

## A desumanização: representações das relações de poder em Abu Ghraib<sup>1</sup>

Marina Pupo de Andrade Fraga<sup>2</sup>  
Eliane Righi de Andrade<sup>3</sup>

**Resumo:** O complexo militar de Abu Ghraib consiste em uma prisão localizada em Bagdá que ficou conhecida por sediar torturas cometidas contra iraquianos, supostos terroristas, após fotografias serem divulgadas na imprensa mundial, e a que temos acesso hoje pela internet. O objetivo dessa pesquisa é analisar essas fotografias, com a finalidade de compreender as relações de poder imbricadas, além de questionar o papel dos (não) sujeitos e dos corpos (não) humanos que ali aparecem, evidenciando a desumanização existente na prisão.

**Palavras-chave:** Abu Ghraib. Relações de poder. Tortura.

---

### 1 Introdução

Em 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos da América, 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 norte-americano deu início à chamada Guerra ao Terror, que inaugurou um período repleto de implicações em diferentes planos – ideológico, político, militar, econômico, de inteligência e de contrainteligência – não só entre esses atores, mas em todo o mundo.

Nesse sentido, de acordo com Gourevitch e Morris (2008), a partir do trauma nacional e respaldado pelo apoio popular, o governo norte-americano, 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

---

<sup>1</sup> Artigo apresentado ao Grupo de Trabalho “Imagens Midiáticas” do XV Encontro de Pesquisadores em Comunicação e Cultura, realizado pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, Universidade de Sorocaba – Uniso – Sorocaba, SP, 27 e 28 de setembro de 2021.

<sup>2</sup> Marina Pupo de Andrade Fraga é mestrandia em Linguagens, Mídia e Arte no PPG da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, bolsista CAPES. marina.pupo@hotmail.com.

<sup>3</sup> Doutorada e pós-doutorada em Linguística Aplicada pela Universidade de Campinas, é professora na Graduação (Letras) e pesquisadora no Mestrado interdisciplinar *stricto sensu* Linguagens, Mídia e Arte, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, onde desenvolve estudos nas temáticas de discurso, subjetividade, identidade e memória.

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, apreendemos que a invasão ao Afeganistão (e, posteriormente, ao Iraque, de Saddam Hussein) foi apresentada pelos EUA como uma narrativa para não somente 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, americano x terrorista e, ainda, Ocidente e Oriente.

Como consequência dessa produção discursiva em torno do nacionalismo, que está, por sua vez, vinculada à guerra norte-americana ao terror, deu-se início a um processo de construção do inimigo que perpassa o apagamento (ou até mesmo o ódio) do outro/outros em relação ao eu/nós, construindo-se uma imagem de quem é “de fora” e “não-americano”, em que todos representam um inimigo contra a nação, a qual prontamente se coloca em posição de salvação de outrem.

Esse caso é um exemplo claro da existência de narrativas que se repetem, se transformam e se ritualizam enquanto discurso único de poder, 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 Foucault (1995), sabemos que a formação e a transformação dos discursos são processos coerentes com uma ordem contextual dessa estrutura discursiva. Suas estratégias são, portanto, consequências das relações de poder de cada esfera da sociedade e visam atingir a massa com uma vontade de verdade. Essa 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.

Nesse sentido, com a política de combater para não ser combatido, os EUA se apoderaram da narrativa intervencionista em outros países para se apropriarem também

dos corpos (e mentes) de indivíduos de outras nações, assim como do agenciamento desses corpos, visto que preconizam determinadas (re)ações, ao que interpretam como “anti-americanistas”. Para Butler (2011), “[t]ragicamente, parece que os Estados Unidos buscam antecipar-se à possibilidade de sofrer violência cometendo violência primeiro” (BUTLER, 2011, p. 31).

Neste trabalho, queremos lembrar dos corpos que não importaram, dos corpos que, mutilados e/ou mortos, ou seja, nosso objetivo irá se basear na história dos corpos de Abu Ghraib, fazendo deles um lugar de memória e luto.

Empreendemos, para isso, a construção de uma (auto)narrativa, que pretende realizar uma reflexão teórica, em diálogo com as imagens.

Discutiremos as fotografias, expostas nessas páginas, levando em consideração o que elas nos trazem de discurso de poder, aproximando-nos, ainda, dos estudos decoloniais, e convidando o outro a interrogar-se, junto conosco, sobre os efeitos dessas imagens sobre nós, sobre a nossa subjetividade e sobre as relações hegemônicas de poder na sociedade contemporânea.

## **2 (Des)memória de Abu Ghraib**

Ao discutir sobre a materialidade das fotografias de Abu Ghraib, remetemo-nos às *Cascas* de Didi-Huberman (2017), livro em que fala sobre sua visita aos campos de concentração. Para ele, as cascas de árvore que carregava consigo após 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. Arriscamos dizer que precisamos ter um olhar arqueológico 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, portanto, é redimensionado do espaço para as sensações e experiências vividas através do corpo e dos sentidos que o narrador cria. As fotografias daquele tempo vivido em Abu Ghraib pertencem, assim, ao campo de memória, que aqui se insere a partir da ausência.

Sabemos, então, que a memória é sempre viva e atual, seja individualizante ou coletiva, de modo a ser ancorada em algum lugar. Para Nora (1993), 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, 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.

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, no caso do material por nós analisado, as fotografias de tortura constituem mais um elemento 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.

Lançamos, nesse sentido, um cenário em que falar sobre a memória de Abu Ghraib e as torturas que lá ocorreram é tabu, e corroboramos o que Pollak (1989) diz, 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 nas fotografias.

“A memória humana é um instrumento maravilhoso, mas falaz”, diz Primo Levi (2016, p. 17). É interessante pontuarmos, aqui, que quase nada se sabe sobre a memória de Abu Ghraib antes de fotografias das torturas que vieram à tona em meados de 2004. Pouco se sabe, inclusive, sobre o seu uso e sua manutenção no governo de Saddam Hussein, a não ser que, a priori, servia para torturas contra subversivos de seu legado ditatorial.

À guisa de nos aprofundarmos nas diferentes formas de (não) lembrar, trazemos à baila o conceito de mal de arquivo de Derrida (2001). Isso porque, no objeto que estudamos, temos uma história que foi interdita 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, por meio de fotos e de relatos pessoais.

Afirmamos, então, que 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 esquecimento, a memória é vulnerável e suscetível, assim como frágil. Formada de restos.

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).

Respaldando-nos na perspectiva de Foucault (2012), nos parece cabível, aqui, adentrar questões sobre a biopolítica, uma vez que percorremos um caminho que vai da construção (discursiva) de um inimigo à produção de corpos estatizados e disciplinados, por aqueles que cometeram as torturas. Sabemos que a biopolítica insere a vida natural do homem nos mecanismos de poder, entrelaçando-a à política e, com isso, intensificando

os deveres coletivos em detrimento da liberdade individual; o corpo é, portanto, o novo representante da política que, por meio de dispositivos disciplinares, se articulam ao modo como o poder é exercido e disseminado.

### **3 Dinâmica das relações de poder: necropolítica e biopolítica**

Segundo Hobbes (2003), o indivíduo, vive e/ou morre a partir de como o poder do soberano é exercido. Esse é um dos pensamentos que ele 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 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 sua liberdade intentando a segurança, de tal modo que, para conseguirem viver em uma sociedade civilizada, elege 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 autor 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.

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). Foi, na segunda metade do século XVIII, com as necessidades políticas e econômicas, que se avistaram 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 sujeito moderno 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 à nação 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 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, onde 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.

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 insuscetível 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. A vida nua, assim, 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. Em outras palavras, 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. Assim, temos que a vida natural é exposta à morte, ao considerarmos que o fundamento do poder político é politizado 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 nó 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 homens sacri, isto somente é possível porque a relação de bando constituía desde a origem a estrutura própria do poder soberano (AGAMBEN, 2002, p. 117).

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.

Feita essa introdução sobre como desenvolveremos os conceitos de biopolítica e necropolítica, apresentamos, a seguir, um exercício inicial de reflexão do material fotográfico mencionado em função das discussões teóricas aqui propostas.

#### 4 As múltiplas entradas nas fotografias

É indispensável trazeremos uma reflexão sobre o material escolhido para a análise de nosso corpus imagético. Fazemos uma analogia, então, ao texto de Didi-Huberman (2017, p. 10), quando se remete às “[t]rês lascas de tempo”, três cascas de árvores, trazidas de sua visita ao campo de concentração de Auschwitz. Três lascas que atravessam o tempo, assim como a fotografia. As lascas-imagens de Abu Ghraib ultrapassa(ra)m duas décadas e ainda hoje se fazem visíveis em um tempo que mudou, mas também ficou. Ficou marcado como o tronco de uma árvore que se marca com o passar dos anos. Aqui, estudaremos, então, o registro das fotografias tiradas na prisão como fragmento de memória.

Barthes (1984), semiólogo que inicia os estudos da imagem, particularmente da fotografia, a partir de seu uso na mídia jornalística, começa sua reflexão sobre a fotografia partindo da ideia 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 também 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.

Para o autor, 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” nos será de extrema importância, já que tratamos os supostos terroristas como sendo objetificados pelas norte-americanas e pelos norte-americanos 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).

Trazemos uma reflexão sobre os “arquivos-documentos” de Foucault (2005), em que a entrada aos arquivos permite dar-lhes vida, transformando-os em arquivos monumentos:

[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 Andrade e 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 atemporais, 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 de forma abjeta.

Por uma outra perspectiva sobre a imagem, trazemos as considerações de Sontag (2004), filósofa que estudou com afinco a fotografia. Para ela, 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, um 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).

Fotografia é, muitas vezes, 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,

Nesse sentido, 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. (...) 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, como citamos, 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).

## 6 Conduzindo um olhar discursivo para as fotos

Sabemos até aqui que a fotografia é tratada, pelo analista, como monumento, já 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), transbordando os sentidos não marcados na superfície da foto.

Essa reentrada nas fotografias implica um olhar subjetivo, pois se dá no momento atual, depois de quase vinte anos de sua divulgação na imprensa internacional; elas 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.

A Guerra do Iraque foi uma guerra que objetificou a subjetividade dos corpos iraquianos, sendo esses aprisionados pelo bando soberano do Estado. Animalizar o prisioneiro era prática a ser reconhecida pela fotografia em que uma soldada enlaça o iraquiano por uma coleira (Fig. 1) e, em uma cena de “levar o cão para passear”, demonstra o quão desumanizado foi esse corpo, já que aparecia como um animal bravo, selvagem; a coleira revela o desejo de domesticar tal corpo, ao mesmo tempo 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*.

**Figura 1-** Iraquiano encoleirado

Fonte: Human (2014).

Por um olhar discursivo, Souza (2018) nos convida a pensarmos na materialidade (política) do não verbal. Em outras palavras, em como se institui a 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, 2017). O que importa para nós nesta aproximação analítica é o conceito de intericonicidade; isso porque,

[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).

Interessa para nós, portanto, o “sempre-já” da imagem, uma conexão entre imagens, exteriores ao indivíduo, que pontua uma série de formulações já marcadas na história. Courtine (2013) nos cita como exemplo o episódio do World Trade Center, já que “[a]s 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?” (SOUZA, 2018, p. 22). Ora, o próprio Courtine (2013) nos responde que essas imagens se refazem na cultura visual e na memória coletiva. Visualmente, a nuvem de fumaça proveniente do ataque ao WTC retoma outra nuvem: a de Pearl Harbour no

bombardeamento aéreo japonês, indicando que as imagens se falam para construir memórias.

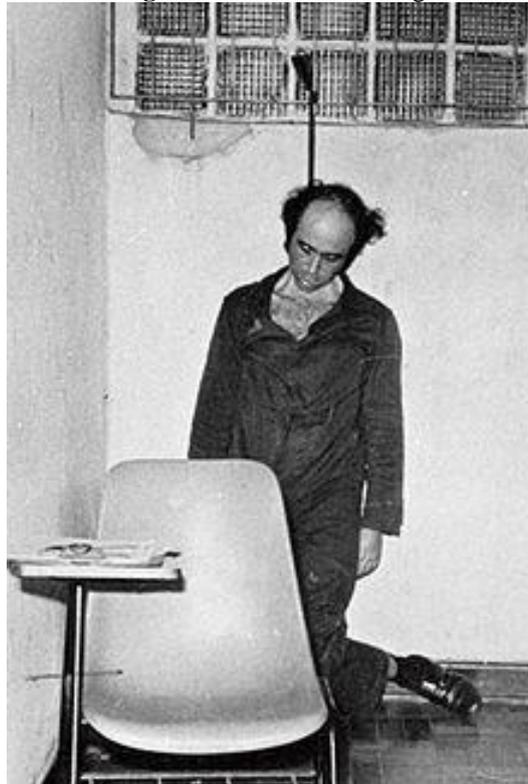
Dessa forma, uma fotografia de Abu Ghraib na qual aparece um homem de braços abertos, com uma capa marrom e encapuzado pela mesma (Fig. 2), em cima de uma caixa e ligado à uma corda, pode nos remeter a outra imagem que está presente na memória discursiva brasileira: a de Vladimir Herzog (Fig. 3), assassinado na Ditadura Militar Brasileira; essa foto nos leva à memória da repressão militar, ocorrida na mesma época. No entanto, com a diferença de que em Abu Ghraib alguém presencia, com indiferença, a tortura do prisioneiro, além do próprio fotógrafo.

**Figura 2** - Iraquiano encapuzado



Fonte: Bierman (2015).

**Figura 3 – Vladimir Herzog**



Fonte: Herzog (2021).

Na foto que se segue, com o rosto coberto por uma roupa íntima (Fig. 4), um prisioneiro aparece acorrentado na cama de ferro. Em pé, não sabemos quanto tempo ele ficou ali pendurado, como um porco em um frigorífico, após o abate. Em toda a exposição de seu corpo nu, o rosto é encoberto, não deixando vir à tona as marcas expressivas de dor ou revolta, as quais poderiam insinuar que um sujeito ali habita. Na verdade, como Butler (2011) comenta sobre o texto de Levinas, os rostos “direcionam demandas morais a nós, as quais não pedimos, mas que não somos livres para recusa” (BUTLER, 2011, p. 4). No entanto, como diz Sontag (2004), o fotógrafo se ausenta de responsabilidade ou não intervém, como forma de se tornar indiferente ao acontecimento.

**Figura 4** – Iraquiano coberto por roupa íntima



Fonte: Ghraib (2018).

Em outra fotografia, podemos observar as pernas cruzadas, talvez em tentativa de esconder o falo, símbolo da “masculinidade”, um homem coberto de barro, senão fezes, com os braços abertos, como que em redenção à sua própria crença e fé.

**Figura 5** – Iraquiano coberto de barro



Fonte: Poop (2018).

Abaixo, na foto das dependências de Abu Ghraib, não há um corpo, mas indica, nos vestígios de sangue espalhados pelo chão, que alguém ali sofreu os suplícios do corpo, que alguém foi machucado ou até mesmo morto pelos norte-americanos (Fig. 6). 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 outro acontecimento no Brasil que foi registrado pelas câmeras do fotógrafo: uma imagem da chacina ocorrida em Jacarezinho, em maio de 2021, no Rio de Janeiro, também com vítimas da violência do Estado. Casas que foram invadidas pela polícia, pela imprensa, pelos curiosos, onde os poderes hegemônicos e as suas leis só chegam para ressaltar a pobreza, a exclusão e a indiferença do (des)humanizado.

**Figura 6** – Sangue em Abu Ghraib



Fonte: Lopez (2011).

**Figura 7** – Sangue no Jacarezinho



Fonte: Pinheiro (2021).

## Conclusão

Ao fotografar os corpos de Abu Ghraib, deduzimos que a ideia das soldadas e dos soldados era a de que eles permanecessem corpos exóticos, grandiosos, no sentido de monstruosos; de fato, as imagens pareciam exibir corpos como troféus obtidos pela “vitória” sobre o outro e não a comprovação das atrocidades cometidas. Assim, as fotos vieram acentuar, para quem as tirava, a exotividade e o fascínio pela situação de domínio, garantindo, ainda, sob o olhar do fotógrafo, o poder sobre o corpo dessubjetivado do prisioneiro. E isso porque, para fotografar, é preciso que o indivíduo esteja enxergando a foto, ou seja, esteja imaginando o que fotografar.

Sabemos também que a fotografia em si não é necessariamente tratada, pelo analista, como documento, mas, sim, como monumento. As fotos de Abu Ghraib tornam-se monumentos, a partir do momento em que podemos revisitá-las e com elas produzir sentidos outros, que tocam nossa memória discursiva; para nós, essa memória é o ponto do qual partimos para produzir o *punctum* como efeito de sentido, do qual Barthes (1984) nos fala.

Nesse sentido, apreendemos que fotografar é revelar o que não está aparente ou, melhor ainda, sugerir que algo do desejo do sujeito (que fotografa e que dissemina essas imagens) está ali velado, mas que oferece indícios, a partir do momento em que fotografa, permitindo que possamos trazer à nossa cadeia de significantes outras imagens que provocam repúdio, empatia ou até mesmo uma memória que se queria esquecida.

## 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 Somenzari. A construção da memória do sujeito contemporâneo a partir de arquivos-monumentos. In **Revista Rua**, N. 22, Vol. 1, Jun. 2016.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**: nota sobre a fotografia. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BIERMAN, Noah. Few have faced consequences for abuses at Abu Ghraib prison in Iraq. **Los Angeles Times**, 2015. Disponível em: <https://www.latimes.com/nation/la-na-abu-ghraib-lawsuit-20150317-story.html>. Acesso em: 15/05/2021.

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 da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização, 2003.

DERRIDA, J. **Mal de Arquivo: uma impressão freudiana**. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

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

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, M. **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.

GHRAIB, Abu. **Wikimedia Commons**, 17 de maio de 2018. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu\\_Ghraib\\_63.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Ghraib_63.jpg). Acesso em: 15/05/2021.

GOUREVICH, Philip; MORRIS, Errol. **Procedimento Operacional Padrão: uma história de guerra**. Tradução Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HERZOG, Vladimir. **Wikipédia**, 2021. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Vladimir\\_Herzog](https://pt.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Herzog). Acesso em: 15/05/2021.

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

HUMAN Rights Group Wants Abu Ghraib Torture Case Reopened. **Insider**, 18 de março de 2014. Disponível em: <https://www.businessinsider.com/abu-ghraib-case-reopened-2014-3>. Acesso em: 15/05/21.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques, 3ª edição. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

LOPEZ, Ralph. Welcome to Boston, Mr. Rumsfeld. You Are Under Arrest. **Roger Hollander**, 23 de setembro de 2011. Disponível em: <https://rogerhollander.wordpress.com/tag/abu-ghraib-photos/>. Acesso em: 15/05/2021.

MITCHELL, W. J. T. O que as imagens realmente querem? In: ALLOA, Emmanuel. **Pensar a imagem**. 1a ed., 2a reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

NORA, P. **Entre memória e história**: A problemática dos lugares. Projeto História. São Paulo, n.10, p. 7-28, 1993.

PINHEIRO, Ana Carolina. Quem acolhe as mães das vítimas da chacina do Jacarezinho. **Claudia**, 7 de maio de 2021. Disponível em: <https://claudia.abril.com.br/noticias/chacina-jacarezinho-maes-vitimas-rio-de-janeiro/>. Acesso em: 15/05/2021.

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

POOP. **Facebook**, 30 de outubro de 2018. Disponível em: <https://www.facebook.com/POOPADVOCACY/photos/a.1839173692848207/1839173639514879/?type=3&theater>. Acesso em: 15/05/2021.

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.