

NOTAS PARA UMA FILOSOFIA PÓS-PANDEMIA: PENSAR EM LUTO?

NOTES FOR A POST-PANDEMIC PHILOSOPHY: THINKING IN GRIEF/MOURNING?

Renato Nunes Bittencourt¹
Marcio Daniel da Costa Nicodemos²

Recebido em 17/01/2024
Aprovado em 02/02/2024

RESUMO

Este artigo elabora considerações que visam apresentar condições e possibilidades para um pensamento filosófico pós-pandemia da COVID-19. Trata-se de um estudo de natureza teórica feito por meio de investigação conceitual em fontes bibliográficas diversas. Na “Introdução” se apresenta o contexto de mortalidade pandêmico; depois em um primeiro momento chamado “Nem sempre é fácil sepultar nossos mortos...” busca refletir sobre a construção de memoriais de vítimas e relatos de luto de sobreviventes; em um segundo momento chamado “Há luto e melancolia no pensamento?” busca refletir sobre os conceitos de luto e melancolia e sua relação com o próprio pensamento; em um terceiro momento chamado “Pensar em (sobre/como) luto?” busca refletir sobre o pensamento filosófico pós-pandemia como um processo semelhante ao luto/melancolia e; por fim, nas “considerações finais” é afirmada a potência do pensar em luto para enfrentar os dispositivos da sociedade do desempenho e sua lógica produtivista.

Palavras-chave: COVID-19; Luto/Melancolia; Sociedade do desempenho.

ABSTRACT

This article elaborates considerations that aim to present conditions and possibilities for philosophical thinking after the COVID-19 pandemic. This is a study of a theoretical nature carried out through conceptual investigation in various bibliographic sources. The “Introduction” presents the context of pandemic mortality; then in a first moment called “It is not always easy to bury our dead...” seeks to reflect on the construction of memorials to victims and reports of grief/mourning from survivors; in a second moment called “Is there grief/mourning and melancholy in thought?” seeks to reflect on the concepts of grief/mourning and melancholy and their relationship with thinking; in a third moment called “Thinking in (about/as) grief/mourning?” seeks to reflect on post-pandemic philosophical thinking as a process similar to grief/mourning/melancholy and; finally, in the “final considerations” the power of thinking in grief/mourning to face the devices of the performance society and its productivist logic is affirmed.

Keywords: COVID-19; Grief/Mourning / Melancholy; Performance society.

¹ Doutor em Filosofia pelo PPGF/UFRJ. Professor do Curso de Administração da FACC/UFRJ. E-mail: renatonunesbittencourt@gmail.com

² Doutor em Educação pelo PROPED/UERJ. Professor de Filosofia da DIESP/SEEDUC-RJ. E-mail: marcio.nicodemos@gmail.com

*E a chuva regou no horto / desse vitorioso
/ homem morto / enormes violetas / e uns
caramujos férteis...*

(Manoel de Barros, "O Morto")

INTRODUÇÃO

A pandemia da COVID-19 deixou um rastro terrível de mortalidade global com milhões de vítimas. Em todo o mundo, as governanças dos Estados que atuaram de maneira estratégica adotando uma visão técnico-científica nas políticas públicas de saúde conseguiram minimizar consideravelmente os impactos da virulência na sociedade, incentivando comportamentos coletivistas e altruístas em defesa da vida como bem-comum; já as governanças dos Estados que atuaram de maneira disruptiva adotando uma visão político-ideológica ao tratar do problema, não apenas fizeram pouco caso da gravidade da situação pandêmica, como até mesmo ampliaram o contágio populacional por meio de ações públicas negacionistas, incentivando alguns segmentos sociais a adotarem comportamentos individualistas e egoístas em nome de uma suposta liberdade de ser. No entanto, apesar dos esforços de uns e tendo em conta a negligência de outros, ao contar os mortos, podemos dizer que o que vivemos foi uma verdadeira catástrofe político-sanitária.

Considerando este panorama calamitoso de luto podemos observar que, desde então, surgiram inúmeros memoriais em homenagem às pessoas mortas e diversos relatos de pessoas sobreviventes que perderam alguém. Os memoriais costumam apresentar foto, nome, idade e uma breve história da pessoa vitimada e os relatos costumam apresentar impressões pessoais em tom afetivo do impacto causado na vida daqueles que sofreram alguma perda. Iniciativas internacionais e nacionais de governos, cidadãos e mídias criaram espaços de memoriais virtuais e físicos que visavam partilhar recordações e histórias pessoais daqueles que se foram com a pandemia do coronavírus, assim como abriram espaços para relatos que visavam trazer à tona a voz daqueles que viviam a experiência do luto durante a luta contra o coronavírus.

212

NEM SEMPRE É FÁCIL SEPULTAR NOSSOS MORTOS...

Entre tantos memoriais e relatos, o livro *Notas sobre o luto*, da escritora nigeriana Chimamanda Adichie, escrito e publicado durante a pandemia, merece destaque, pois é simultaneamente um memorial e um relato. Ele é uma bela homenagem à memória de seu pai morto e ao mesmo tempo é um relato duro do luto vivido por ela e por sua família. O pai de Chimamanda se chamava James Adichie, era

professor universitário de Estatística, natural de Abba, sudoeste da Nigéria, e por lá residia. Já Chimamanda é residente dos EUA e diz que o contato que vinham tendo, devido ao estado de *lockdown* e a impossibilidade de viajar, era por meio de videochamadas pela plataforma *Zoom*. Segundo ela, foi assim que se deu sua última conversa com seu pai e foi assim que ela o viu morto na cama do hospital. “Como as pessoas andam pelo mundo, funcionando, depois de perder um amado pai?” (ADICHIE, 2021, p. 19), ela pergunta inconsolada.

A *causa mortis*, segundo os médicos, foi falência renal, causada por uma doença agravada por uma infecção. Embora não tenha sido testado, Chimamanda desconfia que o pai tenha sido mais uma vítima da pandemia do coronavírus, pois ele havia concedido uma entrevista em casa a alguns jornalistas locais semanas antes do dia derradeiro e pode ter se contaminado aí. Seu irmão Okey diz que em seus últimos instantes seu pai estava deitado e, demonstrando algum desconforto, pediu para se sentar e logo depois disse que preferia novamente se deitar. Começou a rezar o rosário calmamente em língua igbo e faleceu: “Ouvir isso me reconforta? Só à medida que, talvez, tenha reconfortado meu pai” (ADICHIE, 2021, p. 22). Além da própria perda, a impossibilidade de participar dos ritos fúnebres parece deixá-la, também, atordoada, bem como uma sensação de saber que aquilo aconteceria: “mas será que eu pressentia uma verdade que também negava por completo?” (ADICHIE, 2021, p. 24).

Chimamanda diz que já esteve em luto antes, “mas só agora toquei sua essência mais pura” (ADICHIE, 2021, p. 18). Ela diz que não reagiu bem à notícia da morte do pai, pois ficou fora de si, chorou, gritou e deu murros no chão com o punho cerrado. Falando sobre seu estado psíquico nesse momento ela afirma que “a notícia é como um desenraizamento cruel. Ela me arranca do mundo que conheço desde a infância. E eu resisto (...) como isso pode estar acontecendo?” (ADICHIE, 2021, p. 8). O estado de luto, inicialmente, apresenta uma fase de tentativa de se negar a perda e não há racionalidade instrumental capaz de impedir esse processo psíquico que deve ser totalmente respeitado para que, posteriormente, quem sabe a ferida afetiva seja cicatrizada.

Entre a lamentação e a incredulidade, ela relembra as memórias que tem com o pai: as histórias, as conversas, as brincadeiras, as risadas, as visitas, as lições, os carinhos, os momentos, as sensações, os sentimentos. Ela tenta, então, buscar consolo ao descrevê-lo: “ele preenchia de significado as descrições mais simples: bom homem, bom pai” (ADICHIE, 2021, p. 53), porém, ao longo da escrita, nada parece confortá-la: “meu pai se foi. Minha loucura agora vai se revelar” (ADICHIE, 2021, p. 25).

O luto que ela vive e no qual ela escreve seu relato é descrito por ela como “uma forma cruel de aprendizado” (ADICHIE, 2021, p. 10), como uma dor de perda

que aflige sua alma, seu corpo e seu texto: “é um tormento não apenas do espírito, mas também do corpo, feito de dores e perda de força” (ADICHIE, 2021, p. 10-11), mas que também “tem a ver com palavras, com a derrota das palavras e com a busca das palavras” (ADICHIE, 2021, p. 10). O luto se faz presente atravessando todo o seu ser e todas as suas atividades e impõe uma realidade concreta, pesada e difícil: “o luto não é etéreo; ele é denso, opressivo, uma coisa opaca. O peso é maior de manhã, logo depois de acordar: um coração de chumbo, uma realidade obstinada que se recusa a ir embora” (ADICHIE, 2021, p. 32). O luto é como que uma vivência que suspende a passagem do tempo, ocorre uma intensidade de sofrimento psíquico que impede o livre correr das horas e dos dias. E essa realidade é consolidada, segundo ela, pelo modo africano de tratar o luto que é exteriorizado, performático e expressivo, em que se encontra a todos e se conta tudo o que aconteceu, como aconteceu e com quem aconteceu. Talvez, por isso mesmo, Chimamanda tenha escrito um livro que é um memorial em homenagem a e um relato de luto por um ente querido perdido nesses tempos difíceis.

Outro livro que merece destaque, por ser muito lido e relido nos tempos de pandemia devido às comemorações do centenário de seu autor, é o *Cartas a Cristina: reflexões sobre minha vida e minha práxis*, do educador brasileiro Paulo Freire, que também contém em uma de suas cartas intitulada *A morte de meu pai: a dor e o vazio por sua perda*, um texto que é ao mesmo tempo um memorial de homenagem e um relato de luto. Nele, Freire faz um breve memorial sobre os últimos momentos de vida de seu pai e um relato do impacto que o evento teve na sua vida e na vida de sua família em relação ao luto.

Ele escreve que seu pai encontrava-se enfermo e acamado na própria casa da família e que, em certo momento, todos, dos mais velhos aos mais jovens, pressentiram a inevitável morte do pai. No fatídico dia, contudo, seu pai apresentou uma considerável melhora, conhecida popularmente como a *visita da saúde*, “a última experiência de vida em que o doente como que se despede da esperança, da alegria de sentir as coisas, de ver e ouvir os seus e a seus amigos” (FREIRE, 2019, p. 122), que alegrou e deu esperança a todos - por pouco tempo, é claro.

Sua mãe, que antes, aflita, velava o marido doente e raramente se afastava do quarto, agora, quase em paz, conversava com ele, permanecendo o tempo todo ali. Já Paulo Freire, um menino de 13 anos, entusiasmava-se cada vez que entrava no quarto e via o pai, tranquilo, sorrindo e brincando com ele. A paz, o entusiasmo e a tranquilidade cessaram, diz ele, “quando voltei ao quarto entre dezessete e dezessete horas e trinta minutos da tarde [e] vi meu pai, ao esforçar-se para sentar-se na cama, gritar de dor, a face retorcida, tombar para trás agonizante” (FREIRE, 2019, p. 123). Paulo Freire diz que esse momento inédito para si, pois ele nunca tinha visto ninguém morrer, ficou marcado em sua mente e em seu corpo de maneira irremovível.

O que se seguiu a partir daí, diz ele, foi “uma sensação de pânico misturado com saudade antecipada, um vazio enorme, uma dor indizível [que] tomaram meu ser e eu me senti perdido” (FREIRE, 2019, p. 123). Desde o dia da morte do pai e pelos dias seguintes, não apenas ele, mas também toda a sua família, estavam em processo de luto. É fácil imaginar as pessoas com a face chorosa, o semblante triste, as roupas pretas, a casa fechada, a vida social restrita, o velório, o cortejo fúnebre, o enterro e a tradicional missa de sétimo dia em sufrágio pela alma do morto, mas “nem sempre é fácil *sepultar* nossos mortos”, nos diz Paulo Freire (FREIRE, 2019, p. 124).

Entre saber do que se trata e sentir na própria pele, ou seja, entre compreender teoricamente e vivenciar praticamente o luto, vai uma distância grande e ninguém nasce compreendendo nem preparado para vivenciar o luto. Ao perdermos alguém, nos diz Paulo Freire, “somente à medida que assumimos sua ausência, por mais dolorosa que nos seja esta assunção, a presença da ausência, a dor da falta vão se amenizando, enquanto, por outro lado, nos vamos tornando capazes de voltar a ser plenamente nós mesmos” (FREIRE, 2019, p. 124). Daí a importância afetiva de se construir uma espécie de pedagogia da morte, não como preparação ou reflexão sobre o perecimento, mas como uma disposição axiológica para que a presença da morte não seja excluída de nosso horizonte existencial e social e que assim possamos lidar com a ausência forçada de uma pessoa benquista como um acontecimento indissociável do ciclo vital na sociedade.

Ambos os escritos, o ensaio de Chimamanda e a carta de Freire, são belos memoriais de homenagem e intensos relatos de luto motivados pela morte do pai e pelos sentimentos dos filhos, que se aproximam em muitos pontos convergentes: o pressentimento de algo ruim, a dor da perda, a saudade do pai, o vazio da vida, o luto como aprendizado, a dificuldade de seguir adiante. E, talvez, o único ponto divergente de afastamento seja a impossibilidade da escritora frente a possibilidade do educador de participar presencialmente dos ritos fúnebres como parte do processo de luto.

Contudo, seja como for, apesar da divergência e tendo em conta as convergências, parece que o que ambos fazem é, acima de tudo, tal como o enunciado pelo médico brasileiro Drauzio Varella, “lidar de perto com a perspectiva da morte alheia [que] nos remete à constatação de nossa própria fragilidade” (VARELLA, 2004, p. 116) que, por sua vez, nos faz experienciar intuições, sensações, sentimentos, percepções, conhecimentos e vivências que são inaceitáveis conforme a dinâmica existencial da sociedade de desempenho que rechaça qualquer estagnação produtiva de pensamento e de ação, mesmo em situações psíquicas e sociais excepcionais como o luto que ocorreu no contexto da pandemia da COVID-19.

HÁ LUTO E MELANCOLIA NO PENSAMENTO?

Freud, em seu ensaio *Luto e Melancolia*, empreende uma investigação sobre esse estado psico-físico-social manifestado pelas pessoas chamado *luto*. Segundo ele, o luto se define por ser “a reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como pátria, liberdade, ideal etc.” (FREUD, 2012, p. 28) e não se configura como um estado patológico que careça de algum tratamento médico-psiquiátrico, pois “embora ele acarrete graves desvios da conduta normal da vida confiamos que será superado depois de algum tempo e consideramos inadequado e até mesmo prejudicial perturbá-lo” (FREUD, 2012, p. 28). Podemos observar, por exemplo, que nem a dor de Chimamanda Adichie que conduz à loucura, nem a dor de Paulo Freire que conduz ao vazio e à desorientação, se configuram como um estado patológico, mas como um estado normal por ter perdido um ente querido. E, por mais que sua manifestação seja perturbadora e pronunciada, ele deve ser vivenciado para que, justamente, possa ser superado.

Os sofrimentos psíquicos e corporais e os rituais sociais do luto conduzem naturalmente o sujeito a uma espécie de *prova de realidade*: em algum momento, a realidade se impõe de maneira inequívoca e atesta que o objeto amado já não existe mais de modo definitivo. Isso exige do sujeito o estabelecimento de uma nova relação com o antigo objeto de amor e o direcionamento de sua energia para a busca de um novo objeto de amor. O trabalho de luto é um processo normal que demanda fundamentalmente paciência para que se efetue uma reorientação enérgica ao longo do tempo de sofrimento rumo à liberdade do eu.

Contudo, quando o luto não é vivenciado adequadamente, temos um estado patológico que Freud chama de *melancolia*: “um desânimo profundamente doloroso, uma suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e um rebaixamento do sentimento de autoestima que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos, chegando até a expectativa delirante de punição” (FREUD, 2012, p. 28). Segundo Freud, tanto o estado normal de luto como o estado patológico de melancolia convergem em compartilhar a dor psíquica e corporal da perda, o desconforto social e a dificuldade de seguir adiante, mas divergem em relação a manifestação de um sentimento de autoestima perturbado presente no segundo, que pode persistir indefinidamente caso não seja tratado. Cabe observar que a racionalidade instrumental da sociedade moderna comumente deprecia os estados de luto e de melancolia, por considerar que os afetos que deles decorrem prejudicam a positividade das relações humanas orientadas para a produtividade de pensamento e de ação e suas consequências possivelmente rentáveis.

Na melancolia o processo patológico tem início quando o sujeito vivencia a perda de um objeto amado, mas é incapaz de aceder à *prova de realidade*, permanecendo em uma espécie de *contra-prova de idealidade*: o objeto amado não necessariamente morreu, mas, devido a alguma circunstância, se perdeu como objeto de amor e/ou há uma incapacidade de se atestar conscientemente o que exatamente se perdeu. O sujeito é levado, então, a uma relação de tempo indefinida e energeticamente dispendiosa em que não é o mundo que se tornou temporariamente vazio, mas permanentemente o próprio eu, que por sua vez, sofre de si mesmo as mais severas repreendas e acusações, lutando consigo mesmo para encontrar a liberdade.

Judith Butler faz uma série de críticas à proposta freudiana de compreensão da natureza e do funcionamento do estado de luto e do estado de melancolia: há uma crítica à ideia do processo de luto como uma substituição de um objeto de amor por outro por meio de um redirecionamento enérgico, pois seria difícil precisar exatamente quanto o processo de luto foi bem sucedido e exatamente quando foi terminado. Ela afirma que “talvez, pelo contrário, uma pessoa passe pelo trabalho de luto ao aceitar que a perda a mudará, possivelmente para sempre. Talvez o luto tenha a ver com concordar em passar por uma transformação (...) cujo resultado final não podemos conhecer antecipadamente” (BUTLER, 2019, p. 41).

O luto, assim, “conservaria uma dimensão enigmática, uma experiência do não saber provocada pela perda do que não podemos compreender completamente” (BUTLER, 2019, p. 42), pois a perda do objeto de amor não traria de modo imediatamente dado exatamente o que se perdeu com ele. Além disso, o luto seria um fenômeno, antes social que pessoal, pois “talvez o que eu tenha perdido ‘em’ você, aquilo para o qual não tenho um vocabulário pronto, seja uma relacionalidade composta não exclusivamente nem de mim e nem de você, mas concebida como o *laço* pelo qual esses termos são diferenciados e relacionados” (BUTLER, 2019, p. 42).

Assim, luto e melancolia seriam estados que mais convergiram que divergiram, pois em ambos haveria uma indeterminabilidade temporal, uma incognoscibilidade objetual e uma sociabilidade fenomenal. “Somos desfeitos uns pelos outros” (BUTLER, 2019, p. 44) em vários momentos, sem saber exatamente por que motivo, e em diversas relações dadas. Butler segue sua investigação se perguntando sobre as possibilidades dessa percepção reorientar normativamente a política contemporânea. Gostaríamos de prosseguir nossa investigação nos perguntando sobre as possibilidades dessa percepção reorientar normativamente o pensamento filosófico no tempo pós-pandemia da COVID-19, tempo de luto.

Se “enlutar e transformar o luto em um recurso para a política não é resignar-se à inação, mas pode ser entendido como o processo lento pelo qual desenvolvemos um ponto de identificação com o próprio sofrimento” (BUTLER, 2019, p. 51) e fragilidade, deslocando e recolocando as perguntas de Butler - *quem me tornei?, o*

que restou de mim? e o que perdi no outro? -, será que pode o processo de luto e melancolia, a identificação com o sofrimento e o reconhecimento da fragilidade, também, ser um recurso igualmente interessante para a filosofia?

Do mesmo modo que Butler propõe considerarmos “uma dimensão da vida política que tem a ver com a nossa exposição à violência e nossa cumplicidade para com ela, com nossa vulnerabilidade [social] à perda [do corpo] e ao trabalho de luto que se segue, e com a busca de uma base para a comunidade em tais condições” (BUTLER, 2019, p.39) de maneira a repensarmos “a possibilidade de comunidade com base na vulnerabilidade e na perda” (BUTLER, 2019, p. 39), podemos considerar uma dimensão da vida filosófica que tem a ver com tais e quais elementos e condições e repensar a própria possibilidade de pensar a partir daí?

Talvez, elaborando algumas perguntas possamos compreender e expor melhor o problema: O pensamento em uma vida filosófica também sofre perdas devido à vulnerabilidade (sujeição à violência, ao sofrimento e à fragilidade)? Que tipos de perdas? Que tipos de vulnerabilidades? A essas perdas também se segue um trabalho de luto/melancolia? A essas vulnerabilidades se segue alguma identificação e/ou reconhecimento? Durante esse luto/melancolia também há uma transformação do (m)eu em relação ao (d')outro? Que tempos, objetos e fenômenos são mobilizados no enlace enérgico com o indeterminado, o incognoscível e o sociável no âmbito do pensamento? Em que sentido vulnerabilidade social, perda do corpo e perda do pensamento se relacionam em um trabalho de luto/melancolia? Em quem nos transformamos, o que resta de nós e o que perdemos nos outros quando pensamos filosoficamente em meio às vulnerabilidades e perdas?

218

O PENSAR EM (SOBRE/COMO) LUTO?

Em tempos de pós-pandemia da COVID-19, o gerencialismo governamental dos Estados capitalistas / neoliberais se consolida estruturalmente e funcionalmente por meio de regimes democráticos que estabelecem sua hegemonia integracionista através da imposição da alta velocidade sobre as relações pessoais e sociais. O tempo acelerado, naturalizado como norma de vida, se constitui como um processo avassalador que não coaduna com nenhuma paralisia produtiva nem de pensamento nem de ação. Podemos dizer que neles todo estado de inércia é vilipendiado e todo momento de ócio é declarado como inimigo. Qualquer situação que resulte na inoperância do sujeito laboral acarreta uma pecha depreciativa contra aquele que fica desconectado ou desalinhado em relação à maquinaria do sistema de desempenho. Por conseguinte, o tempo vivenciado no processo de luto/melancolia, por exemplo, é considerado um desperdício que prejudica as atividades de busca por lucro e mesmo

um sinal de fraqueza pessoal e social de quem se encontra nessa situação de sofrimento e fragilidade que por fim é visto como alguém indesejável e descartável.

As garantias legais jurídico-trabalhistas e os recursos terapêutico-medicinais mantêm em razoável funcionamento o sujeito que vivencia o processo de luto/melancolia, mas ainda assim não o protegem plenamente da violência autofágica da sociedade de desempenho com sua positividade tóxica que não aceita nenhuma limitação existencial para a rentabilidade economicista: “a violência também é o excesso de positividade que se manifesta como hiperdesempenho, hipercomunicação e hiperestimulação. A violência da positividade leva a dores de sobrecarga” (HAN, 2021b, p. 57). Não há tempo para o sujeito vivenciar o processo de luto/melancolia nem no âmbito do pensamento nem no âmbito da ação.

Nessa lógica de otimização de tempo, de garantias e de recursos, se o luto/melancolia se manifesta, ele não pode ser demasiado longo nem profundo, pois é mister que o sujeito retorne ao dito normal para que volte ao seu atribuído caráter produtivo. A sociedade de desempenho promove as condições basilares do adoecimento e morte psico-físico-social do sujeito, ao não lhe permitir vivenciar plenamente situações como as de luto/melancolia. Em qualquer forma de vida que o sujeito assuma em uma sociedade o luto/melancolia é um processo pelo qual ele necessariamente irá passar e, por isso mesmo, ele deveria ser um tempo respeitado pelas governanças, não, ao contrário, subtraído pelo mesmo poder que o adoce e mata.

Para além da mendacidade da sociedade de desempenho, é pertinente que o sujeito viva o seu sofrimento, reconheça a sua fragilidade, tenha direito ao seu processo de luto/melancolia, que apresenta assim, paradoxalmente, uma força de afirmação da vida. É, de algum modo, a manifestação do *amor fati*, a absorção imanente na existência concreta em que afirmamos todas as circunstâncias que impactam nossa existência sempre aberta para o porvir. A sociedade de desempenho desaprova toda forma de tragicidade da vida, pois esta é sempre contingente, incerta, e assim jamais cooptada convenientemente pela tecnocracia gerencial das organizações capitalistas-neoliberais que exigem rentabilização totalitária da existência. Tal como apresentado por Byung-Chul Han: “A coação do desempenho é destrutiva (...) A luta brutal de concorrência atua de modo destrutivo. Ela produz uma frieza de sentimentos e uma indiferença diante dos outros que traz consigo uma frieza e indiferença perante si próprio” (HAN, 2021a, p. 19-20).

Sendo assim, acreditamos que nos tempos de pós-pandemia da COVID-19, é importante perguntar se um sujeito que pretende ter uma vida filosófica nesse tipo de sociedade de desempenho que não concede tempo suficiente para o processo de luto/melancolia encontrará algum tempo concedido para o pensar... Não apenas para o pensar *sobre* o próprio processo de luto/melancolia que ele já é, de algum modo,

impedido de viver plenamente, mas também para o pensar *como* um processo de luto/melancolia em si mesmo.

Nossa hipótese é que o processo de pensar neste contexto engloba em algum momento provocações e afrontas a essa sociedade do desempenho pós-pandemia que o levará a ser rechaçado pela mesma pelos mesmos motivos que esta rechaça o processo de luto/melancolia, pois pensar é também um processo enérgico indeterminado temporalmente (Quanto tempo dura um pensamento? Quando se começa a pensar sobre algo? Quando se termina de pensar sobre algo?), incognoscível objetivamente (Como se pensa sobre algo que não se sabe previamente?) e sociável fenomenalmente (Como ato o laço de um pensamento meu ao pensamento de outro?); ou seja, pensar filosoficamente é um processo que acontece sem *deadline* ou data de validade, sem objeto como mercadoria valorada e sem concorrência que visa o lucro - não faz parte, assim, de uma lógica produtivista.

Além disso, pensar filosoficamente envolve certa exposição à violência, a vulnerabilidades e fragilidades, e à perdas não só por parte da sociedade do desempenho, mas também por parte do próprio pensamento, pois muitas vezes as ideias das quais nos aproximamos ou nos afastamos nos colocam em uma condição de perseguidos e/ou perseguidores, em uma posição de sermos nós mesmos e/ou de sermos outros e em uma situação de reconhecimento ou desconhecimento das circunstâncias que fazem e refazem a nós mesmos, aos outros e ao mundo. Por mais que pareça paradoxal, podemos afirmar aqui que é a precariedade do pensamento que afirma a sua potência - a instabilidade visível, a transformação constante, o porvir insuspeitável, fazem do pensamento filosófico algo extremamente singular, visto que é potente, mas não desejável e até mesmo descartável na sociedade de desempenho capitalista/neoliberal.

220

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de pensar sobre/como luto parece ser uma afirmação da potência do pensamento e da força vida, ainda que em conformidade com os seus aspectos de perda e de morte. Enlutar-se no pós-pandemia é viver, no âmbito da ação e do pensamento, a singularidade humana, cada vez mais represada por imperativos performáticos que são compreendidos absurdamente como autônomos, pois a rentabilidade capitalista/neoliberal seduz o sujeito de desempenho para que ele voluntariamente se submeta ao excesso de atividade produtiva, para que assim gere lucro e seja cada vez mais economicamente centrado. Para tanto, toda experiência que demanda um tempo de suspensão deve ser suprimida, toda pausa vital deve ser abolida pela ação desenfreada - ação pela ação - sem pensamento. Vemos assim que o padrão do *tu deves* não foi eliminado pelo ritmo dromocrático virtual na sociedade

de desempenho, mas, sim, reconfigurado sob a ótica da vida asséptica, esta destituída de qualquer condição de vida real. O tempo do luto é o tempo da apropriação pessoal das potências do pensamento e da força da vida, e uma genuína práxis democrática só se realiza como tal se proporciona ao enlutado a fruição de suas vulnerabilidades, violências, sofrimentos e fragilidades em relação às suas perdas sem qualquer pressão institucional. Enlutar-se, pensar sobre o luto, pensar como luto... Pensamos que a filosofia tem aqui uma tarefa à qual não pode se furtar.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda. **Notas sobre o luto**. Trad. de Fernanda Abreu. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

BARROS, Manoel. **Poesia completa**. São Paulo: Leya, 2010.

BUTLER, Judith. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. Trad. de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

FREIRE, Paulo. **Cartas à Cristina: reflexões sobre minha vida e minha práxis**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. Trad. de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

HAN, Byung-Chul. **Capitalismo e impulso de morte: ensaios e entrevistas**. Trad. de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2021a.

_____. **Sociedade Paliativa: a dor hoje**. Trad. de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2021b.

VARELLA, Drauzio. **Por um fio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

