coberto nomeia o nada



Fonte: <https://anjoseguerreiros.blogs.sapo.pt/8896719.html>. Acesso em: 19 nov 2021

FOTO 21: Coroadas rainha de mim



Fonte:

<https://www.facebook.com/POOPADVOCACY/photos/a.1835364589895784/1842670379165205/?type=1&theater>. Acesso em: 19 nov 2021.

FOTO 22: Corpo pêndulo



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_58.jpg. Acesso em 19 nov 2021

FOTO 23: Rosto sujo



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_14a.jpg. Acesso em 08 nov. 2021.

Fica claro com as imagens, portanto, que o ato de encobrir os rostos é uma tentativa de desumanizar o corpo que ali se encontra, de modo a torná-lo, então, um objeto. Desse jeito, julgamos ser mais fácil praticar a tortura, já que não vejo a feição de dor, sofrimento... a feição de ser humano, enfim. Como citamos acima, essa é a máxima levinasiana de dessubjetivação do sujeito, pois, cobrindo seu rosto, não se vê nada além de um corpo-objeto.

6.2 O lixo humano (ou homem bicho?)

Outra regularidade encontrada foi a que denominamos de “lixo humano”, uma vez que são fotografias em que soldados aparecem tratando os corpos dos torturados como se fossem rejeitos. Nas imagens que se seguem (bem como nas imagens 9 e 18 anteriormente apresentadas nesta dissertação), corpos amontoados se revelam nas fotografias como aquilo que nos foi ofertado em demasia e expulso em seguida, porque o gosto não foi de agrado. Corpos descartáveis, escória da sociedade que deve ser eliminada. O questionamento do subtítulo se baseia no fato de que o lixo humano é certamente um ser selvagem a ser descartado da sociedade, um corpo-bicho, já que o prisioneiro é engaiolado como um homem-animal. Aqui nos apropriamos do conceito de *zoé*, já que há a animalização do ser humano, que perde sua natureza política e social, retornando à vida selvagem.

FOTO 24: Caiu na rede é peixe



Fonte: <https://fair.org/abu-ghraib-torture/>. Acesso em 19 nov 2021

FOTO 25: Corpos esvaziados de sentido



Fonte: <https://www.unilad.co.uk/news/declassified-documents-reveal-brutal-extent-of-cia-sponsored-torture/>.

Acesso em 19 nov 2021.

FOTO 26: Lixo humano



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_44.jpg. Acesso em 19 nov. 2021.

FOTO 27: Amontoem-se para glorificarmos-nos



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_53.jpg. Acesso em 19 nov. 2021.

Imagens que chocam, choram, as de Abu Ghraib certamente nos mostram corpos que sangraram e apanharam enquanto rejeitos e escória da sociedade. A prática de animalizar os prisioneiros, inferimos, era (também, assim como a de tirar a rostidade do sujeito) para amenizar a possível culpa da tortura; tortura essa que, apesar de tabu, ocorreu à solta nos muros da prisão. *Bíos* de lado, *zoé* se tornou imperativo para que atrocidades imperassem em Abu Ghraib, de modo a tornar os supostos terroristas merecedores dessa necropolítica.

6.3. Corpos com vergonha

Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrissem as vergonhas. (CAMINHA, 1996, p. 33.)

Em muitas das fotografias, já mostradas em outros eixos e nesta dissertação (fotos 9 e 16), vemos que os torturados têm seus corpos despidos de vestimentas, como se estivessem destituídos de qualquer valor moral. Vemos aqui corpos dessacralizados. Em analogia literal, vemos vidas nuas e, então, vidas matáveis (AGAMBEN, 2002).

De acordo com Courtine (2013),

[o]s soldados tinham à sua disposição um manual de regras de humanidade e de cortesia a ser respeitado no tratamento de prisioneiros masculinos e muçulmanos. Eles sistematicamente o inverteram, multiplicando as formas e as ocasiões da administração da humilhação. E nesta fabricação da vergonha, o dispositivo fotográfico exerceu um papel essencial de “desvirilização”, destinado a enfraquecer a resistência aos interrogatórios de prisioneiros que se sabiam e se viam fotografados em posturas de submissão sexual (COURTINE, 2013, p. 172-173).

No que Butler (2019) complementa:

[h]á exemplos de mulheres torturando homens, de homens e mulheres forçando mulheres iraquianas, mulheres muçulmanas a desnudar os seios, e homens iraquianos, homens muçulmanos, a perpetrar atos homossexuais ou a se masturbarem. O torturador sabe que isso causará vergonha ao torturado; a fotografia aumenta a vergonha, oferece um reflexo do ato a quem se vê obrigado a cometê-lo; ameaça levar o ato ao conhecimento público e, conseqüentemente, à execração pública. Por outro lado, parece que soldados americanos exploram a proibição islâmica em relação à nudez, à homossexualidade e à masturbação com o intuito de destruir o tecido cultural que mantém intacta a integridade dessas pessoas (BUTLER, 2019, p. 135).

FOTO 28: Trago no chão o que não vejo em vida



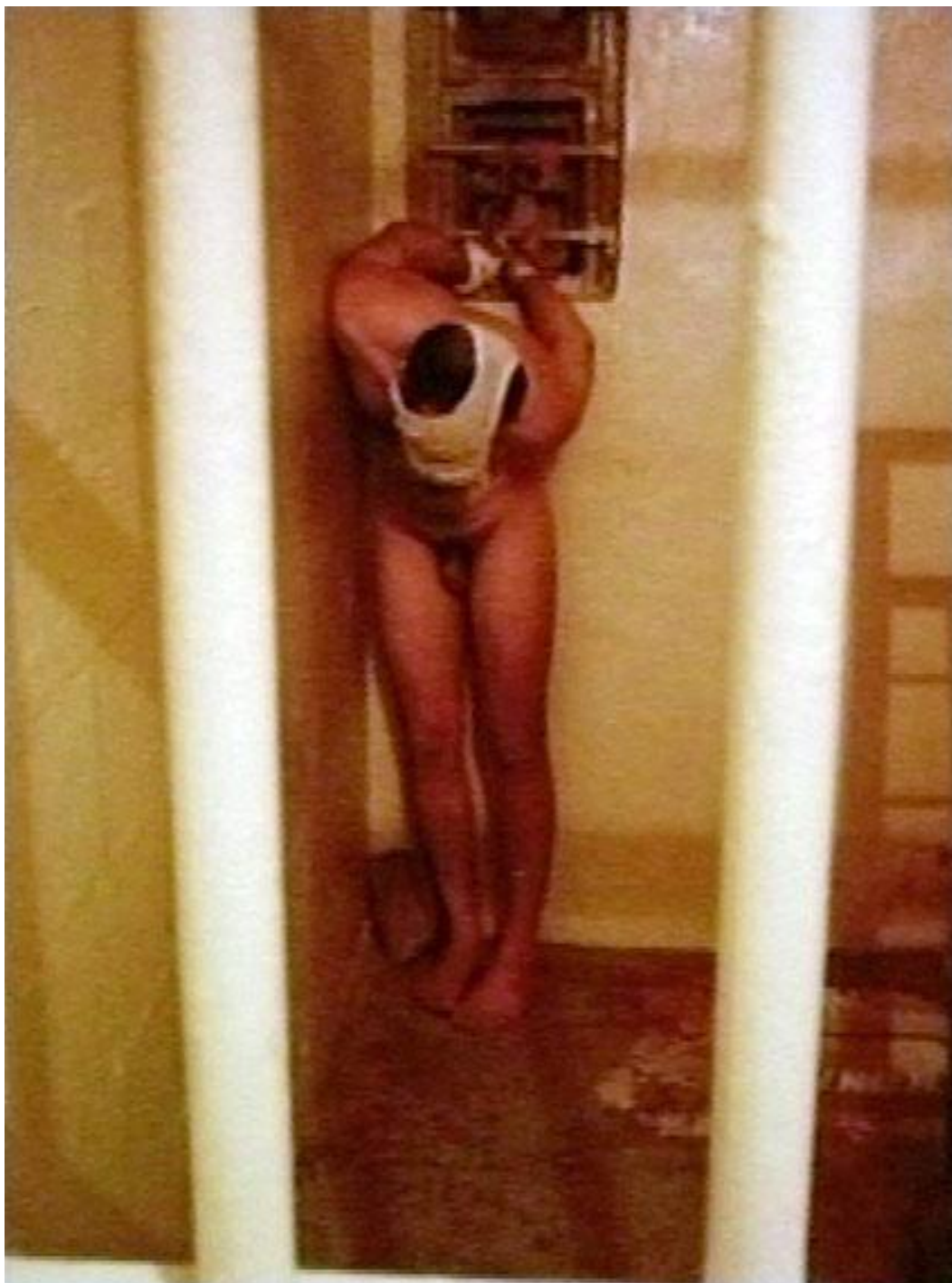
Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_66.jpg. Acesso em 19 nov 2021

FOTO 29: Suje-se



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_79.jpg. Acesso em 19 nov 2021.

FOTO 30: Solidão



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_24.jpg. Acesso em 19 nov 2021.

FOTO 31: Debaixo d'água só faltava respirar



Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_ghraib_nakedhang_06.jpg. Acesso em 19 nov 2021.

Como podemos ver, essas fotografias demonstram os corpos expostos ao espetáculo do olhar do outro; são corpos maculados, machucados em sua moralidade mulçumana e pornograficamente visíveis. Nesse sentido, sabemos que a dessacralização do corpo é mais um modo de tortura cometido pelos estadunidenses em nome de uma punição merecida.

6.4. Corpos como troféu

As fotografias a seguir revelam o movimento automático do polegar para cima de

soldadas e soldados, no famoso sinal de joia nas fotos dos celulares e selfies, estampando o sorriso amarelo nos rostos, a cada corpo que se encontra mutilado ou falecido. Aqui inferimos que os corpos dos torturados são recebidos como troféus aos que os torturaram, uma vez que demonstram o contentamento daqueles que cometeram tais atrocidades.

Quando um soldado vê um cadáver ele, em princípio, o fotografa. Eu não sei o porquê, talvez se trate de uma questão de curiosidade, como quando se vê alguma coisa estranha, e logo se quer tirar uma foto. Justamente para dizer: Oh! Olhe onde estive, veja o que eu vi! (Entrevista de Sabrina Harman *in* GOUREVITCH; MORRIS, 2008, p. 245).

FOTO 32: Enquanto você dorme, eu sorrio



Fonte: http://www.nbcnews.com/id/6988054/ns/world_news-mideast_n_africa/t/reports-detail-abu-ghraib-prison-death-was-it-torture/. Acesso em 08 nov. 2021.

FOTO 33: De férias enquanto suturo



Fonte: <https://quod.lib.umich.edu/f/fc/13761232.0041.110/--towards-an-aesthetiquette-of-torture-polite-form-in-zero?rgn=main;view=fulltext>. Acesso em 08 nov. 2021.

FOTO 34: Travo uma luta com você



Fonte: <https://abughraibsecrecy.wordpress.com/photos-of-abu-ghraib-torture/cnn-torture/>. Acesso em 08 nov. 2021.

FOTO 35: Sujeito assujeitado



Fonte: <https://rogerhollander.wordpress.com/2012/05/13/war-tribunal-finds-bush-cheney-guilty-of-war-crimes/>.

Acesso em 08 nov. 2021.

Banalidade do horror. Coisificar o cadáver, assim como objetificar o humano que ali está presente à sua frente, torna-o um símbolo de vitória. É onde Agamben certamente veria em uso um dispositivo de dessubjetivação moderno (COURTINE, 2013).

6.5. Tortura generificada

Quase que um fechamento para a seção *Fragmentos*, o que pudemos perceber ao longo das análises das fotografias e, por assim dizer, o que nos motivou no primeiro momento desta pesquisa, foi a questão de performatividade de gênero (BUTLER, 2013), ou seja, o ato de performar e, constituir, socialmente, um determinado gênero.

Como mencionado por Davis (2019), no caso de Abu Ghraib, quando as imagens foram divulgadas, o que mais chocou a população não foi propriamente o fato de que a tortura existia naquela época, tendo em vista a sua normalização em relação a determinados corpos – alguns mais merecedores de punição ou morte do que outros, por serem desviantes de uma norma padrão considerada regra – mas, sim, a representação do feminino enquanto executor

dessas torturas. Esse gesto de interpretação se dá porque, de acordo com Haraway (2000), “as mulheres são imaginadas como estando em uma situação melhor ou pior, mas todos concordam que elas têm menos “eu”, uma individuação mais fraca, mais fusão com o oral, com a Mãe, menos coisas em jogo na autonomia masculina” (HARAWAY, 2000, p. 90).

Porém, entramos em um embate em nossa pesquisa, pois há uma divergência com o que pretendemos discutir acerca da noção de um funcionamento de poder em seu sentido amplo. Explicamos: em relação às soldadas que aparecem nas fotografias veiculadas de Abu Ghraib, por exemplo, poderíamos, talvez, afirmar que elas participaram das torturas a mando das autoridades, na “inocência” de manter as relações de poder e força ali imbricadas. Ora, isso, por sua vez, também acaba por reiterar o que é construído socialmente do papel da mulher: elas, ali, não seriam nada além de submissas às ordens de seus superiores, ao realizarem aquilo que foram mandadas a fazer (geralmente por “autoridades” masculinas), e não por desejarem tê-lo feito. O que nos parece um embate aqui, no entanto, é a noção de que elas representam um sujeito-autor de suas atitudes e que “poderiam” quebrar os estereótipos construídos social e culturalmente na intenção (consciente ou não) de chegarem a uma posição de destaque. Desse modo, a representação de corpos femininos corroborando com essas atitudes rompe com a noção de que a única relação entre mulher e violência é a em que ela é a vítima, principalmente ao considerarmos o que Davis (2019) apresenta quando afirma que

[n]ós não estamos acostumados a apreender visualmente a diferença entre as ideologias supremacistas de corpos femininos e masculinos. Portanto, ao vermos imagens de uma mulher empenhada num comportamento que associamos ao domínio masculino, ficamos assustados. Mas não deveria ser assim, especialmente se levarmos a sério o que sabemos da construção social de gênero. Especialmente dentro de instituições que dependem das ideologias do domínio masculino, as mulheres podem facilmente ser levadas a cometer os mesmos atos de violência esperados dos homens [...] (DAVIS, 2019, p. 61).

Portanto, resta-nos compreender que não importa por quem a tortura é cometida, pois essas instituições de violência estão disponíveis para todos, que podem exercê-la de forma ativa ou silenciarem ao ver o outro produzi-la. Precisamos considerar essas instituições em sua amplitude e refletir sobre a institucionalização de seus mecanismos de violência e de seus funcionamentos nos e com os dispositivos de poder.

Em outras palavras, o fato de mulheres participarem efetivamente das torturas só demonstra que estamos inseridos em uma rede de instituições repressoras, como as forças armadas, que com êxito (re)produzem comportamentos semelhantes, por serem instituições que (re)produzem corpos disciplinados, independentemente do gênero.

Nessa reflexão, nos valem do conceito de dispositivo de agenciamento de Deleuze (2011), pois, para ele, um dispositivo não pode ser entendido apenas como um mecanismo de poder e uma máquina abstrata, como parece entender Foucault (2009), já que para ele é o poder que dá forma ao dispositivo de agenciamento. Para Deleuze (2006) é o inverso: são os agenciamentos que formam as relações de força ou as máquinas abstratas – que põem em funcionamento os dispositivos de poder –, já que o que importa aqui é a compreensão não só da existência da máquina, mas sim de sua função e capacidade de produzir comportamentos e sujeitos. Por exemplo: qual é a função de um complexo prisional militar? Por que ele existe? Ele existiria, caso não fabricasse os sujeitos que o mantêm?

Atemo-nos, então, para além da questão de agenciamento, a um objeto de poder específico: o corpo – saber como ele é e foi falado – discursiva e performativamente a partir desse discurso; o controle minucioso de seus comportamentos, hábitos e atitudes, que acaba por normatizar, formatar, censurar e reprimir o indivíduo. Diante disso, esse corpo (sem, exclusivamente, relacioná-lo ao discurso sexual ou de gênero) passa por uma espécie de adestramento, já que ele trabalha pelo sistema político de dominação do poder disciplinar e assume atitudes e padrões mentais que são usados pela máquina do poder. O poder disciplinar, portanto, fabrica o indivíduo, regulamentando e normalizando seu comportamento como produção do poder.

Assim, com a descoberta do corpo como um alvo de poder, ele acaba por ser manipulado e modelado e obedecer às forças com métodos “[q]ue permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, [sendo] o que podemos chamar as ‘disciplinas’” (FOUCAULT, 1995, p. 118). Sabemos, portanto, que a disciplina, enquanto um dispositivo de domínio de cada um sobre seu corpo e sobre o corpo do outro, constrói uma política de coerções e manipulação dos comportamentos, em que a máquina do poder cria corpos dóceis. No caso de Abu Ghraib, supomos que os comportamentos das mulheres se “igualaram” aos dos homens porque, novamente, além da questão de agenciamento, lidamos com corpos disciplinados e docilizados pela instituição na qual estão inseridos, da qual fazemos parte.

Conclusão

Como um processo de luto, escrever esta dissertação me mostrou como a morte e sua representação tem camadas que transcendem nossa vã filosofia...

Iniciei essa pesquisa me debruçando mais sobre o já tão conhecido – por mim, como me parecia – 11 de setembro e como ele transformou a narrativa da história dos Estados Unidos da América, inaugurando, assim, uma série de implicações em diversos planos discursivos, como o ideológico, o político e o militar. Com a Guerra ao Terror, a retórica nacionalista tratou de tornar possível a invasão dos EUA em outros países, tais como Afeganistão e Iraque, para difusão de valores compreendidos como humanos e democráticos e de segurança nacional. Essa narrativa, portanto, criou discursivamente uma ameaça do outro terrorista, consolidando uma dicotomia entre estrangeiro versus estadunidense e Ocidente versus Oriente.

Apoiada em Foucault (1995), que aponta que a formação dos discursos de poder são processos de uma ordem dentro de uma determinada estrutura discursiva, pude perceber que as estratégias desses discursos são, por sua vez, consequências das relações de poder representadas por uma construção ideológica. Os EUA, por exemplo, com a intenção de combater para não ser combatido, se apropriaram de um discurso intervencionista para a suposta garantia da instalação de um estado democrático de direito.

Assim, vimos que, como justificativa à Guerra ao Terror, as forças armadas estadunidenses invadiram o Afeganistão e, posteriormente, o Iraque; em 2003, tomaram Bagdá para modificar o sistema de justiça criminal em um sistema nos moldes que o país estadunidense dizia ter, de alto padrão. Apossaram-se de Abu Ghraib, prisão iraquiana que ficou mundialmente conhecida após fotografias de torturas emergirem na imprensa mundial. O posto prisional foi, certamente, um local de desumanização do humano.

Nosso interesse por Abu Ghraib se deu a partir do momento em que, com a leitura de *A democracia em abolição*, de Angela Davis (2019), entramos em contato com as fotografias do posto prisional e adentramos esse mundo de atrocidades da soberania estatal das grandes potências do bando soberano do Estado. A partir da metodologia da (auto)narrativa, fizemos, de forma pulverizada, um trabalho fotográfico e performativo, onde as corporalidades se misturam. Realizamos isso, pois, como dito na Introdução, não vimos separação clara entre os corpos abjetos, o meu corpo e o corpo do texto desta dissertação. Trabalhar com a produção artística nos foi, minimamente, pesado; as fotografias de Abu Ghraib têm peso, choro, sangue. Têm um soco no estômago; olhá-las e reolhá-las... não há costume que nos faça enrijecer. Enxergar o corpo desumanizado ali nos fez e faz nausear, e entender o que fez com que o

torturador agisse de tal maneira é contraditório, ainda que necessário para um trabalho de compreensão maior.

A partir do *punctum* (BARTHES, 1984), convidamos o leitor e a leitora a participar conosco das interpretações das fotografias autorais, de modo a dialogar junto conosco sobre as afecções que elas nos trazem. E vimos, através da intericonicidade, que a memória discursiva de Abu Ghraib está mais próxima de nossa história, a do Brasil, do que imaginamos.

Nosso maior objetivo foi lembrar dos corpos que foram e que são esquecidos, dos corpos que construíram sua cova sem direito de viver, sem direito de escolher viver, que não mereceram viver e que não são passíveis de luto (BUTLER, 2019). Dos corpos que, mutilados, em Abu Ghraib, sofreram a dor que anestesia o olhar e que são, hoje, lugar de memória (NORA, 1993) e arquivo-monumento (FOUCAULT, 2005).

No que concerne ao uso das imagens, refletimos sobre a articulação com as relações de poder, uma vez que fica claro que alguém está ali cometendo um ato de usurpação, enquanto o outro está ali acometido. Um está oprimindo enquanto o outro está sendo oprimido. Além de uma narrativa que emerge de um discurso político-ideológico, as imagens demonstram e representam o que nossos olhos, às vezes, custam a enxergar: existe, sim, um que está acima do outro nas hierarquias do poder. É visível, é fato, é aparente. Entendemos que ali existe uma vida que é matável, sacrificável; uma vida animalizada pelo bando soberano do Estado (AGAMBEN, 2002). Além disso, no que diz respeito à soberania, apreendemos com Mbembe (2018) que o necropoder está mais presente do que nunca, uma vez que “[s]er soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder” (MBEMBE, 2018, p. 5). A soberania é, portanto, um lugar que dá direito de matar. Vimos que o autor divide os sujeitos em grupos, o que aqui vislumbramos como uma forma de racismo. Propusemos a máxima de que o estadunidense, o branco, é a representação universal do humano e o suposto terrorista, o não branco, é a representação do não humano, tese com a qual Fanon (2008) corrobora. Sontag (2004) também nos embasa ao trazer, como exemplo em seu texto, fotografias de negros vítimas de linchamentos nos Estados Unidos, enquanto corpos desumanizados. São corpos que, assim como os de Abu Ghraib, foram dilacerados e tiveram suas subjetividades apagadas e mutiladas por aqueles que são hegemônicos nas relações de poder. Chegamos à conclusão, portanto, de que o racismo é sinônimo de inumano.

Ao percebermos o que nos inquieta, vimos que as fotografias nos causam náuseas por tudo que contraria o que pensamos ser civilização. Entramos, assim, em contato com imagens de violência que caracterizam um processo de desumanização do outro, suposto terrorista. Adentrar as fotos nos causou um mal-estar e repulsa de diversas maneiras, que

nomeamos aqui em diferentes eixos temáticos que estão interligados entre si: “corpo sem rostidade”, “o lixo humano (ou homem bicho?)”, “corpo com vergonha”, “corpo como troféu” e “tortura generificada”. Interligados porque, como vimos, são eixos em que encontramos regularidades que multiplicam as faces da violência contra o outro, seu corpo e sua subjetividade. Em quase todas as fotografias dispostas nesta dissertação, os torturados tiveram o rosto coberto por roupas íntimas ou sacos de lixo, tirando-lhes assim sua rostidade (BUTLER, 2011), que entendemos na relação com sua subjetividade. Uma prática a ser reconhecida nas fotos é, também, a de animalização do suposto terrorista, uma vez que, já sem rostidade, como dito acima, ele era tratado como um rejeito, como escória da sociedade e, portanto, um ser passível de ser torturado. Além disso, a exposição do falo, um poder pornográfico e a conversão de um sofrimento extremo em espetáculo (COURTINE, 2013) é visível nas imagens, especialmente nos eixos “corpo com vergonha” e “corpo como troféu”. Vemos uma espetacularização do corpo e uma banalização do mal (ARENDT, 1999).

No que diz respeito a performance de gênero, chegamos à conclusão de que, ainda que nos choque o fato de mulheres aparecerem enquanto torturadoras nas fotografias, como disserta Davis (2019), não importa por quem a tortura é cometida, ela só perdura porque existem instituições que a praticam, independentemente de quem a comete. Essas práticas violentas existem para todos; precisamos, portanto, considerá-las em sua amplitude, exatamente por serem instituições que reproduzem corpos disciplinados por aqueles que representam o lado hegemônico do poder.

Esses eixos, então, mostraram, em nossas análises dialogadas, as regularidades que se fizeram presentes discursivamente por meio das imagens, atravessadas por uma memória que também é discursiva. As imagens se tornaram, assim, o objeto de pesquisa dos (não) sujeitos que encontramos, com as quais buscamos um diálogo, crítico e estético. Dessa forma, intentamos, se não recuperar, talvez, ao menos, revelar a existência da subjetividade daqueles que foram calados e apareceram em nosso material de reflexão, tornando-os, assim, sujeitos da História e de histórias, à luz de um acontecimento discursivo, a partir de lugares de memória que se materializaram nas fotografias. Fotografias essas que fazem minhas pernas estremecerem e meus braços endurecerem.

Ao findar esta dissertação, dou-me conta de como Abu Ghraib também me é sintoma físico dos lugares de memória que não paro de encontrar em meu corpo. E aos quais evitava prestar atenção. Talvez por isso pensar em Abu Ghraib é lembrar de mim, de certa maneira. O que fez com que eu olhasse para as minhas próprias fotografias de uma forma que nunca olhei antes e interpretá-las de um jeito que jamais pensei que fosse interpretar. Olho-me

com outros olhos. Encaro o luto com outros olhares. Replanto minha irmã no já não mais tão branco do papel.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- ANDRADE, Eliane Righi de; Almozara, Paula Cristina Somensari. A construção da memória do sujeito contemporâneo a partir de arquivos-monumentos. In *Revista Rua*, N. 22, Vol. 1, Jun. 2016.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Trad. Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha; revisão de tradução de Marina Vargas; revisão técnica de Carla Rodrigues. – 6ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- BUTLER, Judith. *Vida precária*. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n.1, p. 13-33.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- CAMINHA, Pero Vaz. A Carta. In CASTRO, Silvio. *A carta de Pero Vaz de Caminha*. Porto Alegre: L&PM, 1996.
- CHIMAMANDA, Adichie Ngozi. *Notas sobre o luto*. Trad. Fernanda Abreu. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- COHEN, Jeffrey Jerome. *Pedagogia dos monstros - os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras* / Jeffrey Jerome Cohen; tradução de Tomaz Tadeu da Silva - Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. *A memória em Derrida: uma questão de arquivo e de sobrevivência*. Cadernos de Estudos Culturais. Campo Grande, MS, v. 2, set. 2010.
- COURTINE, Jean-Jacques. *Decifrar o corpo: pensar com Foucault*; Trad. Francisco Morás. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- DAVIS, Angela. *A democracia da abolição: para além do império das prisões e da tortura*. Tradução Artur Neves Teixeira. 2a ed. - Rio de Janeiro: Difel, 2019.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI Felix. *Mil Platôs*, v. 2. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DERRIDA, Jacques. *Mal de Arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. SP: Ed. 34, 2017.

EVARISTO, Conceição. *Olhos d'água*. 1. Ed. – Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Editora Forense universitária. 2004.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. *O sujeito e o poder*. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e a hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FREUD, Sigmund. O Inquietante. In: FREUD, Sigmund. *Obras Completas de Sigmund*. Tradução Paulo Cesar Souza, v. 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. *Uma Nota sobre o Bloco Mágico*. In Ed. Standard Bras., vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GAMBASSI, Giulia Mendes. *Mulheres, adolescência e conflito com a lei: uma análise discursivo desconstrutiva*. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem – Campinas, SP: [s.n.], 2018.

GOUREVITCH, Philip. MORRIS, Errol. *Procedimento operacional padrão: uma história de guerra*. São. Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Ed. Martin Claret, São Paulo, 2003.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a Educação como prática de liberdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo. 2013. Editora Martins Fontes, 2013.

LEITE, Lucas Amaral. Batista. *George W. Bush e a Construção do Inimigo na Guerra ao Terror*. Fronteira (PUCMG), v. 8, p. 27-59, 2009.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Tradução: SANTINI, Renata. São Paulo: N1-Edições, 2018.

MELO NETO, João Cabral de. Morte e vida severina (auto de Natal pernambucano). In: *Poesias completas: 1940-1965*. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1975. p. 201-241

MITCHELL, William John Thomas. O que as imagens realmente querem? In: ALLOA, Emmanuel. *Pensar a imagem*. 1a ed., 2a reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

MÃE, Valter Hugo. *A desumanização*. São Paulo: Cosac Naify, 2014

NORA, Pierre. *Entre memória e história: A problemática dos lugares*. Projeto História. São

Paulo, n.10, p. 7-28, 1993.

PESSOA, Fernando. *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Lisboa: Ática. 1966.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

RAMOS, Graciliano. *Memórias do cárcere*. 1. Ed. Rio de Janeiro: Record.

ROSE, Nicholas. Inventando nossos eus. In Silva, T. T. da. *Nunca fomos humanos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p.139-204.

SAMAIN, Etienne. *As peles da fotografia*. Revista Visualidades: Goiânia v.10 n.1 p. 151-164, jan-jun 2012.

SERRES, Michel. *Os Cinco Sentidos: filosofia dos corpos misturados*, vol. 01. Tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2001.

SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. Trad. Rubens Figueiredo. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. Trad. Rubens Figueiredo. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.