

IDENTIFICAÇÃO E LUTO: A HUMANIZAÇÃO E A SOBREVIVÊNCIA DOS MIGRANTES E REFUGIADOS

Identification and mourning: the humanization and the survival of migrants and refugees

Antonella Zugliani¹

Introdução

Etéocles, Polinice, Antígona e Ismênia são os quatro filhos que Édipo Rei deixa após a tragédia ocorrida na primeira peça teatral de Sófocles. Na dramática continuação, com a partida do pai para o exílio, os filhos lutam pelo poder e decidem pelo revezamento ano a ano. Ao final do mandato, Etéocles, que foi o primeiro a governar, não aceita a cessão pré-estabelecida do poder ao irmão Polinice. Esse, então, debanda-se para a cidade vizinha e rival. Em combate pelo trono de Tebas, ambos se enfrentam. O conflito acaba com os dois mortos. Com isso, o tio Creonte, irmão de Jocasta, esposa finada de Édipo, assume o poder e estabelece que o corpo de Polinice não iria poder ter as honrarias tradicionais dos funerais, uma vez que lutou contra a pátria. Etéocles, nesse raciocínio, receberia. Caso alguém não obedecesse, o destino era a pena de morte.

Antígona – protagonista que dá o nome à peça –, entendendo que a determinação de Creonte era arbitrária, uma vez que desrespeitava as leis naturais de que todo homem devia ter seu sepultamento, opta por botar sua vida em risco para enterrar seu irmão. “Eu sepultarei meu irmão! Será um digno fim, se eu morrer em seguida ao cumprimento desse dever. Sempre, em vida, muito nos quisemos... com ele repousarei no túmulo... com alguém a quem amava”, diz para Ismênia, a outra irmã, que se recusou a ajudá-la. Hemon, filho de Creonte, noivo de Antígona, tinha o dever de executá-la em nome da lei, uma vez que sua amada desobedeceu às ordens do Estado. Apesar de, em nome da paixão, ter se casado e fugido com Antígona, a obstinação de seu pai era tamanha que Hemon acaba cedendo, mata a sua esposa e a si mesmo. Sua mãe, quando é informada sobre a morte de seu filho, também se mata. Assim se dá a tragédia.

Na vida real, Selene, Reyna, Diana, Ricardo e Francisco, todos da família de Carlo Martinez, pediram para ver seu corpo antes do processo de cremação. Enquanto isso, sua mãe, Elvira Canizales, aguardava na outra sala². Como havia fraturado o cotovelo com 5 ou 6 anos, o pino de metal utilizado na cirurgia tornaria

¹Mestranda em Relações Internacionais na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Instituto de Relações Internacionais - Área de Política Internacional. Email: azugliani@gmail.com

²Matéria da USA Today encontrada em: <https://www.azcentral.com/story/news/politics/border-issues/2017/12/18/selene-ramirez-brother-missing-border-crosser-body-found-dna-identification/733002001/>.

claro aos parentes que o corpo pertencia mesmo a ele. No entanto, não havia o material. A crença de que aquele era mesmo Carlo deveria ser toda depositada nos resultados de DNA, fornecidos pelas autoridades mexicanas, após árdua insistência de Selene e Elvira. Em um vale ao Sul de uma formação montanhosa com formato de dente, conhecida como Molar, Carlo ficou doente, se resignou ao calor e por ali ficou. Ele tentava retornar à Phoenix, após ser deportado em 2016 pela segunda vez. Alguns outros migrantes, em uma ligação com Selene, informaram sobre o ocorrido. Acompanhada da organização humanitária “No More Deaths”, a irmã arriscou-se pelo deserto caminhado por seu irmão em busca de algum indício de vida – ou morte. “Preciso saber onde está o meu irmão. Ninguém deixa a família simplesmente para trás”. Após quatro meses de angústia e dúvida, a irmã conseguiu prestar as devidas homenagens ao irmão, assim iniciando o processo de luto. “Vamos fazer um altar para ele em casa.”³

Selene, assim como, na tragédia grega, Antígona, não abriu mão do sepultamento de seu irmão. Não tendo sido considerados plenamente humanos pelo Estado, foram sistematicamente excluídos, negligenciados ou abandonados. As famílias, no entanto, entram com o esforço de reconhecer aqueles corpos como seres humanos completos, ainda que em um alcance micro, no primeiro momento. São pessoas, argumentam, assim como todos aqueles outros que têm os direitos de identificação e sepultamento respeitados. No esforço de ecoar tais urgências e cobrar políticas mais eficazes, no segundo volume do relatório “Fatal Journeys: Identification and Tracing of Dead and Missing Migrants”, a Organização Internacional de Migração (OIM, 2016, p. 31) atenta para três premissas sobre a identificação e o registro de morte de migrantes⁴ e perdas nas fronteiras internacionais. A primeira é de que a identificação dos mortos e o rastreamento dos desaparecidos são deveres humanitários independentes da legalidade ou irregularidade das jornadas em que as mortes e os desaparecimentos ocorrem; a segunda é que as famílias podem legitimamente esperar que os esforços serão feitos para que isso ocorra; e a terceira é que a identificação e o rastreamento não são apenas de fundamental importância para as famílias, como também ajudam a mitigar os impactos econômicos e de desenvolvimento da perda nas comunidades migrantes.

Seja na mídia, com imagens dos refugiados como uma massa inexpressiva, impossibilitando que o receptor detecte qualquer individualidade, seja nos discursos oficiais, com palavras reificantes como “onda”⁵, ou mesmo no senso comum (aqui não sendo o foco identificar como esse foi construído) com escassos sinais de empatia, o valor vida particular dessas pessoas dificilmente é colocado em questão. Conforme expõe o relatório mencionado anteriormente (OIM, 2016, p.1), um número crescente de migrantes estão morrendo em anonimidade. Quanto mais as políticas de controle de imigração são fortalecidas e as fronteiras físicas e invisíveis tornadas mais impermeáveis, mais as movimentações internacionais vão se tornando significativamente mais perigosas. Em 2015, no mundo, cerca de 5.400 migrantes morreram ao tentarem sair

³Falas traduzidas livremente pela autora e retiradas da entrevista em vídeo e escrita, ambas publicadas no endereço de link: <https://www.azcentral.com/story/news/politics/border-issues/2017/12/18/selene-ramirez-brother-missing-border-crosser-body-found-dna-identification/733002001/>.

⁴O relatório conceitua migrantes como incluindo migrantes forçados, refugiados ou requerentes de asilo, não obscurecendo a distinção fundamental legal entre migrantes e refugiados.

⁵Exemplo de uso da palavra na matéria da Reuters e publicada pelo site de notícias G1, encontrada no endereço de link: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/10/europa-deve-receber-nova-onda-de-refugiados-sirios-diz-turquia.html>.

de seus países, e outros 3.100 nos primeiros cinco meses de 2016. A OIM estima que, nas últimas duas décadas, uma quantidade superior a 60.000 migrantes morreu na ânsia de tentar alcançar seus destinos – e esse número representa somente as mortes de que se tem registro. Isso significa que, em muitos casos, os corpos não são achados ou identificados. Vale ressaltar, por exemplo, que dos 387 migrantes que morreram no naufrágio dos barcos em Lampedusa em 2013, menos da metade foi oficialmente identificada. Já nos Estados Unidos, no final de 2015, o cemitério público do Condado de Pima, no Arizona, guardava os restos de pelo menos 800 humanos não identificados, que se acreditava serem migrantes.

Muitas razões tornam a identificação dos corpos difícil, explica o documento da organização. As autoridades locais responsáveis por investigar essas mortes têm poucos recursos; muitos migrantes viajam sem documentos e podem ser identificados somente por materiais como lenços, após teste de DNA; corpos que não são encontrados imediatamente em regiões remotas do mundo podem se decompor rapidamente. Com isso, milhares de famílias de migrantes vivem no “limbo, sem saber o destino de seus amados” (p. vii, 2016). Não sabem com certeza se “seu marido, esposa, filha, filho, pais ou irmãos estão mortos ou vivos. Eles não sabem onde ou como morreram. E eles não têm lugar para fazer o luto e prestar homenagem ao morto” (*ibidem*, p. vii). Formadas no intuito de fornecer respostas a tais fatalidades, diversas instituições humanitárias, como a que auxiliou Selene no caso acima mencionado, prestam serviços de busca e identificação de migrantes e refugiados, além de desenvolverem projetos para colecionar dados encontrados, muitas vezes em contato direto e contando com apoio da família das vítimas.

Diante do cenário acima exposto, de intensa mortalidade e esquecimento de humanos que são estruturalmente desumanizados, este artigo pretende, a partir do trabalho elaborado por essas iniciativas, representadas por Missing Migrants Project, No More Deaths, Mediterranean Project e Last Rights, argumentar como o processo de identificação dos corpos de migrantes e refugiados, movido pela empatia e na busca pela possibilidade de luto, em termos psicanalíticos, tem dois possíveis resultados de resistência: permitir a humanidade a vidas que eram nuas, conforme expõem Giorgio Agamben e Judith Butler, e garantir a sobrevivência, na leitura que Didier Fassin propõe de Jacques Derrida. Assim, a partir dessa pesquisa qualitativa bibliográfica e documental, em sites de notícias e de instituições, sugere-se, indutivamente, que ambas consequências podem ser vistas como instrumentos de manutenção dos migrantes e refugiados na consciência coletiva e, com isso, abrem portas para se pensar e se elaborar políticas mais humanas.

A empatia e o luto: grupos humanitários e famílias

Preocupados com a invisibilidade que permeia toda vida dos refugiados, até o fim dela e depois, iniciativas humanitárias chamam atenção para as mortes relegadas à ignorância e à negligência. Apesar de existirem grupos formados por familiares de vítimas dos movimentos migratórios (como a Caravana das Mães de Migrantes Desaparecidos⁶, composto por mães de El Salvador, Guatemala, Honduras e Nicarágua que, além de cruzarem as fronteiras em barcos infláveis para simbolizar os riscos enfrentados por migrantes, viajam

⁶Matéria sobre o grupo encontrada no endereço de link: <http://www.bbc.co.uk/news/world-latin-america-42357009>.

juntas em busca de seus filhos desaparecidos), este artigo pretende abordar iniciativas elaboradas por pessoas que não são afetadas tão diretamente com o fenômeno, sendo assim movidas pela empatia.

Elaborada pelo Centro de Análise de Dados de Migração Global e pela Divisão de Mídia e Comunicações da OIM, a primeira a ser apresentada é Missing Migrants, que registra as fatalidades de migrantes, incluindo refugiados e requerentes de asilo que se perderam pelas rotas de migração pelo mundo. A pesquisa que resultou no projeto começou em outubro de 2014 após a morte de mais de 350 indivíduos na ilha italiana de Lampedusa. O Missing Migrants propõe-se a ser uma fonte de informações recentes e frequentemente atualizadas que a mídia, pesquisadores e o público geral possam acessar. No site, eles explicam o porquê coletar datas sobre migrantes desaparecidos ou mortos é importante:

Ao contar vidas perdidas durante migração, mesmo que os resultados sejam apenas uma estimativa informada, nós pelo menos reconhecemos o fato de que essas mortes ocorreram. O que antes era vago e mal definido é agora uma tragédia quantificada que deverá ser abordada. Politicamente, a disponibilidade de dados oficiais é importante. A ausência de compromisso político a níveis nacionais e internacionais para registrar e responsabilizar as mortes de migrantes reflete e contribui com uma falta de preocupação mais amplamente quanto à segurança e ao bem estar dos migrantes, incluindo requerentes de asilo. Ademais, causa apatia e ignorância por parte do público, e a desumanização desses grupos⁷ (MISSING MIGRANTS, 2018).

A iniciativa explica que os dados são cruciais para compreender melhor o perfil dos indivíduos que são mais vulneráveis a riscos, além de serem de extrema relevância na execução e no aprimoramento de políticas que possam prevenir a morte de migrantes. O Missing Migrants compila os dados de fontes que variam conforme a região e, mais amplamente, inclui dados de autoridades nacionais, como Guardas Costais, além de relatórios de mídia, organizações não governamentais e entrevistas com sobreviventes de naufrágios. Ainda que sua abordagem não se distancie significativamente daquelas que tratam essas pessoas em termos estritamente numéricos, uma vez que os dados são matemáticos, o projeto insiste que o ato de contar e registrar tais mortes podem ser um passo inicial para encorajar sistemas melhores de identificação daqueles que morrem. “Identificar os mortos é um imperativo moral que respeita e reconhece aqueles que morreram. Esse processo também pode fornecer algum sentido de encerramento de ciclo para as famílias que ficariam sem saber o destino dos amados desaparecidos”(MISSING MIGRANTS, 2018)⁸. Sem as notícias conclusivas sobre o estado de seu familiar, o projeto argumenta, parentes passam por problemas psicológicos, financeiros e legais.

Com sede no sul do Arizona, a organização humanitária No More Deaths segue na mesma linha de motivações. Tendo início em 2004 como uma coalisão de comunidade local e grupos religiosos e desde 2008 como um projeto autônomo, dedica-se a colocar um fim “à morte e ao sofrimento na fronteira do México com os Estados Unidos através de iniciativa civil” (NO MORE DEATHS, 2018)⁹, que conceituam como sendo “pessoas de consciência trabalhando abertamente e em comunidade para garantir direitos humanos fundamentais”. Seus objetivos, conforme expõem em seu website oficial, são promover ajuda direta que

⁷Informações traduzidas livremente pela autora e encontradas no site: <https://missingmigrants.iom.int/about>.

⁸Informação encontrada através do endereço de link: <https://missingmigrants.iom.int/about>

⁹Informações encontradas através do endereço de link: <http://forms.nomoredeaths.org/about-no-more-deaths/>.

estenda o direito a prestar assistência humanitária; testemunhar e responder; conscientizar; construir um movimento global; e encorajar política de imigração humana. Seus sete projetos funcionam com voluntários, abarcando diferentes dimensões das consequências causadas pelas atuais políticas com respeito à migração, imigração e policiamento de fronteira.

O primeiro listado no website é chamado de “Aid in the desert” (Suporte no deserto, em tradução livre) e funciona enquanto presença humanitária nos desertos do sudoeste do Arizona, trabalhando em corredores remotos onde pessoas andam de 30 a 80 milhas. Voluntários percorrem o caminho e deixam água, comida, meias, cobertor e demais utensílios para aqueles que irão se arriscar. Além disso, com ajuda de uma equipe médica, fornecem tratamentos emergenciais de primeiros socorros. Em meados de junho de 2017¹⁰, a Polícia de Fronteira dos Estados Unidos prendeu quatro migrantes em uma invasão a uma estação de auxílio médico desse projeto da No More Deaths. A operação ocorreu em uma época em que a o clima na região estava mais quente do que o normal, de acordo com matéria publicada no jornal inglês *The Guardian*, com a temperatura alcançando 46°C.

A operação, segundo a organização humanitária, desrespeitou o acordo de que agentes da fronteira iriam respeitar o campo como uma unidade médica segundo os padrões internacionais da Cruz Vermelha, sem interferir no seu trabalho. Em entrevista à publicação, uma advogada do grupo, Margo Cowan afirmou que ao longo dos anos viu migrantes em situações extremamente perigosas, como um homem com uma mordida de serpente próximo ao seu coração, já viu todos os tipos de ossos quebrados, exaustão por calor, hipotermia, choque diabético, uma mulher com o pulmão perfurado por resistir a um assédio sexual. Até o momento da publicação da matéria, 61 mortes haviam sido registradas no estado no ano, de acordo com a Arizona OpenGIS Initiative for Deceased Migrants, que registrou 169 mortes em 2016 – no entanto, ativistas suspeitam que o verdadeiro número seja bem maior.

O segundo listado chama-se “Aid in Mexico” (Suporte no México, em tradução livre), em que voluntários localizados no norte de Sonora, segundo maior estado do país, fornecem ligações de telefone e primeiros socorros para deportados e migrantes que estão indo para o Norte, além de distribuírem ferramentas para reduzir o impacto na saúde. No terceiro, “Abuse documentation” (Documentação de abuso, em tradução livre), voluntários documentam o abuso, a negligência e o destrato que os detidos passam sob custódia da Polícia de Fronteira, em depoimentos que já foram transformados em três relatórios, publicados em 2008, 2011 e 2014, intitulados, respectivamente, “Crossing the Line”, “A Culture of Cruelty” e “Shakedown”. “Keep Tucson Together” (Manter Tucson unida, em tradução livre), o quarto projeto listado, é uma reunião bissemanal que trabalha com membros da comunidade que estão requerendo aprovação para estadia ou passando por deportação e, treinando-os, podem ajudar uns aos outros. O quinto, “Helping get belongings back” (Ajudando a retomar os pertences, em tradução livre), é voltado para auxiliar migrantes presos e suas famílias na recuperação de seus pertences, que foram tomados pela Polícia de Fronteira dos Estados Unidos, e, após retomá-los, enviá-los para as casas. Em “Searching for the disappeared” (Procurando pelos

¹⁰Informação encontrada no endereço de link: <https://www.theguardian.com/us-news/2017/jun/16/us-mexico-border-aid-camp-raid>.

desaparecidos, em tradução livre), o penúltimo, que foi o caso de Selene, narrado no início deste artigo, atende a chamadas de emergência e mobiliza equipes de busca quando a Polícia de Fronteira e a polícia local se recusam a prestar informações. Em coalisão com outra organização chamada People Helping People, o “Supporting borderlands communities” (Ajudando comunidades fronteiriças, em tradução livre) oferece recursos e organiza espaço para os residentes da comunidade fronteiriça, resistindo à militarização.

Outra iniciativa humanitária, a chamada Mediterranean Missing, é resultado de um ano de pesquisa, realizada em 2016. Segundo o website do projeto, financiado pelo Conselho de Pesquisa Econômica e Social do Reino Unido, ele foi um dos primeiros esforços de sistematicamente coletar dados e comparativamente explorar as atuais respostas aos corpos no Mediterrâneo e analisar os impactos dos desaparecimentos nas famílias que são deixadas sem informações. Os objetivos são delineados como: criticamente engajar com as políticas nacionais e da União Europeia como um todo que dizem respeito aos migrantes desaparecidos e não identificados nas fronteiras do sul da União Europeia; definir as necessidades das famílias dos migrantes desaparecidos, incluindo sua necessidade de saber sobre o destino e o paradeiro de seus amados e a manutenção dos restos humanos; e oferecer recomendações baseadas em evidências para melhorar as respostas de políticas em vigência. Chamando atenção para o fato de que se estima que, em 2015, 3.770 refugiados e migrantes morreram no mar enquanto tentavam alcançar a Europa, o site do projeto informa que:

A maioria dessas pessoas não são identificadas, e em muitos casos os corpos não são achados. Nesses casos, a família é deixada em um estado de perda ambígua, incapaz de fazer o luto pelos seus amados totalmente. Apesar da magnitude das mortes não-identificadas e o sofrimento das famílias, os estados têm feito pouco para resolver esse imperativo humanitário. Esse projeto objetiva lançar luz no vácuo político da União Europeia e em níveis nacionais, através da investigação das políticas e práticas na Itália e na Grécia no que diz respeito à investigação, à identificação, ao enterro e à repatriação dos corpos de migrantes. Pesquisa com famílias na Turquia e na Tunísia buscaram melhor compreender os impactos nas famílias quanto às pessoas desaparecidas, tanto psicologicamente como economicamente e socialmente (MEDITERRANEAN MISSING, 2018)¹¹.

Ao mencionar a iniciativa anterior na própria descrição do que o projeto se propõe, o último grupo a ser descrito neste artigo é o mais recente, fundado em 2017, chamado Last Rights. Reconhecendo a existência de outros grupos voltados para o auxílio aos migrantes, aos refugiados, às fatalidades que ocorrem e seus efeitos nas famílias, a organização não-governamental pretende, partindo do mesmo intuito, se especializar na criação e na promoção de guias ou protocolos, podendo ser visto como um próximo passo lógico ao Mediterranean Missing. Com relação ao respeito aos direitos humanos, Last Rights objetiva realizar um protocolo definindo as etapas que se espera que os estados sigam para registrar os desaparecidos e recuperar, preservar e identificar os mortos: além de coletar e reter dados apropriados para facilitar a futura identificação; permitir repatriação ou enterro decente e digno; e respeitar os direitos dos membros das famílias, incluindo o direito de saber o destino de seus parentes que estão desaparecidos ou que morreram. Tais diretrizes delineadas pelo Last Rights têm o propósito de conseguir alcance internacional, funcionando

¹¹Informações traduzidas livremente pela autora e encontradas no site: <http://www.mediterraneanmissing.eu>.

como um catalisador para ação, inclusive para organizações de direitos humanos que ainda não trabalharam nessas questões específicas.

Partindo da premissa que os objetivos institucionais das iniciativas acima descritas são construídos a partir de processos interpessoais com motivações particulares, cabe, aqui, desenvolver quais seriam essas raízes, ou seja, como se dão essas emoções e de que forma permitem o necessário luto. Cada vez mais sendo debatida socialmente, usada em discursos midiáticos e estudada¹², a empatia é constantemente reivindicada e sentida em contextos de catástrofes.

Paul H. Ornstein, em seu artigo “The Centrality of Empathy in Psychoanalysis” (2011), fala sobre o uso que Heinz Kohut fez do argumento freudiano de que a empatia é a única forma de adentrar o mundo interno de outro, assim estendendo e redefinindo suas funções como um método para a psicanálise. No texto, Ornstein (2011, p. 442) volta à etimologia da palavra e coloca como, em grego, a palavra *empathēin* significa “indwelling”, aqui podendo ser traduzido por habitar ou estar permanentemente presente em algo ou alguém, indicando uma entrada imaginativa na vida interior de outra pessoa. “No nosso uso corrente, empatia é o ato de se sentir e se pensar dentro da vida interna de outro, de entender, tanto emocionalmente quanto cognitivamente o que o outro pensa e sente” (2011, *ibidem*). Ornstein desenvolve afirmando que é possível sabermos que outras mentes existem pela nossa capacidade de empatia e de compreender o que os outros pensam e sentem. O autor propõe que, ainda que a empatia seja uma capacidade com bases biológicas, seu desenvolvimento depende do ambiente proporcionado ao indivíduo para que ocorra seu realce ou sua supressão (2011). Esse dualismo da base biológica e do aumento ou diminuição pelo ambiente de tal capacidade humana é, segundo Ornstein, ligado ao desdobramento da personalidade humana e suas diversas funcionalidades.

Ainda tangenciando a questão da empatia, Janet Thormann tece uma crítica à obra “Waiting for the Barbarians”, de J. M. Coetzee (2007), publicada no *European Journal of Psychoanalysis*. De acordo com a autora, Coetzee estava preocupado com o problema de fundar uma ética política, de determinar uma base para justiça que não seja limitada pelo status da cidadania. Nesse contexto, vislumbra uma possibilidade sendo o sujeito vulnerável à dor – o que entende por ser a real questão em comum entre os seres humanos. O livro emerge das realidades da África do Sul durante o Apartheid, quando cidadania era limitada a uma minoria branca, e conta a história de um Magistrado responsável por um vilarejo que pertence a um Império. Um coronel chega no local para investigar uma possível ameaça de um ataque por parte dos bárbaros, utilizando da violência física e da tortura para conseguir informações. Ao passo que o Magistrado vai tendo cada vez mais contato com os bárbaros, e passando ele mesmo pelas experiências dolorosas pelas quais os bárbaros

¹²Em uma breve busca no Google, uma série de matérias destacam a palavra “empatia” – há mais de 93.900 resultados disponíveis no dia 23/12/2017. Alguns exemplos são: “Seth Meyers fez apresentação cheia de empatia no Globo de Ouro” (<https://istoe.com.br/seth-meyers-fez-apresentacao-cheia-de-empatia-no-globo-de-ouro/>); “Como a realidade virtual pode ser usada para despertar a empatia” (<https://www.nexojournal.com.br/expresso/2017/12/15/Como-a-realidade-virtual-pode-ser-usada-para-despertar-a-empatia/>); “Mulheres lideram com empatia” (<http://epocanegocios.globo.com/Carreira/noticia/2017/12/mulheres-lideram-com-empatia.html>); e “Presidente do Senado mostra pouca empatia por Temer e exalta justamente o maior “inimigo” do governo” (<http://www.infomoney.com.br/mercados/politica/noticia/7155239/presidente-senado-mostra-pouca-empatia-por-temer-exalta-justamente-maior>)

passaram, descobre que a base da ética, o que chama de “significado de humanidade”, está na experiência do corpo com a dor, comum a todos os sujeitos humanos.

Thormann, com uma bagagem psicanalítica, explica, diante da história de Coetzee, que uma pessoa não consegue compartilhar ou sentir literalmente a dor do outro. Nós conseguimos, ela argumenta, falar sobre sexo, uma vez que o “desejo propõe o discurso ao se mover sucessivamente através de metonímia; é a força da linguagem”. Já a dor não se consegue expressar, a linguagem torna-se limitada e as metáforas tomam lugar, ao tentarmos dizer onde dói ou o que estamos sentindo com relação à sensação da dor. Apesar de tal fronteira da linguagem, a capacidade de sentir dor, de ser um corpo que está sentindo alguma espécie de dor e de imaginar outros sentindo dor é o que une os humanos e o que se mantém como a medida comum para justiça, além da posição legal de cidadania (2007). Perceber o corpo humano como vulnerável e suscetível à dor pode ser entendido, assim, como uma ferramenta útil para se alcançar uma empatia.

Refletindo sobre validade dessa na conjuntura de política mundial, em “Institutionalizing passion in world politics: fear and empathy”, Neta C. Crawford (2014) propõe que aumentar a empatia deve ser visto como uma das rotas mais importantes para a paz e a justiça – senão a mais relevante. A falta dela pode gerar visões equivocadas e espirais do dilema da segurança. Ela explica:

A pesquisa psicológica de Ervin Staub (2011) descobriu que a falta de empatia para com indivíduos de outros grupos permite um tratamento duro, e pesquisa política feita por Kristin Monroe (2012, 2004) sugere que a presença de empatia e de entendimento empático promove ativismo pró-social. Sem empatia nós não podemos entender as crenças e os sentimentos dos outros, nem como nossas ações podem ser entendidas e sentidas pelo outro. Empatia é a base tanto para a habilidade de ver o outro como merecedor do nosso respeito como para a habilidade de entender quando os direitos dos outros foram violados. É a base para justiça no sentido que motiva nossas decisões sobre se e como ajudar alguém que está sofrendo (2014, p. 544)¹³.

Nesse panorama, Crawford desenvolve que a empatia é essencial para o desenvolvimento de uma democracia profunda e deliberativa. Cita Aristóteles, interpretando que ele acredita que amizade é o lubrificante de uma sociedade justa, e empatia torna justiça possível. “Amizade parece manter os estados unidos, e os legisladores ligam mais para ela que para justiça; o acordo parece ser algo parecido com amizade, e a isso objetivam mais que tudo... e quando os homens são amigos eles não têm necessidade de justiça; enquanto quando são justos precisam de amizade também, e acredita-se que a forma mais verdadeira de justiça seja uma qualidade amigável” (Aristóteles, 192-93). De maneira similar, Martin Hoffman, conforme cita a autora, assegura que “empatia é a faísca de preocupação humana pelos outros, a cola que torna a vida social possível” (2000, p.3).

Cabe, portanto, estabelecer que, a empatia, com suas distintas raízes e seus potentes resultados, pode funcionar como uma força mobilizadora para iniciativas humanitárias com seus mais diferentes propósitos. Este artigo, nesse sentido, foca naquelas anteriormente descritas, que estão preocupadas em auxiliar as famílias de migrantes e refugiados, ao cobrarem a melhoria do processo de identificação dos mortos e desaparecidos, assim possibilitando o luto. Dessa forma, a conceituação do que se entende por luto e a

¹³Tradução feita livremente pela autora.

identificação de qual é sua importância tornam-se necessários, visto que se pretende propor como ele funciona politicamente. Em “Mourning and Melancholia”, Sigmund Freud (1917) elabora as diferenciações entre melancolia e luto, afirmando que os conceitos têm características que se sobrepõem às da depressão, mas que podem ser entendidos como diferentes respostas à perda. Para Freud, “o luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante” (1917, p. 243). As mesmas influências, ele argumenta, podem produzir em um indivíduo a melancolia, assim abrindo a suspeita de que esse possua uma disposição patológica. Do contrário, apesar de o luto envolver afastamentos daquilo que a psicanálise compreende como uma atitude normal para com a vida, não ocorre considerá-lo como sendo uma condição patológica e submetê-lo a tratamento médico. “Confiamos em que seja superado após certo lapso de tempo, e julgamos inútil ou mesmo prejudicial qualquer interferência em relação a ele” (1917, p. 244). O trabalho do luto se realiza, conforme expõe Freud, pelo seguinte processo:

O teste da realidade revelou que o objeto amado não existe mais, passando a exigir que toda a libido seja retirada de suas ligações com aquele objeto. Essa exigência provoca uma oposição compreensível — é fato notório que as pessoas nunca abandonam de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo, na realidade, quando um substituto já se lhes acena. Essa oposição pode ser tão intensa, que dá lugar a um desvio da realidade e a um apego ao objeto por intermédio de uma psicose alucinatória carregada de desejo. Normalmente, prevalece o respeito pela realidade, ainda que suas ordens não possam ser obedecidas de imediato. São executadas pouco a pouco, com grande dispêndio de tempo e de energia catexial, prolongando-se psiquicamente, nesse meio tempo, a existência do objeto perdido. Cada uma das lembranças e expectativas isoladas através das quais a libido está vinculada ao objeto é evocada e hipercatexizada, e o desligamento da libido se realiza em relação a cada uma delas. Por que essa transigência, pela qual o domínio da realidade se faz fragmentariamente, deve ser tão extraordinariamente penosa, de forma alguma é coisa fácil de explicar em termos de economia. É notável que esse penoso desprazer seja aceito por nós como algo natural. Contudo, o fato é que, quando o trabalho do luto se conclui, o ego fica outra vez livre e desinibido (1917, p. 244 e 245).

Vidas nuas, mas enlutáveis

Transpondo o trabalho freudiano para considerar a dimensão da vida política que tem a ver com nossa exposição à violência e nossa cumplicidade nela, com nossa vulnerabilidade à perda e o dever de luto que segue, e como, nessas condições, encontramos uma base para comunidade, Judith Butler, em “Precarious Life” (2004), propõe começar e terminar com a questão humana. Isso é, discute quem conta como humano, que vidas contam como vidas, e quem tem uma vida enlutável. Sua questão passa por considerar possível apelar para um “nós”, uma vez que todos temos uma noção do que é ter perdido alguém (p. 20, 2004).

Todos nós somos constituídos politicamente em parte pela vulnerabilidade social dos nossos corpos, como um local de desejo e vulnerabilidade física – algo já indicado neste texto com Thormann, com a noção de dor. “Perda e a vulnerabilidade parecem seguir de sermos corpos socialmente constituídos, ligados a outros, sob risco de perder essas ligações, expostos a outros, sob risco de violência pela virtude da exposição” (2004, p. 20). Sobre o luto, Butler coloca não saber quando ele é bem-sucedido ou quando um ser humano enlutou totalmente a perda de outro. Para isso, retoma como o próprio Freud mudou de ideia sobre a questão. A princípio, em “Mourning and Melancholia” (1917), sugeriu que um luto bem-sucedido significaria conseguir

trocar um objeto por outro, mas em “The Ego and The Id” (1923) alegou que a incorporação, normalmente atrelada à melancolia, era essencial ao luto.

A esperança inicial de Freud, exposta em citação anterior do psicanalista, passa pela perspectiva de que a renovação da vida pode fazer uso de um tipo de promiscuidade do objetivo libidinal, conforme aponta Butler. “Isso pode ser verdade, mas eu não acho que o luto bem-sucedido sugere que uma pessoa esqueceu outra ou que outra coisa tomou seu lugar, como se substituição total fosse algo a que pudéssemos aspirar” (2004, p. 21). Butler, a partir dessa lógica, pensa que uma pessoa passa pelo luto quando aceita que a perda pela qual está passando vai resultar em uma mudança, possivelmente para sempre. “Talvez o luto tenha a ver com concordar em passar por uma transformação cujo resultado completo não se sabe com antecedência. Há a perda, como a conhecemos, mas também há o efeito transformativo da perda, e esse último não pode ser traçado ou planejado” (2004, *ibidem*).

A partir desse entendimento, Butler discute o teor político que envolve a questão do luto. De acordo com a autora, as vidas são mantidas de formas diferentes e há maneiras radicalmente distintas pelas quais a vulnerabilidade física humana é distribuída pelo mundo. Isso é, algumas vidas vão ser mais protegidas que outras. Umhas têm suas reivindicações podendo ser atendidas até por forças de guerra, outras não terão tal apoio e sequer serão consideradas como enlutáveis (2004, p. 32).

A argumentação segue, assim, levantando a problemática sobre como os marcos culturais para pensar o humano colocam limites sobre o tipo de perdas que nós reconhecemos como uma perda. Há uma separação entre vidas que valem a pena e vidas que não são consideradas como vidas ou vidas que não podem ser humanizadas. Tal processo de desumanização é resultado menos de um discurso desumanizante do que uma negação do discurso cujo resultado é a desumanização, explica a autora (2004, p. 36). Diante desse raciocínio, Butler (2004) incita uma reflexão sobre como pode-se restituir a humanidade nessas vidas e o que pode ser feito para que as vozes sejam ouvidas e os corpos vistos. Um ponto de partida que a autora indica seria a aceitação da vulnerabilidade social a que estamos sujeitos, da elaboração do trabalho de luto – com o qual lidam as iniciativas humanitárias trabalhadas neste artigo – e da constatação de que estamos incompletos sem uns aos outros, somos laços, e com isso deveríamos conseguir ter uma responsabilidade ética e coletiva pela vida dos outros enquanto comunidade política.

De modo a elaborar como que, na conjuntura que narra Butler (2004), uma vida que já era perdida não pode ser perdida novamente e, então, não pode ser enlutada, faz-se necessário debruçar-se sobre o valor dessas vidas. Em “State of Exception”, Giorgio Agamben (2005) coloca que o que mais caracteriza a biopolítica moderna é a suspensão da lei generalizada – o que chama de estado de exceção, conceito que dá nome ao livro – como base da soberania liberal.

Já em sua obra “Homo Sacer” (1998), o filósofo teoriza com o exemplo da lei romana antiga e a figura do homo sacer, uma designação legal para aquele que foi excluído por e da lei jurídica. Tal possibilidade de suspender a lei, ele argumenta, permite a eliminação de totalidades de categorias de cidadãos que por alguma razão não podem ser integrados no sistema político. As pessoas que fazem parte dessas categorias são

identificadas como tendo uma vida nua e são legalmente abandonadas. Aqui, cabe uma distinção de abandono e exclusão. Não são conceitos equivalentes, tendo uma relação topológica mais complexa de não estar nem dentro nem fora da ordem jurídica. O abandono é um processo ativo e relacional – ou seja, aquele que está abandonado permanece em um relacionamento com o poder soberano – na inclusão pela exclusão.

Admitindo que o interesse e a força da teorização do Agamben vêm de sua insistência de que as tecnologias de abandono têm relevância contemporânea, Geraldine Pratt (2005), em “Abandoned Women and Spaces of the Exception”, afirma que uma fonte disso seria a contradição estrutural que existe no coração das sociedades modernas e explica:

Essa é a promessa e simultânea falha de reconciliar vida biológica com a vida política: “ela [democracia moderna] quer colocar a liberdade e a felicidade dos homens no mesmo lugar – ‘vida nua’ – que marca sua submissão” (Agamben 1998:10). Mas essa reconciliação nunca é totalmente efetiva e distinções são persistentemente feitas entre cidadania ativa e passiva, entre vidas com e sem valor político e econômico. A “maior tarefa política” entre as sociedades modernas democrática, ele argumenta, torna-se a de definir o limite de quem está dentro da cidadania ativa e quem está excluído, a vida de quem é politicamente relevante e a vida de quem deixa de ser relevante (2005, p. 1054)¹⁴.

No mundo contemporâneo, argumenta Agamben, há diversos casos de abandono legal. O espaço paradigmático de exceção agambiniano é o campo de concentração, onde a suspensão da lei tornou-se localizada. No entanto, agora o campo está espalhado e é, na verdade, o “matrix escondido da política em que estamos vivendo”, e nós temos que aprender a reconhecê-lo em todas suas metamorfoses, como coloca Agamben (1998, p. 175). O campo, conclui, é o novo nomos biopolítico do planeta. E esse campo pode ser entendido, transpondo a clássica obra para o contexto atual e para relevância deste artigo, as áreas que os migrantes e os refugiados percorrem. As vidas nesses espaços são, então, sistematicamente subjugadas à vida nua. Suas vidas não valem sequer o sacrifício. Estão excluídos do ordenamento. Suas mortes são “autorizadas”¹⁵ pelo Estado sem que haja uma necessidade de responsabilização por ela. Além disso, suas mortes não configuram um homicídio – são vidas matáveis, fora da jurisdição humana e religiosa. Não há, na maioria dos casos, sequer identificação. Apesar de Agamben não falar sobre possibilidades de resistência, a vida nua, uma vez que se torna morte, pode ser resgatada, lembrada, reivindicada e mobilizada por outros indivíduos de modo a trazer a humanidade a esses corpos e rejeitar o entendimento deles como descartáveis. Propõe-se, então, que a família, ao cobrar a possibilidade de passar pelo processo de luto, auxiliada por iniciativas humanitárias movidas à empatia, conforme sugerido anteriormente, almeja que se compreenda os tantos números, com toda sua abstração, enquanto vida humana, pessoal, particular e enlutável.

Sobrevivendo após a morte

Para além de possibilitar a humanidade de volta à vida nua no pós-morte, o luto familiar, promovido pela empatia, também propicia a sobrevivência, em um campo imaginativo que vai além da vulnerabilidade

¹⁴Tradução feita livremente pela autora.

¹⁵Não devendo ser entendida no sentido literal, a palavra “autorizada” segue uma ideia de que o Estado, negligenciando essas vidas e não atuando para modificar as condições vividas, acaba por permitir, pela omissão, essas mortes.

física humana. Didier Fassin, em “Ethics of Survival: A Democratic Approach to the Politics of Life baseia-se no legado de Jacques Derrida e toma sua última entrevista como ponto de partido para pensar a concepção de vida como sobrevivência. Cerca de dois meses antes de sua morte, o filósofo francês concedeu uma conversa ao Le Monde sobre o seu trabalho. Nela, ele diz (2004)¹⁶:

Muito antes da experiência de sobrevivência que estou encarando nesse momento, escrevi que sobrevivência é um conceito original que constitui a própria estrutura do que chamamos de existência. Nós somos, estruturalmente falando, sobreviventes, marcados por essa estrutura de vestígio, de testamento. Dito isso, eu não vou endossar a visão de que sobrevivência está mais no lado da morte e do passado do que da vida e do futuro. Não, desconstrução está sempre no lado da afirmação da vida (Tradução livre da autora).

A vida, para Derrida, é, portanto, sobrevivência. A partir dessa premissa e suas polissemias, Fassin discute como ela oferece alternativas a concepções de vida. Para Agamben, por exemplo, como coloca Fassin, a leitura de vida é aquela que pode ser morta. Isso é, a “vida nua” é um fenômeno físico e pode ser separada, por razões políticas ou científicas, da vida como um fenômeno existencial (no caso agambiano, vida qualificada). Já Derrida rompe com essa distinção (2010, p.83): “‘sobrevivência’ mistura indissociavelmente vida física, ameaçada pelo seu câncer, e experiência existencial, expressada no seu trabalho. Sobreviver é ainda estar totalmente vivo e é viver depois da morte”. É, assim, a afirmação incondicional de vida e a esperança de sobreviver pelos vestígios deixados para os vivos. Ademais, é viver além e continuar vivendo na fronteira do biográfico e do biológico, uma vez que tem algo na vida que não é reduzível à sua dimensão física, mas a inclui e a excede.

A pesquisa de Fassin, que ocorreu na África do Sul no período de 2000-2005, preocupa-se com portadores do vírus HIV em um momento em que o país se tornou o mais intensamente afetado pela doença no mundo, com aproximadamente cinco milhões de indivíduos infectados, cerca de um quinto da população adulta. Em um dos depoimentos, Fassin destaca que Sophia terá vida que vai sobreviver sua morte e vai permitir que ela exista para outros além do seu desaparecimento enquanto corpo, matéria. Para garantir isso, ela separou para seu filho uma caixa de memórias com objetos e caixas.

Em outro depoimento, Zachie Achmat, co-fundador da Campanha de Ação para Tratamento e também portador do vírus, não se manteve passivo durante a dificuldade que estava passando e fez da doença um recurso de mobilização ativa. Durante todos os anos de sua luta contra sua condição, Achmat recusou a ingestão de remédios que lhes prescreveram, afirmando que só iniciaria seu tratamento quando estivesse disponível para todos sul-africanos. “Do seu sofrimento privado, Achmat estava construindo uma causa pública” (p. 93, 2010). A sobrevivência, no sentido que Derrida sugeriu em sua última entrevista, explica Fassin, não só amolece as fronteiras que são comumente endurecidas entre vidas biológicas e políticas, como abre espaço ético para reflexão e ação. Mesmo em condições de dominação, as pessoas conseguem criar táticas sutis que transformam suas vidas físicas em instrumento político ou recurso moral ou expressão afetiva. No

¹⁶Disponível em: <http://www.humanities.mcmaster.ca/~dclark/documents/remembering/Derrida.1%20am%20at%20war%20with%20myself2.pdf4>

caso das famílias dos migrantes e refugiados, a cobrança pela identificação seria o instrumento mobilizado por vidas físicas em busca da sobrevivência daquelas vidas que eram nuas, mas que já perderam sua dimensão física. A reivindicação pelo luto, portanto, e o ato de assegurar que ele deve ocorrer, garantido pela empatia, possibilita essa sobrevivência através do transbordamento da experiência pessoal.

Considerações Finais

Assim como Antígona e Selene, muitos familiares ao redor do mundo resistem ao esquecimento e à não-identificação de seus amados que, como foi discutido neste artigo, eram entendidos como vidas nuas pelo Estado e não passíveis de luto. No entanto, é no intuito de reverter essa situação que as iniciativas humanitárias acima descritas, incentivadas pela empatia, comum a todos seres humanos – ainda que com nuances de um indivíduo para o outro –, em trabalho com essas famílias, permitem a elas o luto e a sobrevivência daqueles que já morreram. A cobrança pelo luto através da reclamação por identificação, ou seja, essa transformação do sofrimento pessoal em causa pública, dá àqueles corpos não mais presentes fisicamente uma humanidade, uma vez que agora são enlutáveis, e permite sua sobrevivência pelo sentimento e pelas reivindicações das famílias, vivendo após a morte.

Vale ressaltar, no entanto, que exaltar os esforços humanitários aqui trabalhados não deve significar cegar a urgência por políticas maiores que devem ser debatidas. Mas é nesse trabalho inicial e empático atrás do reconhecimento dos corpos e, em seguida, do luto, que o assunto ganha atenção e a consciência coletiva, em termos durkheimianos, vai recebendo traços mais humanos e menos estritamente numéricos com relação à questão migratória. Com isso, políticas e diretrizes de fronteiras mais permeáveis podem receber cada vez mais apoio das populações. A empatia que propulsionou as iniciativas humanitárias e garantiu o luto acaba por chamar atenção para a causa de forma que mais indivíduos sintam empatia por aqueles corpos. E, de maneira otimista, a cola que torna a vida social possível intensifica-se para tornar a vida social mais justa.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio (2000b). **Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive**. Translated by D Heller-Roazen. New York: Zone Books.

AGAMBEN, Giorgio (2005). **State of Exception**. Translated by K Attell. Chicago: University of Chicago Press.

AGAMBEN, Giorgio. (1998). **Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life**. Translated by D Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press

ARISTOTLE. (1980). **The Nicomachean Ethics**, translated and with an introduction by David Ross. Oxford: Oxford University Press.

BUTLER, Judith (2004) **Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence**. London: Verso.

Como a realidade virtual pode ser usada para despertar a empatia. Nexo Jornal. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/12/15/Como-a-realidade-virtual-pode-ser-usada-para-despertar-a-empatia>>. Acesso em: 23 de dezembro de 2017.

- CRAWFORD, N. C. (2014) **'Institutionalizing passion in world politics: Fear and empathy'**, *International Theory*, 6(3): 535–557.
- DART, Tom. (2017). **"Shameful" raid on aid camp at US-Mexico border puts lives at risk, volunteers say.** *The Guardian*. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/us-news/2017/jun/16/us-mexico-border-aid-camp-raid>>. Acesso em: 10 de junho de 2018.
- DOTY, Roxanne Lynn (2011). **Resistência depois da morte: restituindo humanidade ao Homo Sacer.** *Contexto int.* [online]. vol.33, n.1, pp.209-230
- Europa deve receber nova onda de refugiados sírios, diz Turquia.** Reuters. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/10/europa-deve-receber-nova-onda-de-refugiados-sirios-diz-turquia.html>>. Acesso em: 23 de dezembro de 2017.
- FASSIN, Didier. (2010) **'Ethics of survival: a democratic approach to the politics of life'**, *Humanity* 1 (1): 81–95. Faubion J. D. (2011) *An Anthropology of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FREUD, S. (1917). **Mourning and Melancholia.** *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XIV (1914-1916): On the History of the Psycho-Analytic Movement, Papers on Metapsychology and Other Works*, p. 237-58.
- HOFFMAN, Martin L. (2000). **Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice.** Cambridge: Cambridge University Press.
- INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION. **Fatal Journeys. Identification and Tracing of Dead and Missing Migrants.** Disponível em: <<https://publications.iom.int/books/fatal-journeys-volume-2-identification-and-tracing-dead-and-missing-migrants>>. Acesso em: 16 de junho de 2018.
- LAST RIGHTS. <<http://lastrights.net/>>. Acesso em: 16 de junho de 2018.
- MEDITERRANEAN MISSING. <<http://www.mediterraneanmissing.eu/>>. Acesso em: 16 de junho de 2018.
- MISSING MIGRANTS. <<https://missingmigrants.iom.int/about>>. Acesso em: 16 de junho de 2018.
- Mulheres lideram com empatia.** *Época Negócios*. Disponível em: <<http://epocanegocios.globo.com/Carreira/noticia/2017/12/mulheres-lideram-com-empatia.html>>. Acesso em: 23 de dezembro de 2017.
- NO MORE DEATHS. <<http://forms.nomoredeaths.org/about-no-more-deaths/>> Acesso em: 16 de junho de 2018.
- ORNSTEIN, P.H. (2011). **The centrality of empathy in psychoanalysis.** *Psychoanalytic Inquiry*, 31, 437–447.
- PRATT, Geraldine (2005). **Abandoned Women and Spaces of the Exception.** *Antipode* 37(5): 1052-1078.
- Presidente do Senado mostra pouca empatia por Temer e exalta justamente o maior "inimigo" do governo.** *Infomoney*. Disponível em: <<https://www.infomoney.com.br/mercados/politica/noticia/7155239/presidente-senado-mostra-pouca-empatia-por-temer-exalta-justamente-maior>> . Acesso em: 23 de dezembro de 2017.
- Seth Meyers fez apresentação cheia de empatia no Globo de Ouro.** Isto é. Disponível em: <<https://istoe.com.br/seth-meyers-fez-apresentacao-cheia-de-empatia-no-globo-de-ouro/>>. Acesso em: 23 de dezembro de 2017.

SÓFOCLES. *Antígona* (1997). Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian; Brasília: Editora da UnB.

THORMANN, Jane (2007). **Waiting for the Barbarians**. *European Journal of Psychoanalysis*, v. 25, n. 2.

*Recebido em 20 de junho de 2018.
Aprovado em 1 de setembro de 2018.*

RESUMO

Em um contexto de políticas de fortalecimento de controle de fronteiras cada vez mais intensas, este artigo analisa como o processo de identificação dos corpos de migrantes e refugiados, trabalho reivindicado por iniciativas humanitárias em contato familiares, movidos pela empatia e na busca pela possibilidade de luto, pode ter dois resultados: permitir a humanidade a vidas que eram nuas e proporcionar a sobrevivência. Assim, tenta-se resistir ao esquecimento e à não-identificação desses corpos, entendidos como vidas nuas pelo Estado e não passíveis de luto. Sugere-se que ambos são instrumentos de manutenção dos refugiados na consciência coletiva e pavimentam o caminho para políticas mais humanas.

Palavras-chave: migrantes; luto; vidas nuas.

ABSTRACT

In a context of increasingly intensification of border control policies, this article analyzes how the process of identifying the bodies of migrants and refugees, work claimed by humanitarian initiatives in direct contact with families, driven by empathy and the search for the possibility of mourning, can have two outcomes: allowing humanity to lives that were naked and providing survival. Thus, one tries to resist the oblivion and non-identification of these bodies, understood as naked lives by the state and not subject to mourning. It is suggested that both are instruments for the maintenance of refugees in the collective conscience and pave the way for more humane policies.

Key-words: migrants; mourning; bare life.