



COMPLEXITAS REVISTA DE FILOSOFIA TEMÁTICA - ISSN: 2525-4154  
Ed. 2023, V8, n 02

## A DIGNIDADE HUMANA A PARTIR DE UMA ÉTICA DO TESTEMUNHO: Entre a desumanização, o relato e a corporeidade

HUMAN DIGNITY FROM AN ETHICS OF TESTIMONY:  
Between dehumanization, reporting and corporeality

3

---

Recebido: 26/10/2023 | Revisado: 14/12/2023 | Aceito: 22/11/2023 | Publicado: dezembro/2023

Paulo Henrique Araújo da Silva  
Mestrando em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD/UFPA)  
<http://orcid.org/0000-0002-8880-9925>  
E-mail: paulohenriquesilva368@gmail.com

Saulo Monteiro Martinho de Matos  
Professor da Faculdade de Direito, do Programa de Pós-Graduação em Direito  
e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará.  
Doutor pelo Departamento de Filosofia Social  
e Filosofia do Direito da Universidade de Göttingen  
<http://orcid.org/0000-0002-4396-7276>  
E-mail: saulo@gmail.com

---

**Resumo:** A partir de uma pesquisa bibliográfica de caráter qualitativo, este artigo busca identificar o potencial do relato de reformular a teoria moral da dignidade humana, tornando a normatividade dela decorrente sensível às peculiaridades das minorias sociais. Este trabalho, dentre várias outras produções, tem como referencial teórico principal a obra *Torture and Dignity: An Essay on Moral Injury* (2015), de Jay Bernstein, além de utilizar, para fins de compreensão do caráter intergeracional do relato, o livro *O que os cegos estão sonhando?* (2012), organizada por Noemi Jaffe. Estabelecido tal panorama, busca-se discutir a hipótese de que o relato possui funções subjetivas, morais e sociais que, juntas, são capazes de fazer com que o indivíduo retome o controle de seu corpo após experiências de degradação, senso de corporeidade esse que, ao tornar igualmente relevantes os aspectos voluntário e involuntário do ser, tornam contextuais as concepções de dignidade humana e de Direitos Humanos.

**Palavras-chave:** Dignidade Humana; Corporeidade; Relato; Humilhação; Direitos Humanos.

**Abstract:** Based on qualitative bibliographic research, this article seeks to identify the potential of the account to reformulate the moral theory of human dignity, making the resulting normativity sensitive to the peculiarities of social minorities. This work, among several other productions, has as its main theoretical reference the work *Torture and Dignity: An Essay on Moral Injury* (2015), by Jay Bernstein, in addition to using, for the purpose of understanding the intergenerational character of the account, the book *O que os cegos estão sonhando?* (2012), edited by Noemi Jaffe. Having established this panorama, we seek to discuss the hypothesis that the report has subjective, moral and social functions that, together, are capable of making the individual regain control of his body after experiences of degradation, a sense of corporeality that, by making the voluntary and involuntary aspects of being equally relevant, they make the concepts of human dignity and Human Rights contextual.

**Keywords:** Human Dignity; Corporeality; Account; Humiliation; Human Rights.

## Considerações iniciais

A normatividade contemporânea dos Direitos Humanos, por mais que esteja marcada por uma ética da alteridade que vê o outro como um ser merecedor de igual consideração e respeito, ainda não está aberta ao reconhecimento e à inclusão dos vulneráveis, compreendidos como aqueles que têm diminuídas, por alguma razão, a sua capacidade de resistência a violações de direitos. A prática desses direitos revela ser insuficiente tratar o indivíduo de maneira genérica e abstrata, como feito pelos Tratados e Constituições ao redor do mundo, o que demanda uma noção de Direitos Humanos que tenha como elemento constitutivo indissociável a capacidade de dialogar com o outro e perceber o seu relato como fruto da singularidade e na vulnerabilidade de sua dignidade. Os direitos, nessa perspectiva, não são qualidades inatas do indivíduo, mas são relacionais<sup>1</sup>, frutos da interação mútua de dimensões subjetivas, sociais e culturais (FACHIN, 2017, p. 161-162).

---

<sup>1</sup> Uma concepção relacional de dignidade e de direitos remonta ao direito romano, momento histórico em que a posição de cada indivíduo poderia ser perdida, adquirida ou reconquistada por motivos de nascimento, mérito ou riqueza, a depender também de questões jurídicas e políticas. Assim, como uma posição social sujeita a mudanças, a *dignitas* apresenta-se como relacional, associada à posição de uma pessoa em relação a outra em decorrência de um status social (MATOS, 2022, p. 86).

Dessa forma, o esforço realizado no pós-Segunda Guerra pela reformulação dos Direitos Humanos foi pela incorporação constitucional e supranacional do conceito normativo de dignidade humana, entendido pela imposição do respeito a direitos tidos como inalienáveis. Essa construção está diretamente associada a uma forma de proteção da vida, que pode ser colocada em risco por meio de ações de indivíduos, coletividades e instituições. Assim, a dignidade humana demanda a criação de uma dependência mínima entre os fatos sociais e os afetados pelas relações constituídas, que é materializada na forma de um conceito contingente de dignidade, ou seja, pelo afastamento de um discurso de direitos absoluto, transcendental e formal para que a dignidade humana, no contexto de instituições políticas, abandone fundamentações transcendentais e seja definida como o direito de qualquer ser humano a não ser exposto a formas de humilhação e de desumanização que ameacem a totalidade da vida, formas essas elucidadas não abstratamente, mas pelas práticas sociais, como uma forma de evitar que determinados grupos e suas necessidades básicas sejam invisibilizados moral e politicamente (MATOS, 2019, p. 1876-1878).

Considerados tais fatores, o presente trabalho busca definir qual o papel do relato para a concepção de uma teoria moral da dignidade humana que seja sensível à desumanização sofrida pelos grupos sociais marginalizados no passado e no presente, concebendo-a não como uma solução, mas como o início, uma base teórica da dignidade que enseje um plano normativo de Direitos Humanos que não mais tenha a descartabilidade de direitos e de sujeitos como marca prática. Para tanto, esta pesquisa terá como referencial teórico principal a obra *Torture and Dignity: An Essay on Moral Injury* (2015), de Jay Bernstein, que sustenta que uma teoria moral da dignidade que efetivamente considere igualmente as pessoas como detentoras de um valor intrínseco depende de perceber a) as experiências de humilhação como ataques diretos à dignidade humana; b) compreender a corporeidade em sua dimensão voluntária (ser social) e involuntária (ser natural/animal), e; c) considerar as experiências das vítimas dessas ofensas como essenciais à construção de uma teoria que aproxime o ser de sua corporeidade.

Por mais que essa não seja a abordagem central do presente artigo, em alguns pontos serão realizadas importantes reflexões advindas da obra *O que os cegos estão sonhando?* (2012). Organizada pela escritora Noemi Jaffe, a escolha deste livro dentre outros relatos justifica-se por sua especificidade quanto às perspectivas de reconstrução, remodelamento e destruição de um mesmo relato atravessado por três gerações de uma família: a) Lilli Jaffe, uma sobrevivente dos campos de concentração, que produz uma Literatura de Testemunho vivaz ao contar memórias voluntárias e sentimentos involuntários que compõem o real trauma de sua experiência; b) Noemi Jaffe, uma filha de sobrevivente, que vive a angústia dilacerante de conhecer a dor de sua mãe ao mesmo tempo em que não sofreu o acontecimento em si, e; c) Leda Cartum, uma neta de sobrevivente, que percebe as impressões da avó com uma certa intangibilidade, mas que, a partir do distanciamento, começa a perceber os horrores do nazismo não como algo individualizado, mas como violações contra toda a humanidade que perduram por algum motivo (FUX, 2013, p. 48-50).

### **A humilhação é uma ofensa moral direta à dignidade humana**

A humilhação pode ser definida como o tipo de comportamento ou condição que constitua uma razão sólida para que uma pessoa sinta que o seu autorrespeito foi ferido, diminuído (MARGALIT, 1996, p. 119-120), um ato impróprio que, normativamente, significa rebaixar alguém de seu status enquanto ser humano detentor de dignidade (NEUHAÜSER, 2011, p. 22). Nesse cenário, o autorrespeito aponta o resultado de um reconhecimento social incondicional, ou seja, um reconhecimento mútuo que promove uma condição de existência com paridade de participação com todos os outros membros sociais (BERNSTEIN, 2015, p. 214).

Assim, a dignidade seria a representação do autorrespeito do sujeito e teria na humilhação o seu oposto, uma concepção que deve ser fortificada e que evita recair em um discurso metafísico da dignidade que perpassa por uma reificação que a coloca como

uma propriedade conquistada individualmente pelos sujeitos. A dignidade humana, em verdade, é uma conquista social que valoriza o sujeito de determinada forma, garantindo-lhe um status que gera um tipo de tratamento moral (BERNSTEIN, 2015, p. 264-265).

Em experiências de humilhação, a destruição da individualidade é cruel por destruir as formas constitutivas do autorrespeito pela remoção de características distintivas, tendo a tortura e o sadismo como formas de reduzir os indivíduos à sua dor corporal, tornando-os incapazes não só de serem vistos como dignos, mas de agir e de perceberem-se de maneira digna (BERNSTEIN, 2015, p. 276-279).

Metodologicamente, a humilhação não é reconhecida aqui como uma emoção ou sentimento, mas como um fato social (WEBSTER, 2011, p. 75), ou seja, “ser humilhado” está associado à degradação de uma forma de viver em sociedade que aponta a incapacidade ou a ausência de autodeterminação sobre a própria vida a partir da demonstração sádica de poder e de dominação de um indivíduo sobre a esfera da autonomia do desejo de outro (MATOS, 2019, p. 1879-1880).

Desse modo, a pessoa vítima de experiências de humilhação extrema é destituída de sua autoconsciência, definida como a realização prática de compromissos, riscos e sacrifícios a partir dos quais a identidade do indivíduo ou do coletivo é forjada, de forma que alguém é autoconsciente quando tem consciência de seu status como detentor de uma autoridade capaz de emitir razões de ação, além de ser reconhecido pelo outro como um igual apto a realizar tais reivindicações (BERNSTEIN, 2015, p. 189-198).

Várias sociedades e períodos históricos demonstram que experiências de humilhação não se limitaram à degradação de indivíduos específicos, mas à desumanização de grupos sociais inteiros. A desumanização, definida como a negação total ou parcial da humanidade de uma pessoa ou de um grupo de pessoas, é devastadora por violar dois sentidos basilares dos indivíduos ou grupos: a) o de identidade, de alguém distinguível dos outros e detentor de agência; b) o de comunidade, definido pela percepção de toda a humanidade como uma rede interconectada de indivíduos que cuidam e respeitam uns aos outros. A exclusão moral de grupos, nessa dinâmica, além de fornecer à sociedade um bode expiatório em momentos de dificuldades econômicas e de conflitos

políticos, faz com que os preconceitos e rotulagens cotidianos sejam convertidos em ações desumanas em relação a essas pessoas sem qualquer inibição moral, tornando legítimas exclusões ativas e atrocidades em massa. O grupo excluído passa a ser visto como várias pessoas que não detêm características exclusivamente humanas como racionalidade, civilidade e sensibilidade moral, sendo percebidas, explícita ou implicitamente, como animais (OLIVER, 2011, p. 86-88).

Por mais que a dignidade seja tradicionalmente pensada como uma pessoa que é detentora de um status de igual reconhecimento, o ganho teórico de perceber que a humilhação possui uma dimensão coletiva sobressalente envolve compreender que a dignidade possui uma dimensão compartilhada que é atacada por experiências de humilhação percebidas a nível de grupo que são produtos de discriminações estruturais da sociedade, de forma que uma teoria moral que combata a desumanização deve ser capaz de perceber não só a humilhação dos indivíduos, mas de grupos inteiros, concebendo tanto garantias fundamentais individuais quanto políticas especiais de reconhecimento. Assim, a dignidade deve escapar não só de uma concepção genérica, mas do perigo da individualização radical. Por não ser um conceito atômico, mas produzido socialmente, deve converter-se em um dever de conceder um igual status não apenas a indivíduos que devem ter a sua corporeidade respeitada, mas a grupos que devem ter os seus membros e símbolos protegidos de perseguição (NEUHAÜSER, 2011, p. 32-34).

Tal concepção teórica é percebida como o prelúdio de uma crítica à Declaração Universal de Direitos Humanos e aos textos nela inspirados, uma vez que a percepção de que todos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos implica em perceber a dignidade simplesmente como a exigência de que uma qualquer pessoa seja tratada com um mínimo de respeito com base em uma qualidade especial abstrata e genérica inerente ao ser humano, definição essa que percebe violações apenas quando a esfera individual não é objetivamente tratada de maneira adequada (WEBSTER, 2011, p. 80-81).

Esse conceito está completamente apartado de qualquer concepção que perceba as experiências de humilhação institucional como o ato de rebaixar alguém de

determinado status social, que podem ser percebidos em atos politicamente inteligíveis de destruição da pessoa de direito de assassinato da pessoa moral do homem e na destruição da identidade única que permite ao sujeito determinar cada ação como sua, atos que expulsam o agente autônomo de sua posição moral ordinária e que transformam grupos inteiros em repugnantes, não amáveis, não cidadãos e não dignos, podendo assim serem considerados substituíveis, sem valor intrínseco, dispensáveis e sujeitos à morte (BERNSTEIN, 2015, p. 270-275).

### **Direitos Humanos entre o corpo voluntário e involuntário**

O corpo involuntário é lido nos termos de um corpo animado, orgânico, vivendo em e através de seu funcionamento orgânico contínuo e necessário à vida. Por outro lado, o corpo voluntário é definido como um corpo racional e intencional, um corpo que realiza ações no mundo e que pode desaparecer nos objetos dessas ações, ou seja, quanto mais contemplado for o indivíduo em determinada atividade, mais ele transcende, mais é absorvido pelo significado da ação. Assim, o corpo voluntário é a modalidade humana específica por excelência, por meio do qual são satisfeitas as necessidades e as demandas individuais em relação ao mundo externo. Entretanto, reforça-se a capacidade do corpo involuntário de interromper os movimentos autotranscendentes do corpo vivido, devolvendo o corpo para si mesmo e às suas próprias necessidades (BERNSTEIN, 2015, p. 200-202).

Nessa perspectiva, a dignidade humana não diz respeito apenas à autonomia ou à liberdade, mas sim a uma relação apropriada entre a agência e aquilo que está para além do poder direto do controle da agência, ou seja, entre as dimensões voluntárias e involuntárias do ser. O significado do corpo involuntário, histórica e erroneamente associados apenas ao corpo feminino, são experiências que exemplificam as características do corpo, ocorrem ao seu próprio modo e exigem formas específicas de reconhecimento cultural que percebam que, ontologicamente, o corpo humano, aquele

pelo qual o ser realiza os seus propósitos no mundo, não é inteiramente controlado pela razão. O corpo, em verdade, é um constante reestabelecimento entre o ser e o ter do corpo, uma relação indeterminada que deve ser abarcada por estruturas normativas oriundas de regras sociais. O poder de agência só existe se o indivíduo puder controlar apropriadamente a relação entre o corpo voluntário e o involuntário, de forma que só é um agente social aquele que segue as regras de quais os momentos em que o corpo involuntário pode se expressar (BERNSTEIN, 2015, p. 293-299).

As experiências de tortura, que ganham atenção na obra de Bernstein assim como os casos de estupro, são humilhantes por deixarem a vítima indefesa, retirando dela todos os recursos pelos quais a sua independência poderia ser afirmada, restringindo ao torturador o seu contato com o mundo. O desamparo sentido na tortura não se limita ao isolamento, mas à vulnerabilidade das dores produzidas que provoca um vazio linguístico em que a dor é total e os conteúdos da consciência são obliterados para que a pessoa se reduza ao seu corpo em uma forma não-controlável, de forma que o corpo vulnerável e involuntário desfaz o corpo agencial e voluntário com o corpo pertencendo agora ao torturador. Assim, a tortura completa a dor enquanto sua manifestação na realidade social, em que o ter e o ser de um corpo são reduzidos ao torturador e à vítima (BERNSTEIN, 2015, p. 90-93).

O torturado encontra-se em desamparo existencial, um estado em que perdeu a confiança em qualquer aspecto mundano pois está dominado pela devastação, por uma vergonha que não pode ser apagada, o seu corpo pós-tortura não pode ser mais controlado, é apenas um reflexo de vários movimentos involuntários e de uma humilhação incessante (BERNSTEIN, 2015, p. 110-111).

Assim, o produto da dignidade é fruto da relação entre o corpo voluntário e o involuntário, algo que o ato de revidar busca expressar que a humanidade do indivíduo foi fragmentada, violada pelas experiências de humilhação, mas que pode ser reapropriado pelo ser pela movimentação de seu corpo involuntário fragmentado na busca por reestabelecer o seu corpo voluntário, mostrando que há dignidade mesmo no corpo

involuntário e que a dignidade manifesta-se em uma unidade moral que ganha expressão na forma completa do corpo (BERNSTEIN, 2015, p. 307-310).

Por mais que Bernstein sustente a relação entre os corpos voluntário e involuntário, de modo que estruturas de poder como o patriarcado e o monoteísmo tentam separar essa autorrelação colocando os dois corpos em registros ontológicos distintos, de modo que o corpo involuntário é definido pela corporeidade e isolado do corpo voluntário e de sua vontade racional, colocando as especificidades do corpo como características externas e irrelevantes ao sentido racional da vida (BERNSTEIN, 2015, p. 201).

Essa perspectiva ressoa na produção do próprio Direito à medida em que o discurso liberal dos Direitos Humanos, que desenhou uma visão de humanidade baseada no contexto liberal moderno, produziu um detentor de direitos sem corpo e, portanto, sem gênero, cor ou história. A consequência disso é que o homem concreto, aquele que realmente desfrutava dos direitos, era o homem branco, rico, cristão e urbano. Quem melhor se adequar a esse padrão social e econômico dominante, terá condensada em si a dignidade humana abstrata, além de vários privilégios puramente ocidentais (DOUZINAS, 2009, p. 13-14).

Nesse cenário, todos os que escapam desse padrão, que apresentam gênero, raça, classe social ou sexualidade distintas, têm as suas demandas levadas para fora da esfera racional pelo discurso pretensamente abstrato dos Direitos Humanos. Assim, os direitos criados pela tradição moderna burguesa, ao separar o corpo voluntário do involuntário, não só deixam de alcançar a todos os seres humanos, mas também excluem da esfera de sua aplicabilidade a maior parte deles.

Os Direitos Humanos, ainda enclausurados pela abstração da tradição liberal, impõem um processo de naturalização que os converte em garantias estáticas, promovendo um distanciamento perigoso entre as declarações de direitos e a sua realização (FACHIN, 2017, p. 165). Essa construção teórica ignora que essas garantias são mutáveis e, portanto, são categorias históricas e contextuais. Por esse motivo, as discussões sobre a necessidade de implementação dos Direitos Humanos não são normativas, mas sim sociais, no sentido de compreender o conjunto de forças e de

relações de poder que impedem a realização de Direitos para determinados grupos sociais (FLORES, 2000, p. 186-188).

Nesse plano, a luta por dignidade deixa de ser uma busca por um plano transcendental, ideal e abstrato de concessão ampla de garantias estáticas, mas de uma luta por sobrevivência, considerando as diferenças sociais como fatores distintivos não apenas no âmbito da racionalidade, do corpo voluntário, mas da manutenção do corpo em si, em seu aspecto involuntário. A dignidade humana converte-se aqui em um embasamento moral para a busca no plano normativo de fins materiais, uma luta pelo acesso igualitário e generalizado a bens e garantias que tornem a vida humana digna de ser vivida (FLORES, 2008, p. 25-26).

A partir desse panorama, produz-se um Estado de Direito baseado em uma ética negativa, que substitui o “moralmente errado” por “algo que faz mal a alguém”, uma mudança necessária pois o que é violado nas ofensas morais não são princípios, mas pessoas. A partir disso, uma teoria pautada na linguagem negativa da ofensa moral se preocupa com a proteção dos sujeitos, com as ofensas sofridas por eles e com uma linguagem capaz de abarcar essas violações colocando a humilhação como paradigma (BERNSTEIN, 2015, p. 261-262).

## **O potencial emancipador do relato e a reformulação da dignidade**

Nos relatos vívidos de experiências em que são cometidas atrocidades como o estupro e a tortura, a desumanização faz com que o senso de individualidade das vítimas seja comprometido pelas experiências de controle corporal e de humilhação, demonstrando que a integridade corporal está ligada aos conceitos de autonomia, identidade e dignidade. Nessas violações, a vítima fragmenta-se, de forma que o seu próprio corpo, ao produzir involuntariamente a dor, passa a ser racionalizado como um objeto do qual se deve fugir, como um objeto que agora é de posse daquele que deflagra

a violência. O efeito desumanizador dessa dor física é capaz de destruir a linguagem, pois a incomparabilidade do sofrimento sofrido faz com que a sua experiência seja isolada da compreensão mundana, uma dor que não pode ser falada por não haver pistas, símbolos reveladores ou pontos de referência, revertendo a vítima a um estado anterior à linguagem, a um ser capaz de emitir apenas dores ou gritos. Ao ter a sua interlocução limitada à pessoa do torturador, em que a história de vida da vítima é negada e a sua existência é reduzida à confissão, a um abandono de si em que só existe a vontade do outro (OLIVER, 2011, p. 91-92).

A partir dos relatos de pessoas como Jean Améry<sup>2</sup>, um sobrevivente dos campos de concentração, Bernstein (2015, p. 75) identifica que os seus relatos, ao mesmo tempo em que não descrevem as piores formas de tortura já pensadas, trazem consigo um sofrimento capaz de colocar a tortura como um paradigma da violação moral, capaz de quebrar, desfazer e, em máximo nível, de devastar o ser, fazendo com que a experiência destrutiva seja contínua, um fato moral que marca o indivíduo para além da temporalidade.

Além disso, os textos de Améry recusam-se a cumprirem com requisitos de explicação e de entendimento, consistindo em uma descrição em essência da experiência da vítima, vivência essa que absorve a sua própria pessoa, fazendo retroceder e desaparecer as demais questões éticas e morais que permeiam os demais indivíduos. Nessa estrutura que privilegia a experiência da tortura, constrói-se um perfil fenomenológico e uma etnografia filosófica de uma violação moral paradigmática sem, para tanto, pressupor uma teoria moral. Isso significa dizer que, para que a moralidade seja capaz de abarcar experiências como a de Améry, ela deve ser reescrita a partir da violação moral da vítima, que leva a uma reativação da abolição da tortura como fonte de

---

<sup>2</sup> Jean Améry, em verdade, é um quase anagrama de Hans Chain Meyer, um ensaísta de origem austríaca que teve os seus escritos fortemente influenciados pelos acontecimentos da Segunda Guerra Mundial e pela sua vivência em vários campos de concentração, incluindo Auschwitz. A sua mudança de um nome alemão para um nome francês simboliza a sua forma de romper com a cultura germânica e a sua aliança com a cultura francesa.

uma revolução humanitária. A utilização do relato como forma de demonstrar a expressividade da dor justifica-se pelo fato de que as declarações em primeira pessoa são essenciais para gerar um relato que promova empatia e preocupação, algo que uma descrição em terceira pessoa jamais alcançaria (BERNSTEIN, 2015, p. 76; 84-86).

O relato evidencia também como o estupro é uma violação tão paradigmática quanto à tortura, já que em ambos são percebidos os seguintes fatores: a) perda da vontade linguística, pois o torturador tenta assumir o controle direto da vontade linguística da vítima e a própria fala da vítima é desconsiderada; b) vergonha, que se diferencia da autculpa e é lida como uma resposta ao desamparo, à violação da integridade corporal e à indignidade de uma experiência que não pode ser vivida, mas apenas sofrida; c) corpo e autotraição, o que gera a perda da confiança em seu próprio corpo; d) vida e morte, lidos aqui como uma perspectiva de morte social, de perder a sensação de ter qualquer controle sobre o mundo, de ser abandonado a si mesmo e de morte da alma, que revela uma imprecisão sobre a linha de divide a vida e a morte; e) desamparo existencial, a perda da capacidade de determinar a si mesmo e o seu ambiente imediato, uma perda de relações com o mundo que continua como um componente do self mesmo depois da violação; f) perda de confiança no mundo, tida como os efeitos fisiológicos e psicológicos que marcam os sintomas do transtorno de estresse pós-traumático, mas que não são resumidos a ele, abarcando também a perda de confiança no mundo, de modo que sentimento de proteção é substituído pela vulnerabilidade, pela dependência e pelo desamparo; g) o eu-relacional, que demonstra que a violência sofrida pelo torturado leva ao desmoronamento da relação com o mundo e a perda de sua funcionalidade normal, além de demonstrar que os danos da tortura não se limitam ao corpo físico, mas a algo mais interno (BERNSTEIN, 2015, p. 118-120).

Ademais, o relato apresenta a capacidade de reformular a própria dignidade, formulando acerca dela cinco teses: a) a dignidade é uma conquista social ligada às estruturas de reconhecimento, portanto não é metafísica ou natural; b) por ser um produto social, a dignidade pode ser destruída; c) a dignidade não é simplesmente dada pelo outro, ela exige dos sujeitos uma insistência expressa na resistência e revolta; d) a dignidade

possui uma dimensão corporal que não pode ser apagada; e) a dignidade humana possui diversas dimensões, porém alcança representação explícita no discurso de direitos humanos (BERNSTEIN, 2015, p. 264-266).

Para além de ressignificar a dignidade, o relato apresenta um poder subjetivo emancipatório, ou seja, ao desvelar o sujeito, o seu sofrimento e as suas pretensões, o relato é um gênero literário capaz de promover uma constatação de problemas que reforma a dimensão constitutiva existente, retirando a opacidade promovida pela racionalidade e da moralidade das fronteiras sociais e das formas de exclusão que delas decorrem, percebendo os indivíduos como singularidades próprias, únicas e reivindicadoras de dignidade, não como seres abstratos e meros destinatários de garantias legais (FACHIN, 2017, p. 157-159).

Assim, o relato apresenta quatro importantes dimensões: a) política, por inspirar reformas de direitos e problematizar os rumos sociais e jurídicos do contexto no qual está inserido; b) crítica, por impor que grandes acontecimentos históricos, em especial os quais trouxeram consigo grandes violações de direitos, não sejam assimilados pela história como uma grande dor generalizada, de forma que o relato evidencia que cada uma das vítimas daquele acontecimento, por mais que compartilhem alguns fatos, passaram pelo ocorrido individualmente, fazendo com que as suas vidas não sejam resumidas ao evento, ao mesmo tempo em que a sua dor não pode ser resumida a uma descrição genérica; c) libertadora, por possibilitar não um retorno da vítima a um estado de coisas anterior à experiência devastadora, mas uma forma dessa pessoa conectar-se com o mundo após o trauma de uma nova maneira a partir do reconhecimento de sua degradação por aqueles que ouvem empaticamente o seu relato; d) transformadora, uma vez que o relato imortaliza aquela experiência pessoal, fazendo com que outras pessoas e as gerações posteriores possam conectar-se com aquela experiência e viver em uma comunidade que considera o repúdio àquela violação como a base moral de sua vida em comunidade.

## **O que os cegos estão sonhando? e o relato que transcende gerações**

16

Publicado em 2012 no Brasil, *O que os cegos estão sonhando?* tem seu início no Diário de Lili Jaffe, judia sobrevivente de Auschwitz que, depois de ter sido libertada do campo de concentração nazista, decidiu narrar a sua experiência no campo na forma de um diário, como se os acontecimentos tivessem sido escritos ali no momento em que os fatos aconteciam. Nesse testemunho, Lilli busca o terror vivido nos campos, a ausência de esperança dele decorrente, o momento da liberdade, a reconquista de sua dignidade e a tentativa de reconstrução da sua vida após o Holocausto. Em um primeiro momento, chama atenção a comunicação difícil da vítima, que encontra dificuldade em traduzir em linguagem o trauma sofrido nos campos, o que causa trechos do diário marcados por obstáculos de reconstrução da memória, emudecimento quanto aos acontecimentos mais violentos do campo ou mesmo a concentração em detalhes menores como uma tentativa de escapar dos traumas do passado e do medo de um futuro incerto<sup>3</sup> (JAFPE, 2012, p. 27; 67; 86).

O testemunho, nessa perspectiva, consiste em uma tentativa de reunir fragmentos do passado traduzindo a experiência vivida em imagens ou metáforas como uma forma de cumprir um papel de justiça histórica em que o eu acaba sendo pluralizado em nós, ou seja, o relato busca fazer com que o sujeito de enunciação seja alargado para que o leitor dos fatos narrados seja, mesmo que limitadamente, incluído na barbárie. Nesse aspecto, mesmo que a memória em si não seja fiel ao fato, algo bastante questionado no diário de Lilli Jaffe já que este é um escrito posterior aos acontecimentos, a narrativa mantém-se fiel à experiência que dela resultou, assumindo a perspectiva do sujeito e de como a sua

---

<sup>3</sup> Primo Levi (2004, p. 61; 85) sustenta algo semelhante em seu relato ao dizer que quando se viola a integridade corporal de alguém, também se viola a linguagem daquele indivíduo. Além disso, descreve que a libertação dos campos como um momento em que os homens voltavam a sentir-se responsáveis, situação que provocava angústia por pensar na família que poderia estar morta, dor pela constante lembrança do trauma sofrido e cansaço por imaginar a reconstrução de sua vida em meio a ruínas materiais e psicológicas.

subjetividade foi afetada pela linguagem do campo nazista que autorizava a barbárie e legitimava a descartabilidade dos corpos, reduzindo-os ao trabalho (PARISOTE, 2016, p. 30-37).

Dessa forma, os registros escritos por Lilli Jaffe são dedicados às futuras gerações, especificamente às suas filhas, como uma forma de se entender com uma sobrevivente que possui dores e de ser entendida por uma geração que não estava presente nos campos. Nesse processo, relatar a experiência é a difícil tarefa de recompor a violência por meio da linguagem, algo visto pela sua filha, Noemi, como algo paradoxalmente impossível e necessário (JAFFE, 2012, p. 185).

Lilli possui um medo que é percebido por Jeanne Marie Gagnebin (2009, p. 55-57) em vários dos sobreviventes do Holocausto: ao voltar ao convívio social, essas pessoas temiam que, ao narrar as suas vivências traumáticas nos campos de concentração, ninguém acreditaria nas suas falas e as veriam como absurdas. Dessa forma, o compromisso testemunhal não está apenas com o sobrevivente, mas como aquele que, empaticamente, escuta e transmite simbolicamente o que ouviu, como uma forma de retomar reflexivamente o passado e ajudar a esboçar uma atenção precisa sobre o presente, algo que Lilli consegue passar a sua filha Noemi, que converte-se em uma herdeira do trauma e em uma comunicadora dos sofrimentos vividos por Lilli à medida em que busca compreender novos significados às palavras de sua mãe (RODRIGUES, 2016, p. 7).

Noemi destaca também a obrigação de que o Holocausto seja continuamente lembrado não apenas como um fenômeno histórico, mas como a rememoração de várias histórias individuais que não se esgotam na vivência coletiva da guerra, de forma que cabe às gerações posteriores fazer com que a sua falhabilidade em repetir integralmente as experiências dos sobreviventes não seja o fator que impede o empático sentimento que querer manter vivo o acontecimento por suas infinitas e indispensáveis reflexões para o presente (JAFFE, 2012, p. 187). Assim gera-se o dever da memória e a compreensão de que a exposição à fragilidade sofrida por Lilli é o que a liga à Noemi, à Leda e à toda a humanidade na forma de uma concepção de dignidade que não mais signifique que

alguém merece estar em uma posição inferior, mas de uma concepção que o faça “ser digno de” algo, que o individualize mesmo aos olhos do inimigo (JAFFE, 2012, p. 122-123).

A pergunta “o que os cegos estão sonhando?”, que dá o título ao livro, é concebida como uma forma de destacar o receio da geração que sobreviveu ao Holocausto de não ser efetivamente compreendida pelas gerações posteriores e assim ter a sua experiência levada ao esquecimento. A obra de Noemi Jaffe, ao mostrar três gerações de uma família que foi atravessada pelos horrores do nazismo, mostra como as percepções são processadas e alteradas pelo tempo. A geração de Lilli, de sobreviventes traumatizados, quer e precisa esquecer, ao mesmo tempo em que a forma de ter contato com o mundo está perpetuamente ligada ao Holocausto. A geração de Noemi, que reconstrói memórias de toda uma vida de convivência com uma sobrevivente, busca conhecimento sobre o acontecido como uma forma de expiar a culpa de sofrer por uma dor que eles nem passaram efetivamente, ao mesmo tempo em que procuram proteger a geração seguinte de passar por ele. Por fim, a geração de Leda Cartum, que percebe os relatos com um certo distanciamento dos sentimentos que eles provocam, buscam racionalizar a sua longinquidade e em transformar o relato de seus antepassados em motores de reflexões vívidas sobre o presente (JAFFE, 2012, p. 183; 234-236).

### **Considerações finais**

Os Direitos Humanos concebidos contemporaneamente são insuficientes para uma concepção que perceba os indivíduos em suas especificidades pelo fato de serem elaborados de maneira afirmativa e positiva, concebendo um sujeito genérico, estritamente racional e que busca um plano máximo de garantias. Faz-se necessário pensar em uma teoria negativa de direitos, que deve ser elaborada a partir das violações sofridas pelos indivíduos ao longo da história, incorporando demandas sociais e traduzindo-as em garantias à luz do direito de não ser humilhado.

Nessa perspectiva, o relato em primeira pessoa revela-se como essencial para tornar a moralidade e a normatividade suscetíveis a alterações realizadas a partir de violações que degradaram e ainda degradam indivíduos e grupos sociais. Sustentar uma ética do testemunho significa compreender que o reconhecimento do outro como merecedor de igual respeito e dignidade demanda, moralmente falando, uma visão empática de seus traumas, a compreensão de que mesmo a impossibilidade de total acesso à vivência traumática do outro pode representar um compromisso de reformular a dignidade humana e torná-la sensível ao sofrimento vivido por essas pessoas.

Em um plano normativo, isso significaria reconhecer que não apenas o ser humano em sua racionalidade deve ser a base para a construção de garantia de direitos, mas que a sua involuntariedade, as suas demandas corporais, percebidas de maneira diferenciada por cada um dos grupos sociais, deve ser capaz de produzir uma noção de dignidade que a perceba não apenas em um plano individual e abstrato, mas em um plano social e localizado historicamente, percebendo-a como um status que deve ser permeável à mutabilidade das reivindicações sociais.

## Referências

BERNSTEIN, J. M. **Torture and Dignity: An Essay on Moral Injury**. Chicago: The University of Chicago Press, 2015

DOUZINAS, Costas. **O fim dos Direitos Humanos**. São Leopoldo: Unisinos, 2009

FACHIN, Melina Girardi. Utopia quixotesca dos Direitos Humanos. **Anamorphosis - Revista Internacional de Direito e Literatura**, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 153-169, 2017

FLORES, Joaquin Herrera. **El Vuelo de Anteo: Derechos Humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée, 2000

FLORES, Joaquin Herrera. **La reinención de los Derechos Humanos**. Andalucía: Atrapasueños, 2008

FUX, Jacques. Até quando os cegos continuarão sonhando? **Revista de Letras**, Fortaleza, v. 32, n. 2, p. 47-52, 2013



GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2009

JAFFE, Noemi. **O que os cegos estão sonhando?** com o diário de Lilli Jaffe (1944-1945) e o texto final de Leda Cartum. São Paulo: Editora 34, 2012

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. São Paulo: Paz e Terra, 2004

MARGALIT, Avishai. **The Decent Society**. Cambridge: Harvard University Press, 1996

MATOS, Saulo Monteiro Martinho de. Dignidade Humana, Humilhação e Forma de Vida, **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 1863-1888, 2019

MATOS, Saulo Monteiro Martinho de. Human Dignity After Auschwitz: Some Animating Ideas. In: SARAT, Austin; PELE, Antonio; Riley, Stephen (Eds.). **Studies in Law, Politics and Society: Human Dignity**, Volume 88. Bingley: Emerald Publishing Limited, 2022, p. 83-97

NEUHÄUSER, Christian. Humiliation: The Collective Dimension. In: KAUFMANN, Paulus, et al. **Humiliation, Degradation, Dehumanization: Human Dignity Violated**. New York: Springer, 2011, p. 21-36.

OLIVER, Sophie. Dehumanization: Perceiving the Body as (In)Human. In: KAUFMANN, Paulus, et al. **Humiliation, Degradation, Dehumanization: Human Dignity Violated**. New York: Springer, 2011, p. 85-97

PARISOTE, Amanda Dal'zotto. Entre autoras, diário e memórias: a linguagem da barbárie em O que os cegos estão sonhando? **Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 28-41, 2016

RODRIGUES, Bruno Fonseca. Memória e testemunho: a fragilidade da narrativa em O que os cegos estão sonhando?, de Noemi Jaffe. Arquivo Maaravi: **Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, Belo Horizonte, v. 10, n. 18, p. 1-15, 2016

WEBSTER, Elaine. Degradation: A Human Rights Law Perspective. In: KAUFMANN, Paulus, et al. **Humiliation, Degradation, Dehumanization: Human Dignity Violated**. New York: Springer, 2011, p. 67-84