

A negação da morte e o negacionismo na pandemia de Covid-19

The denial of death and negationism in the Covid-19 pandemic

La negación de la muerte y el negacionismo en la pandemia de la Covid-19

La négation de la mort et le négationnisme dans la pandémie de la Covid-19

PRISCILA CRISTINA GOMES DRUMOND SILVEIRA

MONAH WINOGRAD

A morte nos comove quando nos deparamos com a perda de outra pessoa. A ausência de alguém nos lembra de nossa própria finitude e transitoriedade. Com frequência, refletimos sobre nossa condição passageira apenas diante da morte do outro e, nesse confronto, despertamos o temor por nossa própria mortalidade. No entanto, mesmo com a morte de milhões de pessoas ao redor do mundo sendo incessantemente televisionada, parte da população permaneceu insensível durante a pandemia da COVID-19. Diante desse cenário, este estudo investiga a negação da morte e o negacionismo disseminado ao longo do período pandêmico. Para isso, recorreremos à teoria freudiana, articulando-a com a dessensibilização do sujeito contemporâneo diante da constante exposição ao número de óbitos. Aprendemos com Freud (1930), no texto “O mal-estar da cultura”, a importância de estudar a cultura de seu tempo para compreender o mal-estar social. Observamos que a recusa em reconhecer a própria finitude é inerente ao ser humano, mas se torna perigosa quando convertida em discurso oficial, especialmente quando proferida por líderes nacionais — como ocorreu no Brasil. A obra “Psicologia das Massas e Análise do Eu” (1921), de Freud, revela-se crucial para compreender esse fenômeno, pois

demonstra como a adoração a um líder pode fortalecer mecanismos de contágio e sugestionabilidade.

Palavras-chave: Morte. Negação. Psicanálise. Pandemia da Covid-19.

O que é a morte?

A pandemia da COVID-19 teve início na cidade de *Wuhan*, província de *Hubei*, na República Popular da China. Lá, as pessoas apresentavam uma síndrome respiratória aguda, e foi identificada uma nova cepa (um novo tipo) de vírus que ainda não havia sido detectada em seres humanos: o SARS-CoV-2. Esse vírus é o responsável por causar a doença COVID-19. O indivíduo contaminado pelo SARS-CoV-2 pode apresentar sintomas como cefaleia (dor de cabeça), tosse, dor de garganta, coriza, perda do olfato e do paladar, além de dispneia (falta de ar).

As investigações epistemológicas apontavam que indivíduos com mais de 60 anos apresentavam um grande risco de complicações graves, seja devido à idade avançada, que reduz as defesas imunológicas, seja pela associação de diversas comorbidades. Outro grupo com alto risco de complicações graves incluía pessoas acometidas por câncer, diabetes, hipertensão arterial, insuficiência cardíaca, obesidade, entre outras enfermidades. Contudo, isso não significa que crianças e jovens sem comorbidades estivessem isentos do risco de morte em decorrência da infecção pela COVID-19.

Apesar de o vírus ter sido detectado desde dezembro de 2019, a Organização Mundial de Saúde declarou a pandemia em março de 2020 devido à rápida proliferação do vírus em escala mundial, o que caracteriza uma pandemia. A transmissão da doença ocorre entre seres humanos por meio de gotículas eliminadas na fala, no espirro, na tosse e pelo contato com objetos ou superfícies contaminadas, seguido do toque na boca, no nariz ou nos olhos. Inicialmente, a doença se mostrou altamente contagiosa, uma vez que uma pessoa infectada, mesmo assintomática, poderia transmitir o vírus para outras pessoas.

Diante desse cenário, a OMS fez diversas recomendações não farmacológicas para evitar a propagação do vírus, como o uso de máscaras, a higienização das mãos e o distanciamento social. A charge criada pelo jornalista e cartunista Gilberto Maringoni retrata as praias lotadas do Rio de Janeiro em 2020, no auge da pandemia da COVID-19. Ela foi criada com o intuito de representar a falta de adesão da população às medidas de prevenção contra a COVID-19, como o distanciamento social e o uso de máscaras. Tais medidas foram recomendadas pela OMS à população e são fundamentadas na ciência para evitar a propagação do vírus SARS-CoV-2. O não cumprimento dessas medidas pode resultar em um elevado índice de contaminação pela COVID-19, podendo até levar à morte dos indivíduos infectados.

A charge destaca uma problemática importante e presente durante a pandemia: a negação da própria finitude. Essa negação da própria morte é expressa quando um personagem na praia questiona: “O que é a morte?” e o outro responde: “É uma coisa que acontece com os outros”. Ou seja, a morte é vista como algo que ocorre com os outros, nunca consigo mesmo.

Negar a própria finitude não é um fenômeno exclusivo da pandemia. A negação da morte é uma reação humana frente a uma realidade insuportável. Em outras palavras, como Freud (1925/1996) afirma: “negar algo em um julgamento é, no fundo, dizer: ‘Isto é algo que eu preferiria reprimir’” (p. 266). Isso significa que a negação de uma ideia insuportável para o sujeito é uma tentativa de censurá-la na consciência (Ferraciolli, 2022).

No artigo “Reflexões sobre o tempo de guerra e morte”, de 1915, Freud aborda essa questão sobre a morte e questiona: “Qual é a atitude do inconsciente em relação ao problema da morte?” (p. 306). Ele próprio responde que possuímos duas atitudes opostas em relação à morte no inconsciente: uma que reconhece a morte como a extinção da vida e outra que a nega, considerando a irreal.

Para contextualizar melhor a atitude humana diante da morte, Freud relembra como o homem primitivo lidava com ela. Ele observa que a atitude do homem primitivo era altamente contraditória. Essa contradição se manifesta nas suas atitudes frente à morte. Freud (1915/1996) exemplifica que o homem primitivo não tinha objeções em relação à morte de um inimigo, tratando-a como a eliminação de alguém que odiava. Era algo natural, portanto, ele reconhecia a morte como o fim da vida. Por outro lado, a própria morte era algo inimaginável e irreal para o homem primitivo, da mesma forma que é para nós nos dias de hoje. Assim como o homem primitivo, o nosso inconsciente também não acredita na nossa própria morte. Freud (1915/1996) aponta:

É impossível imaginar nossa própria morte e, sempre que tentamos fazê-lo, podemos perceber que ainda estamos como espectadores. Por isso, a escola psicanalítica pôde aventurar-se a afirmar que no fundo ninguém crê em sua própria morte, ou dizendo a mesma coisa de outra maneira, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade (Freud, 1915/1996, p. 306).

Nota-se que Freud descreve que não imaginamos a nossa própria finitude. Cada sujeito está convencido de sua própria imortalidade, já que “não há inscrição da morte no

inconsciente” (Silveira, 2021, p. 85). Essa ideia corrobora com o texto “A Negativa”, escrito por Freud em 1925, pois o autor afirma que “essa visão da negativa ajusta bem ao fato de que [...] jamais descobrimos um ‘não’ no inconsciente” (p. 269). Por essa razão, o inconsciente desconhece tudo o que é negativo, pois nele as contradições coabitam.

A experiência da própria morte é algo impossível, podemos, ao menos, ter a experiência dos últimos momentos da vida do outro. Não podemos ter a experiência do morrer do outro, isso também seria impossível! Mas podemos acompanhar o outro em seus últimos momentos. E, de certo modo, ficamos muito abalados quando acompanhamos alguém nos seus dias finais, especialmente aqueles que amamos.

Mais uma vez, Freud (1915/1996) retoma a atitude do homem primitivo em relação à morte e expõe que a morte do outro “fez com que as duas atitudes opostas para com a morte colidissem e entrassem em conflito uma com a outra” (p. 303). Isso ocorreu quando o homem primitivo viu morrer alguém que ele amava. Com sua dor, ele também pôde perceber que também era mortal, pois cada um desses falecidos amados era, de certo modo, uma parte do seu próprio eu.

Em 1916, no texto “Sobre a transitoriedade”, Freud enfatiza a tristeza sentida por seu amigo ao perceber, de modo súbito, a transitoriedade da beleza das flores: “tudo aquilo que, em outras circunstâncias, ele [o homem] teria amado e admirado, pareceu-lhe despojado de seu valor por estar fadado à transitoriedade” (Freud, 1916/1996, p. 317).

Diante disso, o autor observou duas noções psíquicas que poderiam emergir quando constatamos a transitoriedade de tudo que é belo: uma seria o desalento sentido pelo amigo de Freud; a outra, a revolta contra a fatalidade de que tudo na vida tem um fim. Quanto a essa revolta, é importante destacar que Freud escreveu esse texto no auge da Primeira Guerra Mundial. Nesse sentido, ele afirma:

Não! É impossível que toda essa beleza da Natureza e da Arte, do mundo de nossas sensações e do mundo externo, realmente venha a se desfazer em nada. Seria por demais insensato, por demais pretencioso acreditar nisso. De uma maneira ou de outra essa beleza deve ser capaz de persistir e de escapar a todos os poderes de destruição (Freud, 1916/1996, p. 317).

Mas o que estaria por trás dessa revolta ou desse desalento? O luto pela nossa própria finitude, afinal, foi exatamente isso que o amigo de Freud percebeu ao se deparar com a transitoriedade das flores: ele constatou a sua própria mortalidade. Em vista disso,

o autor destaca o motivo pelo qual a morte de uma pessoa nos atinge profundamente, pois, ao nos confrontarmos com a transitoriedade do outro, lembramos que também somos mortais.

Nesse contexto, diante da finitude, percebemos que não há garantias para a nossa existência; estamos expostos à possibilidade da morte. O medo que temos da morte reflete um deslizamento da nossa condição de desamparo (Silveira, 2021). Por isso, quando nos deparamos com a morte do outro, somos lançados ao estado de desamparo.

Morte e desamparo

Desamparo (*Hilflosigkeit*) foi um conceito cunhado por Freud, pela primeira vez, no artigo “Projeto para uma psicologia científica” de 1895. Nesse texto, Freud (1985/1996) descreve, paradoxalmente, nossa situação de solidão e, ao mesmo tempo, de dependência do Outro. Ele afirma que, inicialmente, o ser humano — ou seja, o bebê — apresenta uma imaturidade biológica e psíquica para enfrentar o recrudescimento de tensões endógenas e exógenas. Essa imaturidade original do recém-nascido, diante das suas necessidades, constitui o estado de desamparo (Silveira, 2021). Portanto, o bebê depende de alguém para sobreviver. É o Outro quem “traduz” e promove aquilo de que o recém-nascido necessita, com o intuito de diminuir o excesso de excitação vivido pelo bebê. Como diz Freud (1895/1996):

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por *ajuda alheira*, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via da alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da *comunicação*, e o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais* (Freud, 1985/1996, p. 370).

É o Outro (mãe ou cuidador principal) que realiza uma “ação específica” que permite interpretar o choro e o grito do bebê, tendo em vista que o ego imaturo não tem a capacidade de dominar o excesso de excitação proveniente de fontes endógenas e exógenas, o que gera um estado de aflição, desencadeando a angústia. Nesse sentido, a mãe ou seu substituto se torna o Outro que ampara o bebê numa situação de desamparo.

A condição de desamparo também está intrinsecamente relacionada à angústia. Tal estado seria “o protótipo da situação traumática geradora de angústia” (Laplanche,

2001, p. 112). À vista disso, Freud (1933/1996) sinaliza na “Conferência XXXI: ansiedade e vida instintual” que enfrentamos situações de desamparo em certos momentos da vida, visto que, em cada fase, o ego enfrenta uma exigência libidinal excessivamente grande, e, assim, elas formam novamente a angústia. Deste modo, Freud (1933/1996) sinaliza que:

O perigo de desamparo psíquico ajusta-se ao estágio da imaturidade inicial do ego; o perigo de perda de um objeto (ou perda do amor) ajusta-se à falta de autossuficiência dos primeiros anos da infância; o perigo de ser castrado ajusta-se à fase fálica; e, finalmente, o temor ao superego, que assume uma posição especial, ajusta-se ao período de latência. No decorrer do desenvolvimento, os antigos fatores determinantes da angústia deveriam sumir, pois as situações de perigo correspondentes a eles perderam sua importância devido ao fortalecimento do ego. Isto, contudo, só ocorre de forma muito incompleta. Muitas pessoas são incapazes de superar o temor da perda do amor; nunca se tornam suficientemente independentes do amor de outras pessoas e, nesse aspecto, comportam-se como crianças. O temor ao superego normalmente jamais deve cessar, pois, sob a forma de angústia moral, é indispensável nas relações sociais, e somente em casos muito raros pode um indivíduo tornar-se independente da sociedade humana (Freud, 1933/1996, p. 91 e 92).

Desmiuçaremos cada ponto escrito por Freud nesta citação para compreendermos a relação entre a morte e o desamparo. Primeiramente, conforme vimos anteriormente, a condição de desamparo inicial é vivida pelo bebê. Trata-se de um desamparo motor e mental, pois ele necessita do outro para atender às suas necessidades. Já na primeira infância, Freud (1926/1996) destaca, no artigo “Inibição, sintoma e angústia”, que a criança experimenta a condição de desamparo quando a mãe ou o cuidador principal se ausenta.

Podemos observar também essa condição de desamparo vivida pela criança através do jogo *fort-da*, descrito por Freud em 1920, no artigo “Além do princípio de prazer”. Nele, o autor evidencia, por meio das observações com seu neto, que a criança, na ausência da mãe, jogava o carretel através de um cordão e pronunciava “*fort*” (“ir embora”). Logo em seguida, ela puxava o carretel, saudando o seu reaparecimento com um alegre “*dá*” (“ali”). Ou seja, quando sozinha, a criança representa, durante a brincadeira, a presença e o afastamento de seu cuidador principal. Quinet (2021) enfatiza que, nesse momento, a criança interpreta o afastamento como o desamparo, pelo fato de

ser deixada sozinha, e o retorno, a presença da mãe, como o amparo. Para a criança, a ausência da mãe ou de seu substituto constitui um perigo à vida, tendo em vista que é o outro quem oferece à criança o amparo e as condições necessárias para sua existência. Sendo assim, a criança idealiza a mãe como um ser onipotente, capaz de proteger contra todos os perigos da vida, construindo um objeto idealizado de amor.

O desamparo infantil impõe, necessariamente, a existência de um outro, com o intuito de aplacar a angústia do infans. A criança é colocada em uma posição de dependência passiva, na qual ela é assujeitada, submetida ao desejo desse outro. Por outro lado, há um prazer que o cuidador pode experimentar diante do ser desamparado (Menezes, 2008). Nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/1996) discute essa relação assimétrica de forma muito clara, quando fala sobre a sedução materna. A mãe ou o substituto, ao cuidar do corpo da criança, desempenha uma função de erogenização nesse corpo, exercendo uma ação de sedução sobre ele. Desse modo, ela torna a criança totalmente dependente dela. Essa ação específica, efetuada pela função materna, denota que o ser humano é dependente do amor do outro. Percebe-se, nesse sentido, que o desamparo motor recai no desamparo psíquico (Menezes, 2008).

Em “Totem e tabu”, Freud (1913/1996) descreve esse prazer que o adulto pode experimentar diante do ser desamparado como um tabu. O autor equipara o prazer sentido pelo cuidador com posições de poder, como chefes de estado, reis, rainhas. Vejamos:

Mas uma pessoa que não tenha violado nenhum tabu pode todavia ser permanente ou temporariamente tabu por se encontrar num estado que possui a qualidade de provocar desejos proibidos em outros [...]. A maioria das posições excepcionais e dos estados excepcionais são dessa espécie e possuem esse perigoso poder. O rei ou chefe desperta inveja por causa de seus privilégios: todos, talvez gostariam de ser rei (Freud, 1913/1996, p.49 e 50).

O texto de 1913 é uma obra freudiana inaugural sobre a cultura. Nele, Freud expõe a formação da moralidade humana por meio do desamparo dos filhos após o assassinato do pai. Ele disserta que o pai, o chefe da horda, detinha todo o poder sobre a tribo e era o único que podia possuir todas as mulheres. Em decorrência disso, todos os membros da tribo eram seus filhos, amparados e protegidos por ele. Entretanto, como Freud menciona, as posições de poder despertam inveja devido aos seus privilégios. De certa maneira,

todos desejavam ser como o chefe da tribo. Com o intuito de ocupar o lugar de poder do pai, os filhos se reúnem para matá-lo.

Com a morte do pai, os filhos experimentam uma satisfação em relação à inveja que sentiam. Ao matá-lo, colocam em prática o desejo de se identificar com ele, almejando os mesmos privilégios que o pai possuía. Por outro lado, esse pai também era admirado pelos filhos: “odiavam o pai, que representava um obstáculo tão formidável ao anseio de poder e aos desejos sexuais; mas amavam-no e admiravam” (Freud, 1913/1996, p. 147). No entanto, após o assassinato, os filhos se veem livres, mas também desamparados.

Diante disso, os irmãos instituem duas grandes restrições sociais para nortear as relações entre eles: a proibição do incesto e a interdição do assassinato. Após se unirem para matar o pai, tornaram-se rivais entre si em relação às mulheres, pois todos as desejavam. A luta, portanto, era de todos contra todos, e cada um poderia matar o outro para ocupar o lugar do pai. No entanto, como nenhum deles possuía força suficiente para assumir esse papel, instituíram duas regras fundamentais: não matar e renunciar às mulheres do mesmo clã. Essas primeiras restrições sociais inauguram a moralidade humana e também refletem os mais antigos desejos do ser humano. Trata-se de dois desejos inconscientes reprimidos no complexo de castração: o desejo de possuir a mãe e o de matar o pai (Silveira, 2021).

No complexo de castração, a criança vivencia a falta — a privação da mãe — ao mesmo tempo em que a lei se impõe, transformando-a em um ser social. Trata-se de uma função estruturante do psiquismo, na qual a introdução de um terceiro elemento impede o gozo absoluto da mãe pelo ser desamparado. Assim, Freud (1926/1996) enfatiza que, com a resolução do complexo de castração, surge o superego na criança.

Com a despersonalização do agente parental a partir do qual se temia a castração, o perigo se torna menos definido. A angústia de castração se desenvolve em angústia moral – angústia social –, não sendo agora tão fácil saber o que é angústia. A fórmula ‘separação e expulsão da horda’ só se aplica àquela porção ulterior do superego que se formou com base em protótipos sociais, não só ao núcleo do superego, que corresponde à instância parental introjetada (Freud, 1926/1996, p. 138).

O superego, como herdeiro do complexo de castração, forma-se no ego da criança a partir de suas identificações com os pais. A criança deixa de tomar os pais como objeto

e os introjeta no ego. Assim, o que ela teme agora é a punição do superego (Silveira, 2021). Freud (1926/1996) ressalta: “a transformação final pela qual o medo do superego é, segundo me parece, o medo da morte, que é um medo do superego projetado nos poderes do destino” (p. 138). Em outras palavras, o destino ao qual o autor se refere é a morte, pois, afinal, todos nós estamos destinados a ela.

[...] o medo da morte deve ser considerado análogo ao medo da castração e que a situação à qual o ego está reagindo é de ser abandonado pelo superego protetor – os poderes do destino – de modo que ele não dispõe mais de qualquer salvaguarda contra os perigos que o cercam (Freud, 1926/1996, p. 129).

No texto “O Futuro de uma Ilusão” (1927/1996), Freud aborda o desamparo a partir da falta de garantias do sujeito no mundo, ou seja, da ausência de qualquer salvaguarda contra os perigos que nos cercam na vida. Para viver, o sujeito cria estratégias para enfrentar esse desamparo. Freud apresenta o desamparo como um elemento central na formação da religião. Ele afirma que o desejo mais antigo do ser humano é a proteção de um pai, e esse desejo se expressa nas religiões, pois o sujeito reivindica essa proteção na figura dos deuses. Assim, ao perceber os limites da proteção paterna — ou seja, que o pai não pode garantir tudo na vida —, ele retorna à imagem do pai de sua infância, engrandecendo-o e transformando-o em divindade. Dessa forma, Freud observa que a necessidade de proteção persiste ao longo de toda a vida.

O anseio do sujeito “por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as consequências de sua debilidade humana” (Freud, 1927/1996, p. 33). Assim, a ilusão de uma “proteção divina” que governa com amor reduz os medos em relação aos perigos da vida, incluindo o temor da morte, já que as religiões pregam que a morte não é uma extinção, mas o início de uma nova vida.

Ainda no artigo de 1927, Freud descreve que a civilização tem como função fundamental proteger o homem contra o desamparo. Ela consiste em um conjunto de regulamentos que diferenciam nossa vida da de nossos antepassados (como no mito do pai da horda primeva), com dois objetivos principais: proteger os homens contra as forças da natureza e regular as relações humanas.

Ninguém, no entanto, alimenta a ilusão de que a natureza já vencida e poucos se atrevem a ter esperanças de que um dia ela se submeta

inteiramente ao homem. Há os elementos, que parecem escarnecer de qualquer controle humano, a terra, que treme, se escancara e sepulta toda a vida humana e suas obras; a água, que imunda e afoga tudo num torvelhinho; as tempestades, que arrastam tudo o que se lhes antepõe; as doenças, que só recentemente identificamos como sendo ataques oriundos de outros organismos, e, finalmente, o penoso enigma da morte, contra qual remédio algum foi encontrado e provavelmente nunca será (Freud, 1927/1996, p. 24 e 25).

Esse trecho revela o desamparo como um horizonte inerente à existência humana. A condição de vulnerabilidade diante da natureza e da morte não é exclusiva da infância, mas permeia toda a experiência humana. A construção da civilização tem como principal objetivo atenuar esse desamparo, oferecendo respostas aos enigmas da vida e, sobretudo, à morte. Desde o nascimento, o ser humano é incapaz de enfrentar sozinho os perigos da existência, o que torna indispensável a criação de uma vida em comum, fundamentada na sociedade.

Banalização da morte na cultura contemporânea

Se, diante da morte, somos confrontados com a nossa própria finitude, sentimos medo e ficamos desamparados. Por que, no auge da pandemia, muitas pessoas não se sensibilizavam com o alto número de óbitos constantemente divulgados nos meios de comunicação?

Albuquerque (2021) expõe que a divulgação maciça de mortes na mídia, ao mesmo tempo em que aterroriza, também gera uma gradativa banalização das mortes. A mídia expõe, cada vez mais, imagens de mortes em massa, violência, sofrimento e dor, acompanhadas de textos superficiais com expressões emocionais, seguidos por amenidades ou propagandas (Silveira, 2021). Durante a pandemia, não foi diferente: os noticiários transmitiam, de forma incessante, o número de contaminados e de óbitos em decorrência do vírus.

Kovács (2021) defende que a exposição incessante de imagens de mortes, por exemplo, pode levar à ideia de que a morte é um evento banal, cotidiano, comum e impessoal. Além disso, Reis *et al.* (2016) já salientavam que essas imagens ou o número de óbitos tornam-se distantes para as pessoas que as visualizam, dificultando “qualquer movimento identificatório, podendo resultar em uma desafetação, em uma anestesia diante da morte” (Reis *et al.*, 2016, p. 121).

Nesse cenário, o outro que morre não é tratado, de fato, como um outro. Ele não possui uma identidade com traços de personalidade que caracterizam uma pessoa. Assim, a morte de um desconhecido, transmitida pela mídia, expressa um objeto de espetacularização a ser consumido pelo público, cujo principal repertório se manifesta no intuito de chocar e atizar a curiosidade, mas sem gerar empatia pela dor do outro. Isso compõe um aspecto importante da cultura contemporânea, na qual o sujeito não se relaciona com outros sujeitos, mas sim com objetos (Silveira, 2021). O outro só possui utilidade na medida em que traz benefícios para o eu (Fortes, 2012).

Em “A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas”, Bauman (2008) sinaliza que os vínculos humanos estabelecidos na sociedade contemporânea refletem um modelo de consumo. “Se as pessoas e os objetos não produzem a satisfação desejada para o sujeito, eles são rejeitados e substituídos” (Silveira, 2021, p. 35). Desse modo, há uma certa descartabilidade nas relações interpessoais: quando alguém deixa de favorecer o eu, é prontamente substituído por outro.

Nesse contexto, a morte e o sofrimento disseminados pela mídia tornam-se um espetáculo, dado que as divulgações têm o intuito de elevar índices de audiência, gerar capital e ampliar o poder. Kovács (2021) observa que a morte propagada não conduz a reflexões sobre o tema; o foco principal é o espetáculo. Debord (1997), em sua obra “A sociedade do espetáculo”, e Lasch (1983), em “A cultura do narcisismo”, corroboram essa ideia de uma cultura narcísica, na qual a necessidade do sujeito contemporâneo é obter prestígio e admiração — ainda que, para isso, divulgue cenas de tragédias. O indivíduo “não consegue viver sem uma audiência que o admire” (Lasch, 1983, p. 30).

Diante disso, Kovács (2021) nos lembra de grandes desastres divulgados como forma de espetáculo, como, por exemplo, as cenas dos aviões invadindo as Torres Gêmeas em Nova York, nos Estados Unidos, no dia 11 de setembro de 2001, que foram incessantemente retratadas nos meios de comunicação. “Esse espetáculo aumenta a audiência, trazendo o fascínio pelas cenas de impacto. É o consumo da morte” (Kovács, 2021, p. 99). Outro exemplo citado pela autora são as grandes guerras mundiais, nas quais o espetáculo dos bombardeios aéreos e o desabamento de prédios eram amplamente explorados. Os mortos, tanto civis quanto soldados, nunca possuíam um rosto; eram apenas números.

Essa última situação é bastante semelhante ao que vivemos durante a pandemia da COVID-19. A mídia divulgou incansavelmente o número de óbitos pela doença,

atualizando-os a todo momento na televisão. Entretanto, essa exposição massiva acabou promovendo uma gradativa banalização, “como se realmente não fosse possível a representação daqueles números em termos de vidas vividas e perdidas” (Albuquerque, 2021, p. 15).

Podemos questionar se a banalização da morte não seria, na verdade, uma expressão da negação da própria finitude, uma vez que as questões relacionadas à morte são afastadas. Reconhece-se a existência da morte, mas trata-se da morte de um outro desconhecido, sem qualquer envolvimento emocional. O outro torna-se apenas um objeto de consumo, um número a mais para a estatística.

Psicologia das massas: morte, negação e desamparo na pandemia da covid-19

Podemos ressaltar que a negação da própria finitude é uma tendência comum a todos nós. No entanto, Quinet (2021) aponta que o perigo surge quando essa negação se transforma em discurso oficial, perpetuando a ignorância, rejeitando o conhecimento e atacando a ciência, como ocorreu durante a pandemia de COVID-19. Uma parcela significativa da sociedade adotou esse discurso, negligenciando as medidas de prevenção contra o vírus, conforme discutido na charge “O que é a morte?”.

Para compreender como esse discurso se tornou oficial, recorremos ao artigo “Psicologia das Massas e Análise do Eu”, escrito por Freud em 1921, mas ainda bastante atual no contexto pandêmico. Trata-se de um texto de grande relevância cultural e política. Logo no início, Freud (1921/1996) já apresenta algumas indagações essenciais para a questão que queremos abordar: 'Como adquire ele [o grupo] a capacidade de exercer influência tão decisiva sobre a vida mental do indivíduo? E qual é a natureza da alteração mental que ele força no indivíduo?' (p. 83)

Essas questões surgem da própria observação do autor ao notar que a massa é sempre impulsiva e guiada quase exclusivamente por considerações inconscientes. Ela obedece ao interesse do líder, que, dependendo das circunstâncias, pode ser generoso ou cruel, heroico ou covarde, mas, de modo geral, é sempre imperioso, desconsiderando a autopreservação do indivíduo. Como destaca Freud (1921/1996, p. 88): “Os sentimentos de um grupo são sempre muito simples e muito exagerados, de maneira que não conhece a dúvida nem a incerteza”.

Diante dessa descrição sobre a massa, Freud (1921/1996) responde à questão inicial ao afirmar que o indivíduo se modifica no grupo por dois motivos: a

sugestionabilidade e o contágio. No primeiro caso, trata-se de uma espécie de ordem hipnótica, na qual o indivíduo passa a obedecer a todas as sugestões do líder do grupo. Como afirma Freud (1921/1996, p. 91): “Um grupo é um rebanho obediente, que nunca poderia viver sem um senhor”. Já no contágio, todo sentimento e ato no grupo são altamente transmissíveis, levando o indivíduo a sacrificar seu interesse pessoal em prol do interesse coletivo.

Nesse sentido, Freud (1921/1996) afirma que o contágio é um efeito ou uma manifestação da sugestionabilidade, uma vez que há uma diminuição da capacidade intelectual que um indivíduo vivencia ao se integrar a um grupo. Por essa razão, os impulsos inconscientes tornam-se mais fluidos no grupo. As funções do superego enfraquecem, pois, em cada indivíduo, há uma redução do senso de responsabilidade quando está em grupo. O sentimento de culpa também se atenua no indivíduo (Zago, 2021). Assim, observa-se que o indivíduo realiza ou aprova situações que teria evitado se estivesse sozinho.

Por isso, é possível compreender episódios de fúria de um indivíduo quando está em grupo, uma vez que ocorre o abandono da racionalidade e a adoção de comportamentos transgressores. Na multidão, o indivíduo é impulsionado por instintos cruéis, brutais e destrutivos, que seriam resquícios do homem primitivo. Nesse sentido, Freud (1921/1996) ressalta que tais comportamentos se assemelham aos de uma criança indisciplinada. Observa-se que o instinto destrutivo, o abandono da racionalidade e os comportamentos transgressores são retratados na ida à praia no auge da pandemia de COVID-19, como ilustrado na charge “O que é a morte?”, do jornalista e cartunista Gilberto Maringoni.

As convicções de um grupo não são baseadas no raciocínio, mas também no vínculo libidinal com seu líder. Na verdade, a paralisação da capacidade crítica também dá origem a sentimentos de fascinação, prestígio e amor pelo líder. Freud (1921/1996) menciona que o líder pode fomentar o ódio do grupo contra uma instituição, por exemplo, assim como pode unir as pessoas em torno de uma causa positiva. Isso ocorre porque o que sustenta essa ligação entre o grupo e o líder é o laço libidinal.

A identificação é uma expressão do laço libidinal com outra pessoa e desempenha um papel importante no complexo de Édipo. Por exemplo, o menino se identifica com seu pai porque deseja ser como ele, ou seja, o pai se torna um ideal para a criança. Da mesma forma, na horda primitiva, observamos essa identificação dos filhos com o pai.

Considerando que a massa possui a mesma estrutura psíquica do indivíduo, ela também ama o líder por enxergá-lo como um ideal, algo que gostaria de ser ou de ter, mas não possui. Por essa razão, Freud (1921/1996) afirma que o líder ocupa o lugar do Ideal do Eu¹.

O amor é um elemento congregador da massa, além de ser um fator crucial para que a sugestionabilidade tenha efeito. Assim, o amor pelo líder faz com que o indivíduo abdique de seu amor-próprio em prol do líder. Isto é, o indivíduo "empobrece-se, entrega-se ao objeto [líder], substitui o seu constituinte mais importante pelo objeto" (Freud, 1921/1996, p. 123). Por isso, o indivíduo se coloca em uma sujeição humilde para com o objeto amado [líder]. Freud destaca, no artigo de 1921, dois grandes grupos com laços libidinais que unem o indivíduo entre os membros e a massa ao líder: a Igreja e o Exército. Embora a análise do funcionamento desses grupos não seja o objetivo deste trabalho, Saraiva (2022) destaca uma observação curiosa: no Brasil, o ex-presidente Jair Messias Bolsonaro obteve o apoio e a adoração desses dois grupos.

Podemos pensar no líder como uma pessoa que exerce influência sobre a massa, que ocupa um cargo no poder e cujos ideais podem gerar um movimento de massa. Zago (2021) sinaliza que os grandes líderes fascinam a massa por meio de um credo, seja religioso, político e/ou social. Essa exaltação e engrandecimento da massa pelo líder foi o que levou os apoiadores do ex-presidente Jair Bolsonaro a chamá-lo de “mito” – uma representação de um ideal de herói (Saraiva, 2022).

Como herói, as palavras de um líder têm poder. Desse modo, Zago (2021) cita uma frase dita pelo presidente Joe Biden em seu pronunciamento sobre os ataques ao Capitólio, ocorridos nos Estados Unidos, no dia 6 de janeiro de 2021: “As palavras de um presidente importam, não importa o quão bom ou mal ele seja. Na melhor das hipóteses, as palavras de um presidente podem inspirar. Na pior das hipóteses, elas podem incitar” (p. 38).

Em nome dos ideais do líder, em função de obedecer ao líder, os membros do grupo colocam a própria vida em risco, como vimos também na pandemia da COVID-19. O líder pronuncia: “não usem máscaras, isso é só uma gripezinha, sigam as suas vidas” e o grupo vai para a praia, como revela a charge de Maringoni. Desse modo, a massa nega

¹ Expressão utilizada por Freud para designar uma instância da personalidade resultante da convergência entre o narcisismo e as identificações com os pais, seus substitutos e ideais coletivos. Trata-se de um modelo que o sujeito busca seguir (Laplanche, 2001).

as evidências científicas relativas à capacidade de transmissão e à letalidade do vírus, colocando em risco a própria vida e a do coletivo, negando, assim, a morte.

Esses pronunciamentos de informações equivocadas por parte de lideranças políticas ampliam os efeitos desamparadores que a pandemia, em si, já produzia (Estevão, 2022). Como vimos anteriormente, a morte é um deslizamento da condição de desamparo, e as desinformações e *fake news* potencializam, ainda mais, o desamparo. Quinet (2021) afirma que:

A vivência da pandemia no Brasil é contaminada pelo desamparo e pelo negacionismo. Desamparo de Estado associado ao negacionismo presente no discurso oficial relativo à gravidade da COVID-19, aos avanços da ciência e às indicações de medidas sanitárias públicas preconizadas por médicos e cientistas em geral e pela OMS (Quinet, 2021, p. 157).

Vimos que Freud (1926/1996) lembra, através do desamparo infantil, que um dos principais recursos psíquicos para o enfrentamento de situações de crise é a busca por referenciais simbólicos com a função de orientação. Numa situação de desastre, como, por exemplo, a pandemia ocasionada pela COVID-19, recorreram-se às autoridades sanitárias do país, como, por exemplo, o presidente e o Ministério da Saúde, na busca por tais orientações que amparassem a população frente à situação catastrófica e desamparadora. Essa medida tem o intuito de aplacar a angústia sentida pelo sujeito diante do evento pandêmico. No entanto, o que encontramos dessas autoridades, no decorrer da pandemia, foi um discurso que nega a letalidade do vírus e segue orientações contrárias à OMS, causando, para algumas pessoas, uma confusão sobre a direção a seguir.

Segundo Saraiva (2022), esse desamparo, potencializado pelo Estado, tem um intuito, pois o emissor, ciente da condição de desamparo intelectual da massa, dissemina informações falsas por meio da sugestão, utilizando-as como ferramenta para obter lucros políticos. Observa-se que essa dinâmica se assemelha ao prazer do líder diante do ser desamparado, conforme abordado anteriormente.

Mas não podemos nos esquecer do amor que a massa tem pelo seu líder e, portanto, ela abraça o discurso por ele proferido. Arelado a isso, Freud (1921/1996) afirma que o grupo nunca anseia pela verdade, mas exige ilusões: “Constantemente dão ao que é irreal precedência sobre o real; são quase tão intensamente influenciados pelo que é falso quanto pelo que é verdadeiro” (p. 91). Diante disso, Saraiva (2022) menciona

um estudo realizado no *Massachusetts Institute of Technology* e publicado na revista *Science* em 2018, que analisou 120 mil mensagens compartilhadas por três milhões de usuários no *Twitter*. O estudo concluiu que as *fake news* prevalecem sobre a realidade, alcançam mais usuários e se espalham com mais rapidez do que os conteúdos que contêm informações verídicas pautadas em estudos científicos.

Em relação à disseminação das *fake news*, alguns autores (Ferraciolli, 2022; Quinet, 2021) apontam a existência de uma questão paradoxal: o discurso com informações falsas, que gera desamparo, serve, ao mesmo tempo, como amparo e conforto para a massa. Por essa razão, Ferraciolli (2022) afirma que “a negação serve como amparo” (p. 28). Diante do desamparo produzido pela pandemia, torna-se necessário se apoiar em algum discurso, em alguma orientação — mesmo que sejam as informações falsas pronunciadas pelo Estado.

As *fake news* proferidas pelas autoridades políticas e abraçadas por uma parte da população durante a pandemia estão em conformidade com o nosso desejo de imortalidade. Por essa razão, Freud (1921/1996) afirma que a exigência da massa por ilusões tem como fundamento o fato de que a neurose se baseia na fantasia. Ou seja, no contexto do nosso estudo, trata-se da fantasia de imortalidade, já discutida anteriormente. O sujeito recua diante de uma realidade hostil e, ao se abrigar em um lugar seguro, conquista uma satisfação fantasiosa (Jorge, 2010).

Neste caso, podemos fazer uma analogia com uma frase dita por Lacan (1956/1988) no Seminário 3: “Nem o sol nem a morte podem ser olhados de frente” (p. 370). Para olhar o sol, o sujeito precisa de óculos escuros; da mesma forma, ao se deparar com o Real da morte, ele necessita de uma tela protetora — a fantasia — na tentativa de apaziguar as invasões bárbaras e inassimiláveis do Real da morte.

Portanto, negar a pandemia e suas consequências catastróficas, desde o adoecimento até a morte, é uma forma de manter-se em uma zona de conforto, já que essa realidade pandêmica é insuportável para o sujeito. Assim, o conforto em negar uma realidade tão ameaçadora facilita o contágio das sugestões do Estado sobre sua massa de seguidores (Ferraciolli, 2022).

Durante a pandemia, essa negação, que ficou conhecida pelo termo negacionismo, manifestou-se na forma de desacreditar, desconfiar e negar a letalidade do vírus, bem como a realidade das mortes por ele causadas. Podemos concluir com a citação de Quinet, escrita no livro “A Política do Analista: do divã para a pólis” (2021), cem anos após a

publicação do texto de Freud “Psicologia das massas e análise do eu” (1921/1996). Nessa citação, Quinet (2021) afirma:

O negacionismo incide sobre a do real da morte, do real da castração, do real do desamparo. Esse negacionismo, na verdade, toca em algo de muito fundamental de todos nós que é a tendência à negação e à paixão da ignorância (Quinet, 2021, p. 161).

Considerações finais

A condição humana de sua finitude é constantemente negada – e não sem motivo, como vimos ao longo deste artigo. O sujeito não concebe a própria finitude, pois não há inscrição no inconsciente sobre a morte. Acreditamos na nossa imortalidade. Para o homem, a própria morte é algo inimaginável e irreal. Quando pensamos nela, estamos apenas como espectadores, visto que não alcançamos a morte em vida.

No entanto, observamos uma intensificação da negação da morte durante a pandemia da COVID-19, corroborada por um chefe de Estado. Uma boa parte da sociedade defendeu e reproduziu o discurso do ex-presidente ao longo da pandemia. A massa, por amor ao seu líder, segue suas ideias e professa seu discurso. A charge de Maringoni faz, justamente, uma crítica a esse discurso negacionista.

Mas quais seriam os efeitos da negação da morte na vida do sujeito? Moretto (2019) afirma que, quando a questão da finitude não é devidamente abordada, dificulta-se o processo subjetivo em relação à morte e, conseqüentemente, à perda. Assim, a negação da letalidade do vírus pode trazer implicações graves para o processo de elaboração do luto.

Além disso, os rituais fúnebres foram suspensos devido ao risco de proliferação do vírus que essas cerimônias poderiam causar, como, por exemplo, a aglomeração de pessoas. Esses rituais são de extrema importância para o processo de simbolização diante da perda, pois permitem um espaço coletivo de elaboração psíquica.

Leader (2011) ressalta que “a relação do enlutado com a pessoa morta é particular, mas é afetada pela forma como os que estão ao redor do enlutado respondem à perda” (p. 90). Como seres humanos, precisamos do social, ou seja, do outro, para legitimar a dor diante da morte de um ente querido, possibilitando o processo de luto. Isto é, o sujeito enlutado, diante das inúmeras perdas ocasionadas pela COVID-19, necessita falar sobre sua dor, ser acolhido e não silenciado.

Portanto, Albuquerque (2021) destaca a importância de debater os impactos do movimento coletivo de negação da morte e da dor na vivência individual, destacando a importância da palavra como meio para encontrar formas possíveis de simbolização daquilo que, de outra maneira, seria insuportável.

Referências

- ALBUQUERQUE, Andrea Barbosa. Apresentação. In: SILVEIRA, Priscila Cristina Gomes Drumond. **O silêncio da morte: as vertentes do silêncio no contexto de UTI**. São Paulo: Editora Dialética, 2021.
- BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ESTEVÃO, Ivan. Ramos. Prefácio – Um novo giro: a Psicanálise diante da realidade pandêmica em um mundo digitalizado. In: DIAS, Eliane. Costa; PIZZIMENTI, Enzo Cléto; MORETTO, Maria Livia; LEITE, Patrícia Burgos. (Orgs.). **A Psicanálise às voltas com a peste: psicanálise, biopolítica e a pandemia de coronavírus**. Porto Alegre: Editora Fi, 2022.
- FERRACIOLLI, Isadora. **A função da negação: uma análise psicanalítica do negacionismo na pandemia de COVID-19**. Trabalho de conclusão de curso de Psicologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil, 2022.
- FORTES, Isabel. **A dor psíquica**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2012.
- FREUD, Sigmund (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 14. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1905). Três ensaios sobre a sexualidade. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

- FREUD, Sigmund (1913). Totem e tabu. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1915). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 14. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1916). Sobre a transitoriedade. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 14. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1920). Além do princípio de prazer. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 18. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1925). A Negativa. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1926). Inibição, sintoma e angústia. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1927). O futuro de uma ilusão. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- FREUD, Sigmund (1930). O mal-estar da civilização. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- JORGE, Marcos Antônio Coutinho. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia** (Vol. 2). Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- KÓVACS, Maria Júlia. **Educação para a morte: quebrando paradigmas**. Novo Hamburgo: Sinopsys Editora, 2021.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, Livro 3: as psicoses (1955-1956)**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

- LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário de psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LASCH, Christopher. **A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio**. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- LEADER, Darian. **Além da depressão: novas maneiras de entender o luto e a melancolia**. São Paulo: Best Seller, 2011.
- MARINGONI, Gilberto. **O que é a morte?** Disponível em: <https://www.seesp.org.br/site/index.php/comunicacao/noticias/item/19534-charge-do-mes-o-que-e-morte>. Acesso em: 22/02/2025.
- MENEZES, Luciana Sant'Anna de. **Desamparo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2012.
- MORETTO, Maria Livia Tourinho. **Abordagem psicanalítica do sofrimento nas instituições de saúde**. São Paulo: Zagodoni, 2019.
- QUINET, Antônio. **A política do psicanalista: do divã para a pólis**. Rio de Janeiro: Atos e Divãs Edições, 2021.
- REIS, Cristina Gabrielle da Costa dos; QUITANA, Alberto Manuel; FARIAS, Camila Peixoto. A morte e o envelhecimento na contemporaneidade. In: FARIAS, Camila Peixoto; GOETZ, Everley Rosane. (Orgs.). **Sofrer, adoecer e morrer – Reflexões sobre o corpo na contemporaneidade**. Curitiba: Juruá, 2016.
- SARAIVA, Renan Araújo. **As Fake News como crime no Brasil pós-pandemia: uma introdução à verdade sobre as notícias fraudulentas a partir da Psicologia das Massas**. São Paulo: Editora Dialética, 2022.
- SILVEIRA, Priscila Cristina Gomes Drumond. **O silêncio da morte: as vertentes do silêncio no contexto de UTI**. São Paulo: Editora Dialética, 2021.
- ZAGO, Maria Cristina. A psicologia das multidões em tempos de pandemia por COVID-19. In: _____. (Org.). **Saúde mental no século XXI: indivíduo e coletivo pandêmico**. São Paulo: Editora Científica Digital, 2021.

ABSTRACT

Death moves us when we are faced with the loss of another person. The absence of someone reminds us of our own finitude and transience. Often, we reflect on our fleeting existence only in the face of another's death, and in this confrontation, we awaken to the fear of our own mortality. However, despite the relentless broadcasting of millions of

deaths worldwide, part of the population remained indifferent during the COVID-19 pandemic. In this context, this study investigates the denial of death and the spread of denialism throughout the pandemic period. To do so, we draw on Freudian theory, linking it to the desensitization of the contemporary subject in the face of constant exposure to death tolls. Freud (1930), in “Civilization and Its Discontents”, teaches us the importance of studying the culture of one’s time to understand social malaise. We observe that the refusal to acknowledge one’s own finitude is inherent to human nature, but it becomes dangerous when transformed into an official discourse, particularly when voiced by national leaders—as was the case in Brazil. Freud’s “Group Psychology and the Analysis of the Ego” (1921) proves crucial in understanding this phenomenon, as it demonstrates how leader worship can reinforce mechanisms of contagion and suggestibility.

Keywords: Death. Denial. Psychoanalysis. Covid-19 Pandemic.

RESUMEN

La muerte nos conmueve cuando nos enfrentamos a la pérdida de otra persona. La ausencia de alguien nos recuerda nuestra propia finitud y transitoriedad. Con frecuencia, reflexionamos sobre nuestra condición pasajera solo ante la muerte del otro y, en ese enfrentamiento, despertamos el temor por nuestra propia mortalidad. Sin embargo, incluso con la muerte de millones de personas en todo el mundo siendo incesantemente televisada, parte de la población permaneció insensible durante la pandemia de COVID-19. Ante este escenario, este estudio investiga la negación de la muerte y el negacionismo difundido a lo largo del período pandémico. Para ello, recurrimos a la teoría freudiana, articulándola con la desensibilización del sujeto contemporáneo ante la constante exposición a la cantidad de fallecidos. Aprendemos con Freud (1930), en el texto “El malestar en la cultura”, la importancia de estudiar la cultura de su tiempo para comprender el malestar social. Observamos que la negativa a reconocer la propia finitud es inherente al ser humano, pero se vuelve peligrosa cuando se convierte en un discurso oficial, especialmente cuando es pronunciada por líderes nacionales, como ocurrió en Brasil. La obra “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), de Freud, resulta crucial para comprender este fenómeno, pues demuestra cómo la adoración a un líder puede fortalecer mecanismos de contagio y sugestionabilidad.

Palabras clave: Muerte. Negación. Psicoanálisis. Pandemia de Covid-19.

RÉSUMÉ

La mort nous émeut lorsque nous sommes confrontés à la perte d’une autre personne. L’absence de quelqu’un nous rappelle notre propre finitude et transitoire. Bien souvent, nous ne réfléchissons à notre condition éphémère qu’à la vue de la mort d’autrui et, face à cette confrontation, nous éveillons la crainte de notre propre mortalité. Cependant, même avec la mort de millions de personnes à travers le monde constamment retransmise à la télévision, une partie de la population est restée insensible pendant la pandémie de COVID-19. Face à ce contexte, cette étude examine le déni de la mort et le négacionisme qui se sont répandus durant la période pandémique. Pour ce faire, nous nous appuyons sur la théorie freudienne, en l’articulant avec la désensibilisation du sujet contemporain face à l’exposition constante au nombre de décès. Nous apprenons avec Freud (1930), dans son texte “Malaise dans la civilisation”, l’importance d’étudier la culture de son époque pour comprendre le malaise social. Nous observons que le refus de reconnaître sa propre finitude est inhérent à l’être humain, mais qu’il devient dangereux lorsqu’il se transforme en discours officiel, notamment lorsqu’il est prononcé par des dirigeants nationaux — comme cela s’est produit au Brésil. L’ouvrage “Psychologie des masses et analyse du moi” (1921), de Freud, s’avère crucial pour comprendre ce phénomène, car il démontre comment l’adoration d’un leader peut renforcer les mécanismes de contagion et de suggestibilité.

Mots clés: Mort. Déni. Psychanalyse. Pandémie de Covid-19.

PRISCILA CRISTINA GOMES DRUMOND SILVEIRA

Psicóloga.

Especialista em Psicologia Médica e em Cuidados Paliativos, ambas pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.

Mestre e doutoranda em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio.

priscilacgds@gmail.com

Orcid: 0000-0002-8138-9956

MONAH WINOGRAD

Professora associada do Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio.

Coordenadora do Laboratório de Humanidades Digitais.

Coordenadora do Laboratório de Estudos Avançados em Psicanálise e Subjetividade.
winograd@puc-rio.br

Orcid: 0000-0002-9388-4014

Citação:

SILVEIRA, Priscila Cristina Gomes Drumond; WINOGRAD, Monah. A negação da morte e o negacionismo na pandemia de Covid-19. **Psicanálise & Barroco em Revista**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, 2025.

COPYRIGHT

Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio para propósitos não-comerciais, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.

