



Política de genocídio contra os índios do Brasil: memória e contestação contra a política indigenista adotada pelo regime militar (1970-1974)

TATIANA GONÇALVES DE OLIVEIRA*

Introdução

O livro em forma de protesto, *Política de genocídio contra os índios do Brasil*, datado de 1974 é de autoria desconhecida, atribuída a um grupo de antropólogos brasileiros, que não quiseram revelar suas identidades, temendo a reação do governo em função das denúncias que lançavam contra a política indigenista adotada durante o regime militar. O livro é publicado somente em 1976 pela editora AEPPA (Associação de ex-presos políticos antifascistas) com sede em Portugal. Segundo Flamarion Maués, a “Associação foi fundada em junho de 1974. Politicamente próxima a setores maoístas que se reuniram, a partir de dezembro de 1974, na UDP (União Democrática Nacional), e que posteriormente formariam o PCP (R) – Partido Comunista Português (Reconstruído)” (SILVA, 2013: 240).

Procuramos neste trabalho uma breve análise do conteúdo das críticas feitas pela obra, relacionando com o contexto de afirmação da política indigenista adotada pelo Estado, e num segundo momento, problematizar a representação que esses antropólogos fizeram acerca das sociedades indígenas. Há claramente na obra uma crítica à política “integracionista” praticada, especialmente durante o governo Médici, que estava levando as sociedades indígenas ao extermínio. Contra o discurso integracionista do governo, defendido nacionalmente e internacionalmente como pacífico e sem violências, os antropólogos elencavam as atrocidades cometidas contra os indígenas no Brasil e denunciavam as ações desenvolvimentistas do Estado durante os anos de 1970 como aceleradoras do genocídio das tribos indígenas. Em 1975 o livro é enviado em francês para Bruxelas, onde acontecia o segundo Tribunal Penal Internacional (Tribunal Russell II), que mesmo sem legitimidade jurídica, procurava denunciar a repressão na América Latina.

As três sessões do Russell II foram realizadas em Bruxelas (Holanda) e Roma (Itália), entre 1973 e 1976, com o intuito de continuar e estender o trabalho desenvolvido por Bertrand Russel e Jean Paul-Sartre com relação ao primeiro Tribunal Russel de 1966-67, também conhecido como Tribunal Internacional para

* Mestranda em História, Cultura e Poder pela Universidade Federal de Juiz de Fora, bolsista CAPES, e-mail para contato: tatih.oliveira@hotmail.com.

Crimes de Guerra ou Tribunal Russel-Sartre, que investigou as violentas intervenções militares durante a Guerra do Vietnã. (PAES, 2014:12)

A publicação do livro no tribunal contribuía para delatar internacionalmente a violência praticada contra os índios no Brasil. Ademais, o livro dos “antropólogos anônimos” se tornava uma espécie de protesto contra a memória que o governo procurava legitimar na imprensa nacional e internacional, a saber, de que as acusações contra maltrato aos indígenas eram falsas e caluniosas. O direito à memória é uma das lutas atuais das sociedades *subterrâneas*¹, sociedades que por muito tempo estiveram escondidas debaixo dos escombros da violência do silêncio. Luta esta que, segundo Paes (2014: 1-2) tem emergido em diversos países da América Latina, diante do debate acerca “do legado de violações massivas de direitos humanos ocorridas durante as ditaduras militares e o impacto dessa violência histórica que ainda se perpetua de forma sistemática no presente”.

Diante desse contexto, a memória emerge como fonte para construção de conhecimento histórico sobre as diferentes experiências desses sujeitos, mas também se inscreve numa linha tênue entre denúncia e justiça. Ou seja, pode a memória substituir a justiça? Andreas Huyssen já se fazia essa pergunta quando analisara os excessos de memória na sociedade alemã contemporânea associando-o a uma política de culpa que se desenvolveu em países da Europa e nos Estados Unidos no final da década de 1980. No caso desses países, a questão latente girava em torno do Holocausto do povo judeu e dos usos desta memória como “uma figura de linguagem universal que permite à memória do Holocausto começar a entender situações específicas, historicamente distintas do evento original.” (HUYSSSEN, 2000:13). Essa globalização da memória do Holocausto é criticada por Huyssen quando ela é usada enquanto parâmetro para se pensar outras situações históricas. A emergência dessas *culturas de memória* traz consigo questões relativas à violação dos direitos humanos, justiça e responsabilidade coletiva. No caso da América Latina essas demandas não se figuram enquanto uma *cultura*, mas estão localmente difundidas numa prática de política da memória que vem se firmando diante das demandas dos movimentos sociais de diferentes sujeitos, que vem exigindo seus direitos.

¹ Segundo definição de Michael Pollak, memórias subterrâneas “... são como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõe à memória oficial.”(1989:4).

No bojo dessas reivindicações, o movimento indígena vem conquistando cada vez mais espaço nos âmbitos oficiais e não oficiais. Entre suas demandas, a luta pela memória não está em segundo plano, pois constitui também um meio de resistência, uma forma de sobrevivência. De fato, concordamos que a memória, enquanto objeto histórico, não serve enquanto sinônimo de justiça, mas pode servir à ela. Assim, não apenas como fonte, mas como objeto ela permite a reconfiguração de histórias, a emergência de identidades indígenas, que durante séculos de violação estiveram veladas. O direito à memória tem que estar na pauta do debate público, os crimes cometidos contra negros, índios, homossexuais, e tantos outros grupos marginalizados por uma política de Estado devem vir à tona. No entanto, como nos alerta Tzvetan Todorov (2000) em seu brilhante texto “*Los abusos de la memoria*”, é preciso ficar atento para os usos e abusos da memória, uma vez que a mesma não pode ficar presa à uma política que subordina o passado ao presente, ou que privilegie uma experiência a outra.

Recordar ahora con minuciosidad los sufrimientos pasados, nos hace quizá vigilantes em relación con Hitler o Petain, pero además nos permite ignorar las amenazas actuales- ya que éstas no cuentan con los mismos actores ni toman las mismas formas- Denunciar las debilidades de un hombre bajo Vichy me hace aparecer como un bravo combatiente po la memoria y por la justicia, sin exponerme a peligro alguno ni obligarme a asumir mis eventuales responsabilidades frente a las misérias actuales. (TODOROV, 2000: 52-53)

Os usos discursivos da memória se tornam perigosos quando estes atualizam as experiências enquanto um pedido de desculpas, ou uma política de compensação, mas não avançam no sentido de modificar as práticas discriminatórias, civilizatórias do presente. É preciso ficar atento para o lugar de onde está sendo lembrado, quem está selecionando os testemunhos, qual a finalidade dessa rememoração para as vítimas e para os agentes responsáveis pela organização dessas experiências.

Diante da emergência do passado traumatizado de muitos grupos e indivíduos, tem sido colocada em prática políticas de memória, enquanto mecanismos garantidores de espaço público para que essas vozes sejam ouvidas.

Com o objetivo de enfrentar o legado dessas violações que ocorreram no passado, existem uma série de mecanismos jurídicos e políticos postos em prática por sociedades que emergem de regimes repressivos ou de conflitos armados, quais

sejam: as políticas de memória, abertura de processos criminais aos perpetradores, criação de comissões de verdade, estabelecimento de programas de reparação às vítimas, ou mesmo o afastamento dos responsáveis da máquina administrativa e reformas institucionais. (PAES, 2014:12)

No Brasil, desde o fim da ditadura civil militar diversos movimentos sociais vem exigindo do governo justiça com relação as práticas de violência perpetuadas pelo Estado e seus agentes. Uma das respostas do governo foi a criação da Comissão Nacional da Verdade (CNV) em 2011, que em seu texto de abertura trazia seus objetivos:

A criação da Comissão Nacional da Verdade assegurará o resgate da memória e da verdade sobre as graves violações de direitos humanos ocorridas no período anteriormente mencionado [1946-1988], contribuindo para o preenchimento das lacunas existentes na história de nosso país em relação a esse período e, ao mesmo tempo, para o fortalecimento dos valores democráticos. (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE v. 1, 2014:20)

Direito à *memória e a verdade*, estas foram as bases em que se definiu a política da CNV e de seus idealizadores. É somente no segundo relatório da Comissão, na seção textos temáticos, que aparece os dados sobre a violência praticada contra os povos indígenas no Brasil. A comissão usou de documentos produzidos pelo próprio Estado, como o Relatório Figueiredo, e de depoimentos dos povos indígenas atingidos. Apesar do recorte de investigação proposto pela CNV ser (1946-1988), a temática indígena é analisada principalmente a partir do golpe de 1964. Especificadamente com o advento do governo Médici, que coincide com um *endurecimento da política indigenista*. Nesse mesmo recorte de análise, cabe também colocarmos em destaque o livro que ora propomos investigar, *Política de genocídio contra os índios do Brasil*, enquanto uma memória de contestação contra a política indigenista adotada pelo Estado brasileiro entre 1870 e 1874.

Uma política indigenista genocida

Quando em 1874 os antropólogos anônimos escrevem o livro *Política de genocídio contra os índios do Brasil* assumia a presidência do Brasil Ernesto Geisel, sucedendo à Médici, cuja política indigenista adotada se tornou o principal alvo de críticas desse livro. Na introdução, os antropólogos deixam clara a desaprovação com relação à prática indigenista que se ancorava na tese integracionista.

A tese não é nova. Com maior ênfase, vem presidindo a política indigenista do governo desde 1964. Em dezembro de 1973, o governo Médici sancionou uma nova lei sobre as minorias indígenas, o 'Estatuto do índio', estabelecendo uma discutível base legal (porque conflitante com o espírito do preceito constitucional) para a 'integração rápida' dos índios à sociedade, que se traduz pela intervenção governamental e empresarial nas terras indígenas e pela emancipação individual do índio visando a sua transformação em mão de obras. (AEPPA, 1974: 5)

O Estatuto do Índio é posto em confronto com a prática indigenista adotada pelo Estado antes de 1964, que se baseava nos princípios de uma “integração lenta e gradual” aos moldes positivistas defendidos pelo Marechal Rondon. Na visão desses antropólogos, a integração rápida acabava por destruir a cultura indígena, como toda uma experiência de política assimilacionista já havia demonstrado. A crítica retoma também ao período de atuação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910, e que havia também deturpado ao longo de sua atuação os benefícios de uma relação paulatina de contato com as tribos indígenas.

Impotente, o SPI acabou cumprindo muito mais um papel de ponta-de-lança para a penetração da frente de expansão, pacificando as tribos que a ela resistiam, abrindo espaço para a ocupação dos territórios tribais. Além disso, inicialmente, Rondon e seus auxiliares acreditavam que após os primeiros contatos, o melhor caminho era o da rápida integração do índio à frente pioneira. (AEPPA, 1974: 6)

A política indigenista do SPI, os escândalos envolvendo seus funcionários foi alvo tanto de críticas nacionais como internacionais. Diante das denúncias, o Procurador Jader de Figueiredo Correia detalhou em mais de 7000 mil páginas a violência praticada pelo SPI contra os índios do Brasil. Ações, que segundo os antropólogos, iam desde a “inoculação de varíola ao assassinio frio de índios; de massacre coletivo a promoção da discórdia entre as tribos e as famílias” (1974: 4).

A experiência da trágica ação do SPI havia sido esquecida, segundo diagnóstico dos antropólogos diante da prática indigenista que a FUNAI praticava naquele momento.

Em dezembro de 1967, quando as denúncias de genocídios contra os índios alcançavam grande expressão no país e repercutiam intensamente no exterior, o governo extinguiu o SPI. Em seu lugar criou a Fundação Nacional do Índio. Evidentemente preocupado com a opinião pública, o governo envolve a criação da FUNAI em um clima de grandes promessas. (AEPPA, 1974: 4)

Promessas estas que não se dissociavam do projeto expansionista. A política de integração nacional desenvolvida durante o governo Médici se ancorava em frentes expansionistas para o Norte e Nordeste, seja com a abertura de estradas, criação de hidroelétricas, que “esbarravam” na questão dos índios que ali habitavam. A construção da transamazônica refletiria em termos sociais e econômicos a relação entre o projeto desenvolvimentista e a política indigenista adotada pelo Estado através da FUNAI. Segundo a Portaria nº 01/N, de 25 de 1971, “A assistência ao índio, que deve ser a mais completa possível, não visa e não pode obstruir o desenvolvimento nacional nem os eixos de penetração para integração da Amazônia” (FUNAI, 1971 *apud* AEPPA, 1974: 5).

Grupos econômicos do sul do país, grileiros e estrangeiros, latifundiários e grileiros vinham a anos se apossando de imensas glebas na Amazônia e se opunham ao reconhecimento do direito dos indígenas sobre elas. Em 1970 toma impulso o movimento de ocupação efetiva das terras adquiridas pelos grupos econômicos nos anos anteriores, estimulado por créditos internacionais. O Banco Mundial destinou, a partir daquele ano, 40 milhões de dólares para financiar investimentos em pecuária no nosso país. O governo federal o secundou, estabelecendo incentivos fiscais e outras facilidades para quem quisesse investir na Amazônia. E se encarregou da infraestrutura e da mão de obra, criando o Plano de Integração Nacional (PIN) para a construção de um sistema de estradas e o deslocamento de trabalhadores. (AEPPA, 1974: 8)

Neste cenário de avanço das frentes expansionistas pelos territórios indígenas me chamou a atenção o caso específico da tribo dos Tembé, que viviam às margens do rio Gurupi, na divisa do Para com Maranhão. Estes detinham o título de posse de seu território, mas isso não foi suficiente para impedir que a FUNAI desse certidão negativa para essas terras.

[...] a FUNAI passou ao King Ranch, grande empresa agropecuária norte-americana, certidão negativa da existência de índios naquela área. Este é um documento exigido pela SUDAM- Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia- para autorizar empreendimento favorecido por incentivos fiscais na região. Imediatamente após, o King Ranch passou a pleitear, junto ao governo do Pará, a anulação do título de posse dos tembés. (AEPPA, 1974: 6)

De acordo com o Relatório Figueiredo e com a CPI da FUNAI de 1977, muitos foram os casos de liberação de certidões negativas pelo órgão indigenista, quando, na verdade o

mesmo nem tinha informações precisas sobre a presença de povos nessas terras. A intenção era clara nesses “enganos” cometidos, “liberar terras indígenas para a implantação de projetos agroindustriais” (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE v. 2, 2014:209).

O exame da política indigenista apresentado pelos antropólogos anônimos era desanimador. Ao colocar a questão da integração dos índios à sociedade brasileira, estes elencam dois problemas colossais para a efetivação de tal processo: a barreira cultural e biológica. Ao destrinchar sobre esses impedimentos os antropólogos acabam sistematizando representações acerca da visão que se tinha do que era ser “índio”.

As barreiras da “civilização”: representações de uma cultura essencializada

Nossos valores diferentes, sustentado por uma técnica superior, põem em crise os valores da cultura indígena. Para os índios o mundo está todo explicado, e dessas explicações míticas, mas de sábio valor utilitário, decorrem normas de comportamento que produzem uma sociedade equilibrada. Ao defrontar-se com a nossa cultura, produz-se o choque. Se o contato se faz rápida e intensamente, sem dar tempo a que a cultura indígena se refaça do choque recriando seus valores, reajustando-os aos novos conhecimentos, os indivíduos e a comunidade entram em clima de confusão e apatia, definido por estudiosos como ‘vontade de morrer’. Juntando-se a isso o choque biológico, que estará ocorrendo simultaneamente, o resultado só poderá ser o que já ocorreu centenas de vezes: a desagregação da tribo. (AEPPA, 1974: 4)

O choque cultural provocado pelo contato das sociedades indígenas com a cultura “civilizada”, “superior”, nas palavras dos antropólogos, demonstra a noção essencialista que marca essa narrativa. Numa perspectiva que marcou os estudos sociais e antropológicos, principalmente até meados da década de 1980, a noção de cultura estava associada à ideia de uma essência pura, um conjunto de práticas, de saberes que determinavam um povo. No caso específico das populações indígenas, esse conceito serviu para classificar os índios entre “puros” ou “verdadeiro” e “índio não-puro” ou assimilado. Dentro da primeira categoria entravam àqueles, cujos traços culturais haviam se mantido intactos diante da presença externa. Esses pressupostos definiram as teorias e os estudos sobre a relação entre índios e não índios, marcadamente influenciadas por seu caráter assimilacionista. Segundo Maria Regina Celestino, “esta interpretação condena os índios a um imobilismo histórico, ao

considerar que as relações de contato os levariam à descaracterização étnica e a sua extinção enquanto um grupo específico” (2010:10).

Mesmo estando em lados diferentes, a imagem dos povos indígenas para a FUNAI e para os antropólogos anônimos era a mesma, de sujeitos em transição. Nessa perspectiva, questionava-se a possibilidade das identidades étnicas sobreviverem, ou melhor, elas necessariamente seriam assimiladas pela cultura “superior”. No entanto, na visão da FUNAI esse processo, dado a sua inevitabilidade, deveria ser acelerado, enquanto para os antropólogos, essa passagem deveria ser feita com cautela, permitindo uma “transformação” sem traumas. A solução era, para estes defensores da passagem gradual, dar “tempo ao índio”.

A percepção de que os índios em contato caminhavam necessariamente para a desagregação e assimilação marcou por muito tempo as interpretações sobre as relações de contato, como no exemplo da análise dos antropólogos anônimos. Tomando como bom exemplo contato com os índios, os antropólogos citam a prática de integração exercida pelos irmãos Vilas Boas. Esta se baseava na introdução lenta de objetos e símbolos da sociedade “civilizada”, “preparando” os índios para o contato.

Os jovens aprendem a jogar futebol, gostam da música dos civilizados. Mas, entrando naturalmente em contato com esses valores conseguem viver as duas realidades. No Xingu, o mesmo rapaz visto jogando futebol ou arando a terra com trator, pode ser visto, a noite, cantando e dançando numa festa tradicional de sua tribo. Contudo, é inevitável que a nova situação produza profundas modificações em seus hábitos e cultura. Porém se isso ocorre ao longo de vários anos, a tribo tem tempo de se reorganizar, adotando a nova técnica, mas conservando o essencial de sua cultura, e especialmente, a sua integridade como povo. (AEPPA, 1974: 34)

Integridade que a prática da política indigenista de Estado estaria colocando em cheque com sua assimilação rápida. Assim, embora sua narrativa seja marcada por uma representação negativa do índio, o livro enviado pelos antropólogos anônimos ao II Tribunal Russell serviu como denúncia contra as violências praticadas pelos próprios agentes indigenistas, assegurados pelo Estado brasileiro. Citando Orlando Villas Boas, declaram ser “genocídio não só matar selvagens a tiros de espingarda. Genocídio é também fazer injustiça, colaborar para que o índio e sua cultura desapareçam” (Orlando Villas Boas, 1971 *apud* AEPPA, 1974: 37). Apesar de sabermos que a tese do desaparecimento dos povos indígenas no contato com outras sociedades é problemática, é inegável as tentativas de fazê-lo.

A retirada forçada de índios, a inoculação de vírus nas tribos, a abertura de estradas em terras indígenas, a retirada de crianças de seus lares, a emissão de certidões negativas, tudo isso viabilizaria a aniquilação de vários povos. Felizmente, a resistência das sociedades indígenas garantiu a sobrevivência desses sujeitos, e viabilizou a mudança da política até então adotada pelo Estado com a promulgação da Constituição Federal, que “ao superar juridicamente o paradigma do integracionismo, que concebia os “modos de ser” indígenas como condição a ser superada, a Constituição de 1988 se apresenta como principal marco de anistia aos povos indígenas” (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE v. 2, 2014:252).

Considerações Finais

O perigo da sacralização e da banalização é que essas perspectivas reforçam a perpetuação de rótulos como o do herói, da vítima ou dos moralizadores. Ao se privilegiar um dever de memória, muitas vezes acaba-se resvalando nesses extremos. Qual seria uma outra possibilidade de relação com o passado? Em vez de uma militância pela memória, seria necessário pensar em um trabalho sobre a memória. (FERREIRA, 2006:199)

Como bem nos lembra a historiadora Marieta de Moraes Ferreira, não cabe a nós historiadores uma militância pela memória, mas sim um trabalho de intenso questionamento e crítica sobre esta. A memória não é boa ou ruim, diz Marieta, mas é necessário confrontá-la para trazer sua discussão para o presente. Como vimos na introdução desse trabalho, é legítimo a luta dos povos indígenas e outros grupos marginalizados a luta pela sua memória dos eventos que os violou de alguma forma. Nesse caso, a atuação das Comissões Nacionais da Verdade dão suporte à essas demandas. No entanto, é também dever da História se manter alerta para os usos e abusos que se faram dessas lembranças.

Diante das lutas atuais das sociedades indígenas por diferentes demandas, como demarcação de suas terras, melhoria nas políticas de assistência à saúde, escolas diferenciadas, proteção contra as violências e assassinatos praticados, fica claro que é preciso também problematizar a política indigenista praticada hoje. Ao olharmos para o passado, para as denúncias de corrupção dos órgãos indigenistas, para os esbulhos das terras indígenas, para as atrocidades cometidas e encobertas por uma política de Estado, como analisados no livro publicado pelos antropólogos anônimos, percebemos que é necessário problematizarmos a violência praticada em tempos de democracia. Não é prerrogativa do nosso passado militar os

abusos, os genocídios, os etnocídios. A denúncia dos antropólogos anônimos enfatiza que a política genocida então praticada pelo regime militar só poderia ser combatida pelas forças progressistas, democráticas. Hoje, quarenta e um anos depois da publicação desse livro, podemos dizer que as “forças democráticas” conseguiram dismantelar uma política agressiva contra as sociedades indígenas?

Ailton Krenak, um dos principais líderes indígenas e defensor dos direitos desses povos, disse durante lançamento de seu livro *Encontros* no Rio de Janeiro, que se vive hoje um dos piores momentos para a causa indígena. Em sua visão, propostas como a PEC 215, a morosidade em demarcações de terras nos últimos anos, além do crescente número de assassinatos de líderes, mulheres e crianças indígenas por fazendeiros, tem colocado em cheque os direitos que o movimento indígena conquistou nos últimos anos, especificadamente a partir da Constituição de 1988. Nesse sentido, percebemos que a prática de violações contra os direitos indígenas vem se atualizando, tomando outras formas, mantendo outras. É preciso olhar para o passado, mas também ficar alerta com o presente.

Referências Bibliográficas

A POLÍTICA DE GENOCÍDIO CONTRA OS ÍNDIOS DO BRASIL. Portugal: Associação de ex-presos políticos antifascistas (AEPPA), 1974. Centro de Referência Virtual. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/docmulti.aspx?bib=ListaArmMemCRV_T_DOC&pesq=

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade;** v. 1. – Recurso eletrônico. –Brasília: CNV, 2014. 976 p.

_____. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade;** v. 2: textos temáticos / Violações de direitos humanos dos povos indígenas. –Brasília: CNV, 2014. 60 p.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Oralidade e memória em projetos testemunhais. In: LOPES, Antonio Herculano; VELLOSO, Monica Pimenta e PESAVENTO, Sandra Jatahy (orgs.).

História e linguagens: texto, imagem e representações. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.p.195-203.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela Memória.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

PAES, Letícia da Costa. **O Legado do Tribunal Russell II para o Brasil e para História Contemporânea dos Direitos Humanos.** In: Revista Verdade, Justiça e Memória, V.8, 2014. ISSN 2358-6117. Disponível em: <http://www.revistavjm.com.br/o-legado-do-tribunal-russell-ii-para-o-brasil-e-para-historia-contemporena-dos-direitos-humanos/> consultado em 01 de junho de 2015.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio.** Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>

SILVA, Flamarion Maués Pelúcio. **Livros que tomam partido: a edição política em Portugal, 1968-1980.** (Tese de doutorado), FFLCH, Universidade de São Paulo, USP-SP, 2013.

TODOROV, Tzvetan. **Los abusos de la memoria.** Tradução de Miguel Salazar. Buenos Aires: Paidós, 2000.