

Chorar nossos mortos

Mourning our Dead

Resumo

Dois eventos de dimensão mundial se produziram na passagem de 2019 para 2020: a pandemia da COVID-19 e uma profusão de textos a seu respeito. Este artigo se inscreve no esforço atualmente em curso de compreensão da pandemia, mas interroga igualmente como se pode falar de seu acontecimento singular entre nós. No Brasil, mais que em qualquer outro país, a pandemia ficou subordinada à política. Este texto segue outra via de interpretação, que pode ser resumida em duas perguntas dirigidas a seus possíveis leitores: a possibilidade de chorar nossos mortos dependerá de algo tão inesperado quanto de textos escritos? Para que possamos homenageá-los, a distância da poesia será mais portadora de sentido que a imediaticidade da política?

Palavras-chave: Pandemia, COVID-19, Morte, Brasil, Chão, Poesia

Abstract

Two global events took place in the transition from 2019 to 2020: the pandemic of COVID-19 and a profusion of texts about it. This article is part of the current effort to understand the pandemic, but it enquires likewise how one may address its unique event among us. In Brazil, more than in any other country, the pandemic

* Departamento de Filosofia. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Contato: tito22mp@gmail.com

was subordinated to politics. This text follows another path that can be summarized in two questions addressed to its possible readers: does the possibility of mourning our dead depend on something as unexpected as written texts? Could it be that in order to honor them, the distance yielded by poetry would be more meaningful than the immediacy of politics?

Keywords: Pandemic, COVID-19, Death, Brazil, Death, Ground, Poetry

De que modo podemos vir a efetivamente *estar* neste país que nega a pandemia? Em um país que ignora os mortos, apequena os vivos e trai a si mesmo enquanto promessa de futuro? Em meio à violenta destruição de vidas e de tudo de elevado, algo, no entanto, permanece sob nossos pés. Algo pobre, muito pouco: o chão que pisamos. Mais que montanhas, rios e matas cantados por nossos poetas, este país foi sempre e sobretudo seu extenso chão. As enormes distâncias que cobre não são afetadas pelas tragédias e delícias que há meio milênio constroem diferentes possibilidades de país. Falar do chão não é um modo indireto de perguntar pelo fundamento, pois a busca de fundamentos é um esforço pessoal, enquanto que as mortes que se acumulam absurdamente na pandemia são algo que diz respeito a todos sobre este chão. Trata-se aqui apenas de tentar pôr em palavras esse mínimo que nos une para que cada um possa se orientar. O esforço de falar sobre o chão é inusitado, mas tão mais necessário porque ele é algo muito distanciado de nossas preocupações. Como se pode aproximar deste mínimo comum a todos nós? Caso nos deixemos simplesmente cair, ficar no rés do chão, permaneceríamos com isso sós (*sōli*) nesse solo (*solum*). Estaríamos apenas em nosso lugar e perderíamos a vastidão a que abre um chão.¹ Isso quer dizer que para podermos vir a efetivamente *estar* neste país, em um momento extremo como o nosso, temos que compreender como seu chão ainda pode portar a promessa de

1 Nosso interesse se dirige ao *chão* enquanto extensão que se desdobra (do galego-português *prão*, *pran*, vindo do latim *plānus*). Esse termo é em certa medida equivalente a *terra* e *solo*, mas não se trata de explorar a singularidade da geografia de uma terra, nem o *solum* como o mínimo no qual se está, afinal de contas, só (*sōlum*). A questão a ser tratada é justamente oposta, a da possibilidade de um “nós”.

um *nós*. Pisemos então nele pensando-o a partir de uma distância que seria apropriada. Não aquela das longínquas estrelas, nem a da desencarnada eternidade, mas uma distância rasante que permita ligar a todos.

Reza o ativismo que todo distanciamento trai sua causa, trai aquilo que se encontra em causa. Não seria agora o momento de procurarmos nos distanciar de uma situação ameaçadora como a nossa, pois ela parece exigir vigilância constante. O jogo mortal do governo brasileiro no trato com a pandemia mostra, para muitos, a necessidade de interpretações políticas que abram a via para novas formas de ação. O vertiginoso número de mortos, a profusão de declarações violentas, ilegais, e de insensatas ameaças governamentais lançam, para muitos, a questão angustiante do que fazer. O que fazer diante de um governo que ultrapassa o limite do ultrajante ao tomar a doença, o sofrimento, as mortes e o pesar como uma oportunidade para se apropriar do controle integral do Estado? Apesar da gravidade sem precedentes de nossa situação, há algo de absolutamente mais grave. Confrontados com a morte, desviamos o olhar, discutimos política. A pandemia tende a aprofundar a tendência à hiperpolitização, isto é, a tendência a analisar tudo sob a ótica do político. Isso não é culpa de ninguém, é o trágico de nossa situação. Reduzir a morte a seus aspectos políticos é recusar seu caráter abissalmente exterior a tudo o que é humano. A frase frequentemente repetida “tudo é política” é significativa dessa hiperpolitização enquanto hipertrofia do ponto de vista do humano. Essa frase não é, em si, verdadeira ou falsa, ela é um sinal. Sua repetição insistente sinaliza o desejo de extensão da gestão dos assuntos humanos a todo o possível, incluindo a totalidade do globo terrestre, dos planetas e das estrelas longínquas.

Isso significa que a política não pode dar conta das urgências que parecem convocá-la. Ela é menos um caminho de solução que o próprio problema que nos aflige. Uma situação é trágica quando é essencialmente um impasse, quando os problemas não possam ser resolvidos nos termos em que estão colocados. No caso das mortes provocadas pela política governamental na pandemia, isso significa que não há solução política. Os caixões que enchem os cemitérios não são um argumento político, são um modo de acolher uma pessoa que se foi e de reunir à sua volta seus próximos. O jogo do governo com a pandemia transborda o domínio do humano em direção ao sem medida da morte. Com isso, é produzida uma brutal cisão na relação entre gerações através do tempo. O perigo é, portanto, profundo. Talvez possamos começar a pensá-lo se nos dirigirmos a textos do passado. Talvez valha a pena pensar no que diz a esse respeito alguém que viveu as terríveis dores de sua

época: Hannah Arendt. Num artigo de jornal, ela procurou refletir sobre as formas possíveis de acolhida para aqueles que foram assassinados pela política, anonimamente, como judeus:

A herança desses mortos será legada àqueles que ficam suficientemente tristes para estarem decididos, ficam suficientemente chocados para estarem (stehen) firmes, são suficientemente fantasiosos para ultrapassar grandes distâncias com sua imaginação, são suficientemente humanos para chorar em solidariedade pelos mortos de todos os povos.²

Apenas poderemos vir a *estar* firmes neste país caso encontremos meios para refazer os laços com os nossos mortos. Para tanto, é necessário escapar à tentação política, pois o trágico de nossa situação tem uma proveniência inteiramente diversa. Nunca é demais repetir, mas parece necessário lembrar, aos nossos contemporâneos, que *tragédia é poesia*. Procuraremos por isso pensar esse país a partir da distância rasante da poesia em sua capacidade de ligar gerações. Para compreendermos essa possibilidade, vamos nos deter em uma situação trágica do início da tradição ocidental cantada em um texto que se caracteriza pelo acolhimento dos mortos. Importante para a sua época, esse texto talvez seja igualmente importante para compreendermos, hoje, a possibilidade de um legado poético.

I. O legado poético

Menos de oito anos após a vitória sobre o invasor persa na batalha de Salamina (480 a.C.), Êsquilo, um dos defensores atenienses, escreveu um texto no qual não procurou elogiar a capacidade de resistência dos gregos frente a um inimigo numericamente superior, ou a coragem dos que morreram pela cidade. Fez algo de inteiramente inabitual para nós, hoje, pois ultrapassou os limites estritos da política e da pátria e honrou os mortos do campo adversário. *Os persas*, a mais antiga tragédia de que dispomos, foi encenada pela

2 Arendt. Keinen Kaddish wird man sagen, p. 19: “Die Erbschaft dieser Toten werden die antreten, die traurig genug sind, um entschlossen zu sein, die erschüttert genug sind, um fest zu stehen, die phantastisch genug sind, um mit ihrer Einbildungskraft die Ferne zu überwinden, die menschlich genug sind, um mit ihnen die Toten aller Völkern zu beweinen”. Esta e as outras traduções citadas neste artigo foram feitas pelo autor.

primeira vez em 472 a.C. no festival da Grande Dionisía em Atenas. A tetralogia da qual fez parte, composta ainda pelas tragédias *Fineu* e *Glauco de Potnies*, e pela sátira *Prometeu, o acendedor do fogo*, ganhou o primeiro prêmio. A ação se passa em Susa, capital do Império Persa, diante do Palácio do Conselho e do túmulo de Dario, pai de Xerxes, que conduziu a expedição militar destinada a subjugar as cidades gregas. Ésquilo, que havia participado também da batalha de Maratona dez anos antes (490 a.C.), na qual perdera seu irmão, Cinegiro,³ e da batalha de Plateias no ano seguinte (479 a.C.), experimentou o horror da guerra e procurou cantar a dor do inimigo. A peça se inicia com um prólogo no qual um coro de anciãos dá voz à aflitiva espera dos persas por seus jovens idos para a guerra. Dizem os antigos conselheiros do Império:

*Essa flor (ánthos) de homens se foi, nascida da terra (aías) da Pérsia (Persídeos); sobre eles chora toda a terra (chtón) asiática, sua provedora, por causa de uma falta feroz. Pais e mulheres, com o passar dos dias, tremem diante do tempo que se alonga.*⁴

A partir desse temor inicial, a peça se desenvolve pelo encadeamento de dois choques sucessivos. Primeiramente, a chegada de um mensageiro anunciando a destruição da Marinha persa na batalha de Salamina. Grande parte da flor da juventude boia dilacerada nas águas da Grécia. Na sequência, marcando a extensão da derrota, o fantasma de Dario vaticinará a aniquilação quase completa da infantaria na batalha de Plateias:

*Pois, espesso, um licor de gargantas cortadas cobrirá a terra de Plateias sob os golpes da lança dórica; e até a geração dos terceiros filhos, dunas de cadáveres significarão (semanoüsin), mudas, perante os olhos dos homens, que não é apropriado, quando se é mortal, pensar muito grande.*⁵

3 Heródoto. *Históires* VI, 114: “aí caíram também Cinegiro, filho de Euforião, que teve a mão cortada por um golpe de machado quando segurava um barco pelos ornamento da popa, assim como muitos outros atenienses de renome.”

4 Eschyle. *Les perses*, 59-64.

5 *Id.*, *Ibid.*, 816-820.

Os cadáveres desconhecidos, insepultos, constituirão paradoxalmente um importante legado, pois os montes de corpos servirão de memorial muito mais marcante que as tumbas em pedra que lhes serão negadas.⁶ Esse não é exclusivamente um vaticínio feito pelo personagem Dario, pois, através dele, temos outro, implícito, do próprio Ésquilo. A escrita dessas palavras na tragédia permitirá que os mortos sirvam de sinal por muito mais tempo que três gerações, pois, mais forte que pedras ou dunas de cadáveres é a associação entre poesia e memória.⁷ É a fala poética, e não o discurso político, que permite reconciliarmos-nos com nossos mortos. No entanto, a política não se encontra de todo excluída da peça. A gravidade da morte se faz sentir mais fortemente devido ao contraste que se estabelece entre ela e a política, essa atividade humana, puramente humana. A peça insiste na superioridade do modo de vida político grego sobre o persa. Este é continuamente referido como *bárbaros* porque os súditos desse Império obedecem cegamente a um *despotes* que pode obrigá-los a navegar para uma morte certa, como em Salamina (“Porque agora toda a terra da Ásia chora, absolutamente vazia. Xerxes guiou — tristeza! tristeza! — Xerxes aniquilou — morte! morte!”),⁸ ao passo que os combatentes gregos lutam pela liberdade:

*Filhos dos gregos, adiante!
Liberem a pátria
Liberem filhos e mulheres,
e os santuários dos deuses ancestrais
e as sepulturas dos antigos.*⁹

Apesar da presença do tema da política na peça, ela permanece em segundo plano em relação à morte, ao medo e às lamentações. O decisivo é aquilo que escapa ao círculo humano, algo que não somos nós e que nos sustenta: o chão.

6 No comentário dessa passagem, os tradutores franceses consideraram que a palavra “significação” porta “uma verdadeira contradição. O verbo (*sêmanousin*) deriva de *sêma* (‘signo’), que também designa o ‘túmulo’; ora, os cadáveres permanecem insepultos. É essa ausência que constitui um monumento. Sem pedras, ele será sem inscrição, ‘mudo’”.

7 Caso a tragédia *Prometeu acorrentado* seja efetivamente de sua autoria, uma frase de Prometeu viria a confirmar que Ésquilo explicitamente subscreveu a associação grega entre poesia e memória: *mnême* é a mãe das musas criadoras de todas as artes. Cf. Aeschylus. *Suppliant Maidens, Persians, Prometheus, Seven against Thebes*, 462.

8 Eschyle. *Les perses*, 549-550.

9 *Id.*, *Ibid.*, 401-405.

Esse termo é o centro de uma preocupação marcada por diversas palavras relativas à terra (*gaia, aia, chtón, pédon*) da qual nasceu a flor dos persas. No êxodo, parte final da tragédia, o coro começa a deixar a cena para acompanhar Xerxes a seu palácio em meio aos choros e lamentações de mulheres, crianças e velhos de Susa. Nesse momento final, Xerxes procurará assumir novamente seu papel, reivindicando o primado da política.

CORO: *Tristeza, tristeza! Dura caminhada (dúsbātos) sobre a terra (aia) persa!*

XERXES: *Grande tristeza para a cidade!*

CORO: *Realmente grande tristeza, sim! sim!*

XERXES: *Chorem, caminhantes delicados (abrobātai)!*

CORO: *Tristeza, tristeza! Dura caminhada sobre a terra persa!*¹⁰

Xerxes ordena que os anciãos se comportem conforme o esperado em uma corte, acompanhando-o e saindo do palco com passos delicados: “Chorem, caminhantes delicados”. No entanto, eles fazem algo impensável, pois discordam de Xerxes. Insistem em não ser possível obedecer a imperativos políticos frente à dizimação das flores da Pérsia. O chão foi ferido, não mais acolhe o refinamento dos passos de outrora, pois, agora é “[d]ura [a] caminhada sobre a terra persa”.¹¹ A peça mostra, portanto, que o chão não é um elemento neutro. Ele necessita ser cultivado para germinar e dar flores. Ferido, não dá mais sustento.¹² Seja em que época for, Xerxes é politicamente responsável pelas dunas de cadáveres e pelas valas abertas. No entanto, em um nível mais decisivo, somos todos responsáveis por nossos mortos. Afinal de contas, um chão não é “Atenas”, “Pérsia” ou “Brasil” devido à política que se faça sobre ele, mas pela reunião de seus vivos e seus mortos.

Nossa breve incursão em *Os persas* não mostra apenas que a abertura poética aos mortos ultrapassa partidarismos e interesses humanos, mas, sobretudo, que ela é portadora de futuro. O simples fato dessa tragédia ter chegado

10 *Id., Ibid.*, 1070-1074.

11 Garvie. *Persae*, p. 370: “Nesse *kommos* [canto dialogado entre Xerxes e o Coro] de sofrimento e tristeza sem alívio, enquanto observamos Xerxes em seus trapos e o Coro rasgando suas roupas, d- veria ser óbvio que os dias de uma vida luxuosa suave terminaram; *abrobātai* está agora totalmente fora de lugar. Só faz sentido se dermos a *dúsbatos* seu pleno significado e tomarmos a linha 1074 como uma correção pelo Coro do *abrobātai* de Xerxes. [...] Assim, o Coro declara que, longe de andar devagar, é difícil andar, pura e simplesmente, em uma terra que sofreu um desastre tão vergonhoso”.

12 Eschyle. *Les perses*, 681-683: “de que sofrimento sofre a cidade? Ela geme, se bate, o chão está dilacerado (*kharássetai*)”.

até nós é uma comprovação disso. Se, no que se refere à política, os gregos insistiram em se demarcar daqueles que chamavam de “bárbaros”, poeticamente abriram possibilidades muito mais vastas. Ésquilo escreveu uma peça que contribuiu para a premiação de sua tetralogia, peça na qual se dirigiu a seus concidadãos como sendo “suficientemente humanos para chorar em solidariedade pelos mortos de todos os povos”.

II. Narrativas

A possibilidade de nós também chorarmos nossos mortos depende de conseguirmos nos relacionar, em comum, com o evento singular que se abate sobre o Brasil e o mundo. Enquanto que toda a Pérsia de Ésquilo foi tomada de horror com a derrota militar, o Brasil político tende a negar que algo esteja acontecendo. Não seguiremos os conceitos e preceitos empregados para caracterizar o momento político, mas nos manteremos naquela distância que permite considerar as vastas parcelas deste chão ferido. Não se trata de negar o horror de um governo fascista e do que há de particularmente abjeto em expor a população à morte, mas de nos colocar à escuta do que se fala pelo país, e que pode nos desorientar. Interrogaremos a dificuldade que se coloca para que sejamos “suficientemente fantasiosos” para que possamos nos desligar da força explicativa de ricas narrativas que se encontram entranhadas em nossa história cultural, e que mostram que este país sempre matou silenciosamente seus filhos. Que fique claro, não se trata de dividir a culpa política de Xerxes, mas de apontar para algo distinto do político, mais geral e profundo. Isso talvez permita que compreendamos, ao final, o surgimento de um estranho elemento em nossa paisagem, vozes novas, violentas, que se opõem a qualquer forma de narrativa.

Analisemos então as narrativas que mostram a existência de uma terrível tradição política de morte neste país. Gilberto Freyre, que criou parte do imaginário do país,¹³ disse já em 1933 que:

13 Ribeiro. Gilberto Freyre: uma introdução a Casa-grande e senzala. *Casa-grande e senzala: edição crítica*, p. 12: “Creio que poderíamos passar sem qualquer dos nossos ensaios e romances, ainda que fosse o melhor que se escreveu no Brasil. Mas não passaríamos sem *Casa-grande & senzala* sem sermos outros. Gilberto Freyre, de certa forma, fundou — ou pelo menos espelhou o Brasil no plano cultural tal como Cervantes à Espanha, Camões à Lusitânia, Tolstói à Rússia, Sartre à França. É certo que houve em nosso caso como nos outros alguns gestos mais, uns antes — ontem, Aleijadinho, entre poucos — outros, depois — hoje, Brasília, de Oscar — mas, sem dúvida, entre eles está o de Gilberto. Por quê? ”.

Refere uma tradição nortista que um senhor de engenho mais ansioso de perpetuidade não se conteve: mandou matar dois escravos e enterrá-los nos alicerces da casa. O suor e às vezes o sangue dos negros foi o óleo que mais do que o de baleia ajudou a dar aos alicerces das casas-grandes sua consistência quase de fortaleza.¹⁴

Seguindo uma importante tradição de leitura que se consolidou ao longo do século XX, este país se construiu por meio de milhões de mortes anônimas nos navios negreiros, nas Entradas e Bandeiras, nas lavouras e no interior dos sobrados, na desova dos terrenos baldios dos subúrbios, nas instalações das Forças Armadas Brasileiras na ditadura e nos cemitérios de indigentes das grandes aglomerações na democracia. Esse tipo de leitura é impressionante por cerzir com um único fio cinco séculos de história. No entanto, frente à sua absoluta generalidade, nada poderia haver de singular nas mortes na pandemia. Elas seriam ínfimas contas de um infundável rosário de lágrimas. Por esse motivo, deve-se passar a um nível mais profundo e interrogar de onde se origina a exclusão da morte que denunciam. Esse fato é algo que ultrapassa os poderes humanos, não podendo ser estabelecido a partir da decisão de um líder, governo ou classe. Ele não se encontra limitado a um país, região ou época da humanidade. A exclusão da morte é de proveniência misteriosa, encontrando-se associada à tradição ocidental como um todo. Talvez essa afirmação pareça desprovida de sentido uma vez que a morte constitui um de seus temas de predileção, marcando muitas de suas dimensões, como a filosofia ou a religião. A morte se encontra no centro da religiosidade ocidental, pois o cristianismo se constituiu pela surpreendente adoração a um deus morto no terrível e vergonhoso suplício da cruz. Ela também tem um papel central naquele autor que mais futuro abriu para a filosofia, Platão, cuja obra é indissociável do julgamento e morte de Sócrates. No *Fédon*, diálogo que liga vida e morte em seu último dia, Platão exprimirá claramente a dissolução de fronteiras entre elas ao afirmar que aqueles que filosofam “praticam o morrer (*apothnéskein*)”.¹⁵ Ou seja, a vida melhor, a mais bem vivida, é aquela na qual nos preparamos para a morte. Vê-se nesses poucos exemplos que a tradição fala efetivamente da morte, mas o faz ao negar sua negatividade própria. Dizendo de maneira simples: a morte é pensada em nossa tradição a partir da vida, e não do que tem em si de abissal. Ela é a vida purificada pela redenção em Cristo ou pela dissolução de tudo que é corpóreo no *Fédon* de Platão e no platonismo da tradição.

14 Freyre. *Casa-grande e senzala*, p. 38.

15 Platon. *Phédon*. 67e.

Apesar de abundantemente falada na tradição, a morte não se encontra pensada. Ela apenas pode ser referida em uma exclusão. Agora ou na Grécia, diante da morte, por respeito, temor ou seja o que for, baixamos os olhos. Tendemos a mudar de assunto, deslocá-la para o fundo da memória e do inconfessável. Ou seja: vivemos de maneira íntima os mecanismos de exclusão da tradição. Identificamo-nos com eles e com aquilo que, na tradição, se opõe ao grande feito da poesia em Ésquilo e outros, que consiste em oferecer a morte como um legado para a vida. Isso explica que a maioria dos ensaios redigidos sobre a pandemia, no calor dos acontecimentos, se inscreva nessa tradicional tendência de exclusão. Com notáveis exceções, grande parte deles evita se confrontar com a morte, procurando calcular possíveis consequências. Sem pretender ser exaustivo, essas consequências são pensadas a partir de um conjunto restrito de temas: *biopoder*, *necropolítica*, *ecologia*, *neoliberalismo*, *capitalismo* e *revolução*. O absurdo da morte é assim dissolvido, reduzido ao ponto de vista do humanamente compreensível a todos que constitui a política. A força dos mecanismos de exclusão da tradição se faz sentir de maneira determinante na tendência à imposição da hiperpolítica. Esse estado de coisas não é, evidentemente, necessário. Prova disso é a existência de ensaios filosóficos escritos na pandemia interrogando a morte. Farei referência a apenas um deles, que procura compreender o que há de específico na ocorrência da pandemia no Brasil. Jonnefer Barbosa, em “Políticas de desaparecimento e niilismo de Estado”, dá continuidade às narrativas sobre as mortes silenciosas continuamente produzidas neste país. No entanto, ele consegue pensar a singularidade da pandemia porque é ela que o leva a reconsiderar o sentido do fio que ligaria nossa história. Ela permite que se olhe em retrospecto através de uma noção própria aos tempos de pandemia, a de *desaparecimento*. Com essa noção, procura-se dar conta de uma forma mais radical de exclusão da morte que assassinatos ou genocídios, pois não se trata apenas de destruir existências, mas também de apagar todos seus rastros:

Políticas de desaparecimento posicionam-se em outra inteligibilidade do genocídio. Não só a morte de milhares de anônimos, mas a tática concreta para que tais eventos não sejam assinalados. Se a biopolítica e sua linha de fuga necropolítica agenciava-se no corpo vivo de uma população, a produção de desaparecimentos opera sobretudo no plano histórico.¹⁶

16 Barbosa. *Políticas de desaparecimento e niilismo de Estado*, p. 3.

Esse esforço de compreensão mostra a necessidade de darmos voz a novas narrativas para que possamos compreender o que acontece, e acolhermos os nossos mortos. É necessário liberar a palavra, e algo que pode ajudar é um traço da pandemia que pode ser dito com poucas palavras: *a morte está entre nós*. Nada mais desconcertante que a presença civilizada da morte no espaço público. Ela está *entre* cada um de nós nas ruas da cidade, na precaução com os outros nos gestos e na distância corporal, no uso de máscaras e na questão que se torna ainda mais insuportável, de ter ou não uma casa, de poder ou não fechar a porta. A possibilidade de curto-circuitar os tradicionais mecanismos de exclusão foi produzida pela repentina irrupção de uma nova doença, isto é, por algo que suspende a aparente evidência de narrativas que procuram ignorar a morte. Com isso, ela passou a se mostrar entre nós em sua abissal negatividade, sem os qualificativos tradicionalmente empregados para dissolvê-la e que a transformam em problema social, individual ou político. As valas cada vez mais numerosas abertas no chão de todo este país são estampadas nas telas e nos jornais. Se as narrativas que denunciam a violência de nossa história diziam que, sob nossas generosas montanhas, belas praias e ricas florestas, sempre se enterraram cadáveres, agora se mostra a necessidade de novas falas, porque esse esconder *se mostra*. A morte é abundantemente fotografada e filmada, fazendo com que a tentativa de negar que algo de grave esteja acontecendo soe aberrante. Não nos referimos aos mecanismos de exclusão tradicionais, mas a algo novo, à aberração produzida por assustadoras vozes negacionistas cujo tom se tornou ainda mais perigoso quando a doença anunciada finalmente encontrou a situação política brasileira.

III. As vozes que nos assolam

Apesar de a morte estar entre nós, estranhas vozes procuram abafar os acontecimentos. Vozes abertamente criminosas, violentas, ultrajantes. Em termos políticos, elas se chamam: presidente, ministros, instituições, apoiadores. Em termos políticos, portanto, têm o direito de se fazer ouvir. Na verdade, não hesitam em exercitar esse direito porque estão no poder, nas ruas e nas famílias. Uma situação como essa não é solúvel politicamente, e é, portanto, trágica. Procura-se construir táticas mínimas de sobrevivência para responder à sua aberta violência, mostrar a importância de vidas, da democracia, da universidade, da cultura e de uma série de elementos centrais para um país. Com isso, tendemos a nos *comportar* frente ao absurdo, a nos *adequar* ao inaceitável, e, por fim, a nos *comprometer*. A dificuldade de reação daqueles

que “ficam suficientemente chocados” com a morte e com seu tratamento na situação política brasileira se deve ao esforço dessas vozes em promover a dissolução de todos os laços com o mundo.

É, portanto, necessário tomar distância delas. Pensar o absurdo que são, e perguntar “o que são essas vozes?”. Uma pista é dada pela frase que serve de modelo a tudo que se vociferou desde então em política. É o grito de guerra de um partido que abriu a via para o renascimento do fascismo após o aparente fim desse filho do século XX. Não se trata de uma peça de literatura, mas de horror, da qual faremos uma paráfrase: “Digo em voz alta o que as pessoas pensam baixo, consigo mesmas”.¹⁷ Esse slogan obsceno é o modelo das vozes ameaçadoras que reverberam no espaço público, e permite compreender algo que tende a ser ignorado devido à preocupação política de escutar todas as partes: essas vozes são exteriores ao domínio da significação. Nelas o dizer e o pensar estão disjuntos. A reivindicação por parte de políticos de serem porta-vozes de pensamentos isolados produz apenas a dissolução da fala e do sentido. A resposta à pergunta “o que são essas vozes?” não é imediata. Imediatamente o que se tem é apenas uma adjetivação: *elas são mudas*. Elas falam, mas não se relacionam com o sentido ou a possibilidade de pensamento. Elas produzem a ilusão de diálogo, pois, afinal de contas, palavras são ditas (“comunistas”), argumentos são proferidos (“No Brasil apenas os comunistas têm o direito de andar armados”), mas não são, de fato, estruturadas em um horizonte de compreensão. Elas podem se exprimir a propósito da economia, do holocausto, do formato da Terra, da imigração, da escola ou da universidade, mas não participam da estrutura da discursividade por não se inscreverem em uma abertura dialogal. Elas operam antes de modo *imperativo*, são a superficialidade dos imperativos da violência. Falar se transforma em negar, segundo todas suas declinações possíveis: dissolver, ofuscar, ofender, ameaçar... Mesmo ao fazer afirmações, elas são negativas, pois são *imperativos de negação*:

O bem e o mal: O bem — o fato de que tudo que é aparece, i.e., 1) aspira, a partir da escuridão, pela luz, se eleva a partir do solo escuro, 2) nesse processo, apresenta a si mesmo, se mostra; para, ao final, novamente

17 A frase “*Je dis tout haut ce que les Français pensent tout bas*” foi pronunciada na década de 1980 por Jean-Marie Le Pen, então o líder do partido de extrema direita francês Front National, em diversos comícios e entrevistas. Apesar de sua obscura origem, ela se tornou um motivo incessantemente repetido na política francesa.

*desaparecer. Todo bem se move na vertical. O mal varre para longe, transversalmente, a vertical para a horizontal. Essa tempestade destrói, joga tudo para baixo e impede o silencioso crescer e decrescer dos vivos.*¹⁸

Essas vozes promovem a insensibilidade frente às mortes da pandemia porque não permitem nenhuma forma de elevação, ceifando tudo que possa vir a surgir neste chão. Elas são o movimento pelo qual tudo que pode vir a ser é arrasado, não permitindo que nada crie raízes. É por isso que, apesar de sua brutalidade, algo impede que se espriem de maneira orgânica e atinjam um pleno domínio da situação, porque elas, também, não podem se enraizar neste chão.

IV. Conclusão

As vozes mudas disseminadas pelo país não são o que pretendem ser, esforços de honestamente dizer o que é. São violentas, elogiam a violência e terminam por fazer com que acreditemos que algo esteja sendo descrito. Na verdade, elas são a violência em seu papel elementar, violência concentrada em palavras, cujos efeitos são produzidos por incessante repetição. O impasse parece extremamente grave, a ponto de a situação política eclipsar as mortes da pandemia. No entanto, isso é o resultado da tendência de tomar a política como nível último de referência. Se, ao contrário, aceitarmos o desafio de pensar o que a atual situação política tem de chocante, compreenderemos que sua ameaça é real, mas também inteiramente relativa. A terrível eficácia das vozes de destruição vem de seu desenraizamento, mas é justamente esse o seu ponto fraco. Assim, basta que tentemos recusar suas injunções para que comecemos a considerá-las como são: meras vozes, cujos efeitos destrutivos dependem da acolhida de seus auditores. É necessário que paremos de escutá-las e que não mais lhes respondamos, não mais nos justifiquemos. Assim, devemos procurar escapar ao império da política sobre nós e de seu impasse mortal, e que passemos a nos dirigir ao mínimo com o qual podemos contar, que é este chão ferido pela política, mas no qual suas vozes não conseguem tomar pé. Será necessário

18 Arendt. *Denktagebuch* 1950-1973, p. 644, nota 61, janeiro de 1966: “Das Gute und das Böse: Das Gute — die Tatsache, das alles, was ist, erscheint, d. h. 1) aus dem Dunkeln und Licht strebt, aus dem dunkeln Grund nach oben wächst, 2) sich in diesem Prozess darstellt, sich zeigt; schliesslich wieder verschwindet. Ales Gute bewegt sich in der Vertikale. Das Böse fegt über dies Vertikale in der Horizontal quer hinweg. Dieser Sturm zerstört, beugt alles nieder und verhindert das ruhige Auf- und Untergehen des Lebendigen.”

lembrar a todos algumas coisas extremamente básicas e importantes, como, por exemplo, que a morte não pode ser trivializada. Que a morte requer circunspeção e decoro, respeito para com os que se foram, cuidado para com os que ficam e com os que virão. Circunspeção, decoro, respeito e cuidado são palavras de recolhimento, apenas isto, mas isto é tudo. Não será, portanto, por gestos de boa vontade procurando costurar acordos ou por estratégias políticas “inteligentes” que a situação política se alterará. Se isso vier a acontecer, será porque conseguimos nos dirigir respeitosamente a algo de mais grave, e que finalmente teremos começado a falar e a chorar os mortos deste chão.

Referências

- AESCHYLUS. *Suppliant Maidens, Persians, Prometheus, Seven against Thebes*. Volume I. With an English Translation by Herbert Weir Smith. London: Loeb, 1920.
- ARENDT, H. Arendt. *Denktagebuch 1950-1973*. München: Piper, 2002.
- Keinen Kaddish wird man sagen. *Aufbau*, 19 de junho de 1942.
- BARBOSA, J. *Políticas de desaparecimento e niilismo de Estado*. Disponível em <https://n-edicoes.org/024>. Último acesso: 08/06/2020, 10h20.
- ESCHYLE. *Les perses*. Traduit du grec, présenté et commenté par Myrto Gondicas et Pierre Judet de la Combe. Toulouse: Anacharsis, 2018.
- FREYRE, G. *Casa-grande e senzala. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Global, 2005 [1933].
- GARVIE, A. F. *Persae: with Introduction and Commentary*. Nova Iorque: Oxford, 2009.
- HERÓDOTO. *Histoires*, vol. VI. Texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand. Paris: Belles-Lettres, 1963.
- PLATON. *Phédon*. Texte établi et traduit par Léon Robin. Paris: Les Belles-Lettres, 1926.
- RIBEIRO, Darcy. Gilberto Freyre: uma introdução a Casa-grande e senzala. *Casa-grande e senzala: edição crítica*. Nanterre: Alta XX, 2002.