

NECROPOLÍTICA COMO GESTÃO DO LUTO*

*Heitor Moreira Lurine Guimarães***

Resumo: O artigo, de natureza bibliográfica, discute a necropolítica como um dispositivo de poder que não só provoca a morte como busca impedir que o sofrimento gerado pela morte produza sensibilidade e comoção no espaço público, por meio de uma gestão do luto. A tese defendida é de que o luto, mais que um mero estado emocional de reação à perda, é capaz de levar à tomada de consciência sobre relações de dominação e restituir o estatuto de perdas humanas às mortes que a necropolítica tenta invisibilizar. Inicialmente, o artigo revisita a formulação do conceito de necropolítica em Achille Mbembe, mostrando como se pode expandir seu escopo original para compreender o luto como objeto do controle necropolítico. Em seguida, retoma a reflexão freudiana do luto como processo de recuperação da capacidade de engajamento com o mundo pela resignificação da perda sofrida. Na sequência, relê as ideias de Freud à luz dos aportes oferecidos por Judith Butler, sobre a distribuição desigual da condição de ser passível de luto, e por Angela Harris, sobre o papel das emoções na crítica social, para teorizar sobre a possibilidade de uma experiência do luto que funcione como mecanismo de articulação política contra-hegemônica. Ao final, o artigo aborda alguns aspectos da administração da pandemia de covid-19 no Brasil como breve exemplo da gestão necropolítica do luto e das possibilidades de sua subversão à luz dos argumentos apresentados.

Palavras-chave: Necropolítica; Luto; Perda.

NECROPOLITICS AS MANAGEMENT OF MOURNING

Abstract: The article, of bibliographical nature, discusses necropolitics as a dispositive of power that not only provokes death but also seeks to prevent the suffering caused by death from producing sensibility and commotion in the public sphere by means of a management of mourning. The thesis defended is that mourning, more than a mere emotional state in reaction to loss, is capable of creating conscience about domination relations and give back the status of human loss to the deaths which necropolitics seeks to make invisible. Initially, the article revisits the formulation of the concept of necropolitics in Achille Mbembe, showing how its original scope can be expanded to include mourning as an object of necropolitical control. Then, it draws on the Freudian account of mourning as a process of recovering one's capacity of engagement with the world through resignifying the lost object. After that, the essay reinterprets Freud's ideas in the light of the contributions offered by Judith Butler on the unequal distribution of the condition of being grievable, and by Angela Harris on the role of emotions in social critique, in order to theorize the possibility of an experience of mourning which works as a mechanism of antihegemonic political articulation. Finally, the article approaches some aspects of the management of covid-19 pandemic in Brazil as an example both of the necropolitical administration of mourning and of the possibilities of its subversion in the light of the arguments presented.

* Especial agradecimento à Prof. Dra. Sandra Guimarães pela leitura e comentários feitos ao texto.

** Graduando do Curso de Bacharelado em Direito pela Universidade Federal do Pará, Brasil. Foi bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica na Universidade Federal do Pará (PIBIC-UFPA) no período de agosto de 2019 a julho de 2020. Ganhador do Prêmio Horácio Schneider- Destaque de Iniciação Científica da UFPA em 2021. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3676-614X>. Contato: hguimaraes631@gmail.com.

Keywords: Necropolitics; Mourning; Loss.

NECROPOLÍTICA COMO GESTIÓN DEL LUTO

Resumen: El artículo, de naturaleza bibliográfica, discute la necropolítica como un dispositivo de poder que no solo provoca la muerte, sino que busca impedir que el sufrimiento causado por la muerte produzca sensibilidad y conmoción en el espacio público, a través de una gestión del luto. La tese defendida es que el luto, más que un estado emocional de reacción a la pérdida, es capaz de conducir a la tomada de conciencia de las relaciones de dominación y devolver el status de pérdidas humanas a las muertes que la necropolítica trata de invisibilizar. Inicialmente el artículo revisita la formulación del concepto de necropolítica en Achille Mbembe, mostrando como su alcance inicial puede ser agrandado para comprender el luto como objeto del control necropolítico. Posteriormente, el artículo retoma la reflexión freudiana sobre el luto como recuperación de la capacidad de vinculación con el mundo por la resignificación del objeto perdido. A continuación, reinterpreta las ideas de Freud a la luz los aportes ofrecidos por Judith Butler, sobre la distribución desigual de la condición de ser objeto de luto, y por Angela Harris, sobre el papel político de las emociones, para teorizar sobre la posibilidad de una experiencia del luto que funcione como un mecanismo de articulación política contra hegemónica. Por fin, el texto aborda algunos aspectos de la administración de la pandemia de covid-19 en Brasil como un ejemplo de la gestión necropolítica del luto y de las posibilidades de su subversión a la luz de los argumentos presentados.

Palabras clave: Necropolítica; Luto; Pérdida.

1 Introdução

Na formulação original de Achille Mbembe¹, necropolítica se refere ao modo como instâncias de poder - especialmente, mas de modo algum exclusivamente, o Estado - organizam, gerenciam e administram a morte de grupos humanos específicos, seja pelo assassinato direto, seja pela exposição a condições mortíferas artificialmente produzidas. Enquanto categoria analítica, o termo hoje é empregado para descrever uma gama de fenômenos diversificados, desde o genocídio de povos originários em processos de colonização, passando pelos episódios de violência reiterada contra minorias étnicas e raciais ou, mais recentemente, a distribuição socialmente assimétrica dos riscos epidemiológicos no contexto do apartheid sanitário produzido pela pandemia de Covid-19.

Contudo, embora o uso mais notório da noção de necropolítica seja a análise de redes de poder que culminam com a morte biológica do corpo, ela também pode ser utilizada, por extensão, para o estudo de fenômenos que ocorrem após a morte. Dentre esses

¹ MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. Trad. Renata Santini. São Paulo: N-1, 2018, p. 41-45.

fenômenos, está a gestão da própria maneira como o sofrimento humano provocado pela morte pode se manifestar. É nesse sentido que o presente artigo trata a necropolítica como uma “gestão do luto”: uma tecnologia de poder que não somente mata, mas que também impede que a morte produzida se expresse como luto no espaço público. A tese defendida é de que, se a necropolítica precisa tornar o luto um de seus objetos de regulação, então isso indica que ele pode se manifestar de formas que servem à denúncia e à crítica das relações de opressão de que a própria necropolítica faz parte.

Para sustentar essa tese, a argumentação a ser desenvolvida seguirá os seguintes passos. A segunda seção retoma as principais premissas da elaboração inicial da ideia de necropolítica em Mbembe para então mostrar como ela pode ser estendida para abarcar o que se está chamando aqui de uma gestão do luto. A terceira seção explora a teorização do luto em Sigmund Freud e extrai dela intuições interessantes sobre como compreender o luto enquanto processo de mudança de posição, por parte do sujeito, em relação a si mesmo e à sua realidade. A quarta seção mobiliza os aportes oferecidos por Judith Butler e Angela Harris para operar sobre as intuições freudianas algumas inflexões necessárias para trazê-las do âmbito individual do psiquismo para o âmbito político das relações de dominação. A quinta e última seção aborda sucintamente alguns aspectos da gestão da pandemia de covid-19 no Brasil como um caso concreto que ilustra o conteúdo dos argumentos aduzidos ao longo do texto.

2 Necropolítica como gestão da experiência do luto

O conceito de necropolítica surge originalmente como uma tentativa de Mbembe de levar às últimas consequências a discussão foucaultiana da biopolítica a partir do tema do chamado racismo de Estado. Embora não seja possível expor aqui a totalidade da fundamentação oferecida pelo filósofo camaronês na sua teorização sobre a existência de uma política da morte, vale a pena reconstruir algumas de suas linhas mestras necessárias para a compreensão da argumentação do presente artigo.

2.1 Necropolítica em Mbembe

Na aula derradeira do curso *Em Defesa da Sociedade*, proferido no *Collège de France* em 1976, Foucault tematiza uma forma de poder que não se deixa apreender nem como o exercício simples e brutal do direito de matar (poder soberano) nem como o adestramento individualizado dos movimentos do corpo mediante vigilância (poder

disciplinar)². Essa nova modalidade, que se consolidou ao final do século XVIII, é exercida sobre populações inteiras, e opera por meio do controle estatístico com o propósito de monitorar e regular fenômenos biológicos como natalidade, mortalidade, propagação de doenças e migrações. Não se trata mais, como na época pré-moderna, de um poder que encontra sua expressão máxima no ato de pôr fim à vida, mas antes de um poder que se apropria da vida biológica como algo gerenciável, como uma variável a ser controlada e administrada segundo algum objetivo político. Daí o nome que Foucault dá ao conceito que descreve esse importante fenômeno: biopolítica³.

Sendo a biopolítica uma “política sobre a vida”⁴, caberia indagar, então, qual seria o estatuto da morte dentro de seu escopo, ou seja, de que maneira a morte se faz presente nesse poder regulador da vida. A essa pergunta Foucault responde afirmando que o surgimento da biopolítica é contemporâneo de uma outra ideia, qual seja, a de que o corpo social (a totalidade dos corpos individuais, entendidos como um só grande organismo) é composto por indivíduos qualitativamente diferentes quanto à sua constituição biológica, o que justificaria distingui-los como seres pertencentes a raças superiores ou raças inferiores.

Dentro desse horizonte, o Estado, como instância administradora das forças vitais, teria o papel de fomentar as vidas das raças superiores, o que só poderia ser feito restringindo-se progressivamente as condições de vida das raças inferiores. Na medida em que, para que a vida de uns possa prosperar, a vida de outros tem de perecer, a biopolítica, enquanto gestão da vida, comporta também uma gestão indireta da morte, de sorte que uma coisa complementa a outra. Esse paradigma pautado na distinção entre raças superiores e inferiores é, grosso modo, o que Foucault chamou de racismo de Estado⁵.

A motivação de Mbembe para cunhar a categoria de necropolítica foi ter percebido como, na genealogia foucaultiana da biopolítica, a morte ocupa ainda um papel secundário. Na lógica do racismo de Estado tal como descrita por Foucault, a preocupação central reside na criação de condições favoráveis à sobrevivência e à homeostase demográfica das raças superiores. As raças inferiores representam ameaça muito mais como uma mácula ou impureza a ser curada do que como um inimigo ou adversário a ser derrotado, sendo a

² FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 200-202.

³ *Ibidem*, p. 204.

⁴ *Ibidem*, p. 210.

⁵ *Ibidem*, p. 214-217.

administração da sua morte não mais do que um meio pelo qual aquele outro fim biopolítico é alcançado.

Entretanto, se esse esquema de compreensão era plausível para abordar as novas facetas do poder no contexto moderno europeu, sobre o qual Foucault se concentra, ele certamente não o é, dirá Mbembe, para o contexto colonial. Na dinâmica capitalista de acumulação de riquezas e de corpos, a dizimação de populações, culturas e formas de vida era, e ainda é, o projeto central das ocupações empreendidas na África, na Ásia e na América. Portanto, à diferença do que se passou na Europa - e esse é o cerne do argumento de Mbembe⁶ - a produção administrada da morte pela primeira vez desponta como objetivo político de primeira ordem. É para dar conta dessa singularidade que o conceito de necropolítica se justifica como inovação teórica⁷.

2.2 Luto como objeto de necropolítica

Vejamos agora como surge o tema do luto nessa discussão. Assim como a ideia de necropolítica procura levar adiante aquilo que a biopolítica foucaultiana deixou de abordar, pesquisas posteriores à de Mbembe apontam para a existência de fenômenos necropolíticos que ele próprio não abrangeu na formulação que inicialmente deu a essa categoria, inclusive pesquisas de autores brasileiros. Berenice Bento, por exemplo, cunhou a categoria de “necrobiopoder” para expressar a maneira como a criação de uma identidade cultural branca, eurocentrada e heterossexual depende da manutenção de certas “zonas de morte”⁸, que vulneram especialmente pessoas trans, travestis, negros e outros que não se conforma a esse ideal de ser humano. Por sua vez, diante gestão genocida da pandemia de COVID-19 no Brasil, Vladimir Safalte levanta a hipótese de que nos encontraríamos em um novo momento da necropolítica, marcado pelo que ele chama de “Estado suicidário”, ou seja, um Estado que elege como prioridade provocar o colapso de sua própria população⁹.

Dentre essa fertilidade de produções sobre a necropolítica, gostaríamos de destacar o recente trabalho¹⁰ da autoria de Fábio Nóbrega Franco, no qual o autor avança a tese de que a necropolítica comporta dimensões que dizem respeito não tanto à gestão da morte pura

⁶ MBEMBE, *Necropolítica, cit.*, p. 58-60.

⁷ ALMEIDA, Silvio Luiz. Necropolítica e neoliberalismo. *Caderno CRH*, v. 34, p. 1-10, e021023, 2021.

⁸ BENTO, Berenice. Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação? *Cadernos Pagu*, v. 53, e185305, p. 3, 2018.

⁹ SAFATLE, Vladimir. Bem-vindo ao Estado suicidário. *N-1 Edições*. Disponível em: <https://www.n-ledicoes.org/textos/23>. Acesso em 08 de agosto de 2022.

¹⁰ FRANCO, Fábio Luis. *Governar os mortos: necropolítica, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ubu, 2021, p. 47-72.

e simplesmente, mas à gestão de uma série de eventos posteriores à morte biológica. Assim, Franco desenvolve um interessante estudo sobre como se formou, durante o regime militar brasileiro, um sofisticado conjunto de técnicas burocráticas - envolvendo armazenamento de cadáveres, supressão de informações em obituários e sepultamentos clandestinos - articuladas para serem um aparato eficiente de eliminação de opositores políticos ou quaisquer outras pessoas indesejadas, o que autor denomina de dispositivos necrogovernamentais¹¹.

É no contexto desses desdobramentos que se insere a relação entre necropolítica e gestão do luto defendida neste artigo. A ideia chave é de que o funcionamento da necropolítica compreende um controle sobre como os mortos podem ou não se inscrever na memória social. Um controle sobre como o desaparecimento de pessoas pode ou não ser socialmente sentido como falta ou como um acontecimento lamentável. Trata-se, assim, de explicitar como a necropolítica consiste, muito mais que apenas promover o extermínio de grupos humanos inteiros, em fazer com que seu desaparecimento gere o mínimo possível de sensibilização ou comoção social, em fazer com que a dor e o sofrimento desencadeados pelas mortes se mantenham, ao máximo, restritos aos entes mais próximos das vítimas, para que não alcancem o espaço público.

O que está em jogo, em última instância, é uma técnica política que visa a impedir que as perdas humanas provocadas pela necropolítica sejam socialmente reconhecidas como tal. Subjacente a essa problemática, está colocada a própria delimitação das fronteiras discursivas que separam o que é considerado como humano e como não humano. Pois, como argumenta Judith Butler¹², um dos aspectos envolvidos no reconhecimento do *status* de humanidade a uma pessoa é que sua morte possa ser vista como um evento digno do sentimento de perda. De tal sorte que a ausência de luto por certas pessoas se revela como um dos traços fundamentais que assinalam processos de desumanização.

No contexto atual, descrito por Brown¹³ como um cenário de recrudescimento de formas autoritárias do capitalismo neoliberal, compreender a necropolítica como gestão do luto constitui um problema da mais alta importância. Isso porque, como será desenvolvido mais adiante, a supressão da possibilidade do luto equivale à supressão da possibilidade

¹¹ *Ibidem*, p. 35

¹² BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 57; 68.

¹³ BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Politeia, 2019, p. 50.

mesma da construção de narrativas e memórias a respeito da morte ocorrida, o que por sua vez inviabiliza a tomada de consciência a respeito das forças sociais que nela estiveram implicadas. É esse dispositivo que permite a regimes com graus crescentes de exploração e precarização se apresentarem com aparência de normalidade no interior da vida social.

A pandemia de Covid-19 e seus desdobramentos talvez tenham sido o evento recente de maior escala que ilustra esse fenômeno. Ao longo dos dois últimos anos, houve tentativas de converter o caos social inicialmente ocorrido em uma nova forma de normalidade. Isso ocorreu tanto da parte de gestores diretamente negacionistas, como Donald Trump e Jair Bolsonaro, quanto da parte de gestores que a princípio tentaram manter uma atitude responsável, mas que depois, em mais de uma ocasião, propuseram suspensões das medidas de restrição que a comunidade científica condenou como precipitadas, como Joe Biden e Boris Johnson. Esse último com seu emblemático *Freedom Day*.

Contudo, muito além da convivência com um novo agente patógeno, o que essas tentativas de normalização tentam naturalizar são as novas circunstâncias que as relações sociais assumiram no contexto pandêmico. Por exemplo, a transferência de custos (de internet, energia, espaço) aos empregados em trabalho remoto; os riscos sanitários proporcionalmente maiores enfrentados por aqueles que já exerciam e/ou se viram obrigados a exercer profissões informais ou sub-remuneradas, sem possibilidade de trabalho não presencial; a sobrecarga feminina com trabalho reprodutivo aumentado, dentre outros. Para que essa realidade fosse apresentada como uma nova normalidade, foi preciso adotar a estratégia discursiva de retratar, na esfera pública, as perdas diárias na pandemia como uma mera variável estatística impessoal, como simples números, que não deixam entrever os marcadores de classe, raça e gênero por trás do que representam.

No âmbito das relações internacionais, a gestão necropolítica do luto é ainda mais notória na medida em que foi e tem sido peça-chave para sustentar a posição de indiferença dos países do Norte Global em relação a nações periféricas como as da África. Nem poderia ser de outra forma, já que reconhecer sua responsabilidade e sua omissão quanto à aviltante situação epidemiológica naquele continente implicaria reconhecer a necessidade de uma política de compartilhamento de recursos, quebra de patentes de vacinas e socialização de redes de atendimento médico, o que foge à racionalidade empresarial-mercantil a qual,

conforme Dardot e Laval¹⁴, estruturam o funcionamento do Estado no presente estágio do capitalismo.

Sem a ausência de processos públicos de luto pelas vidas periféricas (o que não deixa de ser mais um vestígio das dinâmicas de dominação colonial) tampouco teria sido possível aos países de centro justificar a priorização de suas populações internas com terceiras e quartas rodadas de vacinação, contra todos os apelos da OMS em favor de nações que praticamente nem iniciaram suas campanhas de imunização. Mais do que isso, dado que o vírus não respeita fronteiras, a invisibilização do sofrimento das sociedades mais vulneráveis era a única maneira de evitar reconhecer que a pandemia é apenas mais uma demonstração do colapso do próprio paradigma do Estado-nação como principal sujeito das relações políticas internacionais.

Mas se é verdade que a necropolítica tem de fazer do luto um objeto de regulação nos termos descritos, é razoável supor que nele deve haver algo em potencial que precisa ser mantido sob controle para preservar o *status quo*. Algo que, se fosse mobilizado de outra forma, poderia se tornar parte importante de um projeto de transformação social. Preocupado com questões clínicas, um dos primeiros a teorizar sobre como o luto leva a transformações no sujeito e em sua relação com a realidade foi Sigmund Freud. Convém, então, examinar algumas de suas teses a fim de extrair premissas teóricas que possam ajudar a compreender que papel político o luto pode ter na busca por emancipação social.

3 Freud, luto e elaboração

Em se tratando do luto e de suas consequências sobre o sujeito que o atravessa, o artigo de Freud *Luto e Melancolia*, de 1917, é seminal. Nele, Freud busca compreender os dois processos de sofrimento humano nomeados no título como duas diferentes respostas, e seus desdobramentos psíquicos, à experiência da perda de um objeto de amor. Por “objeto”, nesse contexto, devemos entender coisas tão diversas quanto a morte de um ente querido, o fim de um relacionamento, um projeto pessoal fracassado, dentre outras.

Tanto o luto quanto a melancolia, inicia Freud, caracterizam-se por estados emocionais bastante semelhantes: sentimento constante de tristeza, perda de interesse pelas atividades cotidianas, retraimento em relação ao mundo exterior. Mas entre esses dois quadros, continua ele, é comum sublinharmos duas diferenças. Em primeiro lugar, no luto,

¹⁴ DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 275-286.

o objeto perdido é facilmente identificável e quase sempre é consciente para o sujeito enlutado, motivo pelo qual é considerado como um processo normal, ao passo que a melancolia é tratada como patológica porque nela não fica claro o que exatamente se perdeu. Em segundo lugar, diferentemente do luto, na melancolia há uma perda de autoestima e sentimento de autodepreciação por parte do paciente que costuma ser difícil de explicar¹⁵.

Freud pretende dar conta dessas semelhanças e diferenças explicando-as nos seguintes termos. No caso do luto, trata-se de uma reorganização da vida psíquica operada pelo sujeito a fim de se adaptar a uma nova circunstância da realidade em que um antigo objeto de investimento libidinal deixou de existir. Mas essa adaptação não se dá senão por meio de um esforço, lento e doloroso, que Freud chama de “trabalho do luto”¹⁶. Esse trabalho consiste em tornar novamente disponível para investimento em objetos reais a energia que antes estava ligada ao objeto que se perdeu. O caráter prolongado do luto se explica na medida em que o sujeito, antes de poder voltar a formar novos investimentos libidinais, precisa primeiro prolongar psiquicamente a presença do antigo objeto, fixando-se às lembranças e memórias por ele deixadas¹⁷.

Já a melancolia ocorre quando o sujeito, na impossibilidade de se desfazer do objeto, incorpora-o dentro de si por meio de uma identificação: por meio de uma mudança em sua vida psíquica, parte de seu Eu se converte no novo destinatário dos afetos positivos e negativos antes dirigidos ao objeto. Donde a famosa formulação freudiana “a sombra do objeto caiu sobre o Eu”¹⁸. A regressão de afetos hostis do objeto perdido para o próprio Eu seria, então, a explicação da baixa autoestima e autodepreciação vivenciada pelo melancólico.

Dessa diferenciação podemos já extrair um primeiro ponto relevante para a discussão sobre o controle necropolítico do luto. Luto tem a ver com a recuperação, pelo sujeito, da capacidade de engajamento e interação com a realidade. Mas uma realidade nova, subjetivamente falando, porque marcada pela ausência de um antigo objeto de amor. Luto, portanto, é sinônimo de elaboração, de ressignificação de uma determinada perda. É uma ressignificação com viés eminentemente prático, posto que se presta ao restabelecimento de relações renovadas com o mundo.

¹⁵ FREUD, Sigmund. *Neurose, psicose, perversão (obras incompletas de Sigmund Freud, vol. 5)*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 99-101.

¹⁶ *Ibidem*, p.101.

¹⁷ *Ibidem*, p. 102-103.

¹⁸ *Ibidem*, p. 107.

Mas essa distinção forte entre luto e melancolia viria a ser mitigada por Freud alguns anos mais tarde com a publicação de *O Eu e o Isso*, em 1923. O texto é conhecido sobretudo por conter a proposta da famosa segunda tópica freudiana do aparelho psíquico, dividido em Id, Ego e Superego. O que nos interessa, no entanto, é uma reformulação que Freud faz ali sobre o estatuto da melancolia em sua teoria. Antes descrita como um quadro patológico dentro do campo das psicoses, Freud afirma que a operação básica do inconsciente melancólico - a substituição de um investimento objetual por uma identificação ao objeto - é, na verdade, o modo normal da formação do Eu¹⁹.

Com efeito, no desenvolvimento sexual infantil, diz ele, o estabelecimento de vínculos libidinais mais complexos ao longo do tempo é tornado possível porque, a cada vez que o Eu se vê obrigado a abandonar objetos anteriores mais simples, ele estabelece com eles vínculos de identificação e assimila alguns de seus traços, que passam a integrar a própria estrutura do Eu. Nas palavras de Freud, o Eu é “um precipitado dos investimentos objetais abandonados, que contém a história dessas escolhas de objeto”²⁰. Maneira de dizer que a melancolia em verdade constitui um traço estrutural dos modos de lidar com experiência de perda no amadurecimento psíquico humano.

Essa reformulação que Freud faz em sua teoria acrescenta ao que havíamos exposto um segundo ponto relevante, qual seja, que o processamento de uma perda exige a assimilação, pelo sujeito, de algo do objeto perdido. Ou seja, a superação de toda perda é sempre, paradoxalmente, a retenção, por aquele que perde, de algum aspecto do que foi perdido. Como se só fosse possível aceitar a fugacidade de algo que se foi quando alguns de seus traços são incorporados à vida psíquica de quem o perdeu. Para tomar um exemplo ordinário, poderíamos pensar no rito fúnebre do sepultamento de uma pessoa, que funciona culturalmente como a sua despedida final ao mesmo tempo que lhe consagra simbolicamente um espaço que perdurará por tempo indeterminado.

Assim, os dois pontos destacados se articulam com a necropolítica da seguinte maneira. Se é verdade que a superação da perda exige a retenção simbólica do objeto perdido, então, no caso de mortes em massa produzidas por dispositivos de poder que atingem várias pessoas ao mesmo tempo, essa retenção se traduz na construção de algum tipo de memória, de narrativa, sobre as circunstâncias políticas e sociais que confluíram para

¹⁹ FREUD, Sigmund. *O Eu e o Id, “Autobiografia e outros textos”*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 23-28.

²⁰ *Ibidem*, p. 26.

que essas perdas ocorressem. E, sendo o luto um processo ligado à recuperação da capacidade de engajamento com o mundo, essa narrativa funcionará como o novo horizonte de sentido que estruturará a relação com a realidade dos grupos humanos vulnerados pela perda. Essa ideia, no entanto, só faz sentido se for possível transpor a categoria “luto” do âmbito da clínica para o âmbito da política, problema a ser enfrentado na seção seguinte.

4 Politizar o luto

Ao elaborar as teses sobre o luto há pouco analisadas, Freud tinha em vista sobretudo o quadro clínico de indivíduos isolados, que sofriam em função de perdas geralmente tidas como inevitáveis na vida humana, como a morte de um ente querido. Por isso, para trazer essas ideias para o campo político, parecem ser necessárias ao menos duas inflexões fundamentais. Em primeiro lugar, que o sujeito do luto seja pensado não apenas como o indivíduo, em sua privacidade e introspecção, mas como uma coletividade, cujos membros compartilham o fato de serem atravessados por um mesmo conjunto de opressões. Em segundo lugar, é preciso que a perda que deflagra o luto seja vista não como um evento fortuito ou casual, mas como um acontecimento sobredeterminado por forças sociais concretas. Para dar conta dessas duas inflexões, os trabalhos de Judith Butler e de Angela Harris são de especial valia.

4.1 Butler, precariedade e despossessão

Desde a política imperialista antiterror adotada pelos Estados Unidos no contexto posterior ao 11 de setembro, a produção de Judith Butler tem sido marcada pelo esforço de extrair o potencial político da reflexão freudiana sobre o luto, retirando-a de uma descrição solipsista da recuperação da psique individual. A hipótese de Butler é a de que a experiência do luto pode ser capaz de trazer à consciência do sujeito certos aspectos de sua existência social que normalmente lhe são opacos.

Do ponto de vista do indivíduo, começa Butler, o luto é responsável por desfazer o mito liberal da individualidade como autossuficiência, que, no plano da teoria social e política, é responsável pela ideia, raramente problematizada, de que os sujeitos das relações políticas são seres humanos adultos e autônomos, cujas vidas se determinam exclusivamente por suas escolhas. Isso porque, por um lado, em episódios como o do ataque às torres gêmeas ou as invasões americanas no Oriente Médio, o luto expõe como nossas vidas estão à mercê das decisões de pessoas que sequer sabemos que existem. Por outro lado, a perda de

membros dos grupos de que se faz parte escancara o quanto o senso de identidade pessoal depende de vínculos com outros, aspecto que só se torna consciente quando esses outros já não estão mais presentes²¹. Pode-se dizer que o luto tem um potencial de desalienação, pois, como resume Carla Rodrigues, “há uma zona de indeterminação no sujeito constituída pela alteridade, mas é como se essa indeterminação se tornasse mais explícita na experiência da perda”²².

Do ponto de vista coletividade, o luto também demonstra aquilo que Butler denomina de precariedade, e que em sua teorização tem dois sentidos distintos²³. O primeiro é a precariedade como simples finitude: toda vida é precária porque é passível de morte, ou seja, perpetuamente dependente de condições materiais que lhe garantam subsistência, o que gera a possibilidade constante da interrupção de seu processo biológico em virtude de algum evento imprevisto.

O segundo é o sentido sociopolítico. Nessa acepção, precariedade designa o modo pelo qual as formas de organização social e as estruturas de poder vigentes fazem com que a possibilidade da morte seja comparativamente maior em relação a alguns grupos sociais do que outros. Nas palavras de Butler, a precariedade propriamente dita corresponde à “situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências da deterioração das redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte”²⁴. Então, a precariedade nesse segundo sentido se refere à distribuição artificialmente desigual da precariedade no primeiro.

Com essa distinção entre os dois tipos de precariedade, Butler logra fazer do luto uma categoria chave de crítica social. A precariedade no segundo sentido, de vulnerabilidade diferenciada socialmente induzida, é um claro indicador da existência de injustiças sociais e relações de dominação e, como tal, precisa ser ocultada de alguma maneira para que possa subsistir sem ser problematizada e sem suscitar resistência. Conjurar certas mortes do campo de coisas que nos sensibilizam: é esse o objetivo primordial da precariedade no segundo sentido. Esse objetivo é alcançado, segundo Butler, pela ação de práticas discursivas responsáveis por fazer com que determinadas vidas sejam estrategicamente retratadas como

²¹ BUTLER, *Vida precária*, cit., p. 42-45.

²² RODRIGUES, Carla. *O luto entre clínica e política: Judith Butler para além do gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 73.

²³ BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 27-29.

²⁴ BUTLER, *Corpos em aliança e a política das ruas*, cit., p. 17.

não enlutáveis²⁵, como vidas cuja perda não é experimentada nem como trágica nem como digna de comoção²⁶.

Portanto, o luto se reveste de importância política porque impedir a sua manifestação quanto à morte de determinados sujeitos se torna parte da estratégia com que projetos políticos de dominação conseguem se estabelecer com aparência de normalidade. Essa tese é usada por Butler para explicar a forte comoção que houve para com os mortos no episódio das torres gêmeas em contraste com a indiferença dispensada aos civis iraquianos mortos com as incursões americanas no Iraque. O controle sobre o luto se traduz em um controle dos afetos políticos. Como diz Butler:

A distribuição diferencial da condição de ser passível de luto entre as populações tem implicações sobre por que e quando sentimos disposições afetivas politicamente significativas, tais como horror, culpa, sadismo justificado, perda e indiferença.²⁷

A reflexão butleriana demonstra como o luto pode funcionar como um estado emocional que, no curso do sofrimento, desloca o sujeito de sua relação cotidiana consigo mesmo e com o mundo, abrindo-lhe novos horizontes sobre seu contexto histórico, seus vínculos com os outros e sua posição no corpo social. Esse conjunto de experiências propiciadas pelo luto formam o que Butler, desde *Vida Precária*, chama de desposseção²⁸. Ser despossuído significa, essencialmente, cair da posição daquele que se compreende como dono de si próprio e reconhecer-se como um corpo cujas vicissitudes, se não são determinadas, são decisivamente controladas por forças alheias à sua vontade. Forças que só se tornam conscientes a partir da própria desposseção e que, nos exemplos do 11 de setembro e da guerra do Iraque usados por Butler, teriam uma causa imediata (a tensão com grupos extremistas do Oriente) e uma causa mediata (o imperialismo americano e seus abusos).

Vê-se, portanto, como a argumentação de Butler transfere o luto de um conceito clínico, como era em Freud, para um conceito político de primeira ordem. A noção de desposseção, em seu pensamento, representa um análogo da descrição de Freud do efeito

²⁵ A expressão “não enlutáveis” corresponde, aqui, à tradução do termo inglês *nongrievable* utilizado por Butler. A opção de tradução empregada neste artigo segue o que tem sido adotado por parte da literatura especializada sobre a autora, como o recente livro de Carla Rodrigues, que se encontra referenciado ao final do trabalho.

²⁶ BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Trad. Sérgio Tadeu Lamarão e Agnaldo da Cunha. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, p. 65-68.

²⁷ *Ibidem*, p. 45.

²⁸ BUTLER, *Vida precária, cit.*, p. 48.

arrasador que a ruptura com vínculos libidinais com objetos tem sobre o sujeito. Em Butler, contudo, essa experiência deixa de ser apenas um momento de angústia existencial privada. Na despossessão, o que o sujeito perde, em última instância, é o ideal de si como ser autônomo, mas ganha, em contrapartida, a possibilidade de reconhecer sua interdependência irrevogável para com os outros, percepção a partir da qual novas formas de laços sociais podem ser construídas.

Dessa maneira, a primeira das duas inflexões especificadas anteriormente, sobre reinterpretar o luto de uma experiência individual para uma experiência da coletividade, encontra-se satisfeita. Além disso, aqui encontramos uma resposta para a questão colocada ao final da seção anterior, sobre qual propriedade do luto o tornaria um objeto a ser necessariamente regulado pela necropolítica. Pelos argumentos de Butler, percebe-se que o exercício do luto pelas vidas precárias no espaço público funcionaria como manifestação da injustiça estrutural que necessita se manter velada.

Mas isso ainda deixa em aberto um segundo problema. Se, por um lado, as noções de precariedade e despossessão explicitam como o luto nos abre para novas modalidades de sermos afetados (o que está destacado na citação de há pouco), elas ainda não informam que tipo de reeducação dos afetos mereceria ser chamada de emancipatória. É em Angela Harris que se pode encontrar um referencial robusto para tratar esse problema e atender à segunda inflexão.

4.2 Harris e o papel das emoções na crítica social

Dentre a rica constelação de autores e autoras que integram a tradição estadunidense da Teoria Racial Crítica, Angela P. Harris talvez seja a que mais fortemente dialoga com a Filosofia. Em um trabalho publicado em português há pouco tempo, Harris se debruça sobre a articulação entre crítica social e a esfera das emoções humanas com o objetivo de mostrar que, desde as primeiras formulações da crítica do capitalismo em Marx, toda teoria crítica busca mudar a perspectiva que se tem sobre as relações sociais não apenas do ponto de vista contemplativo, pela constatação fática de injustiças sociais, mas principalmente do ponto de vista afetivo, fazendo surgir afetos de indignação e descontentamento para com dinâmicas de opressão pouco perceptíveis à luz do senso comum.

Subvertendo a dicotomia clássica entre razão e emoção como mutuamente excludentes, Harris abraça a premissa exatamente oposta, de que algo só é verdadeiramente consciente para um sujeito, no sentido de notório e evidente, quando é capaz de produzir-lhe

emoções²⁹. Daí porque a estratégia por excelência de conservação de estruturas sociais de exploração e opressão é, para ela, tornar invisíveis as modalidades de sofrimento humano que elas produzem como parte inevitável de seu funcionamento, a fim de evitar que a consciência a respeito desse sofrimento gerasse afetos que levassem à reprovação da existência dessas mesmas estruturas.

Na esteira desse raciocínio, Harris reinterpreta a noção de ideologia em Marx para dizer que o estilo de vida proporcionado pelo capitalismo só consegue parecer atraente ou prazeroso mediante a invisibilização do sofrimento humano empregado em sua produção. Daí a afirmação de que toda ideologia, entendida aqui como representação invertida da realidade, é desde sempre

Uma técnica de gerenciamento de emoções. A ideologia torna o sofrimento invisível e a compaixão inapropriada, ao nos assegurar que o *status quo* é natural, normal e necessário. A crítica ideológica, por sua vez, revela o sofrimento sob a fachada de conceitos ideológicos como “capital” e “propriedade”. Além disso, tenta nos persuadir de que esse sofrimento é injusto e desnecessário: que a política, e não a natureza, é a sua fonte, e que deveríamos agir para mudar isso.³⁰

É notório que Harris, ao expor essa ideia, advirta para uma possível interpretação errônea que deveria ser evitada. Trata-se da interpretação dessa prática de explicitação do sofrimento como uma tentativa de suscitar um sentimento de piedade ou de pena para com aqueles diretamente atingidos pela opressão³¹. E o perigo de se entender assim reside no fato de que o afeto da piedade se manifesta da posição daquele que não se entende como parte do mesmo sofrimento que aquele outro por quem se sente piedade, ao mesmo tempo que implica se relacionar com esse outro como alguém em condição de inferioridade e carência de cuidado.

Em contrapartida, Harris vislumbra potencial emancipatório na compaixão recíproca que nasce quando os indivíduos, ao se darem conta dos processos de sofrimento que antes lhes escapavam, reconhecem-se como mutuamente interdependentes. Essa ideia fica bastante clara em um dos exemplos da autora, qual seja, sobre a indústria de alimentos³². Quem tem contato apenas com os bens alimentícios à venda nos supermercados vê somente o ponto final de uma longa cadeia produtiva que recorre amplamente à exploração de

²⁹ HARRIS, Angela P. Compaixão e Crítica. Trad. Ana Luiza de Oliveira Pereira, Alba Fernanda Pinto de Medeiros, Mylla Cristina Henrique Bezerra Cardoso e Lucas do Couto Gurjão Macedo Lima. *Revista Direito e Práxis*. v. 12, n. 2, 2021, p. 1475-1476.

³⁰ *Ibidem*, p. 1476.

³¹ *Ibidem*, p. 1477.

³² *Ibidem*, p. 1482.

trabalhadores, não raro ao trabalho escravo ou à violência animal. O consumo normalizado desses produtos, de que depende a indústria de bens alimentícios, só pode ser mantido sob a condição da ocultação dessa cadeia geradora de sofrimento. Por outro lado, uma vez tendo acesso à visão da totalidade das etapas que compõem essa cadeia e dos sujeitos nela implicados, os destinatários finais desses produtos teriam oportunidade de perceber como suas escolhas pessoais referendam práticas silenciosas de violência e, assim, mudar sua forma de se relacionar com esse mesmo fenômeno.

À luz desses argumentos e exemplos, vejamos como as ideias de Harris auxiliam a compreensão do papel subversivo do luto face a necropolítica. Harris nos diz que há uma relação intrínseca entre algo ser visível e o modo como esse algo produz afetos: a depender de como uma circunstância é narrada, simbolizada, representada, ela pode esconder ou revelar sofrimentos. Isso aponta para a importância de se disputar, no plano simbólico, as narrativas que se constroem a respeito de acontecimentos históricos e sobre o que eles revelam a respeito do contexto em que se passaram, quer no campo da esfera pública, da imprensa ou mesmo das artes.

Em se tratando do sofrimento de mortes causadas por fenômenos políticos específicos, como a gestão negacionista da pandemia de Covid-19 no Brasil, essa disputa no plano simbólico pode ganhar concretude por meio da construção de uma metanarrativa abrangente de contestação. Por metanarrativa, entenda-se, neste contexto, toda forma de representar ou simbolizar uma pluralidade de histórias pessoais de modo a conglobá-las em uma narrativa mais ampla que lhes atribui novo sentido, sem prejuízo das peculiaridades de cada uma dessas histórias. As versões revisionistas da história por parte do marxismo sobre a exploração capitalista do trabalho, da teoria racial crítica sobre a objetificação dos corpos negros e do feminismo sobre a invisibilidade do trabalho doméstico seriam, nesse sentido, metanarrativas com pretensões contra-hegemônicas acerca, respectivamente, da economia de mercado, da escravização moderna e da opressão feminina.

Para ter potencial emancipatório contra a necropolítica, essa metanarrativa teria de ser construída para que pudesse, por assim dizer, funcionar como um amálgama entre as incontáveis histórias intrafamiliares de morte e de perda, retratando-as todas como relacionadas entre si, por serem o produto da ação de uma mesma rede de agências de poder, qual seja, o dispositivo necropolítico explicado na primeira seção. Com Harris, portanto, conseguimos conferir um novo viés político ao que havíamos aprendido com Freud sobre o luto. Como dissemos, na fase final de sua teoria, Freud intuiu que o sujeito só supera uma

perda contanto que traços do objeto perdido sejam conservados em sua vida psíquica. À luz de Harris, essa função de conservação que permite a superação é desempenhada pela ideia da metanarrativa abrangente. Em relação aos mortos pela necropolítica, a metanarrativa os conserva enquanto parte de uma memória social, reconhecendo o caráter violento e opressor com que essas mortes ocorreram e desfazendo o efeito de desaparecimento que as invisibilizava.

Ademais, entre aqueles que possuíam vínculos com as vítimas da necropolítica, a metanarrativa em questão cumpriria o papel de reposicioná-los diante de sua própria experiência privada de sofrimento. Essa ideia retoma a noção que havíamos extraído de Freud, de que superar uma perda envolve a incorporação a si do objeto perdido, depois de ressignificado. Em um luto público e coletivo sob uma metanarrativa como essa, isso se traduz como o ganho, por parte do indivíduo, de subterfúgios para nomear mais diretamente o fator causador de seu sofrimento e, por conseguinte, para dispor de possibilidades mais alargadas de como reagir à perda sofrida.

5 A pandemia de Covid-19 no Brasil: um caso de gestão necropolítica do luto

Nesta última seção, cuida-se de mostrar como a ideia de uma metanarrativa nos termos expostos acima poderia funcionar em um caso concreto: a necropolítica da condução da pandemia de Covid-19 no Brasil. Preliminarmente, é necessário dizer que, como destacam Wermuth, Marcht e Mello, a necropolítica faz parte da história brasileira desde a instituição do sistema escravista³³, de sorte que a pandemia pode ser considerada como um novo capítulo dessa história, dotado de certas especificidades³⁴. Por isso, não se trata de fazer uma análise sociológica exaustiva de como a situação pandêmica foi gerida no país, mas tão somente de mostrar a título de exemplo como, nesses fatídicos dois últimos anos, assistiu-se a uma gestão do luto que poderia ser resistida aos moldes descritos nas seções anteriores.

Um dos primeiros efeitos de quando o SARS-Cov-2 atingiu níveis globais de disseminação foi deixar claro o quanto a estabilidade da vida humana é dependente do ambiente compartilhado com outros seres da mesma espécie, o que tornava cada indivíduo um vetor de propagação em potencial e uma fonte de risco. Como consequência, isso levou

³³ WERMUTH, Maiquel Angêlo Dezordi; MARCHT, Laura Mallmann; MELLO, Letícia. Necropolítica: racismo e políticas de morte no Brasil contemporâneo. *Revista de Direito da Cidade*, v. 12, n. 2, p. 1053-1083, 2020.

³⁴ SAFATLE, Bem-vindo ao Estado suicidário, *cit.*

a uma revisão da concepção mais tradicional sobre a responsabilidade individual para reconhecer como escolhas pessoais relativas a algo considerado absolutamente privado, como o corpo, podem ter grandes implicações para os outros, donde a necessidade do uso obrigatório de máscaras e da adesão às campanhas de vacinação.

Paralelamente, algo que também se fez sentir quase que de imediato foi o quanto o risco da contaminação não incidia de modo igual entre as pessoas. Pelo contrário, comportava fortes variações de intensidade a depender do tipo de profissão exercida, da classe social e da cumulação com funções de cuidado de doentes e idosos, diferenças essas que se acentuaram mais fortemente nas sociedades com os graus mais expressivos de desigualdade, entre as quais a sociedade brasileira certamente se inclui. Não por acaso a primeira pessoa a morrer de Covid-19 no Brasil foi uma mulher negra trabalhadora doméstica. Serviço que, por natureza, não admite a possibilidade do teletrabalho, um privilégio reservado às profissões de trabalho intelectual, exercidas notadamente por pessoas de classe média ou alta e que têm formação educacional superior.

Essas duas circunstâncias ilustram bem a precariedade no duplo sentido usado por Butler, talvez em proporções que a autora jamais tenha imaginado. De um lado, uma ampla vulnerabilidade da qual ninguém podia se considerar completamente isento. Do outro, em função das desigualdades estruturais de raça, classe e gênero, uma diferença abissal nos impactos que a crise sanitária da pandemia teve sobre diferentes setores da população. No quesito racial, por exemplo, ainda nos primeiros meses da pandemia, uma análise feita a partir de boletins informativos do Ministério da Saúde mostrou que, por volta do final de maio de 2020 o número de óbitos de negros superava o de brancos em 25,25%, o que se traduz em uma diferença de 2523 mortes em números absolutos³⁵.

Entretanto, tão logo a devastação causada pela COVID-19 começou a se mostrar no país, o governo federal brasileiro e sua rede capilarizada de apoiadores se empenharam por negar a condição de enlutáveis aos mortos pela doença. Nas várias declarações públicas que fez para justificar suas posições contrárias às recomendações científicas, à aquisição de imunizantes e à adoção de medidas restritivas, Jair Bolsonaro por vezes disse que as mortes por Covid-19 eram parte de um processo inevitável. Em 20 de abril de 2020, afirmou que “o vírus vai atingir 70% da população, infelizmente é uma realidade”. Quase um ano depois e mais e duzentas mil mortes acumuladas, sua conhecida declaração de pesar em 7 de janeiro

³⁵ SILVA, Lúcia Conceição; MORAIS, Eduardo Santos; SANTOS, Matheus S. Covid-19 e população negra: desigualdades acirradas no contexto da pandemia. *Thema*, v. 18, p. 312, 2020.

de 2021 foi de que “a vida continua. Lamento as 200 mil mortes. Muitas dessas mortes com Covid, outras de Covid. Não temos linha de corte em relação a isso daí. Mas a vida continua”.

Com esses e os vários outros discursos infames que proferiu no mesmo sentido, Bolsonaro não esboçava, como algumas vezes se pensa, um mero irracionalismo diante da calamidade pública. Acima de tudo, ele colocava em jogo uma estratégia discursiva que se soma às técnicas necropolíticas de gestão do luto, qual seja, para usar as expressões de Fábio Luis Franco, a da privatização da morte por meio de uma economia da sensibilidade³⁶. Ao retratar as mortes pelo coronavírus como fatalidades a serem aceitas, o presidente também as estava apresentando como fatalidades que podem ocorrer a qualquer um a qualquer momento, indistintamente. Como se as chances de contrair o vírus e ter um resultado fatal se distribuísse de maneira uniforme entre os brasileiros como um todo.

Como consequência, essa estratégia coloca a morte como uma questão a ser gerenciada privadamente pelos indivíduos, o que inclui o autocuidado para prevenção de contaminação, mas principalmente lidar com o sofrimento pelas perdas que viessem a ocorrer, o que dá sentido à denominação de “privatização da morte” dada por Franco. Pode-se dizer, então, que o negacionismo de Bolsonaro pretendia negar explicitamente objetos imediatos (a ciência, a gravidade da pandemia, a necessidade de medidas restritivas) através dos quais pretendia negar implicitamente objetos mediatos (a natureza necropolítica das mortes e a distribuição desigual da condição de enlutável). O advento da técnica genocida travestida de incompetência que Bolsonaro utilizou representa a última atualização da necropolítica em seu casamento com o neoliberalismo. Casamento este que, como destaca Silvio Almeida, permite conciliar a descartabilidade de porções cada vez maiores da população com a preconização da “economia”³⁷.

Diante desse cenário, como desfazer os efeitos de distorção que essa estratégia discursiva coloca? Como denunciar o caráter politicamente determinado daquilo que o discurso de Bolsonaro quer retratar como casual e impremeditado? Pelas premissas que extraímos de Harris, a estratégia de Bolsonaro tenta uma naturalização do sofrimento humano causado pelo contexto pandêmico, representando-o como não mais digno de nota do que o sofrimento existente no contexto pré-pandêmico.

Nos termos do que foi discutido anteriormente, o remédio para esse problema seria a construção de algo como uma metanarrativa que conferisse um novo sentido aos lutos

³⁶ FRANCO, *Governar os mortos, cit.*, p. 139.

³⁷ ALMEIDA, *Necropolítica e neoliberalismo, cit.*

individuais, evidenciando o sofrimento injusto e desnecessário os acompanhou. Para tanto, em primeiro lugar, essa metanarrativa precisaria adotar uma perspectiva renovada sobre a origem da pandemia. Em vez de entendê-la como o alastramento súbito de um novo agente patógeno, precisaria caracterizá-la como algo que possivelmente foi o resultado da intrusão antrópica sobre ecossistemas fechados em função de interesses mercadológicos específicos, como a caça e comercialização de animais silvestres em Wuhan. Dessa maneira, torna-se explícita a parcela de culpa que a lógica de lucratividade capitalista ambientalmente irresponsável desempenhou.

Em segundo lugar, precisaria retratar como diversos países pelo mundo, especialmente os do Norte global, hesitaram em adotar de pronto medidas restritivas e suspensão de atividades por temerem os prejuízos econômicos que isso poderia acarretar. Novamente, não se trata apenas de infecções naturais em massa, mas sim da propagação de um fenômeno epidemiológico facilitada por contingências políticas. Ou seja, também quanto a esse aspecto, perdas humanas evitáveis e seus respectivos lutos ocorrem em virtude de decisões políticas, nas quais se pode entrever uma primazia da economia sobre a saúde.

Em terceiro lugar, aprofundando essa última observação mais particularmente ao caso brasileiro, a metanarrativa contra-hegemônica teria de tematizar o quanto a privatização da morte mencionada anteriormente esteve associada à criação de uma falsa dicotomia entre saúde e economia, em que a preservação dessa última exigiria a naturalização e a aceitação de um elevado contingente de mortes por Covid-19. Essa, em vários momentos, foi sabidamente a justificativa usada pelo governo federal para cobrar irresponsavelmente a suspensão precoce de medidas restritivas dos Estados e Municípios.

Da maneira como havíamos dito antes, essa metanarrativa reposiciona os sujeitos diante de suas perdas, mostrando-lhes como elas constituem a culminância de uma longa cadeia de decisões políticas contingentes, que poderiam ter levado a resultados menos catastróficos se as escolhas tivessem sido outras ou se tivessem sido eleitas outras prioridades. Em vez de se verem como um aglomerado de pessoas separadas que sofrem por razões similares, os indivíduos passam a se compreender como alvos de uma mesma violência institucional. Compreender-se dessa maneira lhes permite articular seu sofrimento sob a forma de uma reivindicação coletiva, que desfaz o efeito de invisibilidade da necropolítica e força o aparecimento, na esfera pública, das perdas humanas que ela tentava naturalizar.

Além disso, uma vez esclarecido que os eventos deflagradores do luto advieram de uma priorização de alguns valores sobre outros (a economia sobre a vida, o bem-estar do mercado sobre o bem-estar da população) essa metanarrativa torna possível, a partir do luto, conjecturar novos paradigmas de organização social que se fundem sobre valores diferentes. Essa ideia nada mais é do que a transposição, do âmbito individual para o coletivo, da intuição freudiana de que a superação do luto é a capacidade de vincular-se a novos objetos de desejo. No campo político, esses novos objetos de desejo correspondem, dentre outras coisas, às utopias. Mas utopias, entenda-se, não no sentido pejorativo, de algo impossível de existir, e sim no sentido de projeções ideais que têm um papel motivador para as demandas políticas por uma sociedade menos opressiva.

6 Conclusão

Conforme aludido na introdução, o conceito de necropolítica hoje já foi integrado ao repertório das categorias mais importantes da crítica social. Este artigo tentou oferecer uma contribuição aos estudos que fazem uso dessa noção, mostrando não só que a gestão do luto representa uma parte fundamental de como a necropolítica funciona como também que, no próprio luto, existem potenciais imanentes que podem ser mobilizados na busca da superação dessa forma poder. À guisa de conclusão, cabe fazer duas observações sobre o que foi desenvolvido.

A primeira observação concerne ao modo como se espera que a tese do presente artigo seja compreendida. Com as reflexões feitas a partir das teorias de Butler e Harris, e mais ainda com a análise da pandemia no Brasil, não se tentou, de modo algum, normatizar as formas politicamente mais úteis de experiência do luto, no sentido de fixar um rol estanque de preceitos os quais, se não forem rigidamente seguidos, acarretam a perda do potencial emancipatório do luto. Em vez disso, as hipóteses levantadas sobre a construção de metanarrativas e qual seria seu possível conteúdo devem ser entendidas muito mais como sugestões em um momento histórico no qual a imaginação política enfrenta uma crise de esgotamento, o que torna essas sugestões passíveis de revisão quando fossem postas em prática.

A segunda observação decorre da primeira e concerne ao último argumento da seção anterior, sobre a relação entre metanarrativas derivados do luto e a construção de utopias. No caso da necropolítica pandêmica, essas utopias poderiam ser a de uma sociedade que gerisse crises com base no compartilhamento universal de recursos, ou uma sociedade

em que as atividades econômicas fossem instrumentais à vida humana, em vez de serem um bem maior em nome do qual a vida humana pode ser sacrificada. Mas essas são, novamente, apenas algumas hipóteses imagináveis para o caso analisado. No luto público pelo genocídio da população negra, bem exemplificado pelos lutos em torno de Marielle Franco e George Floyd, as metanarrativas e as utopias seriam outras, formulando outras projeções de sociedades mais justas. O conteúdo das metanarrativas e das utopias é singular para cada manifestação da necropolítica que se quer enfrentar, assim como o processo do luto é sempre singular para cada sujeito. De todo modo, espera-se, com esse texto, que se tenha logrado mostrar como é possível fazer com o luto algo além de sofrer.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Silvio Luiz. Necropolítica e neoliberalismo. *Caderno CRH*, v. 34, p. 1-10, e021023, 2021.
- BENTO, Berenice. Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação? *Cadernos Pagu*, v. 53, p. 1-16, e185305, 2018.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Trad. Sérgio Tadeu Lamarão e Agnaldo da Cunha. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Trad. Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: ascensão da política antidemocrática no ocidente*. São Paulo: Politeia, 2019.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FRANCO, Fábio Luis. *Governar os mortos: necropolítica, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ubu, 2021.
- FREUD, Sigmund. *O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- FREUD, Sigmund. *Neurose, psicose, perversão (obras incompletas de Sigmund Freud, vol. 5)*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- HARRIS, Angela P. Compaixão e Crítica. Tradução de Ana Luiza de Oliveira Pereira, Alba Fernanda Pinto de Medeiros, Mylla Cristina Henrique Bezerra Cardoso e Lucas do Couto Gurjão Macedo Lima. *Revista Direito e Práxis*. v. 12, n. 2, p. 1473-1498, 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/59786>.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. Trad. Renata Santini. São Paulo: N-1, 2018.
- RODRIGUES, Carla. *O luto entre clínica e política: Judith Butler para além do gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- SAFATLE, Vladimir. Bem-vindo ao Estado suicidário. *N-1 Edições*. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/23>. Acesso em 08 de agosto de 2022.
- SILVA, Lúcia Conceição; MORAIS, Eduardo Santos; SANTOS, Matheus S. Covid-19 e população negra: desigualdades acirradas no contexto da pandemia. *Thema*, v. 18, p. 301-318, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ifsul.edu.br/index.php/thema/article/view/1814>.
- WERMUTH, Maiquel Angêlo Dezordi; MARCHT, Laura Mallmann; MELLO, Letícia. Necropolítica: racismo e políticas de morte no Brasil contemporâneo. *Revista de Direito da Cidade* v. 12, n. 2, p. 1053-1083, 2020.

Como citar este artigo: GUIMARÃES, Heitor Moreira Lurine. Necropolítica como gestão do luto. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 1–24, 2022.

Recebido em 20.04.2022

Publicado em 29.08.2022



Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional