
DO LUTO PRIVADO AO LUTO PÚBLICO: DESAFIOS DO LUTO EM MASSA PELA COVID-19

Jacqueline de Oliveira Moreira

Ana Carolina Dias Silva

Táisa Mara Pinheiro Silva

Guimarães Rosa, em seu discurso de posse na Academia Brasileira de Letras (ABL), em 16 de novembro de 1967, declarou: “A gente morre é para provar que viveu. [...] As pessoas não morrem, ficam encantadas”¹. Podemos indagar se Rosa leu Freud, pois este revela que “para com a pessoa que morreu, adotamos uma atitude especial – algo próximo da admiração por alguém que realizou uma tarefa muito difícil” (FREUD, [1915]/1996, p. 300). Não podemos deixar de ressaltar as diferenças nas formas de vida, de morte e de provas que viveu; bem como as diferenças históricas, socioeconômicas, psíquicas, religiosas e, ainda, de contexto. Em uma situação com um número elevado de mortes simultâneas ou em massa, Freud ([1915]/1996, p. 300) anuncia, a

1 ROSA, João Guimarães. **Discurso de posse na Academia Brasileira de Letras**. Pronunciado em 16/11/1967. Disponível em: <http://www.academia.org.br/academicos/joao-guimaraes-rosa/discurso-de-posse>. Acesso em: 20 jun. 2020.

respeito da guerra, que “grande número de mortes simultâneas nos atinge como algo extremamente terrível”. E acrescenta:

É evidente que a guerra está fadada a varrer esse tratamento convencional da morte. Esta não mais será negada; somos forçados a acreditar nela. As pessoas realmente morrem, e não mais uma a uma, porém muitas, freqüentemente dezenas de milhares, num único dia. E a morte não é mais um acontecimento fortuito (FREUD, [1915]/1996, p. 301).

Seguindo no diálogo entre os dois pensadores da cultura, em *A terceira Margem do Rio*, Guimarães Rosa ([1962]/2001) apresenta a morte como um enigma do não-lugar que produz estranhamento no vivo.

Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar, nunca mais. A estranheza dessa verdade deu para estarrecer de todo a gente. Aquilo que não havia, acontecia.

[...]

A gente teve de se acostumar com aquilo. As penas, que, com aquilo, a gente mesmo nunca se acostumou, em si, na verdade.

“Aquilo que não havia, acontecia”, essa construção apresenta a força do não-ser da morte que, paradoxalmente, acontece para deixar de existir. Devemos nos acostumar, mas em si, na verdade imediata, não é possível compreender o paradoxo de algo que é apresentado como não-ser. Freud ([1915]/1996b, p. 318), em *Sobre a transitoriedade*, escreve que a morte e o luto caracterizam “um grande enigma, um daqueles fenômenos que por si sós não podem ser explicados, mas a partir dos quais podem ser rastreadas outras obscuridades”. A morte em si não guarda sentido: só é possível construir

algum sentido quando partilhamos o luto com o outro. Assim, viver um luto privado e dividir a dor da perda entre familiares e amigos concretiza a possibilidade de elaboração, cria espaço para o trabalho de luto.

George Yancy questiona Butler em entrevista: “Como enlutamos pela morte em massa no curso de uma pandemia e em que medida nosso luto é político?”, e a autora declara que é preciso pensar que “aprender a enlutar-se pelas mortes em massa significa marcar a perda de alguém cujo nome você não sabe, cuja língua você talvez não fale, que vive a uma distância intransponível de onde você mora” (BUTLER, 2020).

Vale recordar a cena de *É isto um homem?* em que Primo Levi escancara a necessidade de transpor a distância entre as solidões humanas ao relatar um encontro com um prisioneiro que, assim como ele, tentava sobreviver ao campo de extermínio de Auschwitz. O idioma (alemão) de Schlome parecia inacessível ao seu italiano nativo, mas sua sensibilidade foi capaz de decodificá-lo em um idioma único: calor. E humano. Um prisioneiro que guardava ainda alguma infância no rosto lhe chama, quer saber de onde veio, suas origens, seu nome. Qualquer palavra cadente que aplaque a miséria do corpo. Um corpo com fome de calor se aproxima timidamente – em um idioma agora mais acessível – e dá-lhe um abraço. Primo Levi relata um sentimento de tristeza tão puro que era quase alegria, em suas palavras. Ele nunca mais veria Schlome, mas não se esqueceria daquele que o recebeu no umbral da casa dos mortos (LEVI, 1988). O que a dimensão da morte em massa, de pessoas de diferentes nacionalidades, nos evoca? Haveria uma função política para o luto ou para o silenciamento do luto?

Antes de apresentar o mecanismo psíquico do luto, Freud ([1915]/1996a, p. 249) o define de maneira simples: “o luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido”. Toda a dialética do trabalho do luto terá como premissa a perda de um objeto alvo de investimento libidinal, o que demarca, de saída, a importância, o valor de quem se foi.

Uma pergunta comum em tempos de pandemia e de um processo paralelo denegatório do cenário devastador e fatal – além de certamente seletivo –, na justificação de decisões individuais, em geral, a respeito do distanciamento social é: “Mas você conhece alguém que morreu pela doença?”. Certamente, pergunta e resposta não são colocadas igualmente em diferentes contextos. Como pontua Rosana Pinheiro-Machado (2020) em artigo para *The Intercept Brasil*, abre-se um *apartheid* sanitário:

O vírus, em princípio, não escolhe classe, raça e gênero. Ele simplesmente se espalha, entre partículas e superfícies, de um corpo para o outro. Mas sabemos que a maneira como corpos, partículas e superfícies estão dispostas no mundo variam de acordo com marcadores sociais de desigualdade (PINHEIRO-MACHADO, 2020).

Assim, quem pergunta e quem responde, afirmativa ou negativamente, estão envoltos em uma rede marcada por opressão social como determinante.

Os dados oficiais de órgãos internacionais de saúde não deixam margem a dúvidas: em 11 de dezembro de 2020, o site oficial da Organização Mundial de Saúde, responsável pela atualização diária da situação do novo coronavírus ao redor do globo, indicava **69.143.017** casos de covid-19 confirmados e **1.576.516** mortes reportadas². No entanto, há uma personalização a que se recorre como um mecanismo psíquico defensivo do ponto de vista individual – e genocida do ponto de vista coletivo –, que demanda proteção e deflagra um mecanismo de banalização das perdas. Se números não são suficientes para um testemunho concreto da precariedade da vida, então há vidas que não são perdidas, pelo simples e perverso fato de não serem concebidas como vidas dignas de serem vividas.

2 Informações recuperadas de WHO Coronavirus Disease (COVID-19) Dashboard. Disponível em: <https://covid19.who.int/>. Acesso em: 11 dez. 2020.

No contexto da pandemia, em que uma discussão ferrenha a respeito da falsa dicotomia vida *versus* economia está em alta, não podemos ser ingênuos ao conceber que a questão do “enquadramento” da vida passa apenas pela simplicidade do afeto privado, do afeto familiar, da possibilidade de luto por aqueles que se amam. São relações de poder que sustentam a pergunta, reduzida à necessidade de personificar as mortes a fim de validar, em última instância, o reconhecimento dessas vidas. Ainda, ao trazer à tona uma dimensão de que o reconhecimento de uma vida perdida não é possível fora do campo das relações interpessoais mais diretas, em contraposição às significativas taxas de perdas humanas ao redor do globo – não apenas pelo contexto atual da pandemia, mas por motivos diversos como fome, guerras civis, inacessibilidade a sistemas de saúde, violências, entre tantos outros –, evidenciamos uma questão: qual é a “condição de ser reconhecido” (BUTLER, 2015)?

É preciso lembrar que o Brasil se formou enquanto nação sob o genocídio de indígenas (WILL, 2014) e negras e negros escravizadas(os) (MATTOS, 2013), sob os auspícios da colonização e de seu período imperial, sem que tais perdas humanas, mesmo após a oficialização da abolição, fossem devidamente reconhecidas (WILL, 2014; MATTOS, 2013). Sabemos que a transição da condição de escravos a libertos não foi acompanhada de uma reestruturação social. Na esteira de uma hegemonia do silenciamento, encontramos também o luto nunca oficializado pelas mortes do período da ditadura militar, frequentemente categorizadas com um eufemismo sórdido de “desaparecimentos”, cuja inscrição social não toma relevância política. Como aponta Kehl (2010, p. 124), “vale lembrar que, no final da década de 1970, o Brasil foi o único país da América Latina que ‘perdoou’ os militares sem exigir da parte deles nem reconhecimento dos crimes cometidos nem pedido de perdão”. Há muitos outros exemplos de mortes não reconhecidas e lutos não oficializados, como o genocídio de jovens negros brasileiros, o feminicídio, o assassinato de pessoas LGBTQIA+, entre outros, que podem

infelizmente ser identificados no Brasil³. Atualmente, somam-se a tais silenciamentos as mortes em decorrência da covid-19.

Como aponta Butler (2015, p. 19), o reconhecimento dos sujeitos no mundo é necessariamente marcado por categorizações normativas. “Trata-se, contudo, de saber como essas normas operam para tornar certos sujeitos pessoas ‘reconhecíveis’ e tornar outros decididamente mais difíceis de reconhecer” (BUTLER, 2015, p. 20). A interpretação dessa maleabilidade das normatizações também nos indica que as normas oferecem um enquadramento constantemente perturbado pela produção concomitante de um resto de vida, “suspenso e espectral” (BUTLER, 2015, p. 22), considerando que, mesmo que não reconhecido, há um vivo no tecido social que insiste.

Mas o interessante é notar que o mecanismo denegatório exemplificado anteriormente, da parte da sociedade civil e de representantes políticos – como se pode notar em alguns lugares ao redor do mundo –, parece indicar um enquadramento que pretensamente tenta desenquadrar o cenário das mortes em decorrência da covid-19. Ao desdenhar, recusar ou omitir a gravidade da situação pandêmica, o número de mortes ou mesmo a proposição de políticas de saúde e sociais para garantir a segurança da população, a norma passa a ser o não-reconhecimento.

Podemos pensar que os esquemas de inteligibilidade a respeito de vida e morte que produzem enquadramentos normativos ao reconhecimento de uma vida (BUTLER, 2015), nesse caso, se firmam e se padronizam por um suposto não-enquadramento; mas não se trata da ausência de adequação às regras, e sim de uma exclusão normatizada. O enquadramento passa a indicar que é possível prescindir do reconhecimento. Parece não haver possibilidade de produção daquela perturbação, do resto de vida que questiona o estatuto normativo. Butler (2015, p. 29) afirma que há um “espectro que corrói as normas do reconhecimento, uma figura intensificada que vacila entre o seu

3 Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2019/06/09/Como-a-viol%C3%A2ncia-afeta-minorias-no-Brasil-segundo-este-relat%C3%B3rio>. Acesso em: 20 jun. 2020.

interior e o seu exterior [...] [que,] como interior, deve ser expulsa para purificar a norma; como exterior, ameaça desfazer as fronteiras que delinham o *self*”. Isso é o que representa um “sintoma de que a norma funciona por meio da gestão da perspectiva da sua destruição, uma destruição que é inerente às suas construções” (BUTLER, 2015, p. 29).

Refletimos que, a partir do momento em que o silenciamento a respeito das mortes se torna a norma, a possibilidade de perturbação da instância normativa é suspensa e, portanto, essa normatividade não parece ter que lidar nem mesmo com aquilo que está vivo, mas não é reconhecido como vida – ou, conseqüentemente, com a responsabilidade pelo enlutamento. Afinal, um enquadramento, a reproduzibilidade de seu contexto, se define por um constante autorrompimento (BUTLER, 2015, p. 26). Mas se o mecanismo é eliminar possibilidades de enquadramento por desdém e/ou omissão, entendemos que se tenta apagar as chances de *apreensão de vidas* perdidas, que é anterior ao reconhecimento, já que a apreensão está “associada com o sentir e o perceber, mas de maneiras que não são sempre – ou ainda não são – formas conceituais de conhecimento” (BUTLER, 2015, p. 18).

Por isso, a estratégia de enquadrar “sem enquadrar” é tão perigosa e horrosamente eficaz, pois a gestão da perspectiva de destruição da norma parece ser a própria impossibilidade de sua construção. Se “[...] os enquadramentos que, efetivamente, decidem quais vidas serão reconhecíveis como vidas e quais não o serão devem circular a fim de estabelecer sua hegemonia” (BUTLER, 2015, p. 28), então o enquadramento pelo não-enquadramento impõe maciçamente uma impossibilidade de essas vidas serem consideradas vividas e visíveis.

Butler (2015, p. 31) argumenta que a precariedade como condição fundamental do ser humano implica uma exposição e uma dependência de pessoas conhecidas e desconhecidas, além disso, ela acrescenta que a preservação da vida passa pela consideração de essa vida ser passível de luto. Por isso, em contextos de guerra, seu enquadramento passa por “controlar e potencializar a comoção em relação à condição diferenciada de uma vida passível de luto

[...]” (BUTLER, 2015, p. 47). Tal enquadramento acarreta uma complexa dinâmica de controle e poder a que precisamos nos atentar, pois marca os valores das vidas humanas.

Considerando a alegoria à guerra utilizada no contexto da pandemia de covid-19, com todas as ressalvas que se podem recolher dela (MOREIRA *et al.*, 2020), percebemos que o discurso oficial a respeito das mortes causadas pela síndrome respiratória aguda provocada pelo novo coronavírus é elemento crucial no reconhecimento do valor da vida e dignidade humanas. O desprezo por essa gramática impossibilita a consideração de vidas como passíveis de serem vividas, preservadas, enlutadas. Mas como definir o processo de luto? Como realizar lutos de mortes simultâneas? É possível construir contornos, formas de inscrição e registros das vidas vividas e perdidas em função da pandemia?

O texto freudiano *Luto e melancolia*, brevemente mencionado anteriormente, permaneceu durante bastante tempo intocado – talvez por respeito ou talvez porque o considerassem conclusivo sobre o assunto – como referência ao se tratar do luto. É bem verdade, no entanto, que Freud (1917[1915]/1996) pensa o luto como contingência natural, não lhe atribuindo significados inconscientes ou subjacentes. Ele o toma como um processo lento e doloroso, no qual a libido investida em um objeto precisa se desligar, interromper-se, dada a recente inexistência deste. O autor parece mais empenhado em desvendar as nuances da melancolia, conceito que viria de um processo inconsciente por não ser possível determinar o objeto que se perdeu.

Jean Allouch (2004) se propõe a quebrar o silêncio ao redor dessa obra freudiana, questionando se realmente não há nada da ordem do insabido no luto, e se é, de fato, uma questão encerrada. Marcado pelo luto de seu filho, Allouch traz à luz Gorer, historiador reconhecido por denunciar a supressão do luto no Ocidente, para ressaltar que, por aqui, tomamos o luto solitário em pé de igualdade ao *luto público*, o que seria, na realidade, uma negação ao luto, considerando que, para Allouch, todo luto *deve ser público*. O luto precisa de exposição e não pode abandonar sua função ritualística. Dessa forma, Allouch sustenta que o trabalho de luto pode ser favorecido ou dificultado/

impossibilitado, conforme o tratamento dado pela sociedade ao enlutado (RILHO, 2015). Assim, a negação do luto público incide diretamente sobre o luto individual, que, se suspenso, se verá voltar em forma de sintomas dos mais variados: insônia, crises de angústia, fobias e até *acting out*.

Devemos destacar, também, que o luto em Allouch não é visto apenas como a perda do objeto, mas também como a perda de um “pedaço de si” (ALLOUCH, 2004, p. 387). Assim, a não vivência ou desconsideração do luto pode ser vista como desprezo ao sujeito que viveu a perda. Desse modo, se Freud considera que o luto está finalizado quando é encontrado um “objeto substitutivo”, Allouch reforça que ele só se finda se houver a inscrição da perda, um contorno simbólico, aproximando o conceito ao de castração (SILVEIRA, 2018). A falta, elemento dos dois conceitos, só é possível de ser apreendida no registro simbólico, e elementos como obituários, rituais funerários, lápides – e por que não epitáfios também? – são instrumentos possíveis para se salvaguardar e tratar o real da morte.

Allouch diseca *Luto e Melancolia*, examinando minuciosamente a prova de realidade, o objeto perdido e sua substituição, a psicose alucinatória do desejo: todos processos psíquicos descritos por Freud como componentes do trabalho do luto. Portanto, um luto solitário, a ser cumprido pelo enlutado consigo mesmo, não parece suficiente para abarcar as experiências em relação à morte que são vividas por cada sujeito na complexidade do seu psiquismo – considerando dimensões cognitivas, conscientes, afetivas, fantasmáticas e inconscientes. Os aspectos fantasmáticos são importantes, pois, como nos indica Freud (1917[1915]/1996, p. 256), a morte pode despertar conflitos psíquicos significativos na medida em que “a perda de um objeto amoroso constitui excelente oportunidade para que a ambivalência nas relações amorosas se faça efetiva e manifesta”.

O luto, porém, também é uma experiência grupal, antropológica, social e política, e, nesse caso, o enlutamento de mortes em massa poderia permitir que outros aspectos fantasmáticos do tecido social retornassem para serem trabalhados. Se for possível obter êxito em tal operação de tratamento dos

fantasmas, entendemos que essa elaboração pode ocorrer em uma direção diferente da resposta obsessiva clássica – que articula culpa e, consequentemente, autorrecriação do desejo inconsciente de morte – ou diferente da resposta de caráter melancólico, isto é, aquela de satisfação sádica pela degradação, baseada na identificação do ego com o objeto perdido, focada em sua própria destruição. O trabalho seria então mais voltado ao processo de enlutamento não-patológico, que se processa “com grande dispêndio de tempo e de energia catexial, prolongando-se psiquicamente [e aqui, defendemos também socialmente], nesse meio tempo, a existência do objeto perdido” (FREUD, 1917[1915]/1996, p. 250), no qual seria possível o reconhecimento das vidas perdidas enquanto vidas vividas, como apresenta Butler (2015). Assim, “cada uma das lembranças e expectativas isoladas através das quais a libido está vinculada ao objeto é evocada e hipercatexizada, e o desligamento da libido se realiza em relação a cada uma delas” (FREUD, 1917[1915]/1996, p. 250), sendo um processo penoso, mas que se direciona à superação e ao estar vivo⁴.

Entendemos assim que, no momento em que uma nação vive as experiências de mortes em massa, o atravessamento político no conjunto dos elementos que compõem as experiências em relação ao morrer (o encontro individual com a morte, o impacto da morte nos familiares e amigos, a possibilidade do luto, o registro civil das mortes e a divulgação pública do número de mortos) é mais evidente. Segundo cartilha do Ministério da Saúde e do Conselho Federal de Medicina, o atestado de óbito “não é apenas um documento que atesta o fechamento das cortinas da existência [...] ele é um instrumento da vida [...] a voz que transcende a finitude do ser” (MINISTÉRIO DA SAÚDE,

4 Um exemplo interessante pode ser apontado em vídeo veiculado pelo canal humorístico Porta dos Fundos como nota de repúdio que faz coro ao movimento “Vidas negras importam”, que eclodiu como onda de indignação contra violências motivadas pelo racismo. O vídeo, que traz uma crítica ao privilégio e supremacia branca, finaliza com a leitura de nomes e contexto de mortes violentas de pessoas negras. O registro doloroso permite tempo e espaço para a marcação do reconhecimento da existência e das vidas perdidas, pela hipercatexia que o luto permite. Após essa inscrição dolorosa, parece-nos ser possível seguir um trabalho pelas vidas, em prol de práticas antirracistas. O vídeo pode ser acessado em: <https://www.youtube.com/watch?v=HiBUuOXqBYM>.

2009, p. 5). Ao ratificar, em sua fé pública, os últimos instantes do cidadão, torna-se indispensável para qualquer tipo de planejamento em termos de saúde pública, além de ser um poderoso instrumento ético em defesa da vida.

A lavratura do documento tem dois intentos principais: servir como um documento padrão para angariar informações sobre a mortalidade, necessárias para “base de cálculo das estatísticas vitais e epidemiológicas do Brasil” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2009, p. 7); e respaldo jurídico, ser o documento hábil para a emissão da certidão de óbito, assegurada pelos cartórios de registro civil, e a partir da qual possam ser realizadas as “formalidades legais do sepultamento” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2009, p. 7). É interessante pensar que desde a Antiguidade encontramos ações que revelam o desejo de registrar a passagem pela vida, mas essa condição só se apresentava para os faraós, reis e grandes famílias. Segundo Tiziani (2015):

Entretanto, juridicamente, a importância dos dados sociais só ganhou relevância com o nascimento dos primeiros aglomerados humanos – o que não permite dizer que desde sempre existiu um sistema [de] registros públicos. Houve, sim, momentos de gerenciamento dessas informações, mas não como nos moldes atuais.

Assim, no momento em que há aumento da população mundial e que os humanos constroem as grandes cidades, faz-se necessário criar um dispositivo de gerenciamento e contagem de nascimentos e mortes. Essas informações possibilitam aos gestores pensar, por exemplo, o contingente de pessoas que podem lutar em uma guerra ou o número de mão de obra disponível para o trabalho e, dessa forma, é possível manobrar essa população. Temos, pois, um uso político dos estudos demográficos.

Por vezes, no entanto, não parece ser interessante, do ponto de vista político, contabilizar o número de mortos, como aconteceu no caso dos mortos denominados “desaparecidos” das ditaduras. Assim, será que poderíamos pensar nos “desaparecidos” da covid-19, devido à ausência de testes em

massa? Ora, uma estratégia de omissão das mortes em função da pandemia do novo coronavírus é a subnotificação, através de baixa testagem e atribuição da causa dos falecimentos à síndrome respiratória aguda grave por causa inespecífica⁵. Além de dar espaço a uma discussão precipitada a respeito de retorno a atividades não-essenciais, potencializando níveis de contaminação, tal camuflagem também marca uma impossibilidade de inscrição privada e social de muitas mortes.

Com base na argumentação de Butler, entendemos essa estratégia como um enquadramento, pela impossibilidade de apreensão de vidas dignas, indicando uma função política histórica do silenciamento desses lutos. A impossibilidade de tratar de seus fantasmas inviabiliza o trabalho de luto e relega uma sociedade e seus sujeitos à repetição compulsiva. Não vemos, pois, um mecanismo atuado, *repetido*, de silenciamento sobre a face de um luto não reconhecido de diversos corpos vulneráveis, os quais foram ao menos em parte citados neste trabalho? As consequências, como abordamos, vão desde processos psíquicos subjetivos de angústia à construção de mecanismos de institucionalização dessa antiética frente à morte.

Uma outra estratégia para camuflar os impactos das mortes em massa pela covid-19 foi, segundo Butler (2020), “identificar a pandemia a ‘grupos vulneráveis’ – aqueles com maior probabilidade de sofrer o vírus como uma doença devastadora e como uma ameaça à vida – e contrastá-los com aqueles que têm menor risco de perder suas vidas a partir do patógeno”. Em um primeiro momento, os idosos foram eleitos como o grupo vulnerável, mas todos podem ter um idoso na família, uma avó, um avô, ou mesmo mãe e pai. Assim, o idoso seria vítima direta, porém os familiares e amigos viveriam a dor da perda. Essa possibilidade pode desencadear o luto do futuro, e Butler (2020) revela ainda que “alguns jovens, inclusive os meus alunos, temem que lhes esteja sendo pedido que façam luto pela perda da própria esperança”.

5 Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2020/06/09/mortes-por-sindrome-respiratoria-aguda-grave-e-quase-12-vezes-maior-do-que-por-covid.ghtml>. Acesso em: 20 jun. 2020.

Antes mesmo do luto pelo futuro, é preciso pensar sobre as condições da possibilidade de viver os lutos das mortes de pessoas pela pandemia. Na perspectiva de Butler, ainda é possível e necessário considerar formas privadas de vivência do luto, mas não podemos desconsiderar a magnitude e devastação das mortes na população e a falta de condições do mecanismo público de cuidar da vida e trabalhar as mortes.

Uma forma puramente privada de luto é possível, mas não pode amenizar o grito que deseja que o mundo testemunhe a perda. E com perdas públicas dessa magnitude e rápida sucessão delas, há questões políticas relacionadas à demanda de luto público: por que os estabelecimentos de saúde estavam tão mal subfinanciados e despreparados? (BUTLER, 2020).

A falta de preparo dos governos para acolher o luto – e as mortes – em massa sobrecarrega as famílias, exigindo, pois, a vivência silenciada de um luto sem ritual. Como apontam Crepaldi *et al.* (2020, p. 3), “nesse contexto, torna-se mais complexa a realização de rituais de despedida entre doentes na iminência da morte e seus familiares, bem como de rituais funerários, o que pode dificultar a experiência de luto”.

Na ausência de estratégias, surgem as redes sociais como um dispositivo de publicização das mortes e um veículo de elaboração de luto. Segundo Butler (2020),

sob condições de pandemia, as perdas são em grande parte suportadas na esfera privada. Voltamos para casa como local de luto, privados da reunião pública em que essas perdas são marcadas, registradas e compartilhadas. A *internet* reivindicou mais plenamente seu lugar como a nova esfera pública, mas ela nunca pode substituir totalmente as reuniões, privadas e públicas, que permitem vivenciar e tentar decifrar as perdas com outras pessoas.

Ainda que a *internet* não possa oferecer uma possibilidade tanto mais concreta e até mesmo acolhedora de vivência de luto, não podemos deixar de destacar o valor de um projeto como o memorial dedicado à história de cada uma das vítimas do coronavírus no Brasil: “Inumeráveis”⁶. Priscilla Aguiar e Mônica Silveira (2020) escrevem em reportagem ao G1: “Não há quem goste de ser número. Gente merece existir em prosa’. É assim que o artista Edson Pavoni apresenta a plataforma digital ‘Inumeráveis’, um memorial para lembrar pessoas que morreram em todo o Brasil por conta da covid-19”. A proposta é contrapor a redução das pessoas ao nível de dado estatístico, de número, com a força da dignidade da vida singular, com suas delicadezas e pequenas histórias. Assim, podemos reconhecer um rosto por detrás do número.

TEREZINHA CORREA MOREIRA DA SILVA, 75 ANOS

Poetisa da vida que levou consigo os sonhos de
brilhar no céu e deixou um legado de amor.

THIAGO MENDES LOBO, 26 ANOS

“Eu amo tudo que vivi”, foi sua última frase.

SAULO CRUZ, 50 ANOS

Além de um grande evangelista, era também “o
pastor dos pobres”. Ajudou muitas vidas.

6 Disponível em: <https://inumeraveis.com.br/>. Acesso em: 20 jun. 2020.

HELEN DIAS, 38 ANOS

Enfermeira devotada, foi uma estrela que salvou
a vida de muitas pessoas.

FERNANDO SAMPIETRO, 82 ANOS

Tem quem escreva sua vida como uma linda narrativa,
na qual até o fim, sempre coube um novo conto.

Não podemos deixar de mencionar que inumerável se refere à impossibilidade de reduzir a números, mas também se relaciona com a ideia de abundante, de inúmeros, vários. No Brasil, a associação da morte pela covid-19 com grupos vulneráveis ultrapassa o conjunto dos idosos e alcança a população negra e pobre, privada de cuidados de saúde, alimentação, condições de higiene e outros requisitos básicos. Assistimos, perplexos, o curso da negligência e do desrespeito em relação às populações carentes, que não receberam condições dignas e básicas de existência, não tiveram a possibilidade de elaborar o luto e, ainda, precisaram lidar com dados subnotificados sobre o número de mortes, tendo retirado até mesmo seu direito de respirar.

Kehl (2010, p. 125), baseada numa reflexão a respeito do não-reconhecimento da tortura no Brasil ditatorial, analisa que “a impunidade não produz apenas a repetição da barbárie: tende a provocar uma sinistra escalada de práticas abusivas por parte dos poderes públicos, que deveriam proteger os cidadãos e garantir a paz”. Permitir e viabilizar um processo de luto público pelas perdas em massa, no contexto da pandemia que atravessamos, significa um ato político pelo reconhecimento da vida e pela expressão da dor e também uma abertura a um tratamento dos fantasmas sociais.

Como Kehl (2010, p. 128) pontua, conviver silenciosamente e sem reparos com o esquecimento dos “desaparecidos”, em suas diversas faces, mostra como o conceito de humanidade pode “incluir tranquilamente o corpo

torturado do outro, tornado – a partir de uma radical desidentificação – nosso dessemelhante absoluto. Aquele com quem não temos nada a ver”.

Por isso, faz-se premente retomar a potencialidade do luto enquanto processo psíquico pelo qual passamos após a perda de alguém ou de uma abstração que ocupou o lugar de alguém, com valor de reconhecimento, de vida digna e vivível – o que o faz também um processo social. Faz-se necessário proferir palavras em um ritual de enterro, ainda que concretizado no ciberespaço, como proposta de enquadramento das mortes em massa, mas, fundamentalmente, é necessária uma inscrição simbólica digna.

Um último argumento, da força e indispensabilidade do ritual de morte, nos conectou ao conto mítico e paradigmático da heroína trágica Antígona. Essa peça de Sófocles não cessa – e é necessário que assim se faça – de se atualizar, inclusive, e talvez com maior intensidade, nesse momento. Segundo Jacques Lacan, essa é uma obra importante para pensar a ética como representante de uma lei justa, até no que diz respeito a analisar os conflitos de um sujeito com uma lei que é partilhada na comunidade (BONFIM, 2016).

Podemos entender que Antígona nos fala sobre coragem: ela reivindica o direito de enterrar seu irmão, cujas honras fúnebres haviam sido proibidas, sob pena de morte, por seu tio, que então assume o trono. Ela luta para poder viver o luto do irmão morto. Concluimos, pois, que precisamos resgatar a força ética da personagem, quando pontuamos a força individual e coletiva que o trabalho de luto público tem para uma sociedade.

Fechamos essa pequena reflexão com a potência literária de Nelson Rodrigues, com sua coletânea de crônicas intitulada *A menina sem estrela: memórias*, de 1967, publicadas primeiramente no jornal Correio da Manhã. Nela, ele reflete sobre as mortes decorrentes da gripe espanhola:

Ora, a gripe foi, justamente, a morte sem velório. Morria-se em massa. E foi de repente. De um dia para o outro, todo mundo começou a morrer. Os primeiros ainda

foram chorados, velados e floridos. Mas quando a cidade sentiu que era mesmo a peste, ninguém chorou mais, nem velou, nem floriu. O velório seria um luxo insuportável para os outros defuntos. Era em 1918. A morte estava no ar e repito: – difusa, volatizada, atmosférica; todos a respiravam (RODRIGUES, 1993, p. 52).

Continuamos sem estrela?

Referências

AGUIAR, Priscila; SILVEIRA, Mônica. Plataforma 'Inumeráveis' presta homenagem a pessoas que morreram com Covid-19. **G1**, Pernambuco, 14 maio 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/05/14/plataforma-inumeraveis-presta-homenagem-a-pessoas-que-morreram-com-covid-19.ghtml>. Acesso em: 20 jun. 2020.

ALLOUCH, Jean. **Erótica do luto no tempo da morte seca**. Tradução de Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

BONFIM, Flávia. O desejo puro de Antígona: ética lacaniana e dimensão trágica. **Revista Analytica**, São João del-Rei, v. 5, n. 8, p. 129-149, 2016. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/analytica/v5n8/08.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2020.

BUTLER, Judith. Vida precária, vida passível de luto. *In*: BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. Judith Butler: O luto é um ato político em meio à pandemia e suas disparidades. [Entrevista cedida a] George Yancy. Tradução de César Locatelli. **Carta Maior**, 04/05/2020. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Pelo-Mundo/Judith-Butler-O-luto-e-um-ato-politico-em-meio-a-pandemia-e-suas-disparidades/6/47390>. Acesso em: 25 jun. 2020.

CREPALDI, Maria A. *et al.* Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estud. Psicol.**, Campinas, v. 37, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/estpsi/v37/1982-0275-estpsi-37-e200090.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2020.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1915]/1996a.

FREUD, Sigmund. Sobre a transitoriedade. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, [1915]/1996b.

KEHL, Maria. R. Tortura e sintoma social. *In*: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (org.). **O que resta da ditadura: a exceção brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 123-132.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Tradução de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1988.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio:** os significados da liberdade no Sudeste escravista. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **A declaração de óbito:** Documento necessário e importante. 3. ed. Brasília, 2009. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao_obito_3ed.pdf. Acesso em: 20 jun. 2020.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira *et al.* Pandemia e Direitos Humanos: reflexões sobre (ab)usos da metáfora da guerra. **Psicologia em Revista**, v. 26, n. 3, p. 1080-1100, 2020. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/view/21797>. Acesso em: 9 dez. 2021.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. Coronavírus não é democrático: pobres, precarizados e mulheres vão sofrer mais. **The Intercept Brasil**, 17/03/2020. Disponível em: <https://theintercept.com/2020/03/17/coronavirus-pandemia-opressao-social/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

RILHO, Valéria M. **A erótica do luto.** 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

RODRIGUES, Nelson. **A menina sem estrela:** Memórias. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. *In:* ROSA, João Guimarães. **Primeiras estórias (1962).** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SILVEIRA, Elaine R. Luto impedido, luto negado – a violência e o trauma ontem e hoje. *In:* INSTITUTO APPOA. **Por que uma clínica do Testemunho?** Porto Alegre: Instituto APPOA, 2018. p. 271-281. Disponível em: https://apboa.com.br/uploads/arquivos/1437_livro_2.pdf. Acesso em: 30 jun. 2020.

TIZIANI, Marcelo G. Uma breve história do registro civil na antiguidade. **Jus.com.br**, 2015. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/42691/uma-breve-historia-do-registro-civil-na-antiguidade>. Acesso em: 25 jun. 2020.

WILL, Karhen L. P. **Genocídio indígena no Brasil.** 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-políticas) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/28713/1/Genocidio%20indigena%20no%20Brasil.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2020.