

A indesejada das gentes: entre a Literatura e a Necropolítica

*Death, the undesirable one: between
Literature and Necropolitics*

Denise Dias*

Instituto Federal do Amazonas - IFAM

Licia Soares de Souza**

Universidade do Estado da Bahia - UNEB

* Professora do Instituto Federal do Amazonas, pós-doutoranda na área de letras, linha: letramento, identidades e formação de educadores (denise.dias@ifgoiano.edu.br).

** Supervisora e professora doutora permanente do Programa de Pós-Graduação Crítica Cultural da UNEB e professora associada na Université du Québec à Montréal (liciasos@hotmail.com).

Resumo: Este artigo investiga as seguintes obras: de Jorge Amado, *Tereza Batista cansada de guerra* (1972); de Moacyr Scliar, *Sonhos Tropicais* (1992); de Pedro Nava, *Chão de ferro* (2012), as quais suscitam o testemunho do caos social promovido por epidemias durante o século XX. A partir da leitura dos referidos romances, visualizamos essas doenças como metáforas da exclusão social. Isso é observável no conteúdo e pano de fundo que descortinam as mazelas e efeitos sociais causados por elas, especialmente em grupos sociais vulneráveis e menos assistidos pelo poder público. Os escritores escolhidos fizeram de sua experiência com a literatura um modo de entender o Brasil; por isso, essas obras conduzem o leitor a refletir, de maneira geral, sobre o contexto histórico brasileiro principalmente pelo viés histórico-cultural e sanitário. Assim, nosso objetivo foi investigar de que forma os autores estabelecem, nas obras do corpus, uma discussão em torno da dimensão limítrofe entre vida e morte, explicitando a necropolítica, termo cunhado por Aquille Mbembe, o qual afirma que o Estado tem o poder de decidir quem morre e quem vive, a depender de como as políticas públicas vigoram no meio social. O método utilizado, durante a investigação, toma por base os textos teóricos dos filósofos Michel Foucault, Giorgio Agamben e Aquille Mbembe. Os resultados demonstram, através da literatura, que o Estado se utiliza de estratégias de políticas excludentes, fatos demonstrados nas obras em questão, cujo retrato apresenta um país historicamente marcado pelo caos social.

Palavras-chave: Biopoder; Necropolítica; Epidemia; Literatura.

Abstract: This article investigates the following works: Jorge Amado's *Tereza Batista* (1972); Moacyr Scliar's *Tropical Dreams* (1992) and Pedro Nava's *Chão de Ferro* (2012) which bear witness to the social chaos caused by epidemics during the twentieth century. From the reading of the mentioned novels, we visualize these diseases as metaphors of social exclusion. This is observable in the content and background that unveil the social evils and effects caused by them, especially in vulnerable social groups that are less assisted by the public authorities. The chosen writers have made their experience with literature a way to understand Brazil; therefore, these novels lead the reader to reflect, in a general way, about the Brazilian historical context mainly from the cultural-historical and health perspective. Thus, our goal was to investigate how the authors establish, in the works of the corpus, a discussion around the borderline dimension between life and death, making explicit the necropolitics, a term coined by Aquille Mbembe, who states that the State has the power to decide who dies and who lives, depending on how public policies prevail in the social environment. The method used during this investigation is based on the theoretical texts of the philosophers Michel Foucault, Giorgio Agamben, and Aquille Mbembe. The results demonstrate, through literature, that the State uses exclusionary policy strategies, facts demonstrated in the works in question, whose portrait presents a country historically marked by social chaos.

Keywords: Biopower; Necropolitics; Epidemic; Literature.

DIAS, Denise. SOUZA, Licia Soares de. A indesejada das gentes: entre a Literatura e a Necropolítica. *Légua & Meia*, Brasil, v. 13, n. 1, p. 55-72, 2021.

O fio condutor deste artigo é a teoria da necropolítica, tida como uma política para a promoção da morte. É um conceito desenvolvido pelo professor africano Achille Mbembe, embasado nos estudos sobre biopoder de Foucault que, em 2003, publica um ensaio, analisando os limites da soberania do Estado em promover a vida e de fazer morrer, ou melhor, a relação entre a política e a morte, ou seja, a gestão da vida e da morte nas mãos do Estado.

Nesse sentido, o controle da sobrevivência é marcado em níveis mínimos de manutenção da vida em qualquer serviço em que o Estado deva atuar. O sociólogo camaronês aponta que, ao se negar a humanidade do outro, qualquer violência se torna possível. O ensaio virou um livro publicado em 2018, no Brasil, pela editora N-1.

A partir dessa definição, mostramos os limites das elaborações de Foucault, Agamben e Mbembe sobre a condução do poder soberano do Estado de conceder a vida. E mais fecunda se revela a teoria de Mbembe nas relações entre poder e morte nas regiões coloniais, imperiais ou neocoloniais, pela qual se identifica a existência da necropolítica, isto é, o poder que conduz a morte ou cria condições de morte para subordinar as populações.

Com efeito, essa teoria ocupa um lugar importante quando analisamos algumas obras literárias brasileiras que revelam aspectos de necropolítica. Por esse ângulo, deparamos com o testemunho da “necrogovernança”, conceito firmado pela professora Ariana Vianna, que traz à luz as ações “tecidas nas rotinas policiais, judiciárias, hospitalares e escolares capaz[es] de deslocar morbidamente a conhecida fórmula foucaultiana do ‘fazer viver/deixar morrer’ para um ‘fazer morrer alguns’ e ‘deixar morrer outros’(e outras)” (VIANNA, 2018, p. 36-39), de forma a utilizar as técnicas de gestão de morte que, por sua vez, se difundem pelos vários órgãos governamentais, subjetivando-as.

Nos debruçamos numa pequena mostra de obras brasileiras, observando que os textos camuflam o teor reflexivo sobre a vivência da condição humana frente ao poder exercido pelos governantes. Então, existe um crescente interesse acadêmico sobre a ligação entre a morte e a política. Tal relação não se restringe somente ao direito punitivo do Estado, mas se estende ao processo que conduz à morte.

De fato, o medo da morte é um mecanismo de poder que atua na sociedade, agindo sobre o fazer viver e o deixar morrer. Para Foucault (1995), o poder acerca da

vida é uma maneira de administrar populações, promovendo a condição humana. Assim, para alguns, o poder não atua como forma binária de dominador *versus* dominado, mas ao contrário, alastra-se de maneira microfísica, como forças que se movem sem rumo, sem centro ou periferia.

O filósofo francês opõe-se à ideia de que o poder subverte e repreende, seria sim, uma forma de promover e encorajar comportamentos. No conjunto das análises, o biopoder, para Foucault, manifesta-se como o conjunto de ações que promovem a regulamentação dos recursos vitais dos seres humanos. O poder sobre a vida manifesta-se nas condições de dirigir os negócios da população, sob o prisma da realidade biológica primária.

A partir do século XVII, por conseguinte, a sociedade passou a ser controlada por normas, leis e medidas políticas que objetivavam o controle das crises sanitárias e das aglomerações urbanas, enfocando o controle das epidemias e pandemias (FOUCAULT, 1976/2010a). Consonante a isso, Foucault (2008a, p. 3) define esses aspectos como sendo “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder”.

No artigo *Crise da medicina ou crise da antimedicina*, Foucault defende a “biopolítica” como a ação sempre crescente da medicina nos espaços públicos, o que leva a acreditar em um Estado, cuja intenção, na modernidade, “é o cuidado do corpo, a saúde corporal, a relação entre as doenças e a saúde, etc.” (FOUCAULT, 2010b, p. 171). Cabe ao poder estatal criar mecanismos que visem a promoção da vida, melhorando-a continuamente, articulada à probabilidade de deixar morrer.

Contudo, declara Foucault (1999) que, no biopoder, a forma de equivalência entre vida e morte fomentou a manifestação do racismo de Estado, ou seja, para manter a vida e a saúde de um povo, seria necessário eliminar algumas vidas em prol de outras. Assim, a autoridade executa e desencadeia, por meio de mecanismos administrativos e governamentais, a promoção da vida ou da morte. Não apenas a morte física, mas, como entende Foucault (1999, p. 306), “a morte política, a expulsão, a rejeição etc.”; logo, o apagamento do outro, ou mesmo “a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal) é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 1999, p. 305).

A “biopolítica” é o centro do biopoder que tem como objeto a população de homens, intervindo nas taxas de natalidade, longevidade, epidemias e, por fim, na migração, não é um poder individual como as normas ou as leis. É um tipo de autoridade que abrange os indivíduos, tendo como base a sua condição biológica (FOUCAULT, 1976/2010a). É justamente nesse viés que Joseph Achille Mbembe cunhou o conceito de necropolítica.

O professor camaronês, que atua na Universidade de Harvard, dedicou-se a estudar as relações raciais interligadas à política, produziu trabalhos relevantes como: *Crítica da razão negra* (2018a) e *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte* (2018). Nesse último livro, o autor evidencia que o poder soberano mudou de formato, esboça o poder nas ações microfísicas e políticas, conduz ao extremo o fato de “deixar viver”, o qual se transmuta em “deixar morrer”.

A morte, na sociedade moderna, não aparecerá de forma pública nas cerimônias de condenação criminal, mas sim, circunscrita em espaços definidos e com público também definido. Ademais, tendo em vista a multiplicação das instituições de administração do Estado moderno, as ações de fazer morrer se estenderão por toda organização estatal de controle disciplinar, de forma que o direito de fazer viver e deixar morrer não será exclusividade do soberano. A esse respeito, Mbembe chama a atenção para a teoria da exceção de Agamben, enfatizando que o poder hodierno de causar a morte está justamente em desprover determinados corpos dos direitos individuais constitucionalmente definidos, entre eles, o direito a políticas públicas para a promoção da vida e da saúde.

Cabe grifar, então, que dos inúmeros sistemas de exclusão que progrediram ao longo da história da humanidade, o mais cruel, aos olhos de Mbembe, foi a escravidão. Ela fez o homem, sob tal domínio, sofrer pelas perdas do “‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de status político” (MBEMBE, 2018, p. 27), se transformando num objeto, valorizado comercialmente. É a própria morte em vida.

Seguindo tal raciocínio, o professor camaronês coloca suas lentes sobre o conceito de biopolítica foucaultiana e explora as noções de soberania e estado de exceção. (MBEMBE, 2018, p. 9). No ensaio *Necropolítica* (2018), declara que “a razão é a verdade do sujeito, e a política é o exercício da razão na esfera pública”; logo, a soberania admite o sujeito como ator principal, “controlador do seu próprio

significado”, um movimento de ‘autolimitação’ e ‘autoinstituição’ (MBEMBE, 2018, p. 10).

A autolimitação fixa “em si os próprios limites”, enquanto a autoinstituição impulsiona a negação de acabar com os costumes; portanto, conclui-se a possibilidade de instrumentalizar a vida humana bem como a destruição de determinados corpos e populações (MBEMBE, 2018, p. 10).

Surgem, então, duas situações: a primeira, a possibilidade da morte acusada pela soberania (não apenas a exercida pelo Estado), e a outra é a necessidade institucional de evitá-la. É essa situação que Mbembe analisa a “leitura da política como o trabalho da morte” (MBEMBE, 2018, p. 16). Nesse viés, a política instrumentalizada é que executa o trabalho da morte, ao mesmo tempo em que a soberania conserva os atributos históricos. Ainda analisando Mbembe (2018, p. 16), que trata a questão da soberania como “o direito de matar”, relacionando o biopoder com o estado de exceção e o estado de sítio, realçando a composição de poder disciplinar, bio e necro político, cada vez mais sutil.

No mundo moderno, o homem passa a ser o centro do saber, segundo Foucault (2008b), centralizando o espaço das populações. Com a *pólis* constituída é que se pode gerir o biopoder, o que garantiu o poder sobre a vida. Daí a preocupação com as possibilidades de redução dos seres e a divisão em biopolítica e hierarquização.

É nesse ponto que Mbembe (2018, p. 40) discursa a respeito da omissão de recursos mínimos por parte do Estado aos corpos que não importam, quer seja por causa da raça, da cor, ou mesmo da classe social, ou qualquer outra forma possível que possa ser identificada em um sistema de privilégios. Chega-se ao princípio de que o homem é reduzido à coisa; sem alma, lhe é negada a humanidade e qualquer violência se torna possível. Quer dizer que existe, na modernidade, uma política que não aponta para a vida, mas para a utilização de formas de vigilância e controle para o extermínio do ser.

Vale lembrar que Mbembe centrou suas ideias sobre a gestão da morte, embasando-se nos conceitos de Agamben (2004). No seu livro *Estado de Exceção*, considera que existe, no cerne das democracias modernas, pessoas que vivem sob o Estado de Direito, enquanto outras sucumbem a um Estado de Exceção e são corpos desprovidos dos direitos individuais garantidos constitucionalmente.

Nesse eixo, vislumbramos o estudo de algumas narrativas literárias escritas no século XX, que apresentam uma experiência bastante enriquecedora, do ponto de vista histórico, social e cultural. Isso se dá, principalmente, sobre o debate que relaciona necropolítica e literatura, ajudando a aproximar as relações presentes no discurso literário e científico. Essa é uma forma de instigar os interesses em literatura, história e sociedade, a enveredar no caminho das letras e dar-lhes a chance de ter uma troca de experiências única, que promova uma transformação interior, tal como propõe Gabriel Perissé (2006).

Tomamos, inicialmente, a obra de Jorge Amado *Tereza Batista cansada de guerra* (1972). Nessa obra, mobilizam-se vários temas, entre eles o caos social promovido pela epidemia da varíola na Bahia no início do século XX. A doença é mostrada como velha conhecida da população, sempre assombrando as terras da Bahia. Devasta os bairros mais miseráveis, retratando o descaso das autoridades com os mais pobres e a precariedade dos serviços de saúde.

No romance, a varíola chegou “determinada a matar, fazendo-o com maestria, frieza e malvadez, forte, feia e ruim” (AMADO, 2008, p. 199). Tereza, personagem principal do romance, que a essa altura mantinha um relacionamento amoroso com “Oto Espinheira, médico de recente colação de grau” (AMADO, 2008, p. 215), na ausência de técnicos de enfermagem, passa a prestar serviços no posto de Buquim. Tereza era querida pelos pacientes. Ela rompeu, delicadamente, a residência da população para com a vacina. Com a bravura de um desbravador, limpou o lazareto abandonado:

Em companhia de Maxi das Negras, cada um carregando creolina e água em latas de querosene, Tereza Batista entrou pelo caminho proibido; o mato crescera e Maxi descansava as latas em terra para abrir, com a ajuda de um pedaço de facão, picada por onde atravessarem. Há mais de um ano estava vazio o lazareto. Os últimos a habitarem-no foram dois leprosos: um casal, quem sabe marido e mulher. Juntos apareciam aos sábados na feira para tirar esmolas, punhados de farinha-de-pau e de feijão, raízes de aipim ou de inhame, batata-doce, uns raros níqueis atirados ao chão — cada vez mais comidos pela praga, buracos em lugar da boca e do nariz, cotocos de braços, pés enrolados em anagem. Morreram certamente juntos ou com pequena diferença de tempo, pois deixaram de comparecer à feira no mesmo sábado. Como ninguém se interessasse ou se atrevesse a ir ao lazareto recolher os corpos e enterrá-los, os urubus banquetearam-

se com os restos, magro banquete, deixando no cimento os ossos, limpos da lepra (AMADO, 2008, p. 221).

Dessa forma, Tereza pôs-se a cuidar da população abandonada pelas instituições governamentais que, sem condições de permanecer em casa, era enviada ao lazareto, um estabelecimento sanitário de internação, de responsabilidade da saúde pública, em que são colocadas pessoas portadoras de moléstias contagiosas. Vê-se, então, a iniciativa do governo em isolar os doentes num espaço e atendimento médico precários, um lugar com relação limítrofe entre vida e morte. As pessoas que vão para aquele espaço estão numa posição melancólica de quem perdeu algo e não se põe a fazer nada mais, se entregam ao caos. São colocadas na situação de animais, expostas ali, esperando a morte.

Nesse sentido, corroboramos com a professora Soares, na existência social e até mesmo invisível de:

Uma linha espacial que indica que os pobres que não tinham acesso às ferramentas médicas da cidade do progresso, eram obrigados, pelo governo, a irem morrer no lazareto, um espaço de saúde pública, desregulamentado, desprovido de ciência e de cientistas, uma espacialidade social, enfim, atravessada de barbárie e miséria (SOUZA, 2015, p. 98).

Na narrativa, é a população marginalizada que, por meio da solidariedade e coragem, acaba derrotando a doença. Já o Dr. Oto, médico designado como responsável pelo posto de saúde da cidade, foge por não aguentar a situação de epidemia. O cerne da denúncia amadiana está no combate às políticas públicas de saúde que negligenciam o cuidado com a camada social mais pobre da população, lembrando o estudo de Licia Soares (2015).

Contudo, se existe de um lado a negação de tratamento por parte do Estado, por outro lado, tem-se a acentuação da solidariedade em tempos de epidemia. E Tereza Batista, juntamente com o grupo dos excluídos, salva parte da população de Buquim, mesmo na ausência das assistências sociais que aqui se constata em duas situações: primeiro, pela falta de local apropriado para receber os doentes e, em segundo, pela omissão de nomear um médico capaz de atuar frente a uma situação epidêmica.

Na produção de Jorge Amado, a crise sanitária atuou como uma espécie de purgação, limpeza ou uma catarse pela qual o país estava atravessando. Percebemos

como a epidemia de varíola atuou como símbolo da exclusão social e das mazelas vividas. Denuncia-se que certos corpos degenerados são eliminados para que outra parte da população permaneça viva. É uma mensagem potencializadora do discurso da banalização da morte, em que pessoas são consideradas menos humanas, como simples objetos. Tem-se a imagem de uma janela social que se abre e expõe os abismos sociais, revelando as vozes periféricas como forma de descolonização.

Nesse âmbito, Boaventura de Sousa Santos, no livro *A cruel pedagogia do vírus*, 2020, esclarece que existem grupos que são designados por um espaço-tempo político, social e cultural, o que chama de Sul, como sendo a própria “metáfora do sofrimento humano injusto causado pela exploração capitalista, pela discriminação racial” (p. 18). São grupos que “habitam na cidade sem direito à cidade, vivendo em espaços desurbanizados, não têm acesso às condições urbanas pressupostas pelo direito à cidade” (SANTOS, 2020, p. 18).

É justamente esse ambiente que o escritor baiano descortina na saga de Tereza Batista, quando descreve o lazareto que abrigou as pessoas e como a doença reforçou a invisibilidade do sujeito, seres que foram cruelmente excluídos da sociedade devido às patologias adquiridas, levando-os ao enclausuramento e eliminação do convívio humano. A doença física simboliza o desaparecimento e a disseminação dessa minoria periférica, de maneira a evidenciar as relações de poder.

Jorge Amado, por conseguinte, deixou claro que, para o poder, certas vidas valem menos, e, portanto, não é preciso fazer nada para preservá-las, como exemplifica o trecho em que o narrador comenta sobre a dizimação do povo:

Pestes necessárias e beneméritas, sem elas seria impossível a indústria das secas, tão rendosa; sem elas, como manter a sociedade constituída e conter o povo, de todas as pragas e pior? Imagine, meu velho, essa gente com saúde e sabendo ler, que perigo medonho! (AMADO, 1972, p. 200).

O ficcionista alerta sobre a banalização da morte em tempos epidêmicos, mostrando as dimensões do poder estatal que deveria estar a serviço da proteção do homem; no entanto, não possibilitava efetividade do bem-estar social. Dessa maneira, como escritor, alcança grandeza plena na reconstituição social.

Não foi diferente em *Sonhos Tropicais* (1996) de Moacyr Scliar, autor que aborda, em uma biografia romaneada, os momentos da chegada de Oswaldo Cruz ao Rio de Janeiro depois de passar uma temporada na França, se especializando no Instituto Pasteur. O romance lança um olhar criterioso sobre a saúde pública do Brasil no início do século XX e faz várias denúncias: a recusa da população em aceitar as soluções trazidas pela ciência; o excessivo projeto de urbanização do Rio de Janeiro, então capital do país, com a destruição dos cortiços; a preocupação do Presidente e do Prefeito com os efeitos negativos das intervenções sanitárias; as severas críticas às medidas de contenção das epidemias. Há uma linha contínua que revela problemas do passado na capital brasileira da época, conferindo à narrativa marcas preciosas da realidade.

O romance, ao retratar a “perspectiva das elites dirigentes da época”, como lembra Godet, demonstra a exclusão “das classes sociais brasileiras e denuncia o alheamento [...] de uma população urbana que vive em situação de miséria” (GODET, 2004, p. 100). Esther é uma personagem que chama a atenção por retratar os imigrantes marginalizados. Uma mulher que se empenha em retratar os problemas da saúde pública nesse país tropical, aliados às epidemias da época: peste, varíola e febre amarela. Essa personagem e Amaral dos ratos, juntamente, remetem à denúncia da exploração social em que vivia a população marginalizada da época.

Percebemos o processo de marginalização que cria linhas divisórias na sociedade, demonstrando que existe um grupo social à margem do centro. Nessa margem, o indivíduo é desumanizado, animalizado, rumo a uma verdadeira banalização da morte.

Assim, também podemos refletir acerca da soberania do Estado existente na sua expressão máxima de poder ditar quem vai viver e quem deve morrer, como bem prescreveu Mbembe. Daí, verifica-se uma relação de poder que escancara a ideia de ter vidas *matáveis*. A necropolítica à brasileira, nesse contexto, discrimina as vidas que deveriam ser cuidadas, vidas expostas à morte; um tipo de política que lembra ao sujeito que não há direito para ele, é um ser invisível para o Estado.

Fica claro, no trecho abaixo, o questionamento sobre o papel social da saúde pública e a maneira de lidar com a população carente:

O pior são os outros, os cultos, os ilustrados: os médicos não notificam os casos das doenças. Em consequência, os doentes, apavorados com os boatos sobre o hospital de isolamento – de lá ninguém sai vivo, é o que dizem – fogem, mudam de casa, e para onde vão levam a doença consigo (SCLIAR, 1995, p. 117).

É certo que a narrativa está inserida na reflexão dos problemas sociais, políticos, econômicos e científicos do início do século XX. Explora a imagem de um médico sanitariano perplexo diante do descaso do governo com a população:

Ora, o Brasil se agita, neste fim de século. Quer se inserir na nova ordem planetária que começa a se esboçar, graças ao telégrafo, ao telefone, aos navios, aos trens, aos veículos alados que Dumont projetou. Mas não pode fazê-lo: por causa da pobreza, por causa da ignorância, mas sobretudo por causa das numerosas doenças que aqui grassam. O governo quer imigrantes, mas os imigrantes têm medo da malária, da febre amarela (SCLIAR, 1992, p. 68).

A imagem de um país doente está latente no exemplo acima. Havia, ainda, uma população que ironizava a situação e se negava a ser vacinada. Estes são fatos que alimentam a constituição de um projeto que conduz à necropolítica. Para além, a obrigatoriedade da imunização em massa e a falta de planejamento estratégico e de conscientização da população apontam para a permanência de alguns elementos que definiam quem seria descartável e quem não (MBEMBE, 2018). O descaso com a população se observa pelas referências das pequenas notícias de jornais com críticas à sociedade, conforme o fragmento extraído da ‘terceira discussão da vacina na câmara’:
“Contava-se ontem com uma sessão extremamente animada: estava marcada a terceira discussão do malfadado projeto de vacinação. O recinto apresentava um espetáculo desolador de vacuidade e somnolência” (SCLIAR, 1992, p. 120).

Por esse exemplo, pode-se observar que o poder legislativo se omitia à organização de uma estratégia de vacinação enquanto maneira de proteger a população da epidemia. Nesse sentido, o romance dá ênfase à ideologia pessimista da formação do cientista brasileiro, nos termos comentados por Godet (2004).

Seguindo de perto o pensamento de Mbembe, no que se refere à necropolítica, o texto biográfico de Pedro Nava, médico e escritor, reitera o questionamento pessimista sobre a condução da cultura do necropoder. Nas narrativas biográficas *Chão de ferro* (1976) e *Galo-das-trevas (as doze velas imperfeitas)* (1987),

pode-se apreender um outro ponto de vista da história não-oficial do país, visto pelas lentes de um autor que investigou a história com os elementos mais marcantes de uma época.

Em *Chão de ferro*, Pedro Nava, em continuidade às escritas de suas memórias, concentra-se em contar as ações ocorridas entre os anos de 1916 a 1921, no Colégio Pedro II, na cidade do Rio de Janeiro, e o início do curso de medicina. A narrativa é misturada com descrições vivas e minuciosas. No capítulo II, “Rua Major Ávila”, o autor comenta a entrada da influenza no ano de 1918, como relata na passagem, brindando o leitor com importantes pistas sobre os acontecimentos na sociedade fluminense nos tempos da epidemia:

Mais um pouco e a viagem começou a ser o inferno que nos descrevem Álvaro Cumplido de Santanna e Mário Kroef nas suas reminiscências. A 9 de setembro os primeiros corpos são jogados ao mar. A 22 chegam telegramas contando as desgraças da missão médica, o que é confirmado, oficialmente, a 27, quando Nabuco dá notícia de Influenza entre seus comandos... Entretanto o demônio já estava em nosso meio, ainda não percebido pelo povo como a desgraça coletiva que ia ser, mas já tendo chamado a atenção das autoridades sanitárias, pois a 30 de setembro Carlos Seidl põe a funcionar um serviço de assistência domiciliar e de socorro aos necessitados (NAVES, 2012, p. 243).

Na cena, evidencia-se por meio das lembranças do memorista que é possível reconstruirmos uma parte importante da história brasileira. Nesse tocante, e tendo a literatura enquanto fonte histórica, são trazidos à tona fatos que dizem respeito ao tema da destruição e da morte da população. O texto de Naves reitera o pessimismo oriundo da epidemia da gripe que assolava o Rio de Janeiro:

No dia 11 de outubro, já era problema tão grave que Carlos Seidl pede ao seu ministro autorização para contratar pessoal extraordinário que permitisse à Saúde Pública funcionar a contento na emergência que se desenhava. Tornou-se calamidade de proporções desconhecidas nos nossos anais epidemiológicos nos dias terríveis da segunda quinzena de outubro e sua morbidade e mortalidade só baixaram na ainda trágica primeira semana de novembro (NAVA, 2012, p. 245).

Assim, o memorista estabelece uma estreita relação com a epidemia no Rio de Janeiro e com suas consequências desastrosas. Enfatiza o contexto da saúde pública e destaca a dificuldade pela falta de condições delas mesmas. O drama é narrado com

muita intensidade que chega a se assemelhar a relatos de aventura. Ao mesmo tempo faz análises sobre a natureza humana, tomando a situação da cidade como uma grande metonímia do Brasil. Dessa forma, o escritor discorre sobre os acontecimentos históricos enquanto relata a própria experiência de vida, desvelando as vozes anônimas de um povo que vivia às margens da sociedade carioca, como um modo de compreender e de entender a vida brasileira:

No agudo da epidemia, num dia em que não havia mais jeito de transportar tanto morto, o Chefe de Polícia já dava o desespero quando a solução veio do Jamanta, o célebre folião, figura de prol do Carnaval carioca. Já falei desse enteado de Artur Azevedo, chamado José Luís Cordeiro e que era funcionário exemplar da chefatura da Rua da Relação. Ele conhecia admiravelmente o seu Rio de Janeiro e por um desses caprichos de boêmio aprendera, em passeatas noturnas, a dirigir bondes. Pediu e obteve dos seus superiores um bagageiro com dois taiobas e vasculhou com eles a cidade de norte a sul – Fábrica de Chitas, Tijuca, Andaraí, Aldeia Campista, Vila Isabel, Méier, Engenho de Dentro, Piedade, Cascadura, Penha Circular, Benfica – apregoando que todos pusessem para fora seus mortos (Bring out your deads!). Bonde e reboques cheios de caixões empilhados e de amortalhados em lençóis, o motoneiro solitário batia para o Caju. Descarregava. O dia já ia alto mas ele voltava a nove pontos, varejava Laranjeiras, Flamengo, Botafogo, Jardim Botânico, Ipanema, Copacabana – pegando mais defuntos. Lotava. Já noite, passava a sinistra composição como o Trem Fantasma ou o navio de Drácula – entupida de carga para o São João Batista. Fez isso uns dois ou três dias que marcaram para sempre sua lembrança (NAVA, 2012, p. 250).

A tessitura de texto memorialístico e confessional formula representações da cidade, traz à cena a revelação do caos que assolava a região à época da epidemia de 1918, o terror impera. O escritor rememora:

Além da fome, da falta de remédio, de médicos, de tudo, as folhas noticiavam o número nunca visto dos doentes e cifras pavorosas do obituário. As funerárias não davam vazão – havia falta de caixões. Até de madeira para fabricá-los, ao ponto dum carpinteiro do subúrbio atender encomendas fazendo os envelopes com tábuas do teto e do soalho de sua casa. Alças de corda. Ganhou fortuna. Quanto ataúde havia, não tinha quem os transportasse e eles iam para o cemitério a mão, de burro-sem-rabo, arrastados, ou atravessados nos táxis. No fim os corpos iam em caminhões, misturados uns aos outros, diziam que às vezes vivos, junto com os mortos. Havia troca de cadáveres podres por mais frescos, cada qual querendo se ver livre do ente querido que começava a inchar, a empestar (NAVA, 2012, p. 249).

Impressiona como Nava descreve a velocidade do contágio e o clima de terror que impera na sociedade. O narrador rememora a ruína deixada pela influenza em solo brasileiro, revelando a omissão do Estado com seus mortos. Num só momento, a cidade estava à beira do colapso: faltavam alimentos, médicos, leitos de hospitais, caixões. Havia saques de vários tipos: “descreviam criminosos cortando dedos aos cadáveres, rasgando-lhes orelhas para roubar brincos, ou anéis, as medalhas e os cordões que tinham sido esquecidos” (NAVA, 2012, p. 250).

Fica evidente, nos exemplos acima, a repulsa do escritor ante a banalidade da morte. Na cena anterior, os mortos não dispunham de nenhum tipo de dignidade. O comboio funerário foi substituído por transportes coletivos – “os corpos iam em caminhões, misturados uns aos outros, diziam que às vezes vivos, junto com os mortos”. A contaminação impedia a população de velar seus mortos, os rituais sagrados eram impossibilitados ante o momento epidêmico. O saque aos mortos é um meio de denúncia do autor à sociedade que se corrompeu diante do convívio com a morte.

Discorrendo sobre os corpos jogados no caminhão, “misturados uns aos outros, [...] às vezes vivos”, a crítica de Nava traz à tona a naturalização da morte, o que faz ecoar os estudos de Mbembe sobre necropolítica. No cenário descrito por Nava, a passagem do leito do paciente para a rua, aparta da morte sua atmosfera metafísica. Nesse instante, o homem depreende toda a essência sagrada ao decesso, atingindo o caos da desumanidade. Àqueles que foram vitimados pela gripe, não lhes sobrou sequer o direito ao leito de morte, estavam entregues, sem nenhum tipo de ritual, ao caminhão funerário.

O descaso com o sepultamento dos mortos ilustra o contexto urbano e o enfraquecimento das políticas públicas sanitárias, em detrimento da presença astuciosa da morte. Sem os devidos pudores que esse ritual de passagem exige, ele torna-se banal. Com efeito, revelam um aspecto da necropolítica, a necrogovernabilidade, ações que ocupam o processo *post-mortem*, ou seja, a administração dos mortos, dos rituais fúnebres, a práxis burocrática e, ainda, a condução do luto.

De fato, o poder público deve se preocupar de maneira direta ou indiretamente com inquisições de quem morre, quando morre, por que morre e como morre. Variando os contextos, em certos casos, o próprio poder do Estado é incluído como agente causador da morte de seus cidadãos, como acontece no caso dos momentos

epidêmicos, já que houve a omissão do Estado, sem ações que visassem a conduta da saúde pública nesses momentos. Para Foucault (1995), isso seria o abandono da morte pelo biopoder.

Nesse sentido, é também importante enfatizar o que revela Foucault sobre a análise crítica da governabilidade. Governar é, afinal, conduzir condutas:

O termo “conduta”, apesar de sua natureza equívoca, talvez seja um daqueles que melhor permite atingir aquilo que há de específico nas relações de poder. A “conduta” é, ao mesmo tempo, o ato de “conduzir” os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades. O exercício do poder consiste em “conduzir condutas” e em ordenar a probabilidade. O poder, no fundo, é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do “governo” (FOUCAULT, 1995, p. 288).

Governar é, então, nas palavras do filósofo, criar possibilidades para que o cidadão decida sobre sua conduta, de modo a “conduzir o outro”, embora, apesar da aparência de liberdade, o linear da ação passe a ser determinado pelas tecnologias do governo, o que leva à potencialização da dominação. Logo, o governo não se encontra somente nas estruturas políticas, mas na “maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos: governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias, dos doentes” (FOUCAULT, 1995, p. 288). Dessa forma, o poder Estatal assume “eficazmente, os indivíduos, seu bem-estar, sua saúde, seu trabalho, sua maneira de ser, sua maneira de se conduzir, até sua maneira de morrer” (FOUCAULT, 2008, p. 85).

Essa é a indicação de que a biopolítica foucaultiana contém rastros para uma análise de governabilidade da morte, o que significa administrar e dar condições para as manifestações das cerimônias fúnebres, para as condições de luto e de sepultamento; por fim, oficializar a morte.

A distorção das cenas descritas por Naves apresenta a fragilidade do homem diante das ações governamentais que levam às condutas de negrogovernabilidade. Pensar sobre essas atitudes do poder Estatal, na própria soberania do governo, implica em refletir sobre a gestão da vida e da morte. Nesse sentido, o biopoder é um poder regulamentador, no sentido de que o governo deve gerir a população e gestar a vida, sendo capaz de se apropriar do controle da natalidade e da mortalidade.

Nesse ponto, em épocas de crises sanitárias, de acordo com as passagens das narrativas descritas anteriormente, abrem-se caminhos para analisarmos criticamente como tem sido a condução das políticas públicas para a promoção da vida e da saúde dos cidadãos. É na ausência de ações do poder público que se engendra o conceito de negrogovernar, em que o posicionamento passivo do soberano proporciona a morte, conforme bem expôs Vianna no texto *As mães, seus mortos e nossas vidas*.

Na contemporaneidade, os sinais da necropolítica perpassam não só pela política de segurança, mas também por atitudes estatais mais sofisticadas, digamos assim, de falta de assistência do Estado nas suas obrigações básicas. Já que o Estado tem a obrigatoriedade de cuidar do indivíduo, como prevê Constituição Federal, de 1988, no seu artigo 196, que diz: “a saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação” (BRASIL, 1988).

A literatura, então, potencializa a materialização de ações que conduzem à negrogovernança ao longo da história do Brasil. Percebemos a mesma paisagem de descaso com a saúde pública nas narrativas aqui apontadas. Nessa perspectiva, vislumbramos que as narrativas ficcionais retirem do esquecimento a história não-oficial do Brasil, e que provoquem reflexões sobre as descrições dos surtos epidêmicos que devastaram inúmeras vidas humanas, pois é certo que a epidemia da gripe espanhola deixou consequências terríveis.

Por sinal, as epidemias exemplificadas neste artigo, descritas nas narrativas de Jorge Amado, Moacyr Scliar e Pedro Nava, deixaram transparecer uma grave deficiência no Brasil: a desigualdade social que aparece escancarada e indica a morte de corpos pobres e vulneráveis, como um grito desesperado de denúncia de uma sociedade desigual e injusta, inserida num processo de negrogovernança. Representam, assim, a própria materialização da definição de necropolítica, termo cunhado por Mbembe.

Portanto, há que se considerar que, de maneira significativa, o fazer literário possibilita a compreensão da realidade nacional. São relatos dramáticos das adversidades sociais do Brasil em momentos passados. Ademais, diante do reconhecimento da Organização Mundial de Saúde – OMS, em março de 2020, do cenário pandêmico provocado pela infecção do coronavírus - SARS-CoV-2,

depreendemos que o país passa por inúmeros desafios com múltiplos agravamentos na saúde pública (BRASIL, 2020). Ao cabo, almejamos que a crise sanitária do coronavírus não sirva apenas para tonificar o autoritarismo governamental que aduz à necropolítica, mas que seja um coadjuvante, no sentido de contribuir para recuperar nosso corpo social.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. Estado de Exceção. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AMADO, Jorge. Tereza Batista cansada de guerra. São Paulo: Livraria Martins Editora: 1972.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, 1988.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Guia de Vigilância Epidemiológica. Emergência de Saúde Pública de Importância Nacional pela Doença pelo Coronavírus 2019. Vigilância de Síndromes Respiratórias Agudas COVID-19. Agosto, 2020.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (org.). Michel Foucault, uma trajetória filosófica: Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- _____. Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. Segurança, território, população: Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- _____. O nascimento da biopolítica. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- _____. História da sexualidade: A vontade de saber (Vol. 1). São Paulo: Edições Graal. (Originalmente publicado em 1976), 2010a.
- _____. Crise da medicina ou crise da antimedicina. Verve, v. 18, p. 167-194, 2010 b.
- GODET, Rita. Oswald Cruz e o Saci ou a Figuração do Duplo em Sonhos Tropicais. In O viajante Transcultural: leituras da obra de Moacyr Sciar. Regina Zilberman, (org.), Zilá Bernard (Org) et al Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.p. 99-120.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. 3 ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- PERISSÉ, Gabriel. Literatura e Educação. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

SCLIAR, Moacyr. *Sonhos Tropicais*. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

SOUZA, Licia Sores de. *Infância e errância: imagens da criança abandonada na ficção brasileira*. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*. n. 46, p. 79-103, jul./dez. 2015.

VIANNA, Adriana. *As mães, seus mortos e nossas vidas*. *Revista Cult*, São Paulo, p. 36-39, 2018. [Dossiê “A violência como ordem”].