

Tecnologias de reaparecimento: a herança revolucionária dos mortos e desaparecidos políticos¹

Technologies of Reappearance: The Revolutionary Legacy of the Dead and Disappeared Political Figures

ADRIANA BARIN DE AZEVEDO

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Maria UFSM (2005). Mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUCSP (2009). Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUCSP (2013) tendo realizado um período de doutorado sanduíche na Universidade de Paris X Nanterre. Professora Adjunta no Departamento de Psicologia e na Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá (UEM).

abazevedo@uem.br

DAVID ANTÔNIO DE CASTRO NETTO

Possui graduação em História pela Universidade do Sagrado Coração (2006). cursou Especialização em História e Sociedade (2007) e concluiu o mestrado (2011) na linha de Política e Movimentos Sociais, ambos pela Universidade Estadual de Maringá (UEM) e é doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná.

dacnetto2@uem.br

RESUMO

A história das colônias europeias na América e na África mostrou como se faz uma gestão da morte e da precarização da existência para garantir o controle de uma sociedade. A. Mbembe(2018) chamou essa política de estado de necropolítica. No caso dos regimes autoritários latino-americanos (como a ditadura militar brasileira), a tática necropolítica, ganha o formato de uma estratégia negrogovernamental, através da tecnologia de desaparecimento dos mortos pelo gerenciamento do destino de cadáveres. Neste artigo discutiremos a investigação de Fábio Franco (2021) acerca dos mortos e desaparecidos políticos encontrados na vala clandestina de Perus, no cemitério Dom Bosco, em São Paulo. Como antídoto a essa tecnologia de desaparecimento gerida pelo Estado, propomos as “tecnologias de reaparecimento”, a partir das reflexões de Vinciane Despret (2023), que operam como resistência à negrogovernamentalidade ao aproximar os vivos dos mortos, recuperando suas histórias e a herança deixada por eles.

Palavras-chave: Desaparecidos políticos. Tecnologia de reaparecimento. Negrogovernamentalidade. Vala de Perus. Suplemento biográfico.

ABSTRACT

The history of European colonies in America and Africa has demonstrated how death management and the precarization of existence are utilized to ensure the control of a society. A. Mbembe (2018) called this policy a state of necropolitics. In the case of Latin American authoritarian regimes (such as the Brazilian military dictatorship), the necropolitical tactic takes the form of a negrogovernmental strategy through the technology of disappearance, by managing the fate of corpses. In this article, we will discuss Fábio Franco's (2021) investigation into the dead and disappeared political figures found in the clandestine grave of Perus, in the Dom Bosco Cemetery, in São Paulo. As an antidote to this state-managed technology of disappearance, we propose "technologies of reappearance," drawing

¹ Recebido em agosto de 2024. Aceito em novembro de 2024.

from the reflections of Vinciane Despret (2023), which operate as a resistance to necrogovernmentality by bringing the living closer to the dead, recovering their stories and the legacy they left behind.

Keywords: Disappeared political figures. Technology of reappearance. Necrogovernmentality. Perus grave. Biographical supplement.

Introdução

Nas imagens coloridas, o corpo de Claudia Ferreira da Silva é arrastado pelo asfalto por uma viatura da PM do Rio de Janeiro. Depois de levar dois tiros, no pescoço e nas costas, Claudia Ferreira da Silva é assassinada pela PM carioca porque era pobre e negra demais. O vídeo está online.

Não há fotos do corpo sem vida de Dora Lara Barcelos que se jogou na frente de um trem em Berlim, em 1976. Anos antes, nas filmagens coloridas, Dora Lara Barcelos conta das torturas que sofreu nos porões da ditadura militar brasileira. Esse vídeo está online. (Ivánova, 2017)

Essas são imagens de mulheres brasileiras mortas que Adelaide Ivánova escolheu narrar no poema *Fruto Estranho*². A escritora pernambucana denuncia que as imagens não só relembram a morte de muitas mulheres, como Claudia Ferreira da Silva e Dora Lara Barcelos, destacando o fato de que são mortes divulgadas online, como também as faz morrer novamente: o que se vê repetidamente é a morte e suas causas, não a história de vida dessas mulheres.

Só conseguimos nos aproximar dessas mulheres através das imagens que as retratam mortas ou fragilizadas, através de retratos que nos trazem a visão de quem mata e as coloca em uma posição de objeto. Uma mulher pobre e negra e uma mulher militante têm como destino serem vigiadas, punidas e mortas. Assistimos.

Mas assistir a essas imagens pelas palavras de Ivánova, que opera através delas pequenas alterações no real, é estar diante de um deslocamento dessas mulheres de uma posição em que são reféns dos criminosos, torturadores e curiosos para uma posição em que são capazes de devolver o olhar. Somos convocados a assistir com outros olhos.

Se essas mulheres mortas estivessem olhando para nós, elas nos fariam ver o regime de violência do Estado brasileiro que determina quais são os corpos que devem ser

² Esse poema foi apresentado em 2017 na Festa Literária Internacional de Paraty (FLIP).

precarizados, ter a vida invisibilizada ou que devem morrer. São os corpos brasileiros de: mulheres, negros, indígenas, trans, militantes políticos.

Os vídeos divulgados de forma online são uma forma de apagar as histórias desses corpos brasileiros, para fazer desaparecer aquilo que eles foram. Poderíamos dizer que a produção e veiculação dessas imagens são um tipo de tecnologia de desaparecimento, pois a morte espetacularizada, compartilhada, “viralizada” nas redes, borra os vestígios que permitiriam ver qual foi a vida vivida por aquelas pessoas.

Com o intuito de recuperar os olhares dos mortos brasileiros submetidos à extrema violência do Estado, propomos analisar, neste texto, o modo como são construídas as estratégias de poder que sustentam um esquecimento e apagamento daqueles que já tiveram suas vidas interrompidas. Para tanto, consideraremos uma tecnologia de desaparecimento discutida por Fábio Franco, em seu estudo sobre a descoberta da vala de Perus no Cemitério Dom Bosco em São Paulo na década de 1990. Essa tecnologia, definida pelo pesquisador como dispositivo negrogovernamental, será contraposta a outro tipo de tecnologia, que pode ser um antídoto a ela. Essa outra tecnologia é apresentada pela filósofa Vinciane Despret em sua pesquisa sobre os vínculos estabelecidos por muitas pessoas com seus mortos, tornando-os presentes não apenas através da lembrança, mas como mobilizadores de lutas políticas. Denominaremos essas estratégias de tecnologias de reaparecimento, já que elas tornam os mortos mais próximos, presentes e ativos, como nas imagens descritas por Ivánova: os mortos olham para nós e exigem de nós uma implicação com suas histórias.

A vala de Perus: produzir a morte e desidentificar o morto:

A vala clandestina de Perus foi encontrada na cidade de São Paulo, no cemitério Dom Bosco, no bairro de Perus, em 1990, durante a gestão da prefeita Luiza Erundina. Embora houvesse conhecimento de sua existência desde meados dos anos 1970, o local nunca havia sido explorado e o conhecimento de sua existência não era público.

Dos muitos desdobramentos possíveis para a explicação da existência e da quantidade de mortos encontrados na vala (um total de 1049 ossadas), compreendemos, assim como Franco (2021), que o funcionamento daquele lugar de desova de mortos, revela a estrutura do Estado brasileiro na produção, desidentificação e interdição do luto daqueles mortos.

Nesse sentido, a vala de Perus pode ser compreendida como a manifestação material de uma tecnologia de poder que opera através de uma estrutura burocrática de organização dos corpos mortos. Como aponta o autor: “Há uma população de mortos que existe longe de

nostros olhos, nos necrotérios de hospitais e nos IML, nas salas de necropsia, nos anatômicos das faculdades de Saúde, nos cemitérios” (Franco, 2021, p.96).

A vala clandestina de Perus se apresenta como um *locus* a partir do qual é possível refazer todos os movimentos de uma engenharia da morte presente antes, durante e depois da ditadura militar. Quando a investigação sobre a existência de uma vala desconhecida se inicia, desenterra-se vestígios que levam a um conjunto de instituições, de protocolos, de pessoas encarregadas que realizaram um meticuloso trabalho de fazer desaparecer corpos de pessoas mortas pelo Estado e, junto a isso, fazer desaparecer toda a estrutura construída com essa finalidade, ou seja, todos os movimentos operados neste trabalho.

A vala de Perus, portanto, permitiu desvendar a estratégia necropolítica do Estado, que para governar a nação se ocupa não apenas da vida dos vivos, mas, também, do destino dos mortos. Quando analisamos a estrutura do Estado que produziu a vala, podemos compreender as formas aperfeiçoadas de produção da morte. No caso do Estado brasileiro, é longa a trajetória de produção de mortos, indo desde a escravidão até as ondas de autoritarismo que estão entranhadas na gestão das políticas de segurança pública.

Como aponta Franco (2021, p.22):

O caso da vala clandestina de Perus expõe de maneira contundente os dispositivos de gestão política dos mortos e da morte que não foram exclusividade da ditadura civil-militar brasileira, uma vez que remontam a períodos anteriores e permanecem para além dela, assumindo posição central na nova forma de governança que se estabeleceu no país. A existência singular dessa vala expõe a de muitas outras sepulturas coletivas – clandestinas ou oficiais – de corpos de ‘desaparecidos’(...)

Desta forma, a repressão política que inicia já nos primeiros momentos da ditadura militar (Alves, 2005), aperfeiçoa tais procedimentos e o expande para o tratamento dos presos políticos, transformando-se naquilo que Calveiro (1998) chamou de “Poder desaparecedor”.

O “poder desaparecedor”, principal inovação da repressão política nas ditaduras militares latino-americanas, pode ser compreendido como um desdobramento da chamada “guerra revolucionária” que, no limite, levava a disputa para além do desmonte das organizações de esquerda armada, tornando-se necessário a eliminação na vida e na morte.

(...) ao empregar extensivamente o desaparecimento não apenas como técnica de combate, mas, principalmente, como racionalidade política, a ditadura brasileira mostra que uma guerra

contrarrevolucionária não envolve apenas o governo dos vivos: ela também implica e depende do governo dos mortos. Torturar e executar não basta; é preciso decidir sobre o destino dos cadáveres, sobre a forma como eles circularão nos necrotérios, nos cemitérios e, também, na memória social. (Franco, 2021, p.52)

Quando os restos mortais de tantas pessoas reaparecem, podemos com eles reconstruir a operação que lhes deu esse destino de invisibilidade e desaparecimento, mas além disso, fazer esses mortos olharem para nós e exigirem recontar suas histórias como uma retomada da resistência e da luta contra um Estado criminoso.

Para compreender a construção e operação de tal sistema precisamos revisitar dois conceitos que ajudam a compreender a atuação do Estado moderno. O primeiro, é o conceito foucaultiano de biopolítica. Por meio de tal conceito, Foucault (2008), compreende que, na modernidade, o Estado passa a se ocupar da gestão da vida por meio do controle da sociedade pela quantificação dos índices de natalidade, mortalidade, etc., com o objetivo de potencializar a vida.

Embora Foucault (2008) tenha consciência dos impactos que os genocídios coloniais produziram, sua definição de biopolítica não é suficiente para compreender de que modo a gestão da morte e da precarização das vidas continuamente invisibilizadas e em risco de destruição expressam uma outra dimensão da política de Estado. É a partir da definição de necropolítica, proposta pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2018), que podemos compreender a gestão da morte através das estratégias de poder consolidadas no controle da vida e da morte dos colonizados.

Franco (2021) destaca que para além dessa produção de mortos, o que o as ditaduras latino-americanas criam é um sistema de gestão que não se encerra com o assassinato, mas, vai além, pois precisa cuidar para que, além de morto, estes sujeitos não sejam encontrados.

Desta maneira, além de mortos, os corpos somem em meio a burocracia do Estado, criando uma situação paradoxal: eles existem, mas, continuam desaparecidos. Seu desaparecimento é obra de muitos agentes. Começa com os desaparecimentos forçados realizados pela repressão e é continuada por outros meios, como o judiciário.

Este é o caso, por exemplo, da ação da repressão contra a organização Ação Popular Marxista Leninista (APML). Os dados levantados por Dias (2020) no projeto “Brasil: Nunca mais!” indicam que: quatro não haviam sido sequer indiciados; um havia sido indiciado e

absolvido; dois sentenciados a penas de reclusão; e dois condenados a cumprir penas de reclusão e dois condenados a cumprir penas de reclusão.

Ainda de acordo com o autor, dois voltaram a ser condenados depois de mortos (Eduardo Collier e Paulo Stuart Wright) e Jorge Leal Gonçalves Pereira, julgado e absolvido depois de morto. Assim, como o autor demonstra:

Embora a legislação de exceção previsse a pena capital desde 1969, todos foram mortos por meios extraoficiais. Entre os indiciados, alguns receberam sentença de detenção e dois foram absolvidos; outros sequer haviam sido indiciados. Fernando de Santa Cruz, reitere-se, não era clandestino, mantinha emprego e endereço fixo. Não se pode deixar de salientar a morbidez de um sistema jurídico que absolvía ou sentenciava a penas mais leves militantes que já haviam sido eliminados pelo aparato repressivo. Eram tratados como revéis, como se estivessem vivos. (Dias, 2020, p. 411).

No limite, todos os casos apontados por Dias (2020) eram de amplo conhecimento público, uma vez que as denúncias dos desaparecimentos atingiram visibilidade, inclusive internacional. O fato de estarem mortos, por sua vez, também não era ignorado pelo Estado já que, a partir de 1973 tem início a “Operação Cacau”, uma “parceria” entre os agentes da repressão da Bahia, São Paulo e Pernambuco com o objetivo de desmontar a APMML por meio de prisões, transferências clandestinas de prisioneiros e assassinatos, amplamente documentada pela Comissão Estadual da Memória e Verdade Dom Helder Câmara (Pernambuco, 2017).

Desta forma, o encontro entre as práticas necropolíticas que marcam o Estado brasileiro, com os aperfeiçoamentos da repressão política dos anos 1970, produz o que Franco (2021), chamou de negrogovernamentalidade:

Articulados com a necropolítica, os dispositivos negrogovernamentais entram em ação após a ocorrência da morte com a finalidade de gerir os cadáveres e, por meio deles, os vivos. Eles mobilizam um conjunto de práticas, saberes, instituições, discursos, tecnologias, regulamentações que operam desde o recolhimento do corpo, passando por etapas como perícias, identificação civil, reconhecimento social, documentação, preparação, exumação e distribuição dos remanescentes mortais. (Franco, 2021, p.45)

Os dispositivos negrogovernamentais ultrapassam o modelo biopolítico do panóptico através de uma burocracia que categoriza os mortos através de uma parafernália tecnológica composta por formulários, atestados, laudos que, ao invés de individualizar produzem uma “visibilidade invisibilizadora” (Ferreira citado em Franco,2021). A tentativa é de tornar

visível algo que garanta o desaparecimento de uma história de vida. É uma estratégia de esconder, de encobrir, de fazer desaparecer não apenas o corpo, mas a história que ele poderia contar sobre sua vida.

De acordo com Ferreira (citado em Franco, 2021), as estratégias criadas para que os corpos se tornem ‘não identificados’ são estratégias de identificação através de nomes indefinidos: “‘Desconhecido’, ‘Fulano de tal’, ‘Um homem não identificado’, ‘Uma mulher’, ‘Maria 1’, ‘João 1’.” (2021, p.28). Essa identificação também se faz através do preenchimento de papéis com informações como endereço e local de nascimento falsos, construindo assim um conjunto de lacunas que confundem o trabalho de quem está investigando o destino dos corpos.

Essa identificação que desidentifica, produz um apagamento da existência daqueles sujeitos que morreram, na medida em que registra uma nova identidade, um registro que não fornece um caminho para identificação³. Desta maneira, tais registros separam o corpo de sua história, cumprindo uma tarefa burocrática (identificar) que desvincula o corpo do morto dos seus familiares. Os mortos são, assim, destituídos da condição de sujeitos de direito, de cidadãos brasileiros:

No material estudado por Ferreira, o local de recolhimento do corpo (linha férrea, terrenos baldios, cisternas, becos...), o contexto da morte (embriaguez, atropelamento por ônibus, afogamento na lama de um fosso, execução enquanto praticava assalto...), a ausência de familiares ou de pessoas próximas para realizar o reconhecimento, a raça, o gênero, o tipo de trabalho, a inexistência de documentos de liberdade, entre muitos outros fatores, sustentavam a identificação do morto como não identificado. (Ferreira, citado em, Franco, 2021, p. 35)

É importante destacar que todo o trabalho de esconder e desfazer qualquer vestígio que leve a descoberta do corpo, que evidencie que a morte ocorreu por assassinato, mostrando com quais instrumentos este foi realizado, é contínuo se realizando na mesma medida que, o trabalho que recupera os vestígios explicita toda essa operação de controle dos mortos e dos vivos pelo Estado.

³ Este é o caso, por exemplo, de Flávio Carvalho Molina. Morto em 1971, nas dependências do DOI-CODI/SP, foi enterrado em Perus com o nome falso de Álvaro Lopes Peralta. Logo depois, seu corpo foi exumado e transferido para uma vala comum junto com os restos mortais de outros indigentes. Em 2005, por meio da realização do exame de DNA ósseo, seus restos mortais foram identificados e o corpo devolvido para a família.

Nesse sentido, interessa continuar procurando pelos mortos e pelas instituições que se apropriaram deles: cemitério, IML, valas. E para isso é preciso ativar as memórias de familiares e amigos para reencontrá-los em outros tantos lugares, nos quais eles se fazem presentes, como: nas canções, nos objetos que lhes pertenciam, na saudade que eles produzem.

Seguindo as pistas desses muitos lugares, nossa proposta vai na direção de restituir ao morto sua capacidade de interferência no mundo dos vivos, embora seu corpo esteja morto, suas demandas não estão. Elas exigem dos vivos que se posicionem. Para cumprir tal objetivo, nos deteremos nos trabalhos de Vinciane Despret.

Tecnologia de reaparecimento: a convocação dos mortos

Como vimos, o impacto da tecnologia de desaparecimento dos corpos e das histórias de vida dos militantes da ditadura e de todos aqueles sujeitos que o Estado aponta como ‘descartáveis’, é também uma estratégia de governo dos vivos, ou seja, dos familiares, amigos e da sociedade, que diante da impossibilidade de saber o que aconteceu com seus entes queridos, de saber se eles morreram e onde foram enterrados, não podem velá-los, chorá-los nem fazer seu próprio ritual de separação. Não saber o que aconteceu com os mortos, nem saber do paradeiro de seus corpos, pode produzir um tipo de tristeza que paralisa e desmobiliza, criando uma desesperança coletiva diante desse poder invisível do Estado contra o qual se torna difícil lutar. Os vivos são afastados dos seus mortos, especialmente porque, ao fazer desaparecer os corpos, o pensamento mais presente é o de ter perdido um ente querido e a pergunta mais frequente é a de como ele pode ter sido morto.

A memória dos mortos vai se tornando, assim, uma memória do momento em que a vida foi retirada, assim como as imagens narradas por Ivánova, em que aquelas mulheres mortas só podem ser lembradas pelo trágico destino de terem sido assassinadas. A tática negrogovernamental está, portanto, concentrada em ressaltar a morte e os modos de morrer, seja através de uma imagem que explicita um assassinato, seja através do desaparecimento que incita a pensar quais podem ter sido as formas mais violentas de produção da morte. Embora essa tecnologia de desaparecimento, tenha sido incorporada ao Estado pós-ditadura, coexiste com ela uma proliferação contínua de resistência através da variedade de formas pelas quais os mortos se mantêm presentes na história dos vivos.

No estudo de Fábio Franco compreendemos de que modo essa tecnologia de Estado é construída e consolidada, mas também como ela é denunciada e desarticulada a partir da

descoberta da vala de Perus, que permitiu resgatar a identidade de alguns dos corpos desaparecidos. Propomos avançar a discussão, tomando a descoberta da vala com os restos mortais dos corpos desaparecidos, identificados ou não, para pensar no impacto desse *reaparecimento*. Os mortos, de muitas maneiras, retornam para a história e para a memória coletiva e, de certo modo, ativam os vivos a se ocuparem de engajamentos que determinam outros modos de gestão da vida.

A filósofa Vinciane Despret (2023a) está interessada em investigar a importância dos vínculos que os vivos continuam a manter com seus familiares falecidos. Em sua pesquisa, a autora recorre a estudos de antropólogos, historiadores e psicólogos, dentre outros pesquisadores,⁴ que relatam os mais diversos rituais e práticas de aproximação entre vivos e mortos. Em alguns momentos, a autora nomeia essas práticas de dispositivos de “redução de distância” (Despret, 2021), já que, em muitos casos, os mortos se mostram bastante presentes e, num certo sentido, participantes do cotidiano de existência dos vivos.

A partir da pesquisa da autora, conseguimos compreender que, à revelia do impacto produzido na vida coletiva pela necrogovernamentalidade, coexistem dispositivos que não permitem o apagamento dos mortos. Um dos dispositivos mais simples, possivelmente compreendido pela maioria das pessoas como uma produção inconsciente, é o dispositivo do sonho, no qual os entes falecidos se presentificam e, por vezes, exigem dos seus parentes vivos que realizem algo que deixaram inacabado.

Outros dispositivos revelam o jeito dos vivos sustentarem uma proximidade: guardar objetos que pertenceram à pessoa que morreu; celebrar as ações que seu parente morto realizou em vida; partilhar hábitos singulares que o defunto tinha. “Tenho uma amiga que usa os sapatos da avó para que ela continue a andar pelo mundo. Outra subiu uma das mais altas montanhas com as cinzas do pai para compartilhar com ele o mais belo alvorecer.” (Despret, 2023a, p.24)

Percebemos, portanto, que esses dispositivos de redução de distâncias, denominadas por nós como tecnologias de reaparecimento, podem, inclusive, desarticular o funcionamento

⁴ Ver discussão da autora sobre a aposta metodológica de pesquisa de alguns cientistas interessados em conhecer a variedade epistemológica relacionada aos estudos e práticas relacionadas aos mortos, na obra que será citada ao longo desse artigo: “Um brinde aos mortos: histórias daqueles que ficam” (2023a). Despret confessa ao leitor: “Tive o cuidado de destacar ‘com raras exceções’ porque há filósofos, psicólogos, clínicos, psicólogos, historiadores, folcloristas e antropólogos que se esforçam, justamente, para construir uma postura que lhes permitisse seguir seus atores, não para ‘explicá-los’, mas para relatar o que fazem e o que são levados a fazer, aprendendo deles e com eles as formas certas de falar disso. Foram eles que guiaram minha pesquisa. Sem eles, eu não teria coragem nem, principalmente, ferramentas.” (2023a, p.31)

da tecnologia de desaparecimento. Na mesma medida em que o Estado apaga os vestígios do paradeiro dos corpos dos militantes da ditadura, produzindo documentos falsos e criando lacunas dos registros do IML e do cemitério; os familiares e amigos das vítimas lembram de cenas corriqueiras da vida, como um jantar festivo ou uma canção cantada num momento alegre que se torna uma marca encarnada na memória.

Os relatos enunciados na pesquisa de Despret, dentre tantos outros que conhecemos, nos levam a compreender que os mortos não são governados facilmente, apenas por estarem mortos. Os mortos não estão, necessariamente, numa posição passiva e submissa ao poder do Estado e ao olhar daqueles que definem a sua história.

A escritora russa Maria Stepánova denuncia, através da literatura, esse tipo de narrativa que faz os mortos caberem no interesse dos vivos. Se a política de Estado se utiliza desse recurso, de muitas outras formas, esse tipo de perversão aparece, quando os vivos se apropriam das vestes e experiências dos mortos para expressar as próprias “paixões e fraquezas”:

Há algo de assustador nas novas carteiras e blocos de notas, de onde olham para você rostos de velhas fotografias que há tempos perderam seus nomes e destinos; há algo de ofensivo nas histórias verídicas enviadas para passear nos romances sensíveis “da vida anterior”, como se sem a mistura do sangue vivo o texto detrás da capa não fosse se mexer. Tudo isso são formas de uma estranha perversão, que nos condena à desumanização de nossos próprios ancestrais: impingimo-lhes nossas paixões e fraquezas, nossos passatempos e aparelhos ópticos, passo a passo desalojando-os do mundo, trajando suas vestes como se tivessem sido feitas para nós. (Stepánova, 2024, p.135-6)

Os rostos das fotografias podem, de fato, perder seus “nomes e destinos”, tornando-se apenas fantoches das histórias que os vivos querem contar e do tipo de governo que querem sustentar. Como diz a escritora, essa constatação assusta, pois condena os mortos a serem roubados da sua singularidade de vida, pois seus pertences, seus desejos, e tudo o que foram torna-se características recombinadas e reinventadas na história de outra pessoa.

No entanto, é preciso dizer que esse triste destino não ocorre tão facilmente. Com a pesquisa de Despret, compreendemos que os mortos não ocupam apenas uma posição passiva. No livro *Les morts à l'oeuvre* (Despret, 2023b, p.13), a filósofa belga defende que: “os mortos são dotados da potência de continuar a agir neste mundo”. A partir dessa ideia, sugerimos pensar que eles participam como atores de uma luta revolucionária, quando se tornam personagens centrais da História com o descobrimento da vala clandestina de Perus.

Mesmo que a maior parte dos fragmentos de corpos, enterrados na vala, não tenham sido identificados, o fato de reaparecerem exerce sobre os vivos, que não necessariamente têm vínculo com os familiares dos mortos e desaparecidos políticos ou com o movimento de esquerda, um desejo de que o Estado brasileiro se transforme e desmonte as estruturas que fazem desaparecer ou tornam pessoas desaparecíveis.

Nesse sentido, na esteira da pesquisa de Despret (2023a) podemos dizer que aqueles mortos exigem dos vivos que se estabeleça ao menos uma discussão profunda sobre que tipo de políticas de gestão da morte e dos mortos nós, que ainda estamos vivos, queremos que o Estado exerça no futuro.

A filósofa belga Despret argumenta que diante dessa situação tão desconcertante e impactante que é a perda de pessoas queridas não podemos saber como os vivos irão reagir e nem o que poderão inventar para se manter em relação com seus mortos. Todos já ouvimos muitas histórias em que os mortos não deixam de existir para os vivos. Isso entra em embate com a perspectiva epistemológica e política, que precisa evitar a aproximação com os mortos para garantir o governo dos vivos.

Dessa forma, é importante demonstrar alguns dos diferentes lugares nos quais uma tecnologia de reaparecimento é investida e pode funcionar como antídoto à tecnologia de desaparecimento. Tais lugares não podem ser previstos pela atuação do Estado, uma vez que as dinâmicas da relação entre os mortos e os vivos não obedece a lógica da burocracia necrogovernamental. As relações conservadas e inventadas entre vivos e mortos respondem a uma lógica afetiva, através da qual o desejo de cuidar de uma história de vida é atribuído tanto aos mortos quanto aos vivos.

Despret (2014) traz um exemplo da literatura japonesa, o livro *L'homme qui pleurait les morts*, do escritor Arata Tendo (2014). Nesse livro, o personagem protagonista Shizuto percorre o Japão para recuperar a história de todos os mortos, existentes no país, que foram esquecidos. Shizuto abandona sua cidade natal, sua família e sua história para resgatar a memória de pessoas que ele não conheceu — ao contrário de familiares dos desaparecidos políticos da ditadura militar brasileira que querem manter viva a memória dos seus mortos. O personagem não está em busca do local onde o corpo foi enterrado, nem se interessa em descobrir de que modo a pessoa morreu, ele quer saber da vida vivida por aquela pessoa morta e para isso constrói perguntas que o levam nessa direção: “quem amou esse morto? Quem ele amou? Pelo que alguém pode ser grato a ele?” (Despret, 2023a, p.47)

Despret mostra, através desse personagem, uma tecnologia de reaparecimento, que recupera a história dos mortos através das perguntas que dão densidade aos acontecimentos que permearam suas vidas:

A formalização indica um protocolo, um dispositivo técnico. São as três perguntas que podem reconstruir uma vida que pode ter importância, qualquer que tenha sido essa vida. Pois podemos fazê-la até mesmo sobre um recém-nascido. Podemos pensar que por mais breve que seja sua existência, ele pôde amar, ser amado, e pessoas como sua mãe e seu pai podem lhe ter sido gratos, nem que seja pelo simples fato de estar ali, por ter corrido o risco de existir, mesmo que por algumas horas. (Despret, 2023a, p.47-8)

As perguntas de Shizuto reduzem a distância estabelecida entre vivos e mortos, pois os vivos se implicam e são afetados pelas histórias dos mortos. O que se recupera nas histórias de amor partilhado, em vários níveis, é uma vida que fora apagada antes mesmo de morrer, quando as tecnologias do Estado criam situações de vulnerabilidade e miséria, definindo alguns grupos populacionais como os grandes candidatos a serem mortos a qualquer momento. A história que é restituída, na missão de Shizuto, é a potência da vida, que foi esquecida antes e depois da morte.

Na vala de Perus, além dos restos mortais dos desaparecidos políticos vítimas da ditadura militar, foram encontrados restos mortais de bebês nascidos mortos ou que morreram logo que nasceram. Para além de o Estado maquiar os dados epidemiológicos, escondendo as altas taxas de mortalidade infantil decorrentes da epidemia de meningite que atingia o país naquele período (FRANCO, 2021), é preciso resgatar a história, que, embora breve, existiu e continuará existindo nos afetos investidos por seus familiares.

Restaurar uma história de vida em mínimos vestígios do que foi um indivíduo, é o trabalho difícil, levado a cabo por aqueles que se ocupam da reconstrução dos corpos ou da identificação das causas de uma morte. Despret recupera a história literária de *Necrópolis*, de Herbert Lieberman⁵, na qual se destaca o trabalho de médicos legistas responsáveis pela reconstrução de corpos fragmentados e pela identificação de cadáveres. Através de uma investigação minuciosa, esses personagens acumulam indícios de ossos, dentes e membros que permitam reconstruir um rosto ou um corpo e, em alguns casos, recuperar a singularidade de uma existência.

⁵ Na tradução brasileira o título é "A cidade dos mortos", publicado pela editora Record, em 1976.

(...)Trata-se de reconstruí-los de tal maneira que aqueles que os conheceram possam reconhecê-los. Essa identidade reencontrada tem como consequência dar aos mortos a possibilidade de estarem mortos para os outros (...). (Despret, 2023a, p.50-1)

Devolver uma identidade e uma história para que alguém possa ser lembrado e chorado, enquanto um morto, é o que garantem os médicos da ficção de Lieberman. No caso dos trabalhadores da vala de Perus, sabemos que eles conseguiram reconstituir a identidade de pouquíssimos desaparecidos das 1049 ossadas encontradas. Nesse sentido, o que a descoberta desses restos mortais permite é constatar que eles pertencem há muitos que foram dados como desaparecidos, mas que estão mortos, ao lado de outros mortos, misturados pela mesma terra, abaixo do mesmo conjunto de árvores, partilhando o mesmo silêncio que sustenta o esconderijo de seus corpos no mesmo cemitério.

Podemos dizer que os restos mortais não identificados também poderiam assumir a posição de quem olha para nós, exigindo, como no caso das mulheres mortas descritas por Ivánova, que suas histórias sejam resgatadas. Sentimos que há algo a ser feito por eles, e é justamente esse *algo*, que Despret (2017) enuncia na pergunta que organiza sua pesquisa e que, certamente, nos auxilia a pensar maneiras de reconstruir as histórias dos mortos, sejam eles desaparecidos ou não. Essa pergunta parece ser formulada por muitos daqueles que viveram uma experiência de perda de pessoas queridas. Diante de um acontecimento tão desconcertante todos indagam: o que fazer diante disso?⁶

O impacto afetivo na história daqueles que continuam vivos exige que se crie maneiras de lidar com essa separação, com essa ausência de um corpo para ser velado, com as interdições na procura para saber o que aconteceu com seus entes queridos. O que fazer agora que essas pessoas queridas não estão mais ali? Como mantê-las presentes? Como dar um lugar a elas, para que, na condição de mortas, possam ser choradas, lembradas, aclamadas, celebradas?

Despret encontra no trabalho da Associação *Remember*, um exemplo do que fazer para lembrar os milhões de mortos tutsis, vítimas do genocídio em Ruanda, em 1994. O que fazer diante do genocídio? O que fazer para que tantas vidas não sejam apagadas da história por esse massacre?

⁶ Em uma entrevista à Gérard Dubey, Florent Gaudez e Sophie Poirot-Delpech, um ano após o lançamento de “Au bonheur du mort”, Despret retoma várias vezes a pergunta que permite às pessoas enlutadas ampliarem suas histórias com os mortos sem reduzi-las a explicações fechadas. Essa pergunta é “Qu’est-ce qu’on fait avec cela?”. A entrevista é de 2016, mas publicada em 2017.

Quando são muitos os mortos a serem reencontrados e lembrados, é preciso contar com a construção contínua de dispositivos que se ocupe deles. Podemos dizer que a associação *Remember* cria uma tecnologia que se ocupa em listar os nomes das vítimas de Ruanda. Com o mesmo ímpeto do personagem Shizuto, os integrantes dessa associação se esforçam para recuperar todos os dados disponíveis e construir um registro das pessoas mortas nessa tragédia.

Despret explora o sentido do termo em inglês *Remember*, que pode ser lido como remember: “significa recompor, lembrar” (2023a, p.49). Um modo de devolver uma existência, onde essa existência parecia ter sido apagada. Como vimos, a política de fazer desaparecer, através da produção de lacunas nos documentos, é uma forma de apagamento. Na contramão dessa estratégia, a criação de uma lista garante registrar os nomes daqueles que viveram em Ruanda naquele momento histórico e permite levantar hipóteses sobre como eles viveram. Cabe aos pesquisadores, portanto, investigar e reconstruir os possíveis hábitos daquelas pessoas, intuir seus desejos, seus projetos, como se elas estivessem olhando para eles. Que história essas pessoas gostariam que se contasse a respeito delas? Cabe aos sobreviventes, familiares ou conhecidos, continuar as histórias dessas pessoas, como o fazem os integrantes da Associação *Remember*.

Será que poderíamos considerar que os sobreviventes, pesquisadores e as pessoas implicadas em enfrentar o impacto desse genocídio, assumiriam a herança de continuar, de algum modo, as histórias dos mortos? Essa herança poderia se concretizar na continuidade dos costumes, na fala da língua dos tutsis e na investigação da história política que decidiu suas vidas.

Vinciane Despret sugere que assumir uma herança é um modo de oferecer um futuro aos mortos, através da produção do que ela chama de “suplemento biográfico”. Trata-se de ampliar a biografia que as pessoas falecidas já tem, prolongando sua existência através da escrita das suas histórias de vida, da continuidade das obras por eles deixadas, do engajamento nas lutas por eles iniciadas, etc.

As tecnologias de desaparecimento interditam, justamente, a continuidade dessas biografias. Como os mortos e desaparecidos não podem ser encontrados, um dos rituais impedidos é o de velar um corpo. Esse ritual, em diferentes culturas, opera como uma forma de atualizar uma biografia e ampliá-la. Quem defende essa ideia é a psicóloga Magali Molinié em um estudo sobre as cerimônias fúnebres. A autora diz que os rituais de despedida dos mortos, como é o caso dos velórios, por exemplo, exercem uma função para além da

elaboração do luto e aceitação da perda. Molinié (2009) sugere que o velório é um momento de encontro entre os conhecidos do morto e, por isso, um momento propício para contar anedotas e acontecimentos vividos com ele. Cada um traz uma lembrança que singulariza o morto naquilo que ele foi, no que fazia, no que gostava. O morto se faz, assim, presente nesse momento de partilha entre os conhecidos e tem sua vida mais enriquecida pelo modo como cada um deles o percebe:

Durante a cerimônia se sucedem algumas palavras a respeito de quem foi o morto para cada uma das pessoas ali presentes; as conversas informais que aparecem depois da celebração que sucede ao funeral se torna um momento de muitas descobertas: o defunto geralmente sai enriquecido por essa partilha de lembranças, pelas experiências daqueles que conviveram com ele. (Molinié, 2009, p.35, tradução nossa)

Contar as situações que foram vividas com essa pessoa que naquele momento está morta leva a ampliar o repertório de memória que cada um conserva dela. Cada amigo ou familiar alimenta sua memória com as versões heterogêneas construídas sobre o morto.

Quando se investe nessa prática de ampliar o repertório, a história desses mortos ganha continuidade, assim como a história dos vivos que seguem atreladas a elas. Não é possível separar uma história da outra, como sugere Molinié (2009), ao defender a perspectiva de Robert Hertz (1970) sobre os rituais:

(...) os ritos operam a transformação dos vivos e dos mortos, inicialmente considerando que os parentes próximos se transformam junto com eles, participam do seu estado, depois se colocam uma série de obrigações, algumas destinadas ao morto e outras, destinadas ao vivo. (2009, p.33, tradução nossa)

Os rituais funerários seriam, portanto, uma experiência partilhada entre vivos e mortos. Se os vivos e os mortos são transformados através desses rituais de separação, como um velório, torna-se necessário criar outros rituais quando os mortos não são encontrados. Para povoar a vala de Perus de biografias é preciso inventar outros rituais, novas tecnologias de reaparecimento.

Encontramos tecnologias que auxiliam nessa produção de biografias, por exemplo, no poema-performance de Marília Garcia, *Então descemos para o centro da terra* (2020). Esse poema, que poderia ser pensado como um ritual, traz pistas de como podemos nos aproximar

dos mortos e nos transformar com eles. Uma das imagens construídas pela autora, é a da lembrança de uma figueira centenária que fica na rua onde ela mora na cidade de São Paulo. Essa figueira tem raízes expostas que quebram o canteiro. Ela nos convida a pensar como estariam essas raízes embaixo da terra. Certamente são raízes imensas que penetram o solo profundamente chegando a lugares distantes de onde estamos. A poeta diz que a figueira fica na rua Tutóia:

Debaixo da figueira da Tutóia existe o que? Tutóia era o termo usado eufemisticamente, durante a ditadura militar para designar o DOI-COD, pois a sua sede funcionava ali, nesse ponto exato. No prédio que fica em frente a figueira. Hoje funciona uma delegacia de polícia. Ao ver a árvore, penso nos fantasmas que rondam esse prédio, depois penso na pesquisa das mimosas [plantas] sobre a memória das árvores. Imagino os fantasmas debaixo da terra e as memórias daquelas raízes. (Garcia, 2020)

As raízes da figueira podem nos levar aos fantasmas, ou melhor, a história dos mortos da ditadura militar. As raízes podem ser vistas como guardiãs da memória do que aconteceu. Seguindo as raízes das árvores, entramos em contato com as vidas-mortas que ficaram ali escondidas. As raízes desfazem o desaparecimento, pois elas se fazem aparecer para fora do canteiro, podendo assim, ativar nosso olhar para pesquisar as histórias ali conservadas.

Outra tecnologia que também pode auxiliar na fabricação de biografias aparece no trabalho de Jota Mombaça (2019). Esta escritora e artista visual brasileira clama às minorias para que não se deixem matar. Para isso ela rememora os mortos e a força de quem sobrevive, à revelia da “imposição da morte social” continuamente presente:

Não vão nos matar agora, apesar de que já nos matam. Não preciso retornar aos cenários. Os nomes não saem de nossas cabeças, apesar de concorrerem aos campos de esquecimento que formam a memória brasileira. Mas já não escrevo para despertar a empatia de quem nos mata. Este livro e, esta carta, eu dedico àquelas que vibram e vivem apesar de; na contradição entre a imposição da morte social e as nossas vidas irredutíveis à ela. (Mombaça, 2021, p.13)

Os nomes das pessoas mortas permanecem presentes, mesmo que essa lógica negrogovernamental tente apagá-los. O fato de estar morta, em várias dimensões da vida coletiva, fortalece um movimento de resistência, pois, segundo Mombaça, é desse lugar de morto que a potência da vida é fecundada.

Lá, aqui, onde fomos assassinadas, e nos tornamos mais velhas que a morte, mais mortas que mortas, e nesse fundo – esse fora que não só está fora como dentro de tudo -, nesse cerne em que fomos colocadas,

fecundamos a vida mais-do-que-viva, a vida emaranhada nas coisas.
(Mombaça, 2021, p.19)

Essa e as outras tecnologias de reaparecimento, apresentadas neste artigo nos mostram que os mortos podem sim olhar para nós e nos convocar a reconstruir suas histórias, ou melhor, nossas histórias junto as novas biografias que oferecemos a eles.

Desmontamos, assim, o cativeiro no qual os mortos foram colocados. Devolvemos aos mortos suas histórias, de modo que seus familiares podem, finalmente, chorá-los. Como apontou Despret (2023a), suplantamos suas biografias, ao tirá-los da condição de serem apenas números, fantasmas que perambulam sobre a interminável burocracia do desaparecimento. Uma espécie de labirinto de Dédalos, cuja saída representa a continuidade dessas histórias, daquilo que eles foram impedidos de dizer, mas que, junto aos vivos, ganha voz.

Considerações finais

As tecnologias necrogovernamentais são continuamente aperfeiçoadas, mas sempre insuficientes. Junto a elas são criadas, continuamente, formas de resistência, como podemos ver nas diversificadas maneiras com que os vivos estabelecem relações com seus mortos.

As tecnologias de desaparecimento dos mortos que governam também os vivos são, de fato, uma tecnologia letal de enfraquecimento da potência de todas as vidas. No entanto, os mortos reaparecem quando lhes oferecemos um suplemento biográfico, através de nossa memória, narrativas e ações.

Ao criar tecnologias de reaparecimento nós olhamos para os mortos, permitindo que eles olhem para nós. Nosso olhar não os subjuga, mas os acompanha, busca olhar com eles para suas histórias e para as nossas, o que significa cuidar da vida por vir.

REFERÊNCIAS

Alves, M. H. (2005). *Estado e oposição no Brasil (1964 - 1984)* (1 ed.). Bauru: Edusc.
Calveiro, P. (2013). *Poder e desaparecimento: os campos de concentração na Argentina* (1 ed.). São Paulo: Boitempo Editorial.

Despret, Vinciane (2021) (jan-jun de 2021) Pesquisar junto aos mortos. *Campos*, v.22, n.1, pp.289-307

Rev. Interd. em Cult.e Soc. (RICS), São Luís, v.10, n. 2, jul/dez.2024
ISSN eletrônico: 2447-6498

Despret, V. (2023a). *Um brinde aos mortos: histórias daqueles que ficam*. São Paulo: n-1.

Despret, Vinciane (2023b) *Les morts à l'oeuvre*. Paris : Éditions La Découverte.

Despret, Vinciane (2017) Entretien avec Vinciane Despret autour de son livre *Au bonheur des morts* », *Socio-anthropologie*, pp.109-130 <http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/2478> (último acesso 29 de julho de 2024).

Dias, R. B. (jan-jun de 2020). O caso Fernando de Santa Cruz: uma abordagem da pauta dos mortos e desaparecidos pela relacionada à história da Ação Popular Marxista-Leninista (APML). *Antíteses*, 12, pp. 391-424. doi:doi: 10.5433/1984-3356.20

Foucault, M. (2008). *O Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes.

Franco, F. L. (2021). *Governar os mortos: necropolíticas, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ubu Editora.

Garcia, Marília (2020) *Então descemos para o centro da terra*, performance apresentada, performance realizada em 22/05/2020, no Ciclo de Residências Pivô, https://www.youtube.com/watch?v=SRQUzf8qMec&ab_channel=Piv%C3%B4ArteePesquisa (último acesso em 29 de julho de 2024)

Ivánova, Adelaide. (2017) *Fruto estranho*, performance realizada em 29/07/17, na Flip, Parati (RJ), https://www.youtube.com/watch?v=sameT-Ia618&ab_channel=Flip-FestaLiter%C3%A1riaInternacionaldeParaty (último acesso em 29 de julho de 2024)

Lieberman, Herbert, (1976) *A cidade dos mortos*. Rio de Janeiro : Record.

Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. N-1 Edições.

Molinié, Magali. (2009) *Pratiques du deuil, fabrique de vie*. In Pascal Dreyer. *Faut-il faire son deuil? Perdre en être cher et vivre (1^a ed., pp.24-35)*. Paris: Autrement.

Mombaça, Jota. (2021) *Não vão nos matar agora*. Cobogó.

Pernambuco Secretaria da Casa Civil. (2017). *Comissão estadual da memória e verdade Dom Hélder Câmara: relatório final*. Pernambuco.

Stépanova, Maria. (2024) *Em memória da memória*. São Paulo: Poente