

SOCIEDADE EM PANDEMIA(S) ENTRE UTOPIAS E DISTOPIAS

DANIEL ARTHUR LISBOA DE VASCONCELOS

LENIRA HADDAD

RENATA MAYARA MOREIRA DE LIMA

SILVANA PIRILLO RAMOS

(ORG.)



DANIEL ARTHUR LISBOA DE VASCONCELOS
LENIRA HADDAD
RENATA MAYARA MOREIRA DE LIMA
SILVANA PIRILLO RAMOS
(ORG.)

SOCIEDADE EM PANDEMIA(S): ENTRE UTOPIAS E DISTOPIAS

As pesquisas apresentadas nesta obra foram entregues e submetidas, no ano de 2020, ao Edital N° 012020 da Editora da Universidade Federal de Alagoas (Edufal) como partes do Programa de Publicação de Conteúdos Digitais — Seleção de Propostas para Publicação de E-books relacionados à pandemia da Covid-19.

 **Edufal**
Editora da Universidade Federal de Alagoas

Maceió, 2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

Reitor

Josealdo Tonholo

Vice-reitora

Eliane Aparecida Holanda Cavalcanti

Diretor da Edufal

José Ivamilson Silva Barbalho

Coordenação editorial

Fernanda Lins

Conselho Editorial Edufal

Elder Maia Alves (Presidente)

Fernanda Lins de Lima (Secretária)

Adriana Nunes de Souza

Bruno Cesar Cavalcanti

Cicero Péricles de Oliveira Carvalho

Elaine Cristina Pimentel Costa

Gauss Silvestre Andrade Lima

Maria Helena Mendes Lessa

João Xavier de Araújo Junior

Jorge Eduardo de Oliveira

Maria Alice Araújo Oliveira

Maria Amélia Jundurian Corá

Michelle Reis de Macedo

Rachel Rocha de Almeida Barros

Thiago Trindade Matias

Walter Matias Lima

Projeto gráfico: Mariana Lessa

Diagramação: Janielly Almeida

Apoio de Produção: Janielly Almeida

Catálogo na fonte

Universidade Federal de Alagoas

Biblioteca Central

Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale - CRB4/661

S678 Sociedade em pandemia(s) : Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos, Lenira Haddad, Renata Mayara Moreira de Lima, Silvana Pirillo Ramos (organizadores) ; autores: Fabiana de Oliveira Lima ... [et al.]. – Maceió : EDUFAL, 2021.
98 p. : il.

E-book.

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5624-038-1

1. Pandemia – Aspectos sociais. 2. Coronavírus. 3. Isolamento social. 4. Problemas sociais. 5. Saúde coletiva. I. Vasconcelos, Daniel Arthur Lisboa de, org. II. Haddad, Lenira, org. III. Lima, Renata Mayara Moreira de, org. IV. Ramos, Silvana Pirillo, org. V. Lima, Fabiana de Oliveira.

CDU: CDU: 316.64:616.98

Editora afiliada



SUMÁRIO

- Apresentação** 5
Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos
Lenira Haddad
Renata Mayara Moreira de Lima
Silvana Pirillo Ramos
- 1. Sobre os desavessos da pandemia e o medo da anormalidade: diálogos com Boaventura de Souza Santos**.....10
Silvana Pirillo Ramos
- 2. A pandemia de Covid-19 como lupa das engrenagens do neoliberalismo: reflexões a partir de David Harvey** 23
Renata Mayara Moreira de Lima
- 3. Em busca de uma sociedade autenticamente humana: apontamentos sobre a Covid-19 a partir do pensamento complexo** 35
Fabiana de Oliveira Lima
- 4. Espaço, Território e a Pandemia da Covid-19: algumas considerações** 49
Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos
Auceia Matos Dourado
- 5. A memória ancestral como antídoto: reflexões do contexto de pandemia a partir do pensamento de Ailton Krenak** 64
Lenira Haddad
- 6. Necropolítica em tempos de pandemia: entre as “escolhas de um vírus” e “escolhas políticas”**75
Geovanna Pirillo Carnevalle dos Santos
Alexandre Mansão dos Santos
Silvana Pirillo Ramos
- 7. Ser, angústia e isolamento: ponderações filosóficas para tempos de pandemia, a partir de Martin Heidegger** 87
José Lucas de Omena Gusmão
Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos
Renata Rodrigues da Costa



APRESENTAÇÃO

Vivemos um momento marcante na história, uma pandemia. Diante de um vírus recém identificado, a humanidade se desespera e se consome em todos os cantos do planeta. Diante de tal situação, as estratégias de sobrevivência humana exigem uma revisão radical de hábitos, necessidades, desejos, posicionamentos políticos e, principalmente, de projetos de futuro.

Mas não é o Coronavírus que inaugura os tempos sombrios de nossa relação com nós mesmos, e com o meio que nos cerca. Nosso “progresso” vem causando consecutivas crises ecológicas e humanitárias colocando em risco espécies animais, vegetais e o próprio planeta. De longa data, se acentuam globalmente os prejuízos das ações humanas: desmatamento, poluição das águas, extermínio da fauna, para citar alguns. A própria falta de ar, que pode nos levar à morte por sufocamento, em decorrência da síndrome respiratória causada pela Covid-19¹, já vinha sendo sentida e provocando “mortes silenciosas” em diversos lugares do mundo, em decorrência da poluição atmosférica. O modelo civilizatório ao qual nos acostumamos e, portanto, lidamos com naturalidade, entrou em colapso, pois está centrado em uma exploração ilimitada e desmedida dos “recursos” naturais do planeta.

Da mesma forma, no ápice do capitalismo global, não se consegue imprimir uma sociedade justa e igualitária. Já vivíamos tempos de fome, miséria, desigualdade social, discriminação por raça, gênero, etnia, desrespeito aos povos tradicionais e indígenas, descaso com os idosos. Uma espécie de eterna crise, com anomalias embaladas, como produtos de consumo, em roupagens de normalidade. Como afirmou Mia Couto (2020)², estávamos imersos em uma espécie de encantamento, extasiados com o que consideramos progresso, com o nosso ilusório avanço tecnológico, que agora não consegue dar conta, sequer, de nossas demandas emergenciais:

[...] os vírus são os grandes maestros da orquestra da Vida, são os mensageiros e agentes de troca entre o mais diverso patrimônio genético. Eles não estão

1 Sigla proveniente da língua inglesa (*Coronavirus Disease 2019*) disseminada mundialmente para denominar a doença causadora da referida pandemia.

2 COUTO, Mia. [Entrevista concedida à Agência Estado em 17 de Março de 2020]. In: GAZETA de Piracicaba. Poeta contador de histórias, Mia Couto avalia a dura realidade da quarentena. Disponível em http://www.gazetadepiracicaba.com.br/_conteudo/2020/05/canais/ultimas_noticias/936748-poeta-contador-de-historias-mia-couto-avalia-a-dura-realidade-da-quarentena.html Acesso em: 29 de jul. 2020.

“fora” nem “longe”, não vivem nos laboratórios. Eles estão onde está a vida, estão dentro de nós. O nosso genoma incorpora elementos virais. Nós somos feitos a partir deles. Os mamíferos não seriam capazes de desenvolver placenta se não tivéssemos incorporado geneticamente esses elementos virais. Falo de tudo isso porque essa pandemia não será a última. Já estávamos avisados que viria algo parecido. E ficamos à espera, embevecidos com o nosso poderio tecnológico e com a ilusão da nossa onisciência (COUTO, 2020, s.p.).

Desde o início da pandemia, todos os esforços da ciência se voltaram para o desenvolvimento de pesquisas para combater o Coronavírus. A vacina, maior panaceia desse momento histórico, demandou investimentos massivos dos Estados e dos mercados em âmbito global, cultivando “in vitro” a esperança do retorno a uma suposta normalidade, como se pudéssemos simplesmente “acordar do pesadelo”. Com tal perspectiva, ansiar pela volta ao “normal” talvez fosse almejar pela perpetuação desse cenário sombrio. É o caminho do fim, posto a nós muito antes da pandemia. Desnaturalizar essa condição perversa e taxada como normal, é o caminho para a construção de um “novo normal”. Assim, a crise da Covid-19, dentro da suposta “crise normal” da sociedade capitalista neoliberal, coloca em questão a relação do ser humano com o planeta e todo um modelo de desenvolvimento e concepção de progresso, sendo que não há vacina e nem qualquer remédio, ou formula mágica, que possa dar conta da complexidade e da urgência dessas questões para a humanidade. Dessa forma, o caminho possível para a imunização contra a tragédia planetária é árduo, longo e desafiante.

Como apontam Edgar Morin e Boaventura de Sousa Santos, as transformações efetivas só podem se originar de uma reforma do pensamento em um processo de “descolonização dos saberes”, sendo que a universidade tem um papel fundamental nesse processo, enquanto palco para debates, questionamentos e reflexões que provoquem indignação e mobilizem buscas por outros modelos possíveis de sociedade. Dentro deste propósito, justificamos essa coletânea, que foi idealizada a partir de um ciclo de debates virtuais intitulado “A Sociedade na Pandemia de Covid-19: cenários ensaístas a partir de pensadores contemporâneos”, de ocorrência semanal nos meses de maio e junho de 2020, realizado no âmbito do programa de extensão da Unidade Penedo da Universidade Federal de Alagoas, denominado: “Conectando Experiências e Saberes”.

Em tempos de incertezas, angustia e insegurança, decidimos levar à comunidade acadêmica, em quarentena e forçosamente afastada das aulas presenciais, discussões que fossem para além do âmbito dos prejuízos materiais da crise da Covid-19. A ideia era superar a superficialidade do dilema “vida ou prosperidade econômica?”, além de trazer à tona as artimanhas do negacionismo da gravidade da situação, propagado por muitos governantes. Nesse ínterim, dialogamos com ensaios e impressões sobre a pandemia de diversos teóricos, a exemplo de filósofos, sociólogos, antropólogos, geógrafos, e também líderes indígenas e ativistas, como Boaventura de Souza Santos, David Harvey, Edgar Morin, Rogerio Haesbaert,

Ailton Krenak, dentre outros. O resultado dessa iniciativa foi um rico conteúdo, aqui aprimorado e apresentado em capítulos, em sua maioria inspirados nos debates virtuais. Ressalte-se que os organizadores dessa coletânea também convidaram alguns autores, externos aos debates realizados, para produzir textos, em coautoria, sobre alguns enfoques que não foram especificamente temas das *lives*, mas que dialogam intimamente com essa proposta de publicação.

Inicialmente, o capítulo “Sobre os desavessos da pandemia e o medo da anormalidade: diálogos com Boaventura de Souza Santos”, de autoria de Silvana Pirillo Ramos, apresenta uma compilação das reflexões sobre a pandemia de Covid-19 feitas pelo referido sociólogo e filósofo português, um dos ativistas contemporâneos mais representativos no que se refere aos direitos humanos. Para tanto, a autora se utiliza do conteúdo do livro “A Cruel Pedagogia do Vírus”, de publicações de entrevistas em revistas e jornais do mundo, de *lives* e de suas aulas proferidas no período de pandemia, via internet. A autora considera ainda, nas palavras de Sousa Santos, que a pandemia confere à realidade uma liberdade caótica, e qualquer tentativa de a aprisionar analiticamente está condenada ao fracasso, portanto, não há pretensões de conceituar, teorizar e muito menos analisar, uma vez que se vive a emergência do momento, em um cenário global caótico, ensaiando formas de pensar a realidade e estratégias de sobrevivência.

Em seguida, o capítulo intitulado: “A pandemia de Covid-19 como lupa das engrenagens do neoliberalismo: reflexões a partir de David Harvey”, de Renata Mayara Moreira de Lima, discorre sobre as consequências que o novo Coronavírus tem gerado na sociedade global, caracterizando-se como uma crise sem precedentes na história do capitalismo moderno. Como aporte teórico, a autora utilizou-se reflexões desse Geógrafo Britânico sobre o capitalismo, em geral, e sobre a pandemia de Covid-19, em particular. O principal argumento utilizado é o de que a versão do capitalismo implementada a partir da década de 1970, denominada neoliberalismo, não consegue dar conta de construir uma sociedade igualitária e com justiça social, o que agravou os impactos socioeconômicos gerados pelo SARS-COV-2, e colocou uma lupa sobre as consequências nefastas do capitalismo. A lupa, por ser um instrumento óptico simples, é utilizada como forma de ilustrar a visibilidade que as mazelas sociais, já existentes, tomaram com a pandemia de Covid-19. Ademais, reflexões são empreendidas no sentido de pensar na reinvenção do turismo, menos excludente e alienante, com base em potencialidades locais; e de entender as possibilidades de transformação social, a partir do que David Harvey denomina de anticapitalismo.

O terceiro capítulo “Em busca de uma sociedade autenticamente humana: apontamentos sobre a Covid-19 a partir do pensamento complexo”, escrito por Fabiana de Oliveira Lima, apresenta reflexões, a partir do Pensamento Complexo de Edgar Morin, sobre a pandemia de Covid-19 e como ela nos colocou de frente com as nossas fragilidades, por ressaltar o quanto ainda estamos longe de uma concepção razoável de humanidade. Para tanto, a autora divide o texto em três partes. Num primeiro momento, aborda o conceito

de Complexidade e a sua proposta de compreensão do papel da humanidade, ressaltando valores como solidariedade. Em seguida, trata da ciência e de seu caráter biodegradável, conforme aponta o Pensamento Complexo, desvelando uma produção científica mais humana, que comete erros e é também subjetiva. Ao mesmo tempo, destaca que não há uma verdade absoluta e devemos aprender a conviver com as diferenças. A última parte traz uma discussão sobre a relação que a humanidade estabeleceu com o tempo, exaltando sempre uma perspectiva lógico-empírico-racional, objetivando sucesso e rebaixando a construção do campo mágico-mítico-simbólico do pensamento. A autora argumenta que a sociedade se encontra falida e deve recorrer à solidariedade, a fraternidade e à arte, de forma geral, num movimento de reunir – considerando todo investimento que faz na separabilidade. Na última seção, com diálogos poéticos, o texto traz uma compreensão dual do tempo em sua irreversibilidade (*Chronus* e *Kairós*), a fim de que numa perspectiva complexa, possamos abraçar o conhecimento e a vida em suas incoerências, contrastes e completudes, no sentido de reconhecermos que a sombra depende da luz para existir.

O quarto capítulo “Espaço, Território e a Pandemia de Covid-19: algumas considerações”, é de autoria de Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos e Auceia Matos Dourado. Utiliza, como aporte teórico, os conceitos de espaço e território, os quais são resultado da interação dialética entre sociedade humana e natureza. Os autores consideram que os efeitos da globalização estão relacionados com a sua multidimensionalidade e ascensão em função da organização capitalista dos meios de produção, principalmente a partir do século XX. A reflexão dos autores está focada em alguns fenômenos espaço-territoriais diretamente relacionados com a rápida e crescente difusão da Covid-19. Para isso, tomam como referências principais, interpretações geográficas sobre alguns tópicos que emergem no decorrer dessa pandemia, e que têm sido abordados por reconhecidos pensadores contemporâneos, em especial, o britânico David Harvey e o brasileiro Rogério Haesbaert. O texto abordou ainda, de forma generalista, duas evidentes e conectadas realidades espaço-territoriais do atual estágio do capitalismo, marcas desse momento histórico, que têm sido impactadas pela difusão da pandemia, de forma bastante direta e evidente: as mobilidades e as contradições socioeconômicas.

O quinto capítulo, “A memória ancestral como antídoto: reflexões do contexto de pandemia a partir do pensamento de Ailton Krenak”, elaborado por Lenira Haddad, aborda o pensamento desse grande líder e ativista indígena, a partir de seus dois últimos livros e de entrevistas que tem concedido a inúmeros canais de comunicação. Fundamentalmente, é o conceito de humanidade, o qual este pensador coloca em questão e que é trazido para reflexão, para quem a pandemia que coloca as pessoas em contexto de distanciamento social, é uma oportunidade para as pessoas responderem se somos mesmo uma humanidade. Assim, o texto é um convite para refletir sobre a ideia de humanidade posta pela civilização ocidental, a partir do lugar de uma parte desta que, por sucessivas perseguições e ameaças de extinção, desenvolveu anticorpos para entender como habitar outros mundos.

O sexto capítulo trata de “Necropolítica em tempos de pandemia: entre as ‘escolhas de um vírus’ e ‘escolhas políticas’” de autoria de Geovanna Pirillo Carnevalle dos Santos, Alexandre Mansão dos Santos e Silvana Pirillo Ramos, discute alguns aspectos e consequências da pandemia de Covid-19, sob a ótica do necropoder, conceito construído na década de 2000 pelo filósofo e historiador camaronês Joseph-Achille Mbembe. Segundo os autores, a concepção de necropolítica expande o poder biopolítico foucaultiano a um patamar letal, que avança como o poder soberano norteia, através do controle da Morte (necro) e da Política (formas de gerir e governar) quem deve viver e quem deve morrer, no contexto do capitalismo neoliberal.

Por fim, o sétimo capítulo, é intitulado: “Ser, Angústia e Isolamento: ponderações filosóficas para a pandemia, a partir de Martin Heidegger”; de José Lucas de Omena Gusmão, Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos e Renata Rodrigues da Costa. Nele, os autores apropriam-se de conceitos do pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger como: “Ser-áí”, “angústia”, “outro” e “morte”, com o objetivo de pensar e interpretar questões existenciais na pandemia da Covid-19. Os autores ainda demonstram que, a partir de cenários críticos, como os de uma pandemia, podem emergir reflexões sobre questões éticas, políticas e existenciais. O texto culmina com a noção de “comunidade dos isolados”, conceito que nos faz refletir sobre a necessidade e os efeitos do isolamento social, como medida necessária ou profilática para lidar com a Covid-19, potencialmente e/ou efetivamente tende a impactar a forma como nos relacionamos com nós mesmos e com os outros.

Inspirados no pensamento de diversas fontes de referência, os que assinam os capítulos deste livro partilham a ideia de que a pandemia de Covid-19 é, para além de um grande inimigo, fonte de aprendizagem e reflexão sobre a maneira do ser humano se comportar e viver na Terra. O subtítulo deste livro: “entre utopias e distopias”, marca este paradoxo. De formas distintas, nossas reflexões questionam o atual paradigma e apontam para transições nas diversas instâncias da vida social humana, sejam elas: econômicas, políticas, ambientais, existenciais... Por fim, destaquemos que o questionamento do(s) modelo(s) dominante(s); uma visão de mundo em unidade, construindo um destino comum; o sentimento de pertencimento ligado a uma consciência planetária humanitária; o respeito à diversidade e às humanidades possíveis; o cultivo de um olhar sensível às necessidades coletivas e uma postura de solidariedade e fraternidade; são alguns dos antídotos vislumbrados nessa obra. Desejamos uma boa leitura!

Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos

Lenira Haddad

Renata Mayara Moreira de Lima

Silvana Pirillo Ramos

SOBRE OS DESAVESSOS DA PANDEMIA E O MEDO DA ANORMALIDADE: DIÁLOGOS COM BOAVENTURA DE SOUZA SANTOS

Silvana Pirillo Ramos

1. Introdução

Há muros que separam nações, há muros que dividem pobres e ricos, mas não há hoje, no mundo um muro, que separe os que têm medo dos que não têm medo. Sob as mesmas nuvens cinzentas vivemos todos nós, do sul e do norte, do ocidente e do oriente (COUTO, 2011).

Ao final da segunda década do século XXI, vivemos a maior e mais grave crise sanitária da história da humanidade com a pandemia de Covid-19. Os primeiros meses de 2020 são tempos nebulosos de uma espécie de guerra contra um inimigo invisível e silencioso, batalha sem armas e com consequências que ainda não conseguimos sequer dimensionar.

Da mesma forma que a Revolução Russa e a Primeira Guerra Mundial são acontecimentos marco do início do século XX, Boaventura de Sousa Santos (2020d) considera a epidemia de Covid-19 como o marco do início do século XXI, trazendo em cena uma ruptura com o atual modelo de desenvolvimento e a emergência de novos paradigmas.

Acostumados a uma rotina quase naturalizada, no tempo ordinário do capitalismo neoliberal, baseada na roda viva da produção e do consumo e na mercantilização de todas as coisas, incluindo as essenciais para a própria sobrevivência, como saúde, educação e segurança, fomos submetidos, por um vírus, a um intervalo forçado. Sem vacinas ou protocolos de tratamento e com o sistema de saúde planetário em situação de colapso, restou-nos a opção indicada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) de isolamento social e distanciamento. Em outras palavras a indicação foi de uma rota de fuga porque, uma vez que não conhecemos e nem temos armas contra nosso inimigo, o mais adequado é fugir (SOUSA SANTOS et al., 2020).

Assim a produção obsessiva reduziu seu ritmo e, em muitos lugares, até parou. A exploração desmedida e insustentável dos recursos naturais ganhou um intervalo forçado,

peixes, pássaros e outros animais retornaram a seu habitat natural, a exemplo de Veneza, que livre do excessivo número de turistas, ficou repleta de peixes e da Bahia de Guanabara, no Rio de Janeiro, onde tartarugas apareceram, pela primeira vez, neste século. Os índices de poluição do ar e da água despencaram e parece que um vírus que causa a morte pela falta de ar nos seres humanos exerce efeito inverso no planeta, liberando-o de uma espécie de sufocamento ao qual se encontra submetido.

No cotidiano da sociedade, adquiriram centralidade as discussões sobre prioridades. O que seria mais importante: a vida humana ou a prosperidade econômica? Dilemas de ordem aparentemente prática, mas que suscitam complexas discussões éticas, como morrer de fome ou de Coronavírus; preservar a nave ou a vida da tripulação. Governos, como o brasileiro o americano e o inglês entre outros, tiveram posturas negacionistas, subestimaram o potencial do vírus e até implementaram uma espécie de necropolítica, incentivando as pessoas a saírem de casa e voltarem ao trabalho, com base na ideia de que não enfrentar o Coronavírus é ato de covardia e que produção não pode parar.

Dessa forma, o Brasil encerrou o mês de junho de 2020 com um saldo de 59.550 mortos em decorrência da pandemia (BRASIL, 2020). Pessoas que morreram em casa ou isoladas em hospitais, muitas delas pela falta de leitos de unidade intensiva de tratamento e pela saturação dos serviços de saúde pública. Com seus mortos enterrados, por vezes, em valas comuns, os sobreviventes não tiveram, nem mesmo, a possibilidade de viver o ritual fúnebre tão necessário ao reequilíbrio emocional e a própria superação da tragédia.

A pandemia evidencia a desigualdade social já tão acirrada no sistema capitalista: aumenta o número de desempregados e, sem nenhuma renda, muitas pessoas passam a viver a fome. A população de rua, sem-abrigo, cumpre a quarentena, embaixo dos viadutos, desmantelando qualquer sentido da *hashtag* “Fique em casa”. Lotados, os presídios e os campos de refugiados não têm como possibilitar o distanciamento social; nas periferias a falta de condição de saneamento impede que o simples ato de lavar as mãos se concretize; nos hospitais, idosos tem seu tratamento negligenciado pela falta de respiradores e a prevalência da atenção aos mais jovens e supostamente produtivos; milhares de crianças ficam sem aula porque não tem acesso às tecnologias para a educação à distância. (SOUSA SANTOS, 2020e; 2020f; 2020h). A pandemia retira as ataduras de velhas feridas que agora ficam mais expostas, em uma espécie de carne viva que pulsa.

Perdidas em um território desconhecido e submetidas a um tempo de silêncio forçado, as pessoas amedrontadas ficam à espera de algo simbólico que possa remetê-las a retomada do velho ciclo, talvez a reabertura do shopping, templo sagrado de consumo, a retomada dos jogos de futebol e do frenesi da torcida nos estádios ou uma praia lotada em que se possa disputar um guarda sol, em um domingo ensolarado. É como se estivessem em um filme de ficção a espera de um final feliz.

Por outro lado, sabemos que, se se trata de um filme, muitos foram enganados pelo roteiro e que a direção da “vida real” parece abominar os “clichês” de finais felizes. Mesmo

com a possível descoberta e a distribuição generalizada da vacina, outras pandemias virão, talvez até mais letais e daqui para frente viveremos em intervalos entre pandemias (SOUSA SANTOS, 2020e; 2020f; 2020h; 2020j).

Nossa forma de nos relacionarmos com o trabalho, com o consumo, conosco mesmo e os outros, com o conhecimento, e com a produção da ciência precisa ser revista. Nessa revisão a própria forma de ocupação do planeta precisa passar por uma mudança estrutural por uma necessidade essencial de sobrevivência.

“O modo como o vírus emerge, se difunde, nos ameaça e condiciona as nossas vidas é bem fruto do mesmo tempo que nos faz ser o que somos” (SOUSA SANTOS, 2020h, s.p.) e dessa forma é urgente e necessário nos debruçarmos na tentativa de compreensão de como nos traduzimos nessa relação com a pandemia. Se mantivermos o modelo de desenvolvimento e de consumo, a atual matriz energética, em suma, o atual padrão civilizacional e o desejo insano de um retorno a uma suposta normalidade pré-Covid-19, viveremos confinados, perdidos em rotas de fuga, em um tempo nebuloso, tomados pelo medo da suposta anormalidade que nunca experienciamos e nem sabemos ao certo porque assim a consideramos.

Esse artigo faz uma compilação das reflexões sobre a pandemia da Covid-19 feitas pelo sociólogo e filósofo português Boaventura de Souza Santos, diretor emérito do Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra e coordenador científico do Observatório Permanente da Justiça Portuguesa, um dos ativistas contemporâneos mais representativos no que se refere aos direitos humanos. Para tanto utiliza-se do conteúdo de *lives* e de suas aulas proferidas no CES no período de pandemia via internet, de publicações de entrevistas em revistas e jornais do mundo e do livro “A Cruel Pedagogia do Vírus”, lançado em abril de 2020. Sousa Santos (2020e, p. 3), afirma que: “[...] a pandemia confere à realidade uma liberdade caótica, e qualquer tentativa de a aprisionar analiticamente está condenada ao fracasso, dado que a realidade vai sempre adiante do que pensamos ou sentimos sobre ela”.

Logo, neste artigo não há pretensões de conceituar, teorizar e muito menos analisar, uma vez que vivemos a emergência do momento, inseridos em uma realidade caótica na qual nos encontramos ensaiando estratégias de sobrevivência.

2. Sobre a dominação e os unicórnios

A pandemia nos encontra em um contexto de organização social do capitalismo neoliberal, submisso a lógica de um setor financeiro voraz e com a crescente concentração de riqueza, com muitos cortes de recursos, privatizações dos serviços públicos e abandono das políticas sociais, justificado por uma suposta vivência em permanente estado de crise (SOUSA SANTOS, 2020e).

Para explicar as peculiaridades dessa organização social, a configuração dos modos de dominação, Souza Santos desenvolve a “Teoria dos Três Unicórnios” que encarnam

metaforicamente o capitalismo, o patriarcalismo e o colonialismo. A metáfora nos remete à lenda, contada por Leonardo Da Vinci, na qual o unicórnio é caracterizado como um animal mágico e muito selvagem, mas que apresenta fragilidades como deixar-se adormecer quando acolhido e acariciado no colo de donzelas, momento em que fica vulnerável e, muitas vezes, se permite capturar.

Somos levados a pensar que o colonialismo terminou com o fim das colônias, mas o exercício da dominação colonial continua, de maneira velada e de difícil percepção. Como exemplo, temos a incidência da malária em países africanos, com a alta taxa de mortalidade e uma indústria de vacinas pouco desenvolvida porque não atende aos interesses daqueles que controlam a produção e distribuição de medicamentos no mundo ou aos antigos colonizadores que continuam disfarçados, ocupando o lugar de poder. (SOUSA SANTOS, 2020e). Outro exemplo é o caso dos Estados Unidos que se posicionam em defensiva, revelando-se como um império ameaçado pela China que, diante da pandemia de Covid-19, emerge, detendo o controle sobre a produção e distribuição de máscaras, respiradores e outros recursos essenciais à crise da saúde.

A própria produção do conhecimento científico foi configurada, ao longo da modernidade, por um único modelo epistemológico, calcado em um saber colonizador, aliado aos interesses capitalistas, que desmerece ou se apropria, de forma desmedida e desrespeitosa, de outras formas de saber. Assistiu-se, assim, a uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas (SOUSA SANTOS, 2010).

Sousa Santos (2010) caracteriza o pensamento moderno como abissal, estruturado por uma linha imaginária que promove a divisão entre o que ele denomina epistemologias do norte e epistemologias do sul, universos originariamente distintos e impossibilitados de coexistirem, ou seja, o que caracteriza este pensamento abissal é a impossibilidade de copresença entre os dois lados da linha referidos. “O lado de cá da linha, correspondendo ao Norte imperial, colonial e neocolonial e o lado de lá da linha, ao qual corresponde o Sul colonizado, silenciado e oprimido” (SOUSA SANTOS, 2010; 2020d, s.p.).

O Norte e o Sul são hemisférios imaginários, sem lugar físico ou palpável, mas uma denotação metafórica, que aponta diferenças sumárias que separam grupos de pessoas, de forma que são metáforas para o sofrimento humano, permeado pela exploração capitalista, pela discriminação de minorias, pelo genocídio, entre outras táticas de degradação e extermínio.

O unicórnio patriarcalismo, por sua vez, está presente no cotidiano da sociedade entre outras coisas pela discriminação relacionada a gênero. Como exemplo temos a posição diferenciada da mulher no mercado de trabalho, onde muitas vezes, exerce a mesma função, ocupando o mesmo cargo que um homem, mas recebendo um salário inferior.

As mulheres, na sociedade, vivem uma espécie de naturalização da missão de cuidar, aceitando a designação de um posto de trabalho na esfera doméstica, desvalorizado e considerado não produtivo. São as principais provedoras do cuidado de pessoas dependentes (crianças, idosos, doentes, pessoas com deficiência) e porque são consideradas superiores no seu espírito de abnegação e na sua disponibilidade para ajudar em tempos difíceis, sequer são questionadas se aceitam ou não esses encargos ou em que condições. (SOUSA SANTOS, 2020e). Em uma espécie de modismo atrelado a um discurso do chamado “politicamente correto” os homens se apresentam dispostos a dividir o trabalho doméstico, em uma espécie de caridade, como se esse trabalho ainda fosse exclusivamente feminino:

[...] a cultura patriarcal tem, em certos contextos, outra dimensão particularmente perversa: a de criar na opinião pública a ideia de que as mulheres são oprimidas e, como tais, são vítimas indefesas e silenciosas. Este estereótipo torna possível ignorar ou desvalorizar as lutas de resistência e a capacidade de inovação política das mulheres (SOUSA SANTOS, 2011, p. 12).

Soma-se a essa discriminação da mulher, o significativo número de trabalhos em condição de escravidão, muitas vezes envolvendo crianças, imigrantes ilegais e refugiados que se espalham em países da África e mesmo no Brasil, muitos atrelados até mesmo à produção de marcas e grifes famosas, sendo que tais circunstâncias de exploração são veladas e tratadas como excepcionais.

Os três unicórnios funcionam juntos, são codependentes. Eles reforçam uns aos outros em um sistema de dominação e apresentam um caráter quase invisível (SOUSA SANTOS, 2020e). Tal invisibilidade se deve ao tipo de educação que se perpetua nos bancos escolares em que o conhecimento é construído e imposto pelos grupos dominantes e na versão deles, perpetuando uma ideologia que naturaliza e invisibiliza as estruturas de dominação.

Sousa Santos (2020g; 2020i) evidencia a mercantilização da educação na sociedade capitalista neoliberal, sendo que nossos sistemas educativos se centram na falácia do empreendedorismo, não educam para a solidariedade e para a cooperação, para os bens comuns e para tudo o mais que compõe o nosso destino comum. Além de se assemelharem a empresas, as instituições de ensino tratam os alunos como consumidores de conhecimento, os professores, por sua vez, são desvalorizados, reduzidos a um sistema de produção em série de conhecimentos, em uma espécie de sucateamento da pesquisa científica (SOUSA SANTOS et al., 2020; SOUSA SANTOS, 2020g).

Assim como a educação, a saúde também se deteriora com a mercantilização desmedida do capitalismo neoliberal. Os últimos anos foram marcados pela privatização e a desmonte dos sistemas de saúde pública. Mesmo ciente das ameaças das pandemias decorrentes, entre outras coisas, das mudanças climáticas, os Estados Unidos pararam as pesquisas sobre saúde preventiva, em maioria subsidiadas pela indústria farmacêutica e

passaram a atender aos interesses do mercado, muitas vezes adversos às próprias condições de sobrevivência da espécie humana.

Como o unicórnio é um todo-poderoso feroz e selvagem que, no entanto, tem um ponto fraco e sucumbe à astúcia de quem o souber identificar, a situação da pandemia de Covid-19 nos leva a pensar se a potência e a onisciência dos unicórnios estão ameaçadas.

Sousa Santos (2020e, p. 8) observa que, talvez a onipotência dos unicórnios seja apenas “o espelho da induzida incapacidade dos humanos de os combater”.

Talvez estejamos nos adentrando ao reino da consequência de toda essa naturalização das estruturas de dominação, mas não sabemos se essa percepção das estruturas como efeito do vírus poderá nos levar a capturar os unicórnios ou simplesmente a contribuir em um retrabalho de seus disfarces.

3. Lições e desavessos do vírus

Diante do contexto sócio-político-econômico da pandemia de Covid-19, Sousa Santos (2020e) nos mostra uma espécie de desavesso do vírus, propondo que, ao invés de o caracterizarmos como inimigo, passemos a enxergar seu lado positivo, por meio do que podemos aprender com ele. Assim o autor elenca, em “A Cruel Pedagogia do Vírus” seis possíveis lições de um pedagogo cruel e perverso, que podem ter um valor significativo na vida do planeta.

Primeira lição: o tempo político e “midiático” condiciona o modo como a sociedade contemporânea se apercebe dos riscos que corre.

Temos uma percepção dos fatos comprometida e viciada pelas mídias que selecionam e dão ênfase a determinadas notícias em detrimento de outras, a serviço dos interesses de grupos dominantes (SOUZA SANTOS 2020e; 2020f; 2020h; 2020j). Como exemplo temos de um lado a invisibilidade da mortalidade anual de cerca de sete milhões de pessoas ocasionada pela poluição atmosférica, apenas um aspecto da crise ecológica que acirra o planeta e vem progredindo para uma dimensão incontrolável nos últimos vinte anos e, de outro lado, a ênfase das mídias promovendo ampla divulgação da quantidade de mortos provocada pelo Novo Coronavírus:

[...] crises graves e agudas, cuja letalidade é muito significativa e muito rápida, mobilizam os media e os poderes políticos, e levam a que sejam tomadas medidas que, no melhor dos casos, resolvem as consequências da crise, mas não afectam as suas causas. Pelo contrário, as crises graves mas de progressão lenta tendem a passar despercebidas mesmo quando a sua letalidade é exponencialmente maior (SOUSA SANTOS 2020e, p. 06).

Não percebemos a quão condicionada está nossa visão de mundo, refém de uma lente, com alcance e foco de visão específicos.

Segunda lição: As epidemias não matam tão indiscriminadamente quanto se julga.

Há um discurso proveniente do senso comum, que afirma que todos estão “no mesmo barco” e que a morte não faz discriminações. Tal discurso nega a desigualdade social e a seletividade do sistema capitalista com seus critérios de escolha de quem deve viver. Uma espécie de darwinismo social propõe a garantia da sobrevivência dos corpos socialmente mais valorizados, os mais aptos e os mais necessários para a economia, o que condiciona a escolha obrigatória que os profissionais de saúde tem que fazer entre um idoso e um jovem em uma unidade intensiva de tratamento, para o uso de um único respirador disponível (SOUSA SANTOS, 2020e; 2020j).

A disparidade do caráter mortífero da pandemia é absoluta. A exemplo do que se sucede em Nova York onde a maioria dos mortos pertencem aos bairros do Bronx, Harlem e Brooklyn, onde vivem os negros e latinos. “O vírus reforça a discriminação e tira proveito de todas as vulnerabilidades existentes em uma sociedade” (SOUSA SANTOS, 2020x, s.p., tradução nossa).

Observa ainda que grande parte da população não tem o mínimo de condições de seguir as recomendações da OMS e se prevenir contra o vírus

[...] porque vivem em espaços exíguos ou porque são obrigados a trabalhar em condições de risco para alimentar as famílias, porque estão em prisões ou em campos de internamento, porque não têm sabão ou água potável (SOUSA SANTOS, 2020e, p. 11).

Terceira lição: enquanto modelo social, o capitalismo não tem futuro.

O capitalismo neoliberal alicerçado no domínio do capital financeiro e no Estado mínimo está rompido em função da crise humanitária global. Diante da pandemia, o total desmonte dos sistemas públicos de saúde e as privatizações desmedidas, gerou uma situação incontrollável que revela ignorância e desrespeito com relação aos princípios de cidadania e direitos humanos (SOUSA SANTOS, 2020c).

Neste modelo de capitalismo há uma sujeição das áreas sociais como saúde, educação e segurança “ao modelo de negócio do capital, ou seja, a áreas de investimento privado que devem ser geridas de modo a gerar o máximo lucro para os investidores” (SOUSA SANTOS, 2020e, p. 42)

A capacidade de o estado gerir a crise e atender as demandas da sociedade está absolutamente minada em função das políticas neoliberais, sendo que, o fim da hegemonia desse modelo em sua forma de produção, distribuição e consumo é condição necessária para interromper o ciclo infernal destrutivo em que estamos inseridos.

Quarta lição: a extrema-direita e a direita hiper neoliberal ficam definitivamente (espera-se) descreditadas.

Nas últimas eleições houve uma ascensão de governos de extrema direita aliados a ideia do Estado mínimo, da privatização da saúde e da educação e do desmonte dos direitos trabalhistas, a exemplo dos Estados Unidos, Brasil, Índia, Filipinas e Tailândia.

Esses governos de extrema direita, com comportamentos negacionistas, minimizam os efeitos da epidemia, desprezam a ciência e pregam a prevalência da economia sobre a vida, defendendo o desrespeito as medidas de isolamento social. Sousa Santos (2020a; 2020c; 2020e; 2020f; 2020i) acredita que esses governos que tem se revelado absolutamente incompetentes, não conseguindo atender as demandas da população e perdendo o controle sobre a situação de crise, mostrando-se totalmente ineficazes com as questões de proteção e segurança, baixarão seus índices de popularidade e os da própria direita.

Quinta lição: o colonialismo e o patriarcalismo estão vivos e se reforçam.

Em momentos de crises agudas como o da pandemia de Coronavírus a tendência é do colonialismo e o patriarcado adquirirem ainda mais força. Os excluídos e invisibilizados na sociedade, que, geralmente já vivem em condições sub humanas, em momentos de crise, sofrem um agravamento da situação. A exemplo do aumento dos índices de violência doméstica e contra mulheres em situação de confinamento e dos grupos de indígenas na Amazônia que são desrespeitados por garimpeiros que ilegalmente invadem suas terras, não recebendo assistência mínima do Estado (SOUSA SANTOS, 2020e; 2020f).

Soma-se a isso as possibilidades de mascarar as reais causas da situação sob o manto da crise do Coronavírus como se os fatos não fossem inerentes ao sistema capitalista, mas apenas decorrência de uma condição excepcional de crise pandêmica.

Sexta lição: o regresso do Estado e da comunidade.

Sousa Santos (2020e) considera o Estado, o mercado e a comunidade como os três pilares de regulação da sociedade moderna, sendo que os princípios do mercado, com a total mercantilização da vida coletiva, nos últimos quarenta anos, foram sobrepostos de forma avassaladora sobre os princípios do Estado e da comunidade.

Com o colapso dos sistemas de saúde pública e a crise sanitária colocando a própria sobrevivência em risco, o Estado e a comunidade, veem sendo evocados para que retornem em cena, de forma que um dos resultados da pandemia pode ser a retomada dos mesmos como protagonistas na regulação da sociedade

4. Ensaando cenários futuros

A quarentena, afinal, reforça as injustiças e os sofrimentos dos grupos oprimidos ao sul do hemisfério imaginário. Mas ela também está atingindo aqueles que estavam, até então, do lado de cá da linha abissal, do lado da humanidade socialmente inserida (SOUSA SANTOS, 2020d; 2020e).

Diante da situação gerada pelo capitalismo neoliberal e acirrado pela crise do Coronavírus, com a emergência da criação de estratégias de sobrevivência em um mundo ameaçado por uma sucessão de pandemias, Sousa Santos, em palestra, proferida em 09

de junho de 2020, na I.^a Sessão do Ciclo de seminários online “Conversas Desconfinadas” no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, traça três cenários possíveis de projeção futura.

Em um primeiro cenário tentaríamos viver a fantasia de um “novo normal” com as mesmas características do que, de forma esquizofrênica, considerávamos normal no período que antecedeu a pandemia, com a fome, a exclusão o racismo e as discriminações, a exploração desmedida dos recursos naturais e a degradação do planeta. Retornaríamos ao consumo desmedido e ao modelo de desenvolvimento saturado e insustentável. Esse suposto regresso a normalidade traz uma série de dificuldades e nos coloca uma série de indagações

Quando se reconstituirão os rendimentos anteriores? Estarão os empregos e os salários à espera e à disposição? Quando se recuperarão os atrasos na educação e nas carreiras? Desaparecerá o Estado de exceção que foi criado para responder à pandemia tão rapidamente quanto a pandemia? Nos casos em que se adotaram medidas de proteção para defender a vida acima dos interesses da economia, o regresso à normalidade implicará deixar de dar prioridade à defesa da vida? Haverá vontade de pensar em alternativas quando a alternativa que se busca é a normalidade que se tinha antes da quarentena? Pensar-se-á que esta normalidade foi a que conduziu à pandemia e conduzirá a outras no futuro? (SOUZA SANTOS, 2020e, p. 38)

Trata-se de um cenário sombrio em que a democracia não teria condições de sobreviver e a extrema-direita tomaria conta do cenário, provocando o que o autor chama de verdadeira tragédia humana.

O segundo cenário seria da construção de algumas medidas mitigadoras da crise que permitam travestir o capitalismo neoliberal de socialismo, em uma espécie de disfarce e mascaramento das reais condições, sendo que os modelos de produção e consumo e a própria concepção de desenvolvimento permaneceriam os mesmos, plugados pelos velhos problemas estruturais.

Para Sousa Santos (2020f, s.p.) “os senhores da crise não admitirão que o neoliberalismo terminou e farão tudo para que passada essa crise, tudo fique como está”.

Em tal cenário recolocaríamos as ataduras, talvez agora um pouco mais reforçadas nas feridas expostas e replicaríamos o lema “vamos mudar para que nada mude” e os unicórnios permaneceriam unidos e bem disfarçados, atuando nas entrelinhas.

O terceiro cenário é o que traz em seu cerne a transição paradigmática e sinaliza para as possibilidades de outras formas de viver além do capitalismo, do colonialismo e do patriarcalismo.

A pandemia marca o fracasso das epistemologias do norte que não conseguiram atender as emergências do planeta e que se aliaram aos interesses do mercado perverso do capitalismo neoliberal, relegando a segundo plano a própria vida humana.

O autor fala de uma nova articulação que pressupõe uma viragem epistemológica, cultural e ideológica que sustente as soluções políticas, econômicas e sociais que garantam a continuidade da vida humana em condições dignas no planeta e a consciência de que fazemos parte de um destino comum. (SOUZA SANTOS, 2020e).

5. Algumas considerações ainda iniciais

Provisoriamente não cantaremos o amor, que se refugiou mais abaixo dos subterrâneos. Cantaremos o medo, que esteriliza os abraços, não cantaremos o ódio porque esse não existe, existe apenas o medo, nosso pai e nosso companheiro, o medo grande dos sertões, dos mares, dos desertos, o medo dos soldados, o medo das mães, o medo das igrejas, cantaremos o medo dos ditadores, o medo dos democratas, cantaremos o medo da morte e o medo de depois da morte, depois morreremos de medo e sobre nossos túmulos nascerão flores amarelas e medrosas (ANDRADE, 1978, p. 108-109).

A pandemia do Coronavírus não pode ser considerada uma situação de crise claramente contraposta a uma situação de normalidade porque o estado de crise tem sido permanente, desde a década de 1980.

A medida que o neoliberalismo se foi impondo como a versão dominante do capitalismo e este se foi sujeitando mais e mais à lógica do setor financeiro, o mundo tem vivido em permanente estado de crise (SOUZA SANTOS, 2020e, p. 06).

Por mais contraditório que pareça, para o benefício e prosperidade do sistema a crise precisa ser permanente e não pode ser resolvida. A crise insolúvel tem dois objetivos: “legitimar a escandalosa concentração de riqueza e impedir que se tomem medidas eficazes para impedir a iminente catástrofe ecológica” (SOUZA SANTOS, 2020e, p. 46).

Para Sousa Santos (2020e, 2020h, 2020i, 2020j), vivemos os últimos 40 anos em quarentena, a quarentena do sofrimento humano, da desigualdade social, da discriminação. Essa quarentena da pandemia é apenas uma dentro de outra que provoca uma espécie de intervalo em uma condição perversa naturalizada e taxada como normal.

O Novo Coronavírus tem um impacto global sem precedentes e é a primeira pandemia da que se reproduz e se expande com a velocidade da globalização. Essa pandemia abre uma espécie de janela para as transformações necessárias no próprio modelo civilizacional, um modelo de desenvolvimento centrado em uma exploração ilimitada da mãe terra.

A pandemia traz em cena a necessidade de políticas globais calcadas em uma ética universal baseada na compreensão de que o mundo é uma unidade e estamos todos juntos construindo um destino comum,

[...] aqui está uma ideia da globalização que é diferente da globalização das mercadorias; é a ideia de um destino comum, a ideia de que, se algo acontecer no mundo, acontecerá a todos nós; além disso, é claro, não acontecerá da mesma maneira para todos. Mais do que nunca, as soluções para nossos problemas também precisam ser globais (SOUSA SANTOS, 2020j, s.p., tradução nossa).

A superação da quarentena do capitalismo depende de nossa capacidade de rever nossa relação abusiva com a natureza e a mãe terra. Para Sousa Santos a humanidade precisa se tornar mais humilde diante do planeta, entendendo que representa apenas 0,01% de toda a vida existente originária a quem deve amor e respeito. Quando superarmos esta quarentena, estaremos mais livres das quarentenas provocadas por pandemias (SOUSA SANTOS, et al., 2020).

Em entrevista, concedida ao periódico *Acción*, em julho de 2020, Sousa Santos reconhece a força do capitalismo que, ao longo dos anos tem saído fortalecido das muitas crises que se interpuseram em seu caminho, enganando a todos que acreditavam que era hora de seu fim, e considera a impossibilidade de passarmos a uma sociedade pós capitalista “de um dia para o outro”, mas reforça a utopia discorrendo sobre o medo e a esperança que envolve a possibilidade de superação desta quarentena:

O que estou dizendo é que há uma transição paradigmática porque os jovens, as próximas gerações, estão muito preocupados com o futuro do mundo. E é nessa esperança que vejo uma janela de oportunidade. No momento, o medo domina, então vamos torcer para que um pouco de esperança chegue e se equilibre. Podemos dizer que 99% da população mundial tem medo e pouca esperança; e o resto, apenas esperança. Estou certo de que grande parte desse 1% está em alguma ilha do Pacífico, sem vírus. Devemos deixar um pouco o medo dos poderosos para que os oprimidos tenham um pouco mais de esperança (SOUSA SANTOS, 2020k, s.p., tradução nossa).

Precisamos de uma mudança paradigmática que esfacle essa suposta normalidade e desnude o desejo doentio de retornar a uma condição perversa de desigualdade social, injustiça e ausência de direitos. Precisamos sair dessa zona de conforto, coberta pelo fetiche de uma normalidade ou pelo menos perceber que essa “normalidade” é uma farsa que nunca teve qualquer aproximação com a realidade. É urgente e necessária a coragem para inaugurar a “anormalidade” (SOUSA SANTOS, 2020h; 2020i; 2020j).

À narrativa do medo haverá que contrapor a narrativa da esperança. A disputa entre as duas narrativas vai ser decisiva. Como for decidida determinará se queremos ou não continuar a ter direito a um futuro melhor (SOUSA SANTOS, 2020h; 2020i; 2020j).

E então, vamos seguir esperando que todo esse medo, como no poema de Drummond, resulte em flores, mesmo que sejam medrosas... mas que sejam conectadas com os pássaros, insetos e com o próprio vento, que sejam produtoras de sementes e principalmente multiplicadoras de outras flores.

Referências:

ANDRADE, Carlos Drummond de. Congresso Internacional do Medo. In: **Antologia Poética**. 12^a edição. Rio de Janeiro: José Olympio. 1978. p. 108 e 109.

BRASIL, MINISTÉRIO DA SAÚDE. **COVID-19. Painel Coronavírus**. Disponível em: <<https://Covid.saude.gov.br>> Acesso em: 30 de jun. de 2020.

COUTO, Mia. Há quem tenha medo que o medo acabe. **YouTube**. 4 a 6 mai. 2011. Conferências do Estoril - Desafios Globais, Respostas Locais 2011. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?time_continue=49&v=jACccaTogxE&feature=emb_logo> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020a Aula Magistral nº 1 “Entre a utopia e a miopia”. **YouTube**. 01 abr. 2020. Centro de Estudos Sociais, Coimbra. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=BD7vjm9fd88&list=PLXGOQzlnH7jQqHr6-pkXt9e5E1I63NemG&index=34>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020b Aula Magistral nº 2 “O colonialismo do século XXI”. **YouTube**. 14 de abr. de 2020. Centro de Estudos Sociais, Coimbra. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=V6zouUeqFcM&list=PLXGOQzlnH7jQqHr6-pkXt9e5E1I63NemG&index=33>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020c Aula Magistral nº 4 “Direitos Humanos no Século XXI”. **YouTube**. 11 de maio de 2020c. Centro de Estudos Sociais, Coimbra. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=sph7y-PcnnI>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020d. Aula Magistral nº 5 “O tempo e as metodologias pós-abissais”. **YouTube**. 25 de maio de 2020d. Centro de Estudos Sociais, Coimbra. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=n49Ho2ImFgw>> Acesso em 04 de jul de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A cruel pedagogia do vírus**. Coimbra: Almedina, 2020e. *E-book*. ISBN 978-972-40-8496-1.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020f A Trágica Transparência do Vírus. **JL jornaldeletras.pt**. 8 a 21 de abr. de 2020. Arte, Ciência, Resistência/Sociedade Breve. Disponível em <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/A%20tr%C3%A1gica%20transpar%C3%Aancia%20do%20v%C3%ADrus_Jornal%20de%20Letras_8Abril2020.pdf> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020g A universidade pública pós-pandémica. **JL jornaldeletras.pt.** 1 a 14 de jul. de 2020. Disponível em <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/A%20universidade%20p%C3%BAblica%20p%C3%B3spand%C3%A9mica_1Julho2020.pdf> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de et al. Desafios da pandemia para a sociedade, para as ciências sociais e para o CES. **YouTube.** 09 de jun. de 2020. I.^a Sessão do Ciclo de seminários online “Conversas Desconfinadas”. Centro de Estudos Sociais, Coimbra. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=HzNZg9DP010>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. “**El virus potencia las injusticias sociales**” [Entrevista concedida a SCHIJMAN, Bárbara]. Acción. N^o1293, Entrevistas/Vocês, 1 a 15 de jul. de 2020k. Disponível em <<https://www.accion.coop/el-virus-potencia-las-injusticias-sociales>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2011. La persistencia histórica del patriarcado. **Página12.** 18 de abr. de 2011. El mundo/Opinión. Disponível em <<https://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-166480-2011-04-18.html>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. O Coronavírus, nosso contemporâneo. **Sul21.** 17 mai. 2020h. Opinião Pública. Disponível em <<https://www.sul21.com.br/opiniaopublica/2020/05/o-coronavirus-nosso-contemporaneo-por-boaventura-de-sousa-santos/>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020i Para o futuro começar. **Público.** 11 de maio de 2020i. Espaço público. Disponível em <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Boaventura_Para%20o%20futuro%20ocome%C3%A7ar_P%C3%BAblico_11Maio2020.pdf> Acesso em 04 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In SOUSA SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

SOUSA SANTOS, Boaventura. Vírus: tudo o que é sólido desmancha no ar in TOSTES, Anjuli & MELO FILHO, Hugo. **Quarentena: reflexões sobre a pandemia e depois,** 1.ed., Bauru: Canal 6, 2020j.

A PANDEMIA DE COVID-19 COMO LUPA DAS ENGRENAGENS DO NEOLIBERALISMO: REFLEXÕES A PARTIR DE DAVID HARVEY

Renata Mayara Moreira de Lima

1. Introdução

Um vírus desconhecido foi identificado pela primeira vez na China, no final de 2019, e em pouco tempo espalha-se em um mundo altamente conectado, globalizado. A totalidade das consequências desse fenômeno ainda é imprevisível, mas o seu impacto é *sui generis* na história do capitalismo moderno. Medidas de isolamento social, caos, mortes, incertezas, parada brusca nos sistemas de produção e consumo... A sociedade global é afetada com a magnitude de um meteoro. Quanto tempo durará? Como será o mundo pós-pandemia? São dúvidas que ainda pairam no ar e para as quais não se tem previsão exata de respostas.

A sociedade da técnica e da racionalização demora a aceitar, de que há inúmeras circunstâncias que estão fora do controle humano, e que apesar de todo o aparato tecnológico desenvolvido, não se teve como deter a proliferação do SARS-COV-2: “A experiência das irrupções do imprevisto na história ainda não penetrou nas consciências. Ora, a chegada de um imprevisível era previsível, mas não sua natureza” (MORIN, 2020, s/p). Lidar com um novo vírus, altamente contagioso, é uma situação-limite, em que a ciência e a sociedade precisam encontrar novas alternativas de ação, já que o conhecimento até então construído não dá conta da totalidade desse novo contexto.

Além disso, as experiências individuais de isolamento trouxeram novas oportunidades às pessoas de questionarem seus propósitos de vida, tanto como subjetividades, quanto como parte de um corpo social. Qual o sentido de se trabalhar tanto, prejudicar a saúde, sem tempo para dedicar-se à família e as relações afetivas em geral? Comportamo-nos como uma máquina... não podemos parar? Alguns haviam esquecido que são engrenagens de um sistema maior em que a vida não é prioridade. A pandemia tem sido uma nova oportunidade de se olhar para o que é essencial no nível individual e para questionar o modelo de desenvolvimento adotado no âmbito social.

O texto parte do pressuposto de que a pandemia provocada pelo SARS-COV-2 colocou uma lupa sobre as consequências nefastas do capitalismo em sua versão neoliberal, tornando insustentáveis os argumentos, já desgastados, de que a liberdade dos mercados pode provocar melhorias sociais por consequência. A lupa, por ser um instrumento óptico simples, também conhecida como lente de aumento, parece-nos ilustrar de forma adequada a visibilidade que as mazelas sociais, já existentes, tomaram com a pandemia de Covid-19.

Desemprego, informalidade, desigualdade, pobreza... nada parece ser novidade em um sistema que desde sempre beneficiou os detentores do capital. No entanto, uma pandemia força uma parada brusca nas engrenagens do sistema, sobretudo por uma impossibilidade de se manter os níveis de consumo produtivo - cadeias de valor - e de consumo final. A espiral de acumulação e circulação de capital é afetada a partir de dentro, e os impactos decorrentes dependerão da extensão e durabilidade dessa crise (HARVEY, 2020a; 2020b; 2020c).

O texto aqui apresentado é um ensaio, que alia reflexões empreendidas pelo Geógrafo Britânico David Harvey, professor da *City University of New York*, sobre o capitalismo, em geral, e sobre a pandemia de Covid-19, em particular. Outros autores também são usados no sentido de complementar à discussão.

Argumenta-se no sentido de evidenciar que a versão do capitalismo implementada a partir da década de 1970, chamada de neoliberalismo, não consegue dar conta de construir uma sociedade igualitária e com justiça social. Ademais, reflexões são empreendidas no sentido de entender o anticapitalismo conforme proposto por David Harvey e de se pensar como poderiam ser as viagens e o turismo nesse contexto.

2. A versão neoliberal do capitalismo e os impactos econômico-sociais da Covid-19

A pandemia de Covid-19 ampliou, como uma lupa, as perversidades já insustentáveis geradas pelo modelo de desenvolvimento adotado nas sociedades capitalistas contemporâneas, geralmente medido em termos de industrialização, consumo e uso tecnológico. Tal escolha tem servido à exploração capitalista mundial e à ocidentalização do mundo (SOUZA, 1996; 1997).

Esse modelo relaciona o Produto Interno Bruto (PIB) com a capacidade dos habitantes de um país de ter uma vida considerada digna. Melhorias sociais seriam processadas quando se maximizam as transações de mercado, reduzindo as relações humanas ao rendimento econômico. Esse paradigma, não considera como prioridade que o mais importante é o que acontece na prática, no dia a dia, isto é, a capacidade de as pessoas terem acesso à moradia, alimentação, trabalho, lazer, etc.

Aceitar que os países desenvolvidos são aqueles que têm os melhores indicadores econômicos nos leva, em primeiro lugar, a cair na falácia do mito do desenvolvimento econômico, como já mencionou Furtado (1974), com todas as problemáticas inerentes a

isso. Em segundo lugar, a acreditar que tais países vão garantir qualidade de vida³ aos seus cidadãos, o que incluiria no mínimo, por exemplo, o acesso à saúde; o que cai por terra quando percebemos que a maioria dos sistemas de saúde dos países afetados pela pandemia de Covid-19 não estavam prontos para suportar a alta demanda repentina.

Esse modelo de desenvolvimento capitalista, das últimas décadas, adotou o neoliberalismo como estratégia de crescimento. Para Harvey (2013), o neoliberalismo é uma teoria de práticas político-econômicas que sustenta a importância das liberdades e capacidades empreendedoras individuais em uma estrutura institucional que se caracteriza por direitos a propriedade privada, ao livre mercado e ao livre comércio. Essa teoria estabeleceu-se a partir de ideais convincentes e sedutores:

Nenhum modo de pensamento se torna dominante sem propor um aparato conceitual que mobilize nossas sensações e nossos instintos, nossos valores e nossos desejos, assim como as possibilidades inerentes ao mundo social que habitamos (HARVEY, 2013, p. 15).

No neoliberalismo, o discurso fascinante está fundamentado nos ideais políticos da dignidade humana e da liberdade individual: “O pressuposto de que as liberdades individuais são garantidas pela liberdade de mercado e de comércio é um elemento vital do pensamento neoliberal [...]” (HARVEY, 2013, p. 17).

Pode-se questionar, com base nas reflexões do autor: que liberdade é essa e para quem? A massa da população conhece apenas um sopro, quando muito, da liberdade em seu sentido mais amplo. Seria uma liberdade falsa? Já que se prega a mobilidade social perante uma estrutura social difícil de penetrar. Um exemplo disso são as trajetórias individuais que saem da curva majoritária e são estampadas em capas de jornais como de “sucesso”, culpabilizando individualmente os que não conseguiram alcançar os mesmos êxitos, desconsiderando que uma das principais marcas da sociedade capitalista é a desigualdade de renda e, portanto, a dificuldade de acesso da maioria da população ao suprimento de necessidades básicas.

Para sustentar tal modo de organização social, o Estado trabalha para o mercado e para o grande capital internacional, isto é, para aqueles que possuem a propriedade privada, os negócios, as corporações multinacionais e o capital financeiro. Tanto é assim que, quando os princípios neoliberais conflitam com a necessidade de restaurar ou manter o poder das elites, estes são abandonados ou distorcidos (HARVEY, 2013).

Quanto a isso, é importante mencionar que a “burguesia” do neoliberalismo tem características diferentes daquela analisada por Marx, no século XIX. Essa classe é composta pelos: “[...] principais operadores dos conselhos de administração e nos líderes dos aparatos financeiros legais e técnicos que cercam a quintessência da atividade capitalista” (HARVEY, 2013, p. 42).

³ O próprio entendimento do que é qualidade de vida é ditado pelos países desenvolvidos.

Essa “classe capitalista” de Bill Gates, gigantes da Amazon e do Vale do Silício, com alto poder de influenciar os processos políticos, não compartilham dos mesmos valores e princípios, existindo divergência de opinião sobre temáticas relevantes (HARVEY, 2017).

Se uma solidariedade mínima foi necessária para a difusão do neoliberalismo na década de 1970, como nos Estados Unidos, Inglaterra e Chile, atualmente tal solidariedade não se faz necessária. Isso porque, após o fim da Guerra Fria, houve uma regionalização das estruturas globais de poder no seio do sistema dos Estados, tornando a situação geopolítica mais regionalizada (HARVEY, 2017).

Mesmo com o sucesso da difusão dos ideais neoliberais, para Harvey (2020a) atualmente essa versão do capitalismo está esgotada. A manutenção das altas taxas de crescimento exigidas pelo sistema, aliadas às suas contradições inerentes (HARVEY, 2016), o coloca sempre em novas crises, que têm sido superadas e permitido que o capital se expanda e gere mais acumulação.

No âmbito social, o aumento do desemprego e desigualdade tem gerado a retomada de iniciativas populares:

Se estaban sucediendo movimientos de protesta en casi todas partes (de Santiago a Beirut), muchos de los cuales se centraban en el hecho de que el modelo económico dominante no estaba funcionando bien para la mayoría de la población (HARVEY, 2020a, p. 81).

Se o neoliberalismo já não ia bem das pernas, se já havia claros indícios dos seus limites socioeconômicos, demonstrado tanto pela Crise Financeira de 2008, quanto pela sua incapacidade de minimizar a desigualdade social, temos agora um novo ponto de inflexão, que são as repercussões geradas pela Pandemia de Covid-19: “[...] ¿cómo podría el modelo económico dominante, con su decaída legitimidad y delicada salud, absorber y sobrevivir a los inevitables impactos de lo que podría convertirse en una pandemia?” (HARVEY, 2020a, p.82).

Nos primeiros meses de crise sanitária⁴, que são também de crises econômica e social, já percebemos uma série de consequências, que não são inéditas, como já argumentamos, mas que são aprofundados pelo Covid-19. Mais uma vez, o vírus colocou uma lupa nas mazelas do neoliberalismo, que prega a liberdade, mas que somente a possibilita para um pequeno grupo.

Dentre as principais consequências que Harvey (2020b) vai mencionar, têm-se as ameaças à acumulação e circulação do capital, de dois pontos de vista diferentes. O primeiro refere-se ao *consumo produtivo*, as cadeias de valor envolvidas na produção. Com o *toyotismo* e a produção *just-in-time*, os insumos necessários à fabricação das mercadorias advêm, em muitos casos, de partes do mundo diferentes, o que pode ocasionar, no caso de

4 Escrevo em julho de 2020, estamos no Brasil há 4 meses em isolamento social.

uma pandemia, na ausência desses *inputs* e na paralisação da produção. De outro ponto de vista, a própria impossibilidade dos trabalhadores se deslocarem às indústrias, pode incentivar a ampliação da automação e do uso de sistemas de produção inteligentes.

Quanto a isso, como é de conhecimento amplo, a automação cresceu de forma exponencial nas últimas décadas. Questionamo-nos se seria a pandemia, o acelerador de um processo já em curso e que pode agravar o quadro do desemprego estrutural. Ficam como perguntas para reflexão: qual o impacto da Covid-19 nos sistemas de produção? A pandemia poderia influenciar a adoção de novos sistemas de produção inteligentes?

O segundo ponto de vista sobre a repercussão que pode ser gerada pela pandemia de Covid-19 na acumulação e circulação do capital, refere-se ao *consumo final*, que é onde o impacto poderá ser mais duradouro. Nesse último caso, o consumo será afetado pela reação das populações à ameaça que o novo coronavírus representa para o bem-estar humano e para a vida humana; e pelas taxas de mortalidade da população consumidora (HARVEY, 2020b). Destacamos, mais uma vez, que as consequências geradas dependem da duração e extensão da pandemia.

Outra análise que Harvey (2020a) empreende, focaliza na população mais pobre, nos mais vulneráveis, naqueles que conhecem a liberdade somente como uma palavra a ser admirada:

[...] el avance del COVID-19 exhibe todas las características de una pandemia de clase, género y raza. Si bien los esfuerzos de mitigación se encubren con la retórica de que “estamos todos juntos en esto”, la práctica, sobre todo de los gobiernos nacionales, sugiere motivaciones más siniestras (HARVEY, 2020a, p.93).

O autor argumenta exemplificando que, nos Estados Unidos, é justamente a população mais vulnerável que está se arriscando diariamente para manter a economia em funcionamento. Essa classe trabalhadora é formada por afroamericanos, latinos e mulheres. A essa população não resta escolha, é infecção viral ou desemprego, colocando abaixo o argumento falacioso de que ficar “em casa” é uma opção. Para alguns grupos sociais não há alternativa, não por estarem na linha de frente no combate a pandemia (como os que trabalham nos hospitais), mas porque precisam garantir o sustento diário.

No caso do Brasil, segundo informações da Empresa de Tecnologia e Informações da Previdência (Dataprev), até o dia 2 de julho, 124,2 milhões de pessoas, que incluem 65,4 milhões de brasileiros considerados aptos e os membros de suas famílias, foram beneficiados pelo auxílio emergencial do governo federal (MELO, 2020). O auxílio foi definido no valor de R\$ 600,00, pago em 5 parcelas à população considerada mais vulnerável economicamente.

No início da tramitação, a proposta do Governo Federal capitaneada pelo Ministério da Economia era de um auxílio no valor de R\$ 200,00, que foi considerado baixo pela

Câmara dos Deputados, que pressionou o Governo para que o valor fosse aumentado. Mesmo cedendo à pressão e liberando um auxílio maior, o valor pago pelo Governo Federal corresponde a 2/3 do salário mínimo e é muito inferior as necessidades básicas da população. Com o prolongamento da pandemia, não se sabe ainda quais serão as ações futuras que serão tomadas em nível federal, estadual ou municipal. No entanto, o agravamento do caos social é esperado, principalmente pelos níveis de desemprego e informalidade já serem significativos no Brasil, mesmo antes do início da pandemia e das medidas adotadas de confinamento e isolamento social.

Um exemplo do agravamento nas condições de informalidade no Brasil, pode ser percebida, nos últimos meses, com o aumento dos trabalhadores vinculados as entregas por meio de aplicativos, tais quais *Ifood*, *Rappi* e *Uber Eats*, que se transformaram nos principais meios para *delivery* de comida durante a pandemia.

No dia 01 de julho, os trabalhadores “colaboradores” dessas plataformas digitais, fizeram um protesto, reivindicando por melhores condições de trabalho e pagamento. Nas redes sociais, foi realizada uma campanha para que os consumidores contribuíssem com a paralisação, não fazendo pedidos de comida nesse dia (MACHADO, 2020).

As demandas dos entregadores envolveram maior transparência sobre critérios adotados pelas plataformas digitais, aumento nos valores das entregas, maior segurança e o fim dos sistemas de pontuação, bloqueios e exclusões, sem justificativa aparente. Para Paulo Lima, 31 anos: “Queremos mostrar que as empresas dependem de nós, trabalhadores. Vamos provar para eles que sem nós eles não ganham dinheiro, que não somos apenas números” (MACHADO, 2020, s/p).

Uma pesquisa da Rede de Estudos e Monitoramento da Reforma Trabalhista (Remir Trabalho) ouviu 252 trabalhadores do setor entre os dias 13 e 20 de abril, em 26 cidades brasileiras. Os dados mostram que 60,3% dos trabalhadores apontaram uma queda da remuneração, quando comparado ao período anterior à pandemia (MACHADO, 2020). Apesar de as empresas envolvidas no protesto alegarem que nada mudou durante o período de isolamento social, esses trabalhadores perceberam aumento da precarização em seus trabalhos e alegam falta de transparência sobre valores pagos ou mudanças de regras.

Como os entregadores não possuem nenhuma espécie de vínculo empregatício com as empresas, fica difícil realizar cobranças de um ponto de vista formal/legal. A organização e reivindicação desses trabalhadores aparecem como únicas formas possíveis de demandar melhorias nas condições de trabalho, que já eram precárias, mas que se agravaram com o SARS-COV-2.

3. A indústria da experiência e o turismo

O capitalismo sempre tem encontrado meios de aumentar seu crescimento exponencial. Uma das principais formas utilizadas após a II Guerra Mundial foi através da

chamada indústria da experiência ou do espetáculo, como Harvey (2020a; 2020b; 2020c) denomina. Essa indústria diz respeito a formas de consumo instantâneas, com foco no sentir e não no possuir. O grande objetivo é a promoção de consumo infinita, já que o desejo não finda com a posse de um bem.

As atividades inclusas na indústria da experiência são muitas, mas todas elas estão focadas na rapidez com que são promovidas e consumidas. São exemplos, as várias facetas do lazer, como eventos culturais, parques de diversão e entretenimento, e, uma das mais significativas, a atividade turística.

O turismo, enquanto atividade econômica moderna e de massa, é decorrente de uma soma de histórias singulares, como diria Boyer (2003). Emergiu em um momento de profundas transformações sociais, pós-revolução industrial, na passagem de uma sociedade tradicional para a moderna, que significou a substituição de um modo de vida mais lento por um mais rápido (SIMMEL, 1976). Um elemento marcante dessa passagem é o estabelecimento de tempos sociais: tempo de trabalho e tempo de não trabalho. Na necessidade de preencher esse tempo considerado “ocioso”, o mercado capitalista encontrou formas de monetizá-lo e torná-lo cada vez mais lucrativo.

Krippendorf (2009) criticou, ainda na década de 1980, a superficialidade das viagens turísticas, nas quais o indivíduo viaja para recuperar as “baterias” no que o autor intitulou de “ciclo de reconstituição do ser humano”, o que na prática seria uma ilusão. Os turistas, em sua maioria, viajariam para fugir de trabalhos que odeiam e de uma vida medíocre, viagens que são realizadas sem um verdadeiro propósito. De volta à rotina, começam a contabilizar, mais uma vez, os dias que faltam para novas férias. Enquanto isso, a vida na cidade torna-se cada vez mais apática, longe do que poderia ser considerada “uma vida que valha a pena”.

Podemos questionar o que de fato mudou desse turismo da década de 1980 pra cá, que não seja do ponto de vista do aumento exponencial do fluxo de turistas internacionais, como vêm mostrando os relatórios anuais da Organização Mundial do Turismo. A prática turística de hoje apresentaria mais experiências genuínas?

Apesar do surgimento de segmentos que buscam fazer uma maior conexão entre os turistas e os locais de destinos, é difícil imaginar que o turismo contemporâneo massificado tem conseguido provocar, nas pessoas, experiências transformadoras. A certeza que temos é que este é cada vez mais capitaneado pelo sistema capitalista na “descoberta” de novos destinos e na criação de pacotes turísticos cada vez mais individualizados ou como se diria na linguagem do *marketing*, “apropriados para nichos específicos”.

Enquanto isso, impactos sociais e ambientais têm sido gerados em diversos locais que são destinos mundiais, já que temos uma atividade turística que “saiu de controle”. Fenômenos como o *overtourism*, demonstram que a “parada forçada” provocada pela Covid-19 era uma necessidade. Do ponto de vista do capital, isso se apresenta como um verdadeiro problema e agora se questiona como retomar um de seus principais motores:

Este lugar de acumulación capitalista está hoy encallado: las líneas aéreas están cerca de la bancarrota, los hoteles están vacíos, y es inminente el desempleo masivo en los sectores de alojamiento. No es buena idea comer fuera y han cerrado en muchos lugares restaurantes y bares. Hasta la comida para llevar parece entrañar riesgos (HARVEY, 2020a, p. 90).

Mesmo com a flexibilização lenta das medidas de isolamento social, em alguns países não se sabe como será a retomada da atividade turística, pois as sanções à livre circulação são muitas e não se tem previsão exata de uma vacina. Os trabalhadores envolvidos nesse setor são empregados, em sua maioria, em atividades de remuneração baixa e estão agora “a ver navios”.

Esse contexto nos faz lembrar da comparação entre os “turistas” e os “vagabundos”, feitas por Bauman (1998; 1999). O autor utiliza estas metáforas para demonstrar quem são os heróis e as vítimas do capitalismo flexível, em uma sociedade marcada pela mobilidade. De um lado, têm-se os turistas, que andam na contramão do sedentarismo e das formas de fixação, por isso, se movem sem parar, porque o mover-se, para estes, é escolha e *status* do seu poder. De outro lado, têm-se os vagabundos, que se movimentam para fugir de sua base local, por ausência de possibilidades, as formas de sobrevivência são seus únicos guias. Estes dedicam suas atividades aos turistas.

Com a pandemia de Covid-19, os turistas se fixaram, aderiram ao isolamento social, pois apesar de viverem a mobilidade, sempre tiveram um porto seguro para voltar. Já os vagabundos continuam em seus trabalhos com baixa remuneração ou ficaram desempregados, aderindo a formas de trabalho ainda mais precárias. Harvey (2020c) questiona se os trabalhadores do turismo, que perderam seus empregos em virtude da Covid-19, gostariam de voltar no pós-pandemia aos mesmos postos de trabalho.

Em um mundo incerto, saber precisamente qual será o futuro da atividade turística não é possível, mas é de se supor que sua recuperação será lenta, principalmente no âmbito internacional. Enfim, temos um momento propício para pensar em um *outro turismo*, menos excludente e alienante, com base em potencialidades mais locais. Essa reinvenção não é apenas desejável, mas necessária. Precisamos exercitar e tentar consolidar uma ressignificação para o ato de viajar, para que tenhamos, finalmente, uma nova chance de recuperar as potencialidades de transformação humana que as viagens são capazes de nos proporcionar.

4. Anticapitalismo e alguns caminhos

Não somente lidando com os impactos negativos temos vivenciado a pandemia de Covid-19. Durante a reclusão dos humanos, alguns ecossistemas tiveram tempo de iniciar um período de recuperação. São muitas as reportagens, de várias partes do mundo, mostrando, a melhoria do ar, com o fechamento das fábricas e a redução de combustíveis fósseis. Tivemos

diminuição de poluição nas águas dos rios e do mar, que voltaram a apresentar, em alguns casos, águas cristalinas e a exuberância da vida aquática. Enquanto os humanos se fecharam, a vida não humana teve possibilidade de se libertar, mesmo que temporariamente.

E quais os caminhos seguiremos daqui em diante? Para buscar respostas, vamos mais uma vez, dialogar com Harvey, que argumenta que as políticas para retomar a economia não poderão ser encabeçadas pela China como ocorreu na crise econômica de 2008, deslocando-se a responsabilidade para os Estados Unidos, que deverá adotar políticas muito mais socialistas do que este gostaria (HARVEY, 2020a).

No entanto, do ponto de vista da transformação social, a solução poderia se dar pela adoção de políticas anticapitalistas. No livro “17 contradições e o fim do capitalismo” Harvey (2016) já havia analisado as contradições do capital (fundamentais, mutáveis e perigosas) e apresentado elementos de uma política anticapitalista. Para o autor, as próprias tensões internas geradas pelo sistema, tem potencialidade de desdobramentos para a sua superação. As contradições podem: “[...] ser uma fonte fecunda de mudanças pessoais e sociais, das quais saímos muito melhores” (HARVEY, 2016, p. 16). No entanto, apesar de sua potencialidade, tem sido comum que essas contradições se transformem em crises, que culminam na transformação do sistema para gerar novas formas de acumulação. Nesses momentos, quem “paga a conta” são os setores já precarizados da sociedade.

Para alterar o ciclo de exploração, Harvey acredita em alternativas anticapitalistas. Em uma entrevista concedida em 2019, o geógrafo menciona porque prefere o termo anticapitalista, ao invés de socialista, comunista, anarquista ou populista:

O capital tem muita influência sobre muitos aspectos da vida diária. Não é apenas a economia. É a cultura, a forma de pensar e as estruturas de conhecimento. Conceitos como o comunismo e o socialismo costumam estar muito associados com uma concepção de mundo muito rígida. As relações sociais entre as pessoas devem ser transformadas, mas isto requererá muitas transformações mentais. Por isso, penso que temos que retirar o capitalismo de nossas cabeças, assim como das ruas e da vida (HARVEY, 2019, s/p).

Para o autor, utilizar o termo anticapitalismo permite maior flexibilidade para encontrar alternativas ao capitalismo, que não seja os termos já desgastados de comunismo, socialismo e anarquismo. Desse ponto de vista, a pandemia gerada pela Covid-19 tornou-se um agente anticapitalista, não apenas porque diminuiu a produção e a circulação de mercadorias, mas principalmente, porque propiciou à humanidade um intervalo para perceber as muitas contradições inerentes ao modelo de desenvolvimento a que estamos submetidos.

Seria o momento de se questionar sobre o tipo de relação que temos estabelecido com a natureza, e mais do que isso, entender que somos natureza. Momento de olhar para

os paradoxos do sistema, como o fato de uns terem tanto, enquanto outros não têm nem o que comer. É o momento de repensar sobre a qualidade de vida que tanto almejamos, que inclui viagens periódicas nas férias, mas que não nos proporciona uma relação saudável com a própria cidade em que moramos.

Se a lupa propiciada pela maior crise sanitária das últimas décadas não gerar uma oportunidade de transformação social, é difícil imaginar que algo mais terrível possa acontecer, do que os milhares de mortes geradas pela Covid-19, que já totalizavam, no final de junho de 2020, a marca de 10 milhões de novos casos confirmados em todo o mundo e mais de 500 mil mortes (PORTAL G1, 2020).

Que não tenhamos pressa para voltar à dita “normalidade”, com todas as suas perversidades. Que possamos aproveitar de cada momento o que Khalil Gibran escreveu em “o Profeta” (2019, s/p):

Mas se, nos vossos pensamentos, tendes de
medir o tempo em estações, deixai que cada estação
abraça todas as outras,
E deixai que o hoje abraça o passado com
lembrança e o futuro com esperança.

David Harvey nos convida a construir formas de resistência e política(s) anticapitalista(s), que não apenas superem esse modo de produção, mas que nos torne uma sociedade que não apenas se defina como humana, mas que pratique a humanidade em todas as suas ações, com valores éticos, direitos individuais e coletivos, e que o bem-estar humano não seja restrito ao grupo daqueles que detêm o capital. Será a pandemia de Covid-19 uma possibilidade de transformação? Só o tempo irá dizer.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. Turistas e vagabundos. In: BAUMAN, Zygmunt, **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. Turistas e vagabundos: os heróis e as vítimas da pós-modernidade. In: BAUMAN, Zygmunt, **O Mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BOYER, Marc. **História do turismo de massa**. Bauru-SP, Salvador-BA: EDUSC-EDUFBA, 2003.

FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

GIBRAN, Khalil. **O profeta**. São Paulo: Martin Claret, 2019.

HARVEY, David. **17 contradições e o fim do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2016.

HARVEY, David. **A Call for New Organizational and Collective Forms for Cities After COVID-19 with David Harvey**. Publicado pelo canal Urban Front. 2020c. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uovdzNBVj9E&t=3282s>. Acesso em: 20 maio 2020.

HARVEY, David. **Anti-Capitalist Politics in the Time of Covid-19**. Publicado pelo canal Anti-Capitalist Chronicles. 2020b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eI1UGA5QTrg&t=14s>. Acesso em 22 maio 2020.

HARVEY, David. Harvey: os insurgentes estão chegando. Outras Palavras, 24 jun. 2019. Disponível em: [https://outraspalavras.net/outrasmidias/harvey-os-insurgentes-estao-chegando/#:~:text=David%20Harvey%20\(Gillingham%20C%201935\),para%20muitos%20movimentos%20de%20esquerda](https://outraspalavras.net/outrasmidias/harvey-os-insurgentes-estao-chegando/#:~:text=David%20Harvey%20(Gillingham%20C%201935),para%20muitos%20movimentos%20de%20esquerda). Acesso em: 25 maio 2020.

HARVEY, David. Neoliberalismo, projeto político. **Pragmatismo Político**, 31 maio 2017. Disponível em: <https://outraspalavras.net/desigualdades-mundo/neoliberalismo-projeto-politico/>. Acesso em: 25 maio 2020.

HARVEY, David. Política anticapitalista en tiempos de coronavirus. In: ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio) (Org). **Sopa de Wuhan: Pensamiento Contemporaneo en Tiempos de Pandemias**. 2020a. Disponível em: http://tiempodecrisis.org/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf?fbclid=IwAR386959-_q7FG9ZCeGsEFSxGBOerZNNMf3s1hmLn8nYjcieT4QA-yyx6zE. Acesso em: 28 abr. 2020.

KRIPPENDORF, Jost. **Sociologia do turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens**. São Paulo: Aleph, 2009.

MACHADO, Leandro. Greve dos entregadores: o que querem os profissionais que fazem paralisação inédita. BBC News, 01 jul. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53124543>. Acesso em: 16 jul. 2020.

MELO, Karine. Dataprev conclui análise de contestações do auxílio emergencial. **Agência Brasil**, 15 jul. 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2020-07/dataprev-conclui-analise-de-contestacoes-do-auxilio-emergencial>. Acesso em: 16 jul. 2020.

MORIN, Edgar. “Esta crise nos interroga sobre as nossas verdadeiras necessidades mascaradas nas alienações do cotidiano.” **Instituto Humanitas Unisinos**, 25 abr. 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598378-esta-crise-nos-interroga-sobre-as-nossas-verdadeiras-necessidades-mascaradas-nas-alienacoes-do-cotidiano-entrevista-com-edgar-morin>. Acesso em 01 jun. 2020.

PORTAL G1. Mortes por Covid-19 passam de 500 mil no mundo, diz universidade Johns Hopkins. Portal de Notícias G1, 28 jun. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/06/28/mortes-por-covid-19-passam-de-500-mil-no-mundo-diz-universidade-johns-hopkins.ghtml>. Acesso em: 29 jun. 2020.

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental**. In: VELHO, Otávio G. O fenômeno urbano. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

SOUZA, Marcelo Lopes de. A teorização sobre o desenvolvimento em uma época de fadiga teórica, ou: sobre a necessidade de uma “teoria aberta” do desenvolvimento socioespacial. **Revista Território**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 5-23, 1996.

SOUZA, Marcelo Lopes de. Algumas notas sobre a importância do espaço para o desenvolvimento social. **Revista Território**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jul./dez. 1997.

EM BUSCA DE UMA SOCIEDADE AUTENTICAMENTE HUMANA: APONTAMENTOS SOBRE A COVID-19 A PARTIR DO PENSAMENTO COMPLEXO

Fabiana de Oliveira Lima

Introdução

Um encontro intenso e inadiável com o inesperado. Ele nos encontra à espreita ou desprevenidos? Fomos tomados pela sensação de impotência diante do novo? Ou esta impotência advém do fracasso do nosso arrojado projeto de certeza do controle? Esse breve texto não se propõe a responder questões. Seu intento é observar, a partir de reflexões do Pensamento Complexo, proposto por Edgar Morin, como a pandemia do COVID-19 nos colocou de frente com as nossas fragilidades humanas (abraçando o direito a esta redundância), justo por ressaltar o quanto ainda estamos longe de uma concepção razoável de humanidade.

Desde o início da pandemia, Morin concedeu entrevistas para veículos de comunicação nas quais discute sobre a desconstrução das nossas certezas e destaca que estamos diante de uma oportunidade. A desconstrução de que a ciência nos traria garantias a partir da descoberta de verdades absolutas, de que podemos controlar os movimentos da economia global, pois construímos estratégias de inovação para lidar com momentos de caos e mudanças disruptivas. O fato é que nada disso e tudo mais do que isso, será suficiente para controlar o acaso, esse fragmento de tempo que mora no terreno da desordem e das incertezas.

Para iniciar nossa discussão inspirada na Complexidade, abordaremos sobre o Pensamento Complexo. Em seguida, sobre a ciência e sua relação com as incertezas. Por fim, sobre nós humanos e nossa relação com o acaso e a irreversibilidade. Serão apontamentos sobre esses temas, sempre sustentados na compreensão de que reflexões acadêmicas e o fazer científico são biodegradáveis.

O texto tem caráter ensaísta e não pretende trazer respostas ou abordar de modo profundo os temas que aqui trazemos – caros a estudos da sociologia, filosofia. A discussão desses temas é trazida intencionando que não nos sintamos sozinhos, ou seja, um exercício de reflexão sobre as inquietações que nos alcançam nesse momento. Pois, acreditamos que a coragem para passarmos por esse processo se faz poderosa, de fato, no coletivo.

1. O pensamento complexo: consciência planetária e covid-19

Embora as questões da Complexidade tenham sido postas e discutidas com amplitude ainda no séc. XX e caminhado até os dias atuais, o cerne de sua inquietação permanece vivo: as suturas entre razão e emoção, subjetividade e objetividade, para além de outros pares de opostos⁵, discutidos por Claude Lévi-Strauss (2008) ao buscar respostas na observação de diferentes sociedades. Esses pares são compreendidos na Complexidade como interdependentes, “crescem juntos e crescem irreversivelmente” (LATOURET, 2001, p. 245). Portanto, o Pensamento Complexo, embora suscetível a flecha do tempo – como qualquer outro – continua uma ferramenta atual para discutirmos sobre essa pandemia.

Conforme nos coloca Morin (1994), a Complexidade é uma inquietação, não uma resposta. “O problema da complexidade é, antes do mais, o esforço para conceber um desafio inevitável que o real lança ao nosso espírito” (MORIN, 1994, p. 137). Considerando que abrir espaço para outras formas de pensar, olhar mais longe nesse todo (de um assunto sobre saúde e sociedade, como a Covid-19) e “respeitar suas diversas dimensões” (Idem, p. 138) é desafiador. Nossa sociedade aprendeu a confiar nas dimensões que estejam ligadas às certezas, ao concreto, ao que se prova. Fenômenos como uma pandemia de velocidade expressiva, colocam-nos diante do acaso, da desordem e então, não sabemos lidar. Assim como, as dimensões ligadas às emoções, aos sentimentos, consideramos opostas ao que constrói as certezas e, portanto, de importância questionável para que possamos construir uma humanidade sólida em suas conquistas materiais (incluindo o controle da natureza). Também por isso, não sabemos lidar com a pandemia, que emerge como um pesadelo.

Em entrevista concedida a Nuccio Ordine, publicada por El País aos 11 de abril de 2020, Morin critica o capitalismo agressivo e afirma que “o vírus desmascarou essa ausência de uma autêntica consciência planetária da humanidade” (MORIN, 2020a, s/p). É como se tivéssemos investido toda nossa energia nesse projeto de sociedade do concreto, e agora, falta-nos fraternidade, afeto. Bem por isso, temos tanto medo do futuro: quando o concreto se mostra frágil e o abstrato nos falta, resta-nos ansiedade. Para o autor, é um paradoxo o fato de termos investido tanto nessa sociedade planetária, interconectada e ao mesmo tempo, termos os ultranacionalismos em crescimento – reforçando o discurso de separação.

A consciência unitária tem tomado cada vez mais espaços. A ideia de que cada um deve cuidar daquilo que é seu, por razões financeiras, ficou em destaque com essa pandemia, um verdadeiro darwinismo social: “o sacrifício dos mais frágeis é funcional a uma lógica da seleção natural” (MORIN, 2020a, s/p). Por outro lado, alguns sinais de uma consciência planetária trazem esperança, pois segundo Morin (2020a), temos visto várias ações solidárias, temos tido a possibilidade de desaceleração e por isso de revisão. Numa perspectiva complexa, Morin afirma ser importante que nos preparemos

5 Os pares de oposição binária são uma das bases do pensamento estruturalista de Claude Lévi-Strauss que também considera a temporalidade irreversível – as estruturas se desfazem com o tempo, a flecha temporal da entropia. Por isso, os pares não trazem simetria, mas oposição. Nessa tensão, as estruturas não podem ser fixas; nesse caso, nas observações etnográficas do autor e no modo como compreende a relação entre natureza e cultura (LÉVI-STRAUSS, 2008).

(...) para entender as interconexões: como uma crise de saúde pode provocar uma crise econômica que, por sua vez, produz uma crise social e, por último, existencial” (2020a, s/p).

A interrelação entre esses fatos não ocorre em uma ordem, ela é dinâmica, constante e reforça a nossa responsabilidade coletiva. Somos responsáveis pelo modo que escolhemos para compreender o mundo e os outros – essa é uma das bases da Complexidade. Nesse sentido, Morin (2005, p. 142) explica-nos que “o verbo *complectere*, do qual vem *complexus*, significa ‘abraçar’. O pensamento complexo é o pensamento que abraça a diversidade e reúne o separado”.

Portanto, a sua reflexão sobre a pandemia reforça a ideia de que nos falta, ainda, abraçar os pensamentos diversos a fim de melhor acessarmos os fenômenos ao nosso redor. Não se trata de alcançar resoluções, mas aceitarmos que o nosso modelo de conhecimento é incompleto. Esse mesmo modelo está refletido em nossa sociedade e nossas instituições, assim como, nas políticas públicas de educação e saúde. Se o conhecimento se faz incompleto assumindo-se como o verdadeiro e infalível, ao nos deparamos com uma pandemia, desnuda-se.

Com a pandemia temos tido a oportunidade de repensar esse modelo de conhecimento e abraçarmos a incerteza. Esse elemento que “(...) permanece, inclusive no que diz respeito à natureza da incerteza que o acaso nos traz” (MORIN, 1994, p. 138). A clareza primada pelo discurso do conhecimento oficial não é sinônimo de verdade. As verdades mostraram-se muitas e isso revelou-nos uma ciência que, apesar de esforços anteriores, não sabe lidar com o incerto, visto que “falar de incerteza é falar do caos” (MORIN, 1998, p. 249). O caos é renegado por nós, pois o relacionamos a destruição. No entanto, conforme pondera Edgar de Assis Carvalho (2002, p. 168) “nesse equilíbrio/desequilíbrio entre ordem/desordem é que se tecem todas as projeções-identificações que constituem o mundo, a natureza e a matéria”. Enfim, nosso modelo de conhecimento, nossa ciência, ainda precisa abraçar a incerteza.

2. Incertezas como elemento constituinte das ciências: produção de conhecimento na pandemia

No começo de dezembro de 2019 foi reportada uma nova doença respiratória na cidade chinesa de Wuhan, localizada na província de Hubei. De acordo com Maciej Kowalik et. al. (2020, p. 99, tradução nossa) “a doença do coronavírus 2019 (COVID-19) é causada pela síndrome respiratória aguda grave coronavírus – 2 (SARS-CoV-2)”⁶. Com alto poder de mutação e de contágio, rapidamente o vírus se espalhou pelo globo. Desde então, cientistas estão incansavelmente em busca de respostas sobre as características

⁶ “The coronavirus disease 2019 (COVID-19) is caused by the severe acute respiratory syndrome coronavirus – 2 (SARS-CoV-2). (KOWALIK et al, 2020, p. 99)

de atuação do vírus, dos aspectos epidemiológicos implicados, possíveis cura e vacina. Dadas as condições em que a doença se coloca, enquanto pandemia e a dificuldade em encontrar respostas rápidas, os autores refletem que “o surto de COVID-19 expôs dramaticamente nossas fraquezas nos níveis individual, científico e organizacional”⁷ (KOWALIK et al, 2020, p. 110, tradução nossa).

A COVID-19 colocou-nos diante das nossas fraquezas. Aliás, de um conjunto de incertezas. Seu alto poder de destruição reverbera na economia, sociedade, saúde e ciência. Comporta-se como um grande dedo que aponta para desmesurados erros e nossas fragilidades. O que vínhamos plantando enquanto projeto para o coletivo? Que projeto de humanidade temos empreitado? Seja quais forem as respostas para essas inquietações, esse momento leva-nos (ou deve nos levar) a refletir sobre questões que no frívolo cotidiano, deixamos para depois.

Todos, incluindo os cientistas, estamos lidando com números alarmantes e uma imensa ansiedade por uma solução, preferencialmente, definitiva. A ciência, desde que foi designada a responder às questões objetivas da humanidade (enquanto a religião responderia às subjetivas), no ocidente, assentou-se na ideia de que a dicotomia sujeito-objeto seria resolvida, conforme pontua Jacques Derrida (1973), ao rebaixar um dos polos.

Na ciência, o domínio dos objetos – diretamente relacionados à tecnologia e ao desenvolvimento – representa o quanto uma sociedade é emancipada em relação à natureza e, portanto, desenvolvida. Porém, Marcel Mauss (1974), já chamava atenção para a técnica, num artigo originalmente publicado em 1934, compreendida desde os movimentos corporais e tudo mais que fosse produzido por uma sociedade. Todas as técnicas/tecnologias que elaboramos são representações de como nos colocamos neste planeta. Portanto, “não há técnica e tampouco transmissão se não há tradição (MAUSS, 1974, p. 217)”. O autor ainda reforça que a técnica deve ser compreendida, inclusive, tal qual os atos mágicos e simbólicos.

E por que ainda insistimos numa separação entre natureza e cultura? Podemos repetir sobre o rebaixamento dos polos: queremos estar no polo daqueles que conseguiram alcançar uma sociedade tecnologicamente desenvolvida. O problema nisso está justo no fato de rebaixarmos o outro polo. Bem por isso, Ilya Prigogine, prêmio Nobel de Química, destaca o quanto é importante que neguemos o determinismo e abracemos a ideia de “uma ciência metamorfoseada, reencantada, disposta a renovar seu diálogo com a natureza (...)” (NOGUEIRA, 2001, p. 123). Seguindo essa compreensão Complexa, a sutura que criamos é irreal.

A objectividade e a subjectividade do conhecimento relevam não de dois compartimentos distintos ou de duas origens diferentes, mas de um circuito único a partir do qual se vão distinguir, e depois eventualmente opor-se, alimentando cada uma principalmente um dos dois pensamentos.” (MORIN, 1987, p. 161)

⁷ “COVID-19 outbreak has dramatically exposed our weaknesses on the individual, scientific and organizational levels”. (Ibidem, p. 110)

Dessa forma, entendemos que a ciência é também composta por subjetividades, suscetível aos imprevistos, a irreversibilidade e às incertezas, naturalmente.

A COVID-19 desmontou o que a sociedade ocidental construiu enquanto modelo. Os modelos perdem suas formas e sentidos diante das tragédias. Segundo dados da Organização Mundial de Saúde – OMS, atualizados diariamente, “a partir das 4:52 (horário de verão europeu), aos 09 de junho de 2021, foram confirmados 173.674.509 casos de COVID-19, incluindo 3.744.408 mortes reportados à Organização Mundial de Saúde⁸” (WHO, 2020, s/p, tradução nossa). A pandemia continua avançando e em alguns países, que não seguiram a orientação de isolamento social da OMS, de modo sistemático, o avanço é mais rápido e o controle mais difícil. Além do profundo problema em reduzir ao máximo o número de mortes, há pressão para que a atividade econômica retorne.

A Organização Internacional do Trabalho – OIT (*International Labour Organization – ILO*)⁹, uma agência especializada das Nações Unidas, tem acompanhado como os países estão gerenciando as medidas de isolamento e desenvolvendo políticas para manutenção de empregos e atividade econômica de modo geral. Além disso, elaborou diretrizes a fim de auxiliar os governantes a minimizarem os grandes impactos. O tenebroso quadro que se desenha, principalmente para micro, pequenas e médias empresas reforça a instabilidade do nosso sistema econômico. A esse respeito, Morin (2020a) afirma que:

O desenvolvimento econômico-capitalista, então, desencadeou os grandes problemas que afetam nosso planeta: a deterioração da biosfera, a crise geral da democracia, o aumento das desigualdades e as injustiças, a proliferação de armamentos, os novos autoritarismos demagógicos (com os Estados Unidos e o Brasil na cabeça). (MORIN, 2020a, s/p)

Nesse contexto, a pandemia acaba por ampliar diferenças sociais e aflorar competições de mercado – incluindo o farmacêutico. Cientistas de todo mundo estão incansáveis a fim de decifrar o vírus, antes que ele devore ainda mais do que foi construído pela humanidade. Estamos olhando para a ciência como única saída, clamamos por uma vacina, uma cura. Nesse sentido, Morin (2020b, s/p) pontua que “[...] grande parte do público via a ciência como o repertório de verdades absolutas, afirmações irrefutáveis”. No entanto, a pandemia expôs a humanidade da ciência. Ao refletir sobre a equipe de cientistas junto ao governo francês no enfrentamento da pandemia, observa que

[...]esses cientistas defendiam pontos de vista muito diferentes e, às vezes, contraditórios, seja nas medidas a serem adotadas, nos possíveis

8 “As of 4:52pm CEST, 09 June 2021, there have been 173.674.509 confirmed cases of COVID-19, including 3.744.408 deaths reported to WHO” (WHO, 2021, s/p) – vale destacar que, nesse momento, já foram ministradas mais de dois bilhões de doses de vacinas em todo mundo.

9 Aos 30 de junho de 2020, a ILO disponibilizou um documento em inglês intitulado “ILO Monitor: COVID-19 and the world of work. Fifth edition Updated estimates and analysis”, que traz um monitor quanto a COVID-19 e o mundo do trabalho.

novos remédios para responder à emergência, na validade desse ou daquele medicamento, na duração dos ensaios clínicos a serem realizados. Todas essas controvérsias introduzem dúvidas nas mentes dos cidadãos. (MORIN, 2020b, s/p)

Ao mesmo tempo em que contradições são expostas, elas nos oportunizam observar, de modo mais atento, como nos relacionamos com a ciência. Olhamos para ela de modo objetificado e essa atitude acaba por nos levar a agir nos pontos extremos, quando, na ansiedade pela cura ou imunização, tomamos remédios e outras substâncias que não foram testados e nem há qualquer comprovação científica de sua eficácia. Quanto mais alimentamos a objetividade, vamos deixando a subjetividade desnutrida.

A nossa relação com a subjetividade está intimamente imbricada à nossa relação com o tempo. Prigogine (2011) traz uma extensa discussão sobre o tempo a partir de evidências empíricas e estudando a história da ciência. Ele destaca que Albert Einstein negou o tempo diversas vezes. O tempo, essa ideia que temos de passado, presente e futuro, era chamada por Einstein de ilusão. Isso porque, “a física, para aspirar a um valor qualquer, devia satisfazer sua necessidade de escapar à tragédia da condição humana” (PRIGOGINE, 2011, p. 201). No entanto, a ciência não nos livra das ‘maldições’. O excesso de objetividade nos levou a temer essa condição de finitude que temos. Quando refutamos à incerteza, rebaixamos a subjetividade e negamos à irreversibilidade temporal, negamos, refutamos e rebaixamos a nossa humanidade.

Prigogine (2011, p. 200), reitera que “as ciências participam da construção da sociedade de amanhã, com todas as suas contradições e suas incertezas”. E por isso, “elas não podem renunciar à esperança [...]”. A persistência nos fará encontrar soluções, mesmo que demande paciência e prudência por muito mais tempo do que gostaríamos.

Uma das últimas notícias esperançosas – dentro do campo das incertezas - vindas da ciência, foi publicada pela Revista Science, em 13 de julho de 2020, o artigo intitulado “Atividade do Interferon tipo I prejudicada e respostas inflamatórias em pacientes graves de COVID-19” (HADJADJ et. al, 2020, tradução nossa)¹⁰, desenvolvido por pesquisadores da Universidade de Paris. No estudo realizado com pacientes afetados pela doença de modo grave e moderado, eles identificaram que a proteína interferon (do tipo I), essencial para imunidade antiviral, é deficiente nos pacientes graves. Dessa forma, um caminho possível para um tratamento eficaz estaria na suplementação com essa proteína administrada junto com anti-inflamatórios. (HADJADJ et. al, 2020). Os autores recomendam o aperfeiçoamento desse estudo. Vários outros estudos estão em curso, incluindo uma verdadeira caça a vacinas (algumas já testadas e em uso, outras em aperfeiçoamento) que nos permitiu vivenciar a esperança de modo mais concreto. Algumas afirmações trazidas no princípio da pandemia já foram refutadas. Mas, trata-se de um movimento natural nas ciências.

¹⁰ “Impaired type I interferon activity and inflammatory responses in severe COVID-19 patients” (HADJADJ et. al, 2020)

Portanto, a ciência biodegradável que nos coloca Morin (1998) parece-nos mais próxima da humanidade do que a ciência clássica, que braveja ordem e separabilidade. A ciência também está exposta à falência, à irreversibilidade, ao erro, à ineficácia, enfim, a todos os desafios que competem à humanidade. Esses desafios nos oportunizam as transformações, os avanços e permitem-nos (não a todos, pois as diferenças sociais ainda são uma forte barreira) um tempo para direcionar o olhar às necessidades coletivas e atuar com solidariedade e fraternidade. Cuidando no coletivo – a que todos pertencemos, incluindo a ciência – construímos nossa consciência planetária, conforme Morin (2020a) nos convida a exercer.

3. Abraçando a subjetividade e os aprendizados na irreversibilidade temporal

“Somos filhos do tempo, não seu dono” (NOGUEIRA, 2001, p. 124). Essa afirmação pode nos afligir ou confortar (ou até as duas coisas), conforme seja o campo do pensamento que nos serve de prisma – ao qual o nosso campo de ação está diretamente relacionado. “O pensamento racional/empírico/técnico¹¹ polariza-se na objectividade do real. O pensamento mitológico polariza-se na realidade subjectiva” (MORIN, 1987, p. 160). Eles atuam de modo unidual,

como se a sua relação fosse em yin-yang, os dois pensamentos, embora incompreensíveis um ao outro e incompreensivos um do outro, entrecompletam-se, entreparasitam-se e entreconjugam-se [...] (MORIN, 1987, p. 161).

O pensamento lógico-empírico-racional nos impinge a controlar o tempo, na ilusão de sermos seu dono. Numa posição oposta, e complementar, o pensamento mágico-mítico-simbólico nos oportuniza observar e atuar no tempo enquanto parte dele. Como no poema “Heráclito” de Jorge Luís Borges,

O segundo crepúsculo. A noite que mergulha no sono. A purificação e o esquecimento. O primeiro crepúsculo. A manhã que foi a aurora. O dia que foi a manhã. O dia numeroso que será a tarde desgastada. O segundo crepúsculo. Esse outro hábito do tempo, a noite. A purificação e o esquecimento. O primeiro crepúsculo... A aurora sigilosa e na aurora a inquietude do grego. Que trama é esta do será, do é e do foi? Que rio é este pelo qual flui o Ganges? Que rio é este cuja fonte é inconcebível? Que rio é este que arrasta mitologias e espadas? É inútil que durma. Corre no sonho, no deserto, num porão. O rio me arrebatava e sou esse rio. De matéria perecível fui feito, de misterioso tempo. Talvez o manancial esteja em mim. Talvez de minha sombra, fatais e ilusórios, surjam os dias. (2013, p. 60-61)

¹¹ Assim trazido na tradução portuguesa. No Brasil, chamamos de pensamento lógico-empírico-racional.

O tempo somos nós mesmos. Heráclito, filósofo grego pré-socrático, refletia que é próprio da natureza a incessante mudança. O poeta e escritor argentino, Borges, teve o tempo como uma de suas maiores obsessões (POMMER, 1985). Em seus poemas retrata-o como um labirinto, um fardo ou o fardo seria decifrá-lo. O tempo se mostra como um campo que nos prende e nos liberta. O tempo de criação emana da mesma fonte do tempo de destruição. Nesse movimento, existimos.

O Pensamento Complexo nos convida a estabelecer uma aliança entre a objetividade e a subjetividade, abraçar a natureza que rebaixamos, entendendo-a parte de nosso tempo: “O rio me arrebatava e sou esse rio” (BORGES, 2013, p. 61). Aqui o rio é o tempo, mas também o rio literal. Tudo que está no meu tempo é parte de mim, inclusive aquilo que rejeito e não tolero. Por isso,

Chegou o tempo de novas alianças, desde sempre firmadas, durante muito tempo ignoradas, entre a história dos homens, de suas sociedades, de seus saberes, e a aventura exploradora da natureza. (PRIGOGINE; STENGERS, 1984, p. 226)

Portanto, é momento de unir. A Complexidade discute sobre como podemos conviver com o diferente, buscar a auto crítica e exercitarmos não julgar a jornada alheia tão facilmente. Visto que temos tão poucos elementos para tal julgamento, justo por conduzirmos nosso pensamento num caminho que se desenha de forma linear, predominantemente. E, numa perspectiva complexa, o julgamento torna-se inútil, pois irá destacar muito mais quem julga do que quem é julgado. Essa auto ética é apresentada por Morin (2005) como uma ferramenta naturalmente dúbia, que exige de quem se propõe a usá-la, a consciência desse desafio. Pede que façamos a autocrítica e a crítica, que difere de julgar.

Nesse momento, em que as sombras se avolumam e já não enxergamos bem os caminhos, façamos o exercício de lembrar que “[...] não estamos no centro do mundo e que não somos juízes de todas as coisas” (MORIN, 2005, p. 96). Para atravessar as sombras, melhor de mãos dadas, apreciando o simples, que há tanto desmerecemos: um imenso desafio que não sabemos quanto tempo será necessário a alcançá-lo. Mas, podemos começar. No poema “À sombra das araucárias”, Manuel Bandeira nos convida à arte e ao que parece diminuto.

Não aprofundes o teu tédio. Não te entregues à mágoa vã.
O próprio tempo é o bom remédio: Bebe a delícia da manhã.
A névoa errante se enovela na folhagem das araucárias. Há um suave encanto nela que enleia as almas solitárias...
As cousas têm aspectos mansos. Um após outro, a bambolear, passam, caminho d'água, os gansos. Vão atentos, como a cismar...
No verde, à beira das estradas, maliciosas em tentação, riem amoras orvalhadas. Colhe-as: basta estender a mão.
Ah! Fosse tudo assim na vida! Sus, não cedas à vã fraqueza.

Que adianta a queixa repetida? Goza o painel da natureza.
Cria, e terás com que exaltar-te. No mais nobre e maior prazer. A afeiçoar teu sonho de arte, sentir-te-ás convalescer.
A arte é uma fada que transmuta. E transfigura o mau destino.
Prova. Olha. Toca. Cheira. Escuta. Cada sentido é um dom divino. (2013, p. 61-62)

O exercício de experimentar, o novo e aquilo que já conhecemos, mas parece que esquecemos: o exercício dos sentidos nas pequenas coisas que nos ajudam a abrir novos caminhos para pensar. As reflexões devem nos levar a agir diferente a partir da expansão do pensamento. Agir diante do novo implica em arriscar-se. “É tempo de aventurar-se, correr riscos. Mergulhar num mundo indeterminado, caótico, incontrolável, incerto” (NOGUEIRA, 2001, p. 123).

A concepção de tempo não se restringe a sua forma linear e contínua. Civilizações antigas trouxeram a compreensão cíclica do tempo, criado a partir de forças opostas e complementares da natureza, interpretadas como masculino e feminino, plenas do poder de criação do caos, da ordem e desordem, da vida e da morte. Essa compreensão de tempo está presente nos mitos de criação egípcio, indiano, chinês, grego, entre outros (SOUZA, 2015). Tais concepções do tempo aproximam-se do pensamento complexo por entenderem o tempo de forma dual.

Para ilustrar, destacamos a concepção de Chronos (χρόνος) e Kairós (Καίρος) na mitologia grega, discutida por Tamara Souza (2015). Chronos é concebido como o tempo objetivo que contamos, aquele que nos permite compreender passado, presente e futuro, separadamente, como uma sequência incessante, que nos ajuda a ordenar as coisas. Ele anda em ritmo constante e inevitavelmente, é ativo e irá nos devorar, pois independe da vontade humana. Kairós é compreendido como um instante sagrado, subjetivo e receptivo, que traz a oportunidade. Ele não anda, mas salta, é muito ágil. Para ser agarrado é preciso segurá-lo por uns poucos fios de cabelo que possui, olhando-o de frente. Quando agarrado, a depender da vontade humana, ele para o tempo objetivo, permite que o humano pondere suas ações (ele anda com uma balança) e resolva seus próximos passos. Edmund Leach (apud SOUZA, 2015, p. 60) o compreendia como um lapso de “indefinição social”.

Kairós nos traz o tempo de poesia, que não exclui Chronos, o tempo de prosa. Eles conversam num diálogo enantiológico. São interdependentes e emanam da mesma fonte, embora opostos/contraditórios. São necessários, pois desse entendimento mantem-se a possibilidade de mudança e criação. Essa concepção dialógica do tempo nos permite observar os momentos de incerteza por outro prisma.

Sendo Kairós o tempo de oportunidades, neste momento de pandemia podemos refletir sobre como nossas ações tem implicado na vida coletiva (incluindo todas as vidas, não apenas as humanas), como o itinerário do progresso e crescimento desenfreados, que

nos trouxe até aqui, não nos levará à qualidade de vida, visto que nos põe isolados, inseguros, em derrocada.

Morin (2020b) nos coloca a importância de desacelerarmos, no sentido de, se possível, aproveitarmos o espaço que a pandemia nos abre, forçando-nos ao distanciamento social, para repensarmos.

É também uma oportunidade de nos tornarmos permanentemente conscientes dessas verdades humanas que todos conhecemos, mas que são reprimidas em nosso subconsciente: que amor, amizade, comunhão, solidariedade são o que fazem a qualidade de vida. (MORIN, 2020b, s/p)

Conforme instiga o Pensamento Complexo, podemos abraçar as incertezas considerando os saberes e conhecimentos desenvolvidos pelas civilizações anteriores – saindo da ideia de que somos superiores na nossa forma de pensar. Quem sabe, vamos entendendo outras sutilezas do tempo em sua irreversibilidade, aproveitando oportunidades e recomeçando, respirando esperança. Somando as supostas amenidades para uma melhor compreensão do todo, como o fato de que a sombra depende da luz para existir.

Referências:

BANDEIRA, Manuel. **A cinza das horas**. São Paulo: Global, 2013.

BORGES, Jorge Luís. **Nova Antologia Pessoal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

CARVALHO, Edgar de Assis. Edgar Morin, a dialogia de um sapiens-demens. **MARGEM**, São Paulo, n. 16, p. 67-170, 2002.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

HADJADJ, Jérôme; et al. Impaired type I interferon activity and inflammatory responses in severe COVID-19 patients. **Science**. First release. Reports, p. 1-15, July 2020.

Disponível em: <https://science.sciencemag.org/content/early/2020/07/10/science.abc6027/tab-pdf>. Acesso em: 15 jul. 2020.

ILO Monitor: COVID-19 and the world of work. **ILO**. Updated estimates and analysis, 30 June 2020. Disponível em: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/documents/briefingnote/wcms_749399.pdf. Acesso em: 15 jul. 2020.

KOWALIK, Maciej; et al. COVID-19 – Toward a comprehensive understanding of the disease. **Cardiology Journal**, v. 27, n. 2. Expert's viewpoint, p. 99-114, May 2020. Disponível em: https://journals.viamedica.pl/cardiology_journal/article/view/68719. Acesso em: 13 jul. 2020.

- LATOUR, Bruno. **A Esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.
- LÉVY-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- MAUSS, Marcel. As Técnicas Corporais. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974.
- MORIN, Edgar. **O Método 3 – O conhecimento do conhecimento**. Lisboa: Europa-América, 1987.
- MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- MORIN, Edgar. Complexidade e Liberdade. In: MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya (org.). **A sociedade em busca de valores: para fugir à alternativa entre o ceticismo e o dogmatismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998, p. 239-254.
- MORIN, Edgar. Os desafios da complexidade. In: MORIN, Edgar (org.). **A religação dos saberes: o desafio do séc. XXI**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- MORIN, Edgar. Auto-Ética. In: **O Método 6 – Ética**. Porto Alegre: Sulina, 2005, p. 91-143.
- MORIN, Edgar. Vivemos em um mercado planetário que não soube suscitar fraternidade entre os povos. **Instituto Humanitas**. 16 abril 2020. Notícias, s/p. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598089-vivemos-em-um-mercado-planetario-que-nao-soube-suscitar-fraternidade-entre-os-povos-entrevista-com-edgar-morin>. Acesso em: 09 maio 2020 (a).
- MORIN, Edgar. As certezas são uma ilusão. **Fronteiras do Pensamento**. 09 abril 2020. Entrevistas, s/p. Disponível em: <https://www.fronteiras.com/entrevistas/edgar-morin-as-certezas-sao-uma-ilusao>. Acesso em: 10 maio 2020 (b).
- NOGUEIRA, Maria Aparecida. Por uma poética da irreversibilidade. **Revista Cronos**, Natal, v. 2, n. 2, p. 123-125, 2001.
- POMMER, Eduardo. **O Tempo Mágico em Jorge Luís Borges**. 1985. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1985.
- PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas: tempo, caos e as leis da natureza**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. **A nova aliança: metamorfose da ciência**. Brasília: Ed. UNB, 1984.

SOUZA, Tamara. **Kairós e o Tempo Ritual Sagrado em Edmund Leach: uma Investigação à luz dos Significados do Mito de Kairós**. 2015. Dissertação de Mestrado – Departamento de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

WHO. **Research on Novel Coronavirus-2019**. Novel Coronavirus-2019, 2020. Disponível em: <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/global-research-on-novel-coronavirus-2019-ncov/https://covid19.who.int/> . Acesso em: 16 jul. 2020.

BANDEIRA, Manuel. **A cinza das horas**. São Paulo: Global, 2013.

BORGES, Jorge Luís. **Nova Antologia Pessoal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

CARVALHO, Edgar de Assis. Edgar Morin, a dialogia de um sapiens-demens. **MARGEM**, São Paulo, n. 16, p. 67-170, 2002.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

HADJADJ, Jérôme; et.al.. Impaired type I interferon activity and inflammatory responses in severe COVID-19 patients. **Science**. First release. Reports, p. 1-15, July 2020. Disponível em: <https://science.sciencemag.org/content/early/2020/07/10/science.abc6027/tab-pdf>. Acesso em: 15 jul. 2020.

ILO Monitor: COVID-19 and the world of work. **ILO**. Updated estimates and analysis, 30 June 2020. Disponível em: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups.p.ublic/@dgreports/@dcomm/documents/briefingnote/wcms_749399.pdf. Acesso em: 15 jul. 2020.

KOWALIK, Maciej; et.al.. COVID-19 – Toward a comprehensive understanding of the disease. **Cardiology Journal**, v. 27, n. 2. Expert's viewpoint, p. 99-114, May 2020. Disponível em: https://journals.viamedica.pl/cardiology_journal/article/view/68719. Acesso em: 13 jul. 2020.

LATOURE, Bruno. **A Esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

LÉVY-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MAUSS, Marcel. As Técnicas Corporais. *In: Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974.

MORIN, Edgar. **O Método 3 – O conhecimento do conhecimento**. Lisboa: Europa-América, 1987.

MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

MORIN, Edgar. Complexidade e Liberdade. *In: MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya (org.). A sociedade em busca de valores: para fugir à alternativa entre o ceticismo e o dogmatismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998, p. 239-254.

MORIN, Edgar. Os desafios da complexidade. *In: MORIN, Edgar (org.). A religação dos saberes: o desafio do séc. XXI*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

MORIN, Edgar. Auto-Ética. *In: O Método 6 – Ética*. Porto Alegre: Sulina, 2005, p. 91-143.

MORIN, Edgar. Vivemos em um mercado planetário que não soube suscitar fraternidade entre os povos. **Instituto Humanitas**. 16 abril 2020. Notícias, s.p.. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598089-vivemos-em-um-mercado-planetario-que-nao-soube-suscitar-fraternidade-entre-os-povos-entrevista-com-edgar-morin>. Acesso em: 09 maio 2020 (a).

MORIN, Edgar. As certezas são uma ilusão. **Fronteiras do Pensamento**. 09 abril 2020. Entrevistas, s.p.. Disponível em: <https://www.fronteiras.com/entrevistas/edgar-morin-as-certezas-sao-uma-ilusao>. Acesso em: 10 maio 2020 (b).

NOGUEIRA, Maria Aparecida. Por uma poética da irreversibilidade. **Revista Cronos**, Natal, v. 2, n. 2, p. 123-125, 2001.

POMMER, Eduardo. **O Tempo Mágico em Jorge Luís Borges**. 1985. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1985.

PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas: tempo, caos e as leis da natureza**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. **A nova aliança: metamorfose da ciência**. Brasília: Ed. UNB, 1984.

SOUZA, Tamara. **Kairós e o Tempo Ritual Sagrado em Edmund Leach: uma Investigação à luz dos Significados do Mito de Kairós.** 2015. Dissertação de Mestrado – Departamento de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

WHO. **Research on Novel Coronavirus-2019.** Novel Coronavirus-2019, 2020. Disponível em: <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/global-research-on-novel-coronavirus-2019-ncov>/<https://Covid19.who.int/> . Acesso em: 16 jul. 2020.

ESPAÇO, TERRITÓRIO E A PANDEMIA DA COVID-19: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos

Auceia Matos Dourado

1. Introdução

É muito provável que a Pandemia de Covid-19 torne-se um divisor de águas, na história contemporânea. Esse momento fez emergir uma pluralidade de fenômenos espaço-territoriais derivados do surgimento da *Coronavírus Disease 2019* e de sua disseminação pandêmica.

Se num dado período da história humana imperava a ideia de que os fluxos, o movimento, as relações comerciais, as viagens e o turismo, enfim o ir vir de pessoas, produtos e capital, definiam o mundo como um espaço de relações globais e locais sob a égide da globalização, a eclosão dessa pandemia nos direcionou, ao menos momentaneamente, ao reverso desse processo. Impôs-se um tempo em que o essencial é aquietar-se, é isolar-se socialmente, e romper com relações de proximidade, de trabalho e de lazer, tão banais e cotidianas.

Perguntas frequentes emergem tanto no senso comum, como nos meios técnico-científicos: como será o futuro? Quando e como o novo Coronavírus será efetivamente controlado? Que posturas teremos que seguir diante dessa realidade? Como será o mercado de trabalho? As desigualdades se acentuam nessa realidade? Como isso tudo vai afetar definitivamente a mobilidade humana, o lazer e o turismo? Como as Ciências Humanas e Sociais podem interpretar esse novo contexto? Como explicar novas configurações espaço-territoriais que emergem nesse contexto?

Estas e outras perguntas nos impelem, enquanto pesquisadores, a pensar o fenômeno da atual pandemia e nos direcionam para o objetivo desse texto: realizar uma reflexão sobre a pandemia da Covid-19 com suporte nos conceitos de espaço e território. Conceitos estes utilizados por diversas áreas do saber, que perpassam por um amplo leque de Ciências Humanas e Sociais e que podem contribuir na busca por respostas (OLIVEIRA, 2020)

Como aporte teórico, esse texto se baliza em alguns autores que trabalham com os conceitos de espaço e território, analisando diversos fenômenos, sendo o espaço aqui abordado como uma instância da sociedade humana, que dialeticamente se relaciona com o seu meio *habitat*, ou seja, as diversas manifestações na natureza, tendo essa sido objeto, direta ou indiretamente, das próprias interferências da sociedade humana. Dentre esses autores destacam-se Lefebvre (1992), Harvey (2002; 2004; 2006) e Santos (2002; 2013).

O território, para essa reflexão, será abordado como um ente “híbrido” e multiescalar (HAESBAERT, 2004; 2009; 2012) o qual “[...] desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’” (HAESBAERT, 2012, p. 95-96). Nesse ínterim deve-se considerar como essencial a análise das relações de poder, o que é inerente a esse conceito.

Para este trabalho, também consideramos que os efeitos da globalização estão relacionados com a sua multidimensionalidade e ascensão em função da organização capitalista dos meios de produção, principalmente a partir do século XX. A disseminação global da pandemia ocorreu em função das possibilidades de deslocamento de pessoas, produtos e serviços. Assim, a compressão espaço-tempo, a revolução técnico-científico-informacional e as políticas neoliberais são elementos considerados nessa análise.

O Neoliberalismo e sua política, que propaga a defesa do Estado mínimo, tem revelado sua faceta perversa, sobretudo nas nações menos desenvolvidas, com baixos investimento em saúde pública e pesquisas (HARVEY, 2002; 2006; 2014; 2020; HAESBAERT, 2020a; 2020b; SANTOS, 2002; 2014; 2015). A escolha dos autores, aqui citados, justifica-se pela concepção que os une, ou seja, as categorias espaço e território são abordadas de modo dialético e processual, não estanque.

Assim destaca-se que é necessário compreender a pandemia para além das manifestações naturais do vírus, uma vez que a produção do espaço e do(s) território(s) não advém de movimentos isolados e, ao contrário disso, refletem a forma como a sociedade se organiza em suas diversas escalas, do local ao global, e vice-versa. Os vírus são seres de origem primária natural, mas as pandemias são um reflexo direto da relação que o ser humano estabelece com os vírus, e os efeitos de tal fenômeno são reflexo da organização social humana. Por isso, as relações atuais, que emergem da disseminação global da Covid-19, pelo espaço geográfico e seu(s) território(s), devem ser compreendidas de forma dialética, multi e transescalar.

2. Espaço e Território: aportes conceituais:

A compreensão das categorias espaço e território norteiam a assertiva de que tais instâncias são resultado da interação dialética entre sociedade humana e natureza. O espaço é um ente construído e reconstruído historicamente, representando um permanente devir. Conforme Haesbaert (2009), esse conceito é primordial para as análises socioespaciais, e

pode ser pensado em conjunto com o de território. O território possui uma significação relacionada diretamente a esta acepção de espaço, ou seja “[...] natureza e sociedade; economia; política; cultura, idéia [...] e matéria, identidades e representações, apropriação e controle [...]. Cada combinação específica de cada relação espaço-tempo é produto, acompanha e condiciona os fenômenos e processos territoriais [...]” (SAQUET, 2010, p. 83).

Nesse sentido, Costa (2014, p. 64), analisando as relações entre as teorias espaciais de David Harvey e Milton Santos, ressalta que o espaço geográfico é “[...] dinâmico, resultado do trabalho dos seres humanos, em movimento dialético e em contínua transformação [...]”. Para Lefebvre (1992), um dos principais teóricos da produção do espaço, enquanto processo dialético, esse não pode ser reduzido às suas características físicas (natureza), sendo estas transformadas pelo incessante agir social. Ao mesmo tempo, as ações sociais sofrem a influência da natureza, sendo o espaço um produto que constantemente influencia sua própria produção.

Santos (2002; 2013; 2014; 2015) desenvolve a concepção de espaço enquanto resultado da interação sociedade e natureza, enfatizando que o espaço é uma instância e uma estrutura social, dotado de um dinamismo próprio e com certa autonomia, ou seja:

[...] instância da sociedade, ao mesmo título que a instância econômica e a cultural-ideológica. Isso significa que, como instância, ele *contém* e é *contido* pelas demais instâncias, assim como cada uma delas o contém e é por ele contida. A economia *está* no espaço, assim como o espaço *está* na economia. O mesmo se dá com o político-institucional e com o cultural-ideológico. Isso quer dizer que a essência do espaço é social (SANTOS, 2014, p. 12).

Dessa forma, Santos (2014) concebe o espaço como um ente que é, simultaneamente, produto e produtor da ação social humana, desempenhando papel/função primordial na estruturação de uma totalidade, de uma lógica e de um sistema, ao passo em que se vincula, essencialmente, às relações sociais de produção.

Por isso, ao se realizar uma leitura dialética do espaço geográfico, é preciso atenção ao fato de que, para além dos objetos geográficos (coisas), dos artificios e da natureza, esse espaço é revelador das relações sociais. Trazendo essas considerações para a empiria e para o atual momento do surto global de Covid-19, revela-se a lógica de organização espacial capitalista: espaços desiguais, manifestações diferentes dos efeitos da pandemia entre localidades, estados, regiões, países e classes sociais, além de um forte viés político em relação ao seu enfrentamento, que vai desde a negação do estado das coisas à barganha política em torno das ações.

Por exemplo, a organização territorial do espaço urbano, no Brasil e em outras partes do mundo, revela impossibilidades de isolamento social como preconiza a OMS – Organização Mundial de Saúde e demonstra “[...] profundas contradições existentes no espaço urbano [...] [onde] [...] a política pública em parceria com a iniciativa privada produzem espaços

destinados a reprodução do capital em detrimento do uso pela população mais pobre” (HARVEY, 2004, p. 206). Seguindo o raciocínio desse autor, outro elemento, que denota que a organização do espaço é direcionada pela produção do lucro, e revelador da presença do capital, são as relações de trabalho: precarização; ausência de ordenamentos jurídicos consistentes para amparar trabalhadores; além da extração ampliada de mais-valia, em função do aumento da carga horária de trabalho e outras exigências (mais-valia absoluta).

Corroboram esses exemplos o argumento de Raffestin (1993), quando afirma que o afinamento de ações, e o reinventar das suas funções, ilustra que o capital se apropria de espaços específicos, de território(s), aqui entendido(s) como a área de exercício dos poderes ou a área de capacidade dos poderes e se exprime pelas tessituras. Para esse autor, o território “[...] é a cena do poder e o lugar de todas as relações” (RAFFESTIN, 1993, p. 58).

Conforme Haesbaert (2004), a palavra território surge com um significado duplo: material (*terra/territorium*) e simbólico (*terreo-territor*) de terror, ou aterrorizar. Conforme o autor, essas raízes semânticas relacionam-se à dominação jurídico-política da terra e à imposição de medo aos que são impedidos de acessar essa terra. Compreende-se, ainda, que os usufrutos do território são geradores de identidades. Esse uso social do território diz respeito às formas de apropriação da natureza e conseqüente valorização do espaço, envolvendo não somente questões materiais e funcionais do uso do território, como palco das relações econômicas, mas também uso no sentido de “valorização” dos aspectos simbólicos.

No campo geopolítico, a origem do conceito de território associa-se à ideia de soberania nacional e de afirmação do Estado-Nação. O conceito construído nesse contexto, tem o Estado como referência, com suas subdivisões e contradições internas, justificando-se a sua defesa e a conquista de novos territórios. Mas, atualmente, o conceito de território engloba elementos para além da nacionalidade, patriotismo. Nesse sentido, Haesbaert (2012) argumenta que o território pode ser melhor compreendido a partir das múltiplas relações de poder.

Assim, o território seria o espaço apropriado pelo homem, sendo definido e delimitado por e a partir de relações de poder em suas múltiplas dimensões, sendo um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais (RAFFESTIN, 1993). “Território [...] tem a ver com poder, mas não apenas ao tradicional, ‘poder político’. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais concreto, de dominação, quanto ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação” (HAESBAERT, 2004, p. 01).

Embora o elemento central definidor do território seja as relações de poder, não se pode negar a ambigüidade e até mesmo as incoerências que muitas vezes cercam esse conceito. Contudo é necessário um exercício no sentido de concebê-lo na sua multiplicidade, compreendida como a articulação de ideias que se fundem na busca por uma compreensão de uma dada realidade ou situação. Acrescentemos, ainda, a partir de Haesbaert (2004) que o território é um processo de produção humana, por ser inicialmente pensado, e depois consolidado materialmente.

Conforme Raffestin (1993), o território é um elo de relações sociais entre os indivíduos, se tornando, assim, um ente, um gerador de identidades. A territorialização é, portanto, a criação de território, a partir das relações humanas, historicizadas. Para Balbim (2001, p. 166), o território “[...] se forma a partir de uma relação espaço/tempo; ao se apropriar de um espaço em determinado tempo e com todas as perspectivas de possibilidades acarretadas, o ator territorializa o espaço.”

Outros dois conceitos desenvolvidos por Haesbaert (1997; 2006) refere-se à desterritorialização e reterritorialização. “Desterritorialização, é um processo de exclusão social, ou melhor, de exclusão socioespacial” (HAESBAERT, 2006b, p. 67), não estando relacionado somente à desmaterialização, dissolução das distâncias, deslocalização de firmas ou debilitação dos controles fronteiriços e está inteiramente ligado à globalização. Destarte, como inferência, destaca-se que “[...] a desterritorialização é sempre um processo que ocorre em concomitância com a reterritorialização (HAESBAERT, 1995, p. 181), ou seja, destrói-se e constrói-se a criação de novos territórios, tendo como sua parte complementar, o processo de reterritorialização.

Nesse sentido, destaca-se que nos territórios criados (temporários ou permanentes) a partir do processo de reterritorialização, não se busca estabelecer as antigas territorialidades, como uma representação estanque do território anterior, pois estabelece-se outras relações com o território e constrói-se novos processos de apropriação ideológico-cultural. O espaço é transformado em território a partir da apropriação dos sujeitos e essa apropriação se manifesta nas relações (sociais, políticas ou econômicas). A gênese, a dinâmica e a diferenciação dos territórios vinculam-se a uma variedade de dimensões (física, econômica, simbólica, sociopolítica). Cada território é moldado a partir de condições e forças internas (dimensões) e externas (dinâmicas). Para além do espaço físico, o que move os territórios são os processos, a história, o forjar do cotidiano, o ser, o estar e o devir.

3. A pandemia de Covid-19: algumas de suas dimensões espaço-territoriais

A partir daqui nossa reflexão estará focada em alguns processos espaço-territoriais diretamente relacionados com a rápida e crescente difusão da Covid-19, que se caracteriza como a maior pandemia da história recente. Para isso tomaremos, como principais referências, as interpretações geográficas sobre alguns tópicos que emergiram no decorrer dessa pandemia, e que foram abordados por reconhecidos pensadores da Geografia contemporânea, em especial, o britânico David Harvey e o brasileiro Rogério Haesbaert.

Seguindo sua tradição crítica ao neoliberalismo, Harvey (2020) produziu um instigante ensaio teórico intitulado, em sua tradução para a língua portuguesa: “Política anticapitalista em tempos de Coronavírus”. Nesse texto, o autor problematiza como a crise global, engatilhada pela Covid-19, desafia a reprodução do capitalismo global e a sua geopolítica contemporânea, em um amplo espectro de sua vertente neoliberal. Observa-

se, mesmo num contexto de crise (econômica e sanitária), a acentuação das contradições estruturais do capitalismo (HARVEY, 2020).

Já em seus ensaios e conferências, Haesbaert (2020a; 2020b) destacou a relevância do pensamento geográfico, tanto na difusão de termos usualmente propagados pelo senso comum (contenção, confinamento, distanciamento social), quanto em categorias problematizadoras dessa pandemia (espaço, território, territorialidade, territorialização, desterritorialização e reterritorialização). A partir dessas categorias, esse teórico analisou problemas empíricos emergentes em surtos globais e locais da Covid-19.

4. O(s) gatilho(s) da pandemia

Um surto de um novo Coronavírus, até então não identificado, ocorreu em um mercado de alimentos (Huanan Seafood Wholesale Market) na cidade de Wuhan, capital da província chinesa de Hubei, atingindo cerca de 66% da equipe de trabalhadores do local, em dezembro de 2019 (WU; CHEN; CHAN, 2020; XU et al., 2020). Conforme esses autores, os sintomas dessa nova doença caracterizaram uma misteriosa pneumonia, acompanhada de febre, tosse seca, fadiga e ocasionais sintomas gastrointestinais). Em 1º de janeiro de 2020, esse mercado foi lacrado pelas autoridades locais, após anúncio de alerta epidemiológico. Uma das hipóteses para o surgimento da nova virose é a que muitos especialistas em virologia têm disseminado: que o hospedeiro mais provável desse vírus, antes dele sofrer mutações e migrar para a espécie humana, foi uma espécie de morcego, muito comum na região onde ocorreu esse surto (ZHOU et al., 2020).

No início, a maioria dos casos estava restrita a pacientes que haviam frequentado o referido mercado, porém, eram identificados novos casos dessa virose em outros territórios (TSOU et al., 2020). Ainda no mês de janeiro, milhares de pessoas na China, incluindo muitas províncias para além de Hubei (como Zhejiang, Guangdong, Henan, Hunan, etc.) e grandes cidades (como Pequim e Xangai) foram atingidas pela rápida disseminação da doença (WU; CHEN; CHAN, 2020). Segundo esses autores, logo em seguida, o surto ocorreu em outros países orientais, como Tailândia, Japão, República da Coreia, Vietnã e Cingapura. No mês seguinte, a doença continuou a se expandir com celeridade, por vários países do mundo (inclusive no mundo ocidental, como Itália, Espanha, Alemanha e Estados Unidos, dentre outros).

A essa altura, o recém descoberto Coronavírus já demonstrava o poder de seus efeitos, para além de uma epidemia comum. Em 11 de março de 2020, a OMS declarou que a nova doença adquiriu *status* de pandemia, por conta de um vírus que, em sua rápida disseminação, gerou sobrecarga nos sistemas de saúde em diversas partes do planeta. Conforme Harvey (2020), as autoridades públicas e os sistemas de saúde foram pegos de surpresa em quase todos os países, o que expôs suas graves deficiências, pois:

[...] Quarenta anos de neoliberalismo nas Américas, do Norte e do Sul, e na Europa deixaram populações expostas e mal preparadas em face a uma crise de saúde pública desta magnitude, apesar dos anteriores surtos de SARS e Ébola terem servido de alerta e apontado para o que deveria ser feito (HARVEY, 2020, s.p., tradução nossa).

Esse autor ainda afirma que outra situação agravante da crise decorre do menosprezo neoliberal aos necessários investimentos em pesquisas voltadas à prevenção sanitária de doenças infecciosas, afirmando que países mais distantes desse modelo, como China, Taiwan, Singapura e Coréia do Sul, naquele momento, deram melhores respostas ao lidar com a Covid-19, ainda argumentando que:

[...] grandes empresas farmacêuticas têm tido pouco ou nenhum interesse pela investigação pouco lucrativa acerca de doenças infecciosas (tal como toda a classe de *Coronavírus* que tem sido reconhecida desde os anos 1960). A grande indústria farmacêutica raramente investe na prevenção. Tem pouco interesse em investir na preparação contra uma crise sanitária. A prevenção não cria valor para o acionista. O modelo de negócio aplicado à provisão de saúde pública eliminou as capacidades de reserva que seriam necessárias em uma emergência. A prevenção nunca foi um campo muito atrativo para parcerias entre o público e o privado (HARVEY, 2020, s.p., tradução nossa).

Porém, em um mundo globalizado, à luz dos princípios do capitalismo neoliberal, amplamente conectado e integrado, os impactos dessa pandemia avançaram para muito além do campo bio-virótico e dos sistemas de saúde. Segundo Harvey (2020), foi o surto na Itália que marcou o primeiro grande impacto econômico global desse vírus, em meados de fevereiro de 2020, quando as bolsas de valores, começaram a oscilar, até que meados de março, quando houve uma desvalorização generalizada da ordem de 30%. Nos primeiros meses de 2020, amplos territórios já estavam restringindo seus fluxos socioeconômicos e populacionais, em virtude da necessidade generalizada de medidas de contenção em diversas localidades e regiões, como isolamento social, quarentenas, confinamentos e *lockdowns*, por um período incerto. Ao se disseminar de forma célere, para além do território de Wuhan, a Covid-19 globalizou-se e surpreendeu a humanidade em seu modo de produzir e reproduzir a vida social.

Em uma palestra virtual ao vivo, Haesbaert (2020a), tomando emprestado uma concepção clássica do antropólogo Marcel Mauss, definiu o surto geral de Covid-19 como um fato social total, que atinge praticamente todos os países do mundo. Para ele, esse fenômeno, além de ser global, também detém uma generalidade social que alcança múltiplos sujeitos, perpassando pelas mais diversas categorias de classe social, etnia, gênero e idade. Nesse sentido, no que tange à sua dimensão espacial, o autor ainda destaca o caráter multi-transescalar desse fenômeno. As consequências da pandemia, segundo

esse autor, perpassam do local ao global, do macro ao micro, afetando as várias escalas espaço-territoriais do planeta.

Destaque-se, ainda, que essa pandemia surge em um momento histórico de frenético desenvolvimento do capitalismo, caracterizado pela expansão global do sistema, em que os benefícios de fluxos (de meios de produção, de capital, de circulação de pessoas, de informações) estavam em plena expansão, mas não acessíveis a todos. Essa contradição está presente no que Santos (2015) define como globalização como fábula: a ideia que estamos em uma aldeia global, que a tecnologia é usada por todos e que todos têm acesso. O deslocamento, a velocidade e a fluidez estão presentes na vida de muitas pessoas, mas são realidades restritas para outras tantas pobres e excluídas, o que faz emergir delicadas questões territoriais e socioespaciais, que se imbricam.

5. Mobilidades e desigualdades: questões centrais que emergem nas múltiplas escalas do fenômeno

Segundo Haesbaert (2020b) a pandemia da Covid-19 concretiza-se em um ambiente de territórios-rede com fluxos extremamente fluídos e velozes, o que também afetou as múltiplas escalas territoriais com as imposições de reclusão/confinamentos e contenção/barragens. Essas tentativas de controle territorial, impostas desde o início do combate ao novo Coronavírus, têm acentuado e exposto diversas contradições do mundo neoliberal. Nesse sentido, também cabe a reflexão de Harvey (2020), na sua afirmação de que as consequências maiores de uma ameaça virótica, dependem, sobretudo, da forma como nós, seres humanos, em sociedade, lidamos com tal ameaça: “Como é que o modelo dominante, com a sua legitimidade enfraquecida e saúde delicada, pode absorver e sobreviver aos impactos inevitáveis do que pode vir a ser uma pandemia? [...]” (Id. Ibid., s.p., tradução livre).

A partir desses autores, buscamos abordar, de forma generalista, duas evidentes e conectadas realidades espaço-territoriais do atual estágio do capitalismo, marcantes no atual momento histórico, as quais têm sido impactadas pela difusão da pandemia de forma bastante direta e evidente: as mobilidades e as contradições socioeconômicas.

De certo, em sua dimensão territorial concreta e biológica, a Covid-19 pode ser caracterizada como um fenômeno generalista, mundial. Contudo, numa dimensão social, a virose global se depara com medidas e barreiras socioespaciais e territoriais, impostas para sua propagação, que vão desde a proibição de circulação, até o acesso a políticas e recursos mitigadores dos seus efeitos. Destaque-se que as possibilidades de se efetivar tais medidas, levantar e manter essas barreiras, que retardam a propagação do vírus e protegem e compensam as diversas populações, são condicionadas por fatores de ordem sócio-político-econômico-culturais, que constituem o(s) espaço(s) e os territórios.

Muito antes da Covid-19, Santos (2013; 2000) já demonstrava que as benesses da mobilidade do capitalismo global não seria uma realidade efetiva para todos os seres humanos, sendo esta dependente das condições socioeconômicas, que permitem acesso ao capital e às tecnologias de comunicação e transportes disponíveis, a exemplo do uso da internet e do transporte aéreo. A velocidade e a fluidez do sistema tornam-se seletivas para uma parcela da humanidade, seja para seu usufruto no trabalho, no lazer e no consumo, o que faz uma distinção social entre os “rápidos” e os “lentos”, entre os obrigatoriamente “fixos”, e os privilegiadamente “fluídos” (BACCHIEGGA, 2020)

Em uma de suas reflexões sobre “o mito da desterritorialização”, Haesbaert (2012) afirmava, na contramão de análises norte-americanas e europeias, que não ocorria o que naquele momento se denominava “o fim dos territórios”. Esse fenômeno foi explicado pelo autor por meio do conceito de multiterritorialidade, através do qual ele explicitava como os indivíduos com acesso ao capital e à mobilidade se inseriam na multiplicidade de territórios espalhados pelo mundo, mas padronizados por uma espécie de “bolha” caracterizada por um padrão internacional de serviços oferecidos às custas de trabalhadores precarizados e desterritorializados. Esses serviços, geralmente usufruídos por pessoas de poder aquisitivo mais elevado, como os executivos de grandes empresas ou corporações transnacionais, são utilizados em lojas, restaurantes, meios de hospedagem etc.

Mais recentemente, algo similar ocorre com a precarização de trabalhadores vinculados a serviços de transportes urbanos e entregas de refeições, oferecidos por empresas que emergiram dos aplicativos de *smartphone*. Este fenômeno vem sendo denominado “uberização” do trabalho, termo usado como alusão a uma das grandes corporações globais da atualidade, que crescem e sustentam-se a partir das condições trabalhistas e tecnológicas do atual estágio do capitalismo. No Brasil, as ocupações desse tipo parecem ter sido uma das poucas ofertas de trabalho que cresceram, nos tempos de Covid-19.

Nesse sentido, uma das contradições que se tornou mais evidente com a crise desencadeada pelo Coronavírus é justamente a da (des)(re)territorialização. Na mesma *live*, anteriormente citada, Haesbaert explica que durante essa pandemia ocorre uma dialética do fixo e do móvel, pois diante das necessidades de “parar”, para se cumprir as medidas de contenção, é necessário que muitos continuem se movendo para suprir as necessidades dos que podem parar. Observemos que a lógica teorizada por Santos (1994; 2000) se inverteu nesses tempos de pandemia, pois aqueles que tinham maior fluidez e mobilidade, agora são os privilegiados que podem parar em seu confinamento, e ao mesmo tempo continuar trabalhando e usufruindo do lazer sedentário, em virtude do seu acesso aos meios de mobilidade virtual. Por outro lado, a massa desesperada para não perder suas precárias fontes de renda necessita submeter-se aos riscos diários da infecção pelo novo Coronavírus.

Nesse sentido, Harvey (2020) alerta sobre a conveniência do mito propagado de que doenças infecciosas são democráticas, sem distinguir classes, barreiras e fronteiras sociais. Para esse autor a classe trabalhadora mais vulnerável é justamente aquela que já citamos,

a qual se mantém na linha de frente do funcionamento precário do capitalismo “infectado” pela Covid-19, sendo composta tipicamente por segmentos socialmente segregados, no atual contexto neoliberal. Esses trabalhadores precarizados e/ou inseridos em funções com menor remuneração, não detêm condições socioeconômicas para usufruir o privilégio do isolamento e do “*home office*”, que mantém “alguns” economicamente ativos e com melhores condições de proteger sua saúde. Essas novas formas de trabalho fazem crescer os lucros de empresas, que mesmo numa conjuntura de crise conseguem se expandir. São os afinamentos ou caminhos que o capitalismo encontra para se reproduzir em plena pandemia.

6. Os setores ligados a viagens e turismo: mais um exemplo da vulnerabilidade do sistema

No atual estágio do capitalismo global, a mobilidade e a fluidez dos corpos humanos pelo espaço é um dos imperativos. Por todo o planeta, as pessoas se deslocam para trabalhar, para descansar, para viver, e também para sobreviver. Dentre as incalculáveis consequências socioeconômicas causadas pela pandemia de Covid-19, indubitavelmente os setores diretamente ligados a viagens, lazer, e turismo estão entre os mais vulneráveis, em virtude da crise econômica, assim como das restrições nos deslocamentos e nas aglomerações de pessoas em espaços públicos e privados. Tanto Harvey (2020) quanto Haesbaert (2020a) fazem, em seus ensaios, reflexões sobre essa questão.

Especificamente afetada pelas restrições, a economia global do turismo se depara com uma grande e paradigmática recessão (DINARTO; WANTO; SEBASTIAN, 2020; FERNANDES, 2020). Desde o início da atual pandemia, uma queda substancial afetou a cadeia produtiva do setor mundial de viagens - de companhias aéreas a empresas de cruzeiros, de cassinos a hotéis - que reduziu drasticamente suas atividades ordinárias.

Entre os anos de 2010 e 2018, as viagens internacionais aumentaram de 800 milhões para 1,4 bilhões (HARVEY, 2020). Por conta da Covid-19, a OMT - Organização Mundial de Turismo, revisou suas perspectivas de chegadas de turistas internacionais em 2020, para números negativos, traduzindo-se em uma perda estimada em bilhões de dólares nas receitas internacionais de turismo. Antes da Pandemia, a OMT previa um crescimento positivo de 3% a 4% para 2020 (UNWTO, 2020).

Para Haesbaert (2020a), esse impacto severo reforça sua tese sobre o “mito” que foi criado em função do “eterno” e sempre crescente fluxo de desterritorialização turística. O brusco interromper do turismo, em nível global, ajuda a compreender alguns dos (des) caminhos que o Coronavírus trilhou para “infectar” a vida social das pessoas. Mas, por causa da Covid-19: grandes destinos turísticos mundiais ficaram desertos; companhias aéreas aterraram suas frotas de aeronaves e demitiram funcionários; eventos e cruzeiros marítimos foram adiados e/ou cancelados; muitos meios de hospedagem fecharam e/ou faliram. (FERNANDES, 2020; STRIELKOWSKI, 2020).

Como ressaltado por Haesbaert (2020a) afirmava-se que a liquidez e a fluidez do mundo seriam “dádivas” do neoliberalismo global que, “milagrosamente”, ao se consumir se reinventa e se refaz, quase que instantaneamente. Porém, conforme Harvey (2020), esse tipo de consumo instantâneo, inerente ao setor de viagens e turismo, tornou-se inoperante nas condições impostas por essa pandemia, pois as pessoas não podem se deslocar, frequentar normalmente lugares e equipamentos de lazer e eventos presenciais. Enfim, sem mobilidade não há turismo.

A vulnerabilidade desse setor não deveria ser surpresa ao causar tantos impactos negativos, pois algumas experiências mais localizadas já demonstraram a sua dependência da estabilidade do sistema. Porém, a Covid-19 é um teste de nível global para o atual modo de consumo turístico, o qual vem se baseando na sobrecarga nos diversos elementos componentes do sistema turístico. Os mercados estavam a ofertar mais vagas do que a capacidade dos lugares e equipamentos (*overbookings, overtourism...*); os residentes dos lugares vinham perdendo direitos de seu *habitat* para os visitantes, desenvolvendo aversões aos turistas (turismofobia); e o meio ambiente de muitos destinos encontra-se severamente deteriorado, dentre tantos outros efeitos nocivos.

Paradoxalmente: pontos turísticos lotados e sobrecarregados experimentaram calma; bairros turísticos de cidades badaladas ficaram desertos; e a natureza se livrou, ao menos temporariamente, da poluição, da contaminação e do frenético fluxo de turistas. É o efeito pedagógico da crise, pois a parada forçada nos convida a vislumbrar as benesses de uma vida mais contida, menos corrida, e com mais tempo para a contemplação verdadeira do que nos pode ser essencial.

7. Considerações finais

A partir das reflexões aqui abordadas, evidencia-se que pandemia da Covid-19 fez-nos depararmos com a necessidade de se (re)pensar os rumos da nossa atual organização espaço-territorial. Surgiram novos hábitos e relações sociais que se impõem, a partir de novas necessidades urgentes para seu controle, como o isolamento social, as medidas de contenção e restrição de mobilidade, as modificações nas relações de trabalho e lazer, tudo isso acompanhado das angústias e das incertas expectativas acerca de uma nova agenda da globalização.

Ao se tratar de espaço e território no contexto desse fenômeno, deve-se atentar para algumas questões: a organização espacial do capital; os efeitos de uma política neoliberal que restringiu a participação do Estado nos investimentos públicos; a multi-transescalaridade do fenômeno da pandemia e as desigualdades espaço-territoriais. Observa-se, mesmo num contexto de crise (sanitária, econômica, política...) uma sequência no desenvolvimento desimpedido do capitalismo em novas regiões, em novos espaços, com readaptações. Como exemplo, temos o fenômeno da “uberização” do trabalho, que denotam novas formas de precarização do trabalho e extração acentuada da mais-valia.

Por outro lado, atividades emergentes no atual momento de globalização, ligadas aos mercados de lazer, viagens e turismo também foram impactadas de forma tão drástica a quase que paralisar totalmente esses segmentos. Historicamente, o segmento do turismo possui uma grande capacidade de recuperar economias em tempos pós-crise, por isso espera-se pressões econômicas para a reabertura do setor. Porém, sem configurações regulatórias e de governança adequadas para garantir que a retomada ocorra de forma que se tente resolver os problemas espaço-territoriais gerados por essa atividade, as perspectivas de uma mudança de paradigma torna-se improvável.

A pandemia, fenômeno global, se espalha com intensidade, da escala macro à escala micro e vice-versa, revelando também a desigualdade entre espaços e territórios. Os anos de política neoliberal reduziram drasticamente os investimentos em setores vitais à preservação da vida como a saúde pública, educação, infraestrutura básica e o acesso ao trabalho, expondo a população mais pobres aos efeitos perversos da pandemia. Nem todos podem se isolar, nem todos podem deixar de trabalhar, nem todos tem acesso a condições sanitárias dignas, nem todos têm acesso à moradia. A pandemia também produziu outras formas de exclusão. Temos agora os excluídos do acesso ao contato com o outro, os excluídos da possibilidade de se isolar, de ir e vir, e de viver o cotidiano.

Referências:

BACCHIEGGA Fábio. A mobilidade dos “homens lentos”: desigualdade e fluidez em tempos de pandemia. Boletim n. 58 - **Ciências Sociais e Coronavírus**. 09 de junho de 2020. Disponível em: http://anpocs.com/images/stories/boletim/boletim_CS/Boletim_n58.pdf. Acesso em: 29 jun. 2020.

BALBIM, Renato Nunes. Região, território, espaço: funcionalizações e interfaces. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (Org.). **Ensaio de geografia contemporânea Milton Santos**: obra revisitada. São Paulo: HUCITEC, 1996. p. 160-169.

COSTA, Fábio Rodrigues. O conceito de espaço em Milton Santos e David Harvey: uma primeira aproximação. **Revista Percursos - NEMO**, Maringá, v. 6, n. 1, p. 63- 79, 2014, ISSN: 2177- 3300. Disponível em: <file:///C:/Users/DELL/Downloads/49581-Texto%20do%20artigo-751375172604-1-10-20140625.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2020.

DINARTO, Dedi; WANTO, Aadri; SEBASTIAN, Leonard C. Covid-19: impact on bintan's tourism sector. **Rsis Commentary**. N. 033. 02 mar. 2020.

FERNANDES, Nuno. **Economic effects of coronavirus outbreak (Covid-19) on the world economy**. Version 1.0. March 22, 2020. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=3557504>. Acesso em: 17 abr. 2020.

HAESBAERT, Rogério. **Desterritorialização**: entre as redes e os aglomerados de exclusão. *In*: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia: conceito e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1995. p. 165-206.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: EDUFF, 1997.

HAESBAERT, Rogério. Des-caminhos e perspectivas do território. *In*: RIBAS, Alexandre Domingues; SPOSITO, Eliseu Savério; SAQUET, Marcos Aurélio. **Território e desenvolvimento**: diferentes abordagens. 2. ed. Francisco Beltrão: Editora da Unioeste, 2004.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. *Encontros de Geógrafos da América Latina*. X, 2005, São Paulo. **Anais...** São Paulo, X Encontro de Geógrafos da América Latina, 2005, p. 6774 -6792.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. *In*: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha (Org.). **Território, territórios**: ensaios sobre ordenamento territorial. Niterói: UFF, 2006. p. 43-70.

HAESBAERT, Rogério. Dilema de conceitos: espaço-território e contenção territorial. *In*: SAQUET, Marco Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério. **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2009a.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2009b.

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2012.

HAESBAERT, Rogério. 2020a. Desterritorialização sem limites: reflexões geográficas em tempos de pandemia (I). *Boletim n.17 - Ciências Sociais e o Coronavírus*. 09 de abril de 2020. Disponível em: http://anpocs.com/images/stories/boletim/boletim_CS/Boletim_n17.pdf. Acesso em: 10 abr. 2020.

HAESBAERT, Rogério. 2020b. **Desterritorialização sem limites**: reflexões geográficas em tempos de pandemia (II). Disponível em: <http://agbcampinas.com.br/site/2020/rogerio-haesbaert-desterritorializacao-sem-limites-reflexoes-geograficas-em-tempos-de-pandemia>. Acesso em: 15 jun. 2020.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: edições Loyola, 2002.

HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço**. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006.

HARVEY, David. **Espaços de esperança**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HARVEY, David. Política anticapitalista en tiempos de Coronavírus. *In*: AGAMBEN, Giorgio (Org.). **Sopa de Wuhan**. Editorial ASPO, 2020.

LEFEBVRE, Henry. **The production of space**. 2. ed. Oxford: Blackwell, 1992.

OLIVEIRA, Ricardo Devides. **Assim nasce a Geografia da pandemia**. 2020.
Disponível em: <https://outraspalavras.net/descolonizacoes/assim-nasce-a-geografia-da-pandemia/>. Acesso em: 01 jul. 2020.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2002.

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. 5. ed. São Paulo: Edusp, 2014.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 25. ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço e tempo**: globalização e meio técnico-científico-informacional. 5. ed. São Paulo: Edusp, 2013.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Nobel, 2000.

SAQUET, Marco Aurélio. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

STRIELKOWSKI, W. **International tourism and Covid-19**: Recovery Strategies for Tourism Organization. Preprints: 2020.

TSOU, T.P et al., Epidemiology of the first 100 cases of COVID-19 in Taiwan and its implications on outbreak control. **Journal of The Formosan Medical Association**, p. 1-7, 2020.

UNWTO - World Tourism Organization. **News Covid 19 unwto calls on tourism to be part of recovery plan.** Disponível em: <https://www.unwto.org/news/Covid-19-unwto-calls-on-tourism-to-be-part-of-recovery-plan>. Acesso em: 16 abr. 2020.

WU, Yi-Chia; CHEN, Ching-Sunga; CHAN, Yu-Jiuna. **The outbreak of Covid-19: An overview.** *Journal of the Chinese Medical Association*. Vol. 83 - Edition 3 - p 217-220. March, 2020.

XU, Z. et al. Pathological findings of COVID-19 associated with acute respiratory distress syndrome. *The Lancet Respiratory Medicine*, v. 8, n. 4, p. 420-422, 2020.

ZHOU, P. et al. A pneumonia outbreak associated with a new coronavirus of probable bat origin. *Nature*, v. 579, p. 270-273, 2020. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2012-7>

A MEMÓRIA ANCESTRAL COMO ANTÍDOTO: REFLEXÕES DO CONTEXTO DE PANDEMIA A PARTIR DO PENSAMENTO DE AILTON KRENAK

Lenira Haddad

1 Introdução

Há um vírus matando pessoas. Pássaros e outros animais, assim como toda a flora, estão vivos. O ser humano é que está morrendo. É uma resposta da Terra à forma como uma certa humanidade se relaciona com a vida e consome o planeta. Refletir e aprender sobre o que está acontecendo e nos reinventar – e não ansiar pela volta ao normal – é nossa única chance. Essa é a mensagem que Ailton Krenak nos passa para nos acompanhar na quarentena global.

Vários motivos nos levaram a um diálogo com o pensamento de Ailton Krenak para abordar o tema da pandemia que nos acomete. Ser brasileiro, e não um brasileiro qualquer, mas um indígena guardião de raiz, porta-voz de uma humanidade que se diz excluída, constitui a razão principal.

Com muitas oportunidades de abrir-se ao mundo e dialogar com diversos atores, nacionais e internacionais, nunca se permitiu a perda de conexão com seu povo [os Krenak] e com a cosmologia dos povos indígenas, no sentido plural da diversidade que tanto defende. Com essa brasilidade, insiste, sempre que a oportunidade surge, em corrigir equívocos históricos deixados pela colonialidade, como o erro português que apelidou os povos originários de índios. Afinal, a rota daqueles marinheiros era o caminho das Índias e não o continente sul-americano. “Quem nos chama de índio, aliás, é o branco” (COHN, 2015, p. 212) que gosta de massificar, homogeneizar e esvaziar as diferenças. Assim, povos indígenas é a expressão preferida, pois se trata de uma multiplicidade de povos.

Índios são uma generalização absurda, porque acaba com [...] a possibilidade do menino na aldeia ensinar a seus irmãos, do avô ensinar a seus netos a sua história, ensinar na sua língua seus valores e sua tradição (COHN, 2015, p. 151).

Nosso autor também gosta de desconcertar conceitos que adotamos com naturalidade como, por exemplo, o de humanidade, de que trataremos mais à frente, e outros de vanguarda, como ecologia, sustentabilidade e empreendedorismo.

Além de desarrumar conceitos organizados em nossas mentes, Ailton resolve tirar um pedaço do nosso chão com seus juízos sobre o mundo e o agora. E, assim, lança ideias para adiar o fim do mundo e insiste em afirmar que o futuro não é o amanhã. Ora, com tantas ideias desconcertantes, porque ouvir esse cara maluco que acha esquisita a lógica dos brancos?

Num contexto de incertezas de um mundo em suspenso, esse grande líder e ativista indígena – também artista, jornalista, ambientalista, filósofo e escritor, para citar alguns de seus predicados – fala do lugar de uma parte da humanidade que por sucessivas perseguições e ameaças de extinção desenvolveu anticorpos para entender como habitar outros mundos.

Assim, o texto é um convite para refletir sobre a humanidade a partir deste lugar.

2. Somos mesmo uma humanidade?

Em *Amanhã não está à venda*, Ailton Krenak indaga se essa dor, diante de um contexto de isolamento social em que vemos gente morrer em todas as partes do mundo, não faria as pessoas responderem se somos mesmo uma humanidade.

Nós nos acostumamos com essa ideia, que foi naturalizada, mas ninguém mais presta atenção no verdadeiro sentido do que é ser humano. É como se tivéssemos várias crianças brincando e, por imaginar essa fantasia da infância, continuassem a brincar por tempo indeterminado. Só que viramos adultos, estamos devastando o planeta, cavando um fosso gigantesco de desigualdades entre povos e sociedades (KRENAK, 2020).

Como podemos ser tão desiguais sendo humanidade? Para o autor, o pensamento que orientou o processo de colonização das Américas estava sustentado na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisaria trazer luz e civilização a uma humanidade obscurecida. Isso pautou as relações entre os colonizadores e os colonizados, impondo uma maneira de ser e estar, sem reconhecer que já existiam diferentes modos de ser e estar aqui na Terra. Assim, uma outra maneira tida como certa e imbuída de verdade foi imposta como algo a ser adotado por todas as pessoas, em todos os lugares.

Desde a época colonizadora perdura essa visão de que a Terra está aí para ser extraída, sustentada por uma ideia de humanidade divorciada do organismo da qual faz parte.

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso – enquanto seu lobo não vem –, fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ela é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo

onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que consigo pensar é natureza (KRENAK, 2019, p. 16-17).

Em entrevista concedida à revista *Trip*, em 26 de junho de 2020, revela que essa ideia está alinhada ao pensamento dos povos nativos não europeus, de outros continentes, que são os povos que têm uma perspectiva de humanidade que não exclui o restante de seres vivos.

Eu aprofundi a minha observação sobre isso e comecei a questionar as estruturas que sustentam a ideia de que nós somos uma humanidade. A ONU, a Organização Mundial da Saúde, a FAO, o Banco Mundial. Essas superestruturas ficam mantendo uma fachada de humanidade quando na verdade 70% da população do planeta vive em condições sub-humanas. Fome, desgraça e miséria. E cheguei à conclusão de que a humanidade era só um clube que faz muita propaganda de si mesmo e convence todo mundo de que aquele negócio existe. Um clube bem-sucedido. E o resto pode morrer (KRENAK, 2020).

Aqui ele se refere a camadas de humanidades que se sobrepõem. Uma camada que chama de “clube seletivo” é composta pelos que têm poder, que têm muito dinheiro e que não aceita novos sócios. Outra camada, que denomina como “sub-humanidade”, mais rústica, orgânica e que fica agarrada na Terra, são os índios, caiçaras, quilombolas, aborígenes, “[...] aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina” (KRENAK, 2019, p. 21).

O problema é que essa condição de estar colados à terra – expressão que ele faz questão de usar porque alude aos pés descalços, o rolar na terra, ao se apropriar corporalmente da terra – os coloca no lugar de vulnerabilidade ao programa civilizatório.

Os quase-humanos são milhares de pessoas que insistem em ficar fora dessa dança civilizada, da técnica, do controle do planeta. E por dançar uma coreografia estranha são tirados de cena, por epidemias, pobreza, fome, violência dirigida (KRENAK, 2019, p. 70).

O clube da humanidade é representado pelas grandes corporações ou “monstros corporativos” que controlam o sistema financeiro do planeta e criam uma economia e uma “ecologia de desastre”.

Em entrevista concedida à revista *Trip*, já referida, Ailton Krenak explica o mecanismo dessas corporações, deixando claro que estas são entidades supranacionais que operam no mundo inteiro, ao contrário das empresas que se referem a uma pessoa jurídica que pode ser identificada.

A Vale do Rio Doce, por exemplo, se associou com a BHP, que é australiana, e criaram uma outra operadora chamada Samarco. As três: BHP, Samarco e Vale do Rio Doce foram responsabilizadas pelo derrame da lama da barragem de Mariana sobre a bacia do Rio Doce, e depois a de Brumadinho sobre o Rio Paraopeba. Mas não tem como enquadrar elas porque são corporações. Elas operam no mercado financeiro, têm uma capacidade de mobilidade fantástica, e você não consegue capturar os caras. Você pode prender um executivo da corporação, mas a corporação não. E eles trocam de executivo igual a gente troca de boné (KRENAK, 2020).

Para ele, são as corporações que espalham shoppings centers pelo mundo e alimentam um modelo de progresso compreendido no mundo todo com bem-estar.

Nós, a humanidade, vamos viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas, montanhas e rios. Eles inventam kits superinteressantes para nos manter nesse local, alienados de tudo, e se possível tomando muito remédio. Porque, afinal, é preciso fazer alguma coisa com o que sobra do lixo que produzem, e eles vão fazer remédio e um monte de parafernália para nos entreter (KRENAK, 2019, p. 20).

Também são elas que inventaram o mito da sustentabilidade “[...] para justificar o assalto que fazem à nossa ideia de natureza” (KRENAK, 2019, p. 16) ou, conforme entrevista concedida à revista on-line *Correio 24 horas*, “[...] para continuar conquistando consumidores com a ideia de aquilo que você está consumindo é produzido de uma maneira sustentável”, quando na verdade isso é uma mentira (KRENAK, 2020).

Em entrevista concedida à *Amazônia Rural*, em fevereiro de 2020, explica a ideia de “ecologia do desastre”.

Ainda não cheguei a desenvolver muito o sistema, mas é basicamente o seguinte: você cria uma situação para desestabilizar a vida. As pessoas que vivem naquele lugar, os seres vivos, se descolam todos da paisagem, fica um lugar deserto, inabitável; alguém chega e transforma aquele lugar inabitável em um empreendimento, em um negócio, e o negócio dele é socorrer as pessoas inabitáveis. Dando infraestrutura, construindo estradas, dando habitações. É assim que o capitalismo está comendo o mundo, come montanhas; come florestas; come rios. (KRENAK, 2020).

Enquanto a “economia do desastre” se materializa pelo ciclo matar e destruir, para depois indenizar e chamar as empreiteiras para arrumar, a “ecologia de desastre” mantém indígenas e ribeirinhos refugiados no seu próprio território, como no caso do rompimento da barragem de Mariana, Minas Gerais, que aconteceu em 5 de novembro de 2015.

Nosso ativista considera absurda essa ideia de descolamento da terra para viver uma abstração civilizatória, porque ela “[...] suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos” para, em troca, oferecer “[...] o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo” (KRENAK, 2019, p. 23).

Esse é o abismo em que caímos: “[...] *o artifício homogeneizante dos brancos que aparta natureza e humanidade*” (ZAG, 2019, p. 24, destaque do autor). Uma separação forjada pela modernidade para dar sustentação à ideia de “[...] humanidade homogênea na qual há muito tempo o consumo tomou o lugar daquilo que antes era cidadania” (KRENAK, 2019, p. 24).

3. A dignidade dos povos indígenas

Para os povos indígenas, a natureza é um local sagrado, com uma significação que extrapola muito a experiência de sobrevivência. É dela que eles “recebem orientação para a vida”. Em entrevista concedida à revista eletrônica *Amazônia Real*, preconiza:

É na natureza que encontram inspiração para sonhar, cantar, curar, resolver questões práticas da vida. Por isso, a visão que têm de preservação é a que seus antepassados tinham na relação com a Terra e com a natureza. É justamente isso que eles procuram repassar para as futuras gerações e outras pessoas que dialogam com eles. (KRENAK, 2020).

Como povo de tradição oral, são possuidores de um acervo de saberes que são passados de geração a geração, como o conhecimento das plantas, a medicina natural, o conhecimento do que deve ser feito. É isso que vai assegurar a sobrevivência de povo agarrado à Terra.

Há uma forma de se relacionar com a natureza que é comum aos povos originários da Terra, não só no Brasil, mas em todas as partes do mundo, de tratar a natureza como uma família, conversar com a pedra, as montanhas, fazer festa, trocar afetos e presentear a natureza, reverenciar um lugar. O que alguns chamam de pensamento mágico, para ele é o modo de vida dos povos indígenas, uma “[...] forma de preservar de alguma maneira a nossa integridade, a nossa ligação cósmica”, conforme afirma à revista *Cult* on-line (KRENAK, 2020).

Esse rito é abruptamente roubado pelas corporações que querem fazer daquele lugar sagrado um parque ecológico, ou um shopping center, porque não entendem e não toleram esse tipo de cosmos, de capacidade imaginativa e de existência que esses povos possuem.

Conforme relata nas várias entrevistas que tem concedido, o rio Doce, que hoje está todo coberto por um material tóxico que desceu de uma barragem de contenção de resíduos com a tragédia de Mariana, é o avô do povo Krenak, a quem chamam de Watu, é uma pessoa e não um recurso, como dizem os economistas. “Não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico [...]” (KRENAK, 2019, p. 40).

É assim que entende o pertencimento, não como a ideia utilitária associada à pátria ou nacionalidade. Como afirma em entrevista ao portal *Goethe-Institut Brasilien*:

Pertencer a um lugar é fazer parte dele, é ser a extensão da paisagem, do rio, da montanha. É ter seus elementos de cultura, história e tradição nesse lugar. Ou seja, em vez de você imprimir um sentido ao lugar, o lugar imprime um sentido à sua existência (KRENAK, 2020).

Nas inúmeras entrevistas concedidas, Ailton Krenak enfatiza a importância dos vínculos profundos que os indígenas têm com a memória ancestral e com as referências de identidade, que para ele é o que livra as pessoas de enlouquecerem.

Divorciadas dessa conexão com a natureza, as pessoas não têm qualquer compromisso com os seus aspectos sagrados e não conseguem entender esses povos que criam e nutrem toda a cosmologia dessa relação viva, desse pertencimento. Consequentemente, extraem dela os recursos, sem pensar nela como uma mãe que os amamenta.

Em contraposição a essa atitude e forma de pensar, para os povos originários a Terra é a mãe, “[...] uma entidade viva que tem humor, uma dinâmica própria, um senso próprio” (COHN, 2015, p. 225).

Todas as histórias antigas chamam a Terra de Mãe, Pacha Mama, Gaia. Uma deusa perfeita e infindável, fluxo de graça, beleza e fartura. [...] em todas as culturas mais antigas, a referência é de uma provedora maternal. Não tem nada a ver com a imagem masculina ou do pai. Todas as vezes que a imagem do pai rompe nessa paisagem é sempre para depredar, detonar e dominar (KRENAK, 2019, p. 61).

Conforme conclui Zag (2020, p. 35, destaque do autor), não é toda a humanidade que compõe o radical *anthropi* do Antropoceno, mas aquela porção de homens brancos “[...] que forjaram (e forjam) a *antropocêntrica* civilização (ou “*humanidade*”) ocidental – devidamente etnocêntrica, patriarcal, imperialista, predatória e tecnicista”.

4. Distopias e utopias

Quando buscamos distopias e utopias no pensamento de Ailton Krenak nos deparamos com a necessidade de buscar as bases que sustentam o profundo antagonismo desses dois mundos em tese. Uma questão fulcral nos parece ser o sentido de ser humano que orienta seu pensamento e que se contrapõe à concepção hegemônica, eurocentrada e devastadora de humanidade, imposta pela civilização ocidental. Em entrevista à revista *Cult*, datada de 4 de novembro de 2019, esse pensamento é expresso da seguinte forma:

Esse mundo pragmático em que a gente coexiste é um lugar de passagem de outros povos, outras mentalidades e culturas. E não existe só este mundo de concreto, ruas e cidades; que imprime no corpo da Terra a marca dos homens como se eles fossem a única existência inteligente e sensível. Se você conversar com os sábios dos Krenak, dos Guarani, dos Xavante e perguntar “O que quer dizer o nome do seu povo?”, eles vão dizer “**ente humano**”, “**nós**”, dismantelando a ideia de **indivíduo** e dando oportunidade de conversarmos com o rio, com a montanha, com outros seres que não são os eletivos humanos (grifos meus) (KRENAK, 2019).

Esse sentido trazido pelo nosso pensador coloca em questão a visão antropocêntrica que coloca o indivíduo egoico acima do sujeito coletivo e não permite a existência de outros mundos possíveis.

Em entrevista ao jornal *Correio*, em 25 de julho de 2020, ele explica que, na cultura Krenak, a autonegação é feita pela palavra “*burun*”, que quer dizer “seres humanos”, enunciado que considera a existência de outros seres, não só humanos. “Eles não são humanos, mas são seres e têm existência. Esse lugar de se imaginar ‘seres humanos’ não define o que é humano, só abre a possibilidade de outros seres para além de nós”. (KRENAK, 2020).

Quando o próprio entendimento de ser humano ultrapassa a pessoa isolada e coloca a sua própria existência em relação direta com os outros seres, isso implica um compromisso com a vida e uma forma de proteção daquele lugar.

Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só os que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos (KRENAK, 2019, p. 49-50).

Essa é a grande distopia provocada por uma equação não resolvida entre o que a Terra pode oferecer e um processo civilizatório que incita um consumismo e extrativismo sem limites e uma ideia excludente de humanidade. Nesse sentido, para o nosso pensador, o vírus é uma resposta do Planeta à forma de vida insustentável que adotamos e que colocou em colapso o modo de funcionamento dessa humanidade.

Para transformar essa visão, é preciso abandonar o antropocentrismo, ou seja, a crença de que o ser humano é o que há de mais importante no Planeta e compreender que há muita vida na Terra além de nós, humanos. E mais, entender que a Terra não precisa dos seres humanos para sobreviver, são estes que precisam dela para garantir a sua subsistência.

Então o que é preciso é uma reversão do paradigma que tomou conta do mundo todo com a globalização: retirar nossos tentáculos sobre os recursos do planeta, estancando a desenfreada transformação e destruição de ecossistemas naturais que colocam espécies vegetais e animais em extinção e acordar para o fato de que a Terra é um organismo vivo.

Ailton Krenak acha que as pessoas veem magia ou misticismo nessa afirmação, quando na verdade há mais de 30 anos cientistas debatem sobre a hipótese de Gaia¹² ser uma entidade inteligente. E, hoje, a grande maioria dos que estudam o clima e a própria constituição do planeta concordam com ela.

A mudança de paradigma também pressupõe ultrapassar a ideia de indivíduo e dar lugar ao sujeito coletivo, cujo atributo é a disposição da coexistência. Em entrevista concedida à revista eletrônica *Bienal*, em 9 de outubro e 2 de novembro de 2019, ele afirma:

Diversa da experiência do sujeito no Ocidente, que é egoísta e doente, a experiência do sujeito coletivo é potência e invenção de vida. É uma conspiração e ela só é possível com mais de um. (KRENAK, 2019).

Nesta entrevista, explica que a formação da pessoa, na maioria das culturas indígenas, implica um sentido identitário radical e o desenvolvimento de uma experiência de alteridade em que a pessoa consegue se ver, se postar e enxergar o outro.

Isso cria campos de relação, e cria uma tensão criativa no mundo que é diferente do sujeito egoísta, que aparece num círculo e quer dominar o círculo. Ele não quer se relacionar, ele quer se aproveitar da situação de círculo e quer dominar aquele círculo, se pôr como dominante daquilo. (KRENAK, 2019).

Apesar de esse pensador se autodeclarar pessimista em relação à possibilidade de reverter esse quadro a tempo de se contrapor à velocidade da devastação já imposta, pode-se identificar uma utopia em seu pensamento, quando atribui esperança nessa sub-humanidade que reside nas bordas do processo civilizatório. Ele afirma ao jornal *Correio on-line*:

[...] sobraram poucas humanidades espalhadas pelo planeta nessas condições de quase humanos. Eles não estão engajados no consumo planetário, não se tornaram consumidores no sentido clientela, eventualmente eles consomem alguma coisa desse mundo industrial, mas não são dependentes disso para

¹² Originalmente proposta pelo investigador britânico James E. Lovelock, em 1972, é uma hipótese da ecologia profunda que propõe que a biosfera e os componentes físicos da Terra (atmosfera, criosfera, hidrosfera e litosfera) são intimamente integrados de modo a formar um complexo sistema interagente que mantém as condições climáticas e biogeoquímicas preferivelmente em homeostase.

continuar existindo. **Essa gente é o remédio da Terra. Eles são os remédios da febre do planeta** (KRENAK, 2020, destaques meus).

Aqui ele se refere aos povos de tradições diversas, como os índios, caiçaras, quilombolas, que ainda se vinculam a sua identidade e memória ancestral. São coletivos que “[...] ainda estão agarrados nas bordas do planeta” e por ficarem de fora desse balaio civilizatório ainda refletem sobre uma cosmovisão. Protegidos por essa memória ancestral, ainda são capazes de “[...] pensar outros mundos e construir outras perspectivas de mundo” (KRENAK, 2020).

Nessa perspectiva, a utopia se vincula à capacidade de cultivar a memória ancestral e reconhecer as outras humanidades como potencializadoras de outros mundos possíveis, “[...] reconhecer na diversidade e na riqueza da cultura de cada um de nossos povos o verdadeiro recurso que nós temos” (COHN, 2015, p. 164). Um povo com memória torna-se mais resiliente a esse processo civilizatório que impõe uma humanidade única, superior, esclarecida. Conforme sua entrevista à revista *Amazônia*, para ele, os povos tradicionais têm essa capacidade de cultivar essas memórias como um valor.

Quando não existe memória, quando não existe história, cultura, o povo vira zumbi, ele fica à deriva. Então ele se move de acordo com as dinâmicas globais (KRENAK 2020).

Em muitas de suas falas menciona a sabedoria do Xamã Yanomami Davi Kopenawa, expressa no livro *A queda do céu*. (KOPENAWA; ALBERT, 2015). Em entrevista à revista *Cult* ele tece comentários a uma passagem em específico desse livro, que poderíamos considerar como a expressão da sua utopia, como o chamamento para a memória ancestral. Resume o pensamento de Kopenawa da seguinte forma:

[...] os brancos escrevem livros porque têm o pensamento cheio de esquecimento. [...] acho essa frase de uma sabedoria tão maravilhosa, porque ele está dizendo sobre uma humanidade que esqueceu quem é. Foi cooptada. (KRENAK (2020).

Ao buscar a referida passagem e entendê-la nas palavras do grande Xamã, encontrei então a mensagem com a qual deveria fechar, humildemente e em profunda gratidão e reverência, esse texto.

Os brancos se dizem inteligentes. Não o somos menos. Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte. [...]

O pensamento dos brancos é outro. Sua memória é engenhosa, mas está enredada em palavras esfumadas e obscuras. O caminho de sua mente costuma ser tortuoso e espinhoso. Eles não conhecem de fato as coisas da floresta. Só contemplam sem descanso as peles de papel em que desenharam suas próprias palavras. Se não seguirem seu traçado, seu pensamento perde o rumo. Enche-se de esquecimento e eles ficam muito ignorantes. Seus dizeres são diferentes dos nossos. Nossos antepassados não possuíam peles de imagens e nelas não inscreveram leis. Suas únicas palavras eram as que pronunciavam suas bocas e eles não as desenhavam, de modo que elas jamais se distanciavam deles. Por isso os brancos as desconhecem desde sempre (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 75-76)

Referências:

COHN, Sérgio (org.). Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue, 2015. (Série Encontros).

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

ZAG, Mauro. **Para aprender a cair no abismo: Cinco ideias de Ailton Krenak**. Contraciv, 2020.

Entrevistas:

KRENAK, Ailton. A História também pode se repetir como tragédia. [Entrevista cedida a] Hugo Albuquerque e Jean Tible, 23 mar. 2020. **Revista Jacobin Brasil**. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/03/a-historia-tambem-pode-se-repetir-como-tragedia/>. Acesso em: 9 jul. 2020.

KRENAK, Ailton. A potência do sujeito coletivo. [Entrevista cedida a] Jailson de Souza e Silva. **Revista Periferias**, v. 1, n. 1, jun. 2018. Disponível em: <http://revistaperiferias.org/materia/ailton-krenak-a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-ii/?pdf=160>. Acesso em: 10 jul. 2020.

KRENAK, Ailton. Nossa aparente normalidade inclui rotina de catástrofes. [Entrevista cedida a] William Helal Filho. Jornal O Globo, 15 nov. 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/nossa-aparente-normalidade-inclui-rotina-de-catastrofes-diz-lider-indigena-ailton-krenak-24081995>. Acesso em: 10 jul. 2020.

KRENAK, Ailton. Vida sustentável é vaidade pessoal. [Entrevista cedida a] Fernanda Santana. **Jornal Correio**, 25 jan. 2020. Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/vida-sustentavel-e- vaidade-pessoal-diz-ailton-krenak/> Acesso em: 19 jul. 2020

KRENAK, Ailton. Trocamos nossa humanidade por coisas. [Entrevista cedida à] **Revista Trip FM**, jun. 2020. Disponível em: <https://revistatrip.uol.com.br/trip-fm/ailton-krenak-trocamos-nossa-humanidade-por-coisas>. Acesso em: 20 jul. 2020

KRENAK, Ailton. Não é a primeira vez que profetizam nosso fim; enterramos todos os profetas. [Entrevista cedida a] Elaíze Farias. **Revista Amazônia Real**, 11 fev. 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/nao-e-a-primeira-vez-que-profetizam-nosso-fim-enterramos-todos-os-profetas-diz-ailton-krenak/>. Acesso em: 19 jul. 2020.

KRENAK, Ailton. Ailton Krenak e as “ideias para adiar o fim do mundo”. [Entrevista cedida a] Elvira Eliza França. **Revista Amazônia Real**, 30 set. 2019. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/ailton-krenak-e-as-ideias-para-adiar-o-fim-do-mundo/>. Acesso em: 19 jul. 2020

KRENAK, Ailton. **Entrevista com o líder indígena Ailton Krenak realizada para a publicação educativa da 34ª Bienal**. [Entrevista cedida à] Fundação Bienal, 9 out. 2019. Disponível em <http://imgs.fbsp.org.br/files/86af4d2fa0d1a39b8d4bfe1a484e2844.pdf>. Acesso em: 19 jul. 2020

KRENAK, Ailton. **Sempre estivemos em guerra**. [Entrevista cedida à jornalista] Ana Paula Orlandi. Goethe-Institut Brasilien, mar. 2020. Disponível em: <https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/fok/zgh/21806968.html>. Acesso em: 19 jul. 2020.

NECROPOLÍTICA EM TEMPOS DE PANDEMIA: ENTRE AS “ESCOLHAS DE UM VÍRUS” E “ESCOLHAS POLÍTICAS”

Geovanna Pirillo Carnevalle dos Santos

Alexandre Mansão dos Santos

Silvana Pirillo Ramos

1. Introdução: Alice no país da pandemia

No dia 11 de junho de 2020, às 16 horas a ONG “Rio da Paz” organizou, com ajuda de voluntários, um protesto contra as políticas governamentais de combate a pandemia: 40 voluntários cavaram 100 covas rasas na areia em frente ao Hotel Copacabana Palace, na cidade do Rio de Janeiro, simbolizando os mortos pela Covid-19 no Brasil, até então. O protesto, como cena, teve inesperados desdobramentos, em um primeiro momento pela intervenção de algumas pessoas simpatizantes ao governo que se sentiram ofendidas, iniciaram uma discussão com os manifestantes e um senhor desse grupo começou a derrubar as cruzes lapidarias. Ato contínuo, um outro senhor, que assistia ao protesto, passa a recolocar as cruzes derrubadas, exclamando: “O mesmo direito que vocês têm de tirar eu também tenho de colocar. Meu filho morreu com 25 anos. Ele era saudável. Vocês têm que respeitar a dor das pessoas” (ALVES, 2020, s.p.). Nesse momento, as covas rasas, ainda anônimas, representando milhares de mortos sem rosto, ganharam cada uma, um nome, uma família de luto, um pai que chorava, e por extensão de suas simples palavras, tornaram-se um ritual coletivo de luto e demonstração de inconformismo. Um sucesso que não era esperado nem mesmo pelos organizadores (que pretendiam chamar a atenção para problemas da saúde pública), as areias brancas de Copacabana, epítome do país do samba, do sol e do mar, foram tingidas pelo cinza da dúvida: o que está acontecendo? A morte tem assumido facetas inéditas e transfiguradas, de modo que:

Em breve deixará de ser possível delegar a morte noutrem. O outro não morrerá mais em nosso lugar. Não seremos apenas condenados a assumir, sem mediação, a nossa própria morte. Haverá cada vez menos possibilidades de adeus. Aproxima-se a hora da autofagia e, com ela, o fim da comunidade, porque dificilmente haverá comunidade digna desse nome se dizer adeus, isto é, fazer a memória do vivo, deixar de ser possível (MBEMBE, 2020b, s.p.).

A política do governo direitista do presidente Jair Bolsonaro, marcada por atitudes como a propalada apologia das armas, a redução de garantias ambientais e sociais, o discurso do inimigo interno (antigo argumento persistente no Brasil, passando por Canudos, Duque de Caxias, o comunismo e hoje centrado nas favelas), a discriminação por cor, etnia ou gênero, entre outros (ALVES; MOURA; EVANSON, 2013), contrastam com o enfático pedido do Presidente à imprensa para que essa se cale sobre problemas “menores” como mortalidade (inclusive com uma tentativa de sonegar acesso aos dados pela imprensa e população) e passe a divulgar uma assim chamada “agenda positiva”, falando sobre sucessos da administração frente a crise, por exemplo, divulgando não o número de mortos (pela pandemia? pela polícia? pela exclusão social?), mas antes que se divulgue o número de pessoas curadas da Covid-19 (PARREIRA; RODRIGUES, 2020).

O alerta de tais autoridades soa a ouvidos atentos, senão irônico, como ingênuo. Lembra-nos a consternação de Alice frente a seres inconsequentes como o Chapeleiro Louco e a Lebre de Maio, sentando-se cada dia em um ponto diferente de uma enorme mesa com centenas de lugares, posta para o chá das cinco, e cada vez que algo se sujava, estragava ou acabava a comida, mudando para o lugar ao lado, já que não havia ninguém para limpar. Alice teve de ficar em pé, já que “não havia lugar”. Alice, que fica perdida nesse *nosense*, desnorteia-se ainda mais quando outro ilustre representante daquela sociedade excludente e perdulária explicava que comemorar o desaniversário (que ocorre 364 vezes por ano) era a verdadeira glória (CARROL, 2011a; 2011b).

Sentimo-nos tão incomodados quanto Alice, pois mesmo reconhecendo que comemorar cada momento de vida sim é importante, assim como a superação de um perigo real, no entanto, transformar isso em números para contrabalançar outros, fazer da sobrevivência uma “desmorte”, como se possível, um presente de desaniversário, é mais uma vez pregar a desinformação de óbitos e sobrevidas, é fazer eco a uma desrazão que tem como único objetivo reforçar a soberania sobre a vida e a morte, numa paródia entre o direito soberano de matar ou de deixar morrer, simplesmente, num jogo de poder que Mbembe (2016) chama de necropolítica.

Este artigo pretende discutir alguns aspectos e consequências da pandemia de Covid-19, sob a ótica do necropoder, conceito construído pelo filósofo e historiador camaronês Joseph-Achille Mbembe, que foi orientando de Michael Foucault no *Institut d'Etudes Politiques*, e atualmente é investigador de História e Política no Instituto de Pesquisa W. E. B. Dubois

da Universidade Harvard, EUA e leciona na Universidade Witwatersrand, em Joanesburgo, África do Sul.

2. Biopolítica e necropolítica: estratégias de poder sobre vidas

Foucault aborda o conceito de biopolítica pela primeira vez em seus cursos ministrados no *College de France*, na década de 1970 e, de forma sucinta, compreende como o poder penetra e se subjetiva nos modos de vida de uma população, de forma a inscrever uma espécie de “natureza social” que orienta os corpos. O autor entende por biopolítica

[...] a maneira pela qual se tentou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas propostos a prática governamental, pelos fenômenos próprios de um conjunto de seres vivos constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, raças... (FOUCAULT, 1997, p. 89).

Ou ainda, no curso do desenvolvimento do conceito, diz respeito ao

[...] conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder. (FOUCAULT, 2008, p.3).

Compreender o biopoder implica perceber que nosso meio é permeado por tecnologias cunhadas nos saberes-poderes que se instalaram e se capilarizaram nas matrizes produtivas e sociais de forma a produzir uma organização e uma compreensão de como a vida deve se comportar, um senso de normalização e naturalização de práticas, ideais, modos, moral e ética.

Paulatinamente, aquilo que as tecnologias disciplinares de poder detinham em caráter mais superficial, migraram para uma forma mais velada de adestramento que nos penetra em patamares muito mais viscerais e orgânicos (FOUCAULT, 1997, p.90).

São diversos e incontáveis os modos como esse biopoder se radicaliza, tendo em vista que sua feitura é constante e integral. Se em momentos anteriores, nem tão remotos, as sociedades tinham uma orientação disciplinar e explícita de como se portar, o biopoder sofisticou a disciplinarização dos corpos e da vida se alastrando de formas muito mais sutis e, portanto, mais traiçoeiras. De modo que, se um dia foi possível tomar nossas riquezas, hoje nós mesmos, enquanto corpos, nos convertemos em riqueza para a apropriação de outrem (FOUCAULT, 1997).

Os corpos, força de trabalho, tomaram porte de uma maquinaria capital, eles são fonte e energia vital de uma mentalidade neoliberalista vigente. Esses corpos trabalham e consomem, produzem e compram seu próprio produto – se têm a benção da sorte.

A perspicácia do biopoder é tamanha que, enquanto sujeitos a ele, temos uma ilusão de liberdade em meio a esse processo.

O biopoder e o sistema econômico liberal que critica, segundo Foucault (1997), o permanente risco de se “governar demais”, enlaçaram-se e se complementaram em tamanhas proporções, que há um tempo, suplantam e suprimem o que seria a menina dos olhos de uma boa administração em um momento de epidemias: o direito e o acesso a sistemas de saúde. Os sistemas dispersos de biopoderes (governamentais, administrativos, econômicos, de classes, de etnias etc.) vêm, com estranho sucesso, vencendo o senso de preservação da vida, em nome de continuar a prover combustível para sua maquinaria.

O momento em que vivemos é de crise abissal, uma ferida social profunda e fresca. Não somente o Brasil, o mundo, chora a carne exposta. O modo como populações e governos estão se conduzindo e vão se conduzir trarão evidências, ao que parece, do que os sistemas biopolíticos tentam, até então, mascarar. O que se percebe até o momento é que os poderes ora vigentes no Brasil, pouco sensibilizados pela dor dos afetados diretamente de alguma forma pela pandemia, com declarações e atos inconsequentes esfregam sal nas feridas.

As feridas do povo brasileiro são antigas e intrínsecas. O esfacelamento é histórico e perpétuo, desde quando Colombo pôs seus olhos nas américas. Antes da chegada do colonizador o novo mundo tinha já suas populações, culturas, comércio, religiões, línguas, ou seja, havia gente, mas deles arrancaram, além do lugar até mesmo o direito a alma no pretexto de desqualifica-los, ou ainda mais, desumaniza-los, já que

O espaço era, por tanto, a matéria prima da soberania e da violência que acarreta. A soberania significa ocupação, e a ocupação significa relegar os colonizados a uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto (MBEMBE, 2011, s.p., tradução nossa).

Mbembe (2011), comentando Hanna Arendt, expõe que para o colonizador a vida do “selvagem”, habitante das selvas, não era em nada diferente da vida animal, onde o que fazia os aborígenes tão diferentes não era tanto a cor da pele, mas antes que se comportavam como parte integrante da natureza, sendo para tais a natureza um amo incontestável – e tais seres humanos naturais então careciam de um caráter humano específico, a tal ponto que quando os ocupantes europeus que os matavam não tinham nem mesmo a consciência de cometerem um crime, um homicídio (MBEMBE, 2011).

Como um estranho refrão histórico, o mesmo se deu, globalmente, com povos africanos, palestinos, curdos, igualmente brutalizados e animalizados, uma vez que nessa guerra moderna, mais que obter territórios ou recursos, deseja-se antes a total submissão, a conquista sendo apenas pretexto para fazê-los corpos servis (BAUMAN, 2001; MBEMBE, 2011; 2016).

Doravante, os “libertos”, sem recursos, sem terras, sem eira nem beira, montaram os primeiros guetos. Desde então, etnia, raça e classe se embaralham no compasso social, até

os dias de hoje. Dia após dia, temer que a exclusão velada se torne mais e mais evidente, e conseqüentemente, violenta – tanto por parte de grupos criminosos, como traficantes e milícias, como pelas forças do Estado, representadas pela polícia e forças armadas com funções policiais, sendo constantemente vítima das balas perdidas no fogo cruzado (ALVES; MOURA; EVANSON, 2013).

No momento em que tecnologias de saber-poder orienta as pessoas quando e quanto a morte deve ser banalizada, no momento em que surge a pergunta de qual vida preservar (numa paródia da “escolha de Sofia”, do filme de Alan J. Pakula), a resposta não é, de forma alguma, uma escolha. Ocorre então um jogo de cartas marcadas: o exercício de uma soberania máxima pela cessão do direito à vida e da produção da morte – nisso se constitui a chamada necropolítica.

A noção de necropolítica foi desenvolvida na década de 2000, por Achille Mbembe, que nessa concepção expande o poder biopolítico foucaultiano a um patamar letal, que aventa como o poder soberano norteia, através do controle da Morte (necro) e da Política (formas de gerir e governar) quem deve viver e quem deve morrer (MBEMBE, 2011, 2016).

A ocupação da terra, a migração forçada, o controle de acesso a serviços de saúde, a violência policial, seletiva tanto geográfica como socialmente, em favelas e periferias, ou a limitação de acesso a recursos hídricos, sanitários, alimentícios, financeiros (ALVES, 2013). O necropoder se manifesta quando a vida é abreviada por intervenções de uma governança, em sua negligência ou propósito.

Não é diferente agora, quando uma nova doença, de alta morbidade e letalidade, passa a atuar à revelia dos poderes soberanos instituídos. Nesse cenário, a negligência política torna-se um fator crucial que denota o quanto essas populações vulneráveis estão sujeitas a serem ceifadas, por meio das condições precárias e perigosas às quais são constantemente expostas e abertamente submetidas. Nunca puderam deixar por completo as condições inscritas de uma espécie de escravidão moderna, que pesa os corpos em uma balança utilitária e desumanizada, uma “biopolítica da precariedade: ‘fazer viver’ uns precariamente, expondo-os ao risco de morte, pela ausência do Estado, e ‘fazer morrer’ outros, pela presença ativa do Estado” (LEITE, 2020, p.04).

Os mecanismos de controle e justiça social, por sua vez dependentes, mantidos e controlados pelo Estado, são, em decorrência disso mesmo, frágeis. Sendo estruturalmente ineficientes, terminam por serem vistos como entraves ao livre exercício do poder dominante ao realizar o descarte de corpos indesejados.

3. A pandemia e a morte dos “descartáveis”

Após o colapso administrativo da saúde que se tornou mais evidente no Brasil após a segunda quinzena de abril de 2020, instituições acadêmicas independentes e órgãos de imprensa passaram a ter protagonismo na produção de evidências de que uma desigualdade

estrutural toma forma no Brasil, como demonstrado em levantamento realizado pelo Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde (NOIS). O Núcleo construiu uma análise descritiva dos dados relativos a Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG), que é a forma mais comum de agravamento e morte relacionada à infecção pelo SARS-COV-2, alimentada por notificações realizadas pelas unidades de saúde públicas e privadas e disponibilizadas pelo Ministério da Saúde. A base de dados foi extraída no dia 21/05/2020, contendo dados de 2020 atualizados até o dia 18/05/2020, constando nesses 157.268 casos de SRAG, dos quais 43.906, e considerando apenas casos encerrados, ou seja, óbito ou recuperação (alta), resultando em uma amostra final de 29.933 casos (BATISTA et al., 2020).

A análise dos dados reflete a desigualdade social e étnica presente: o percentual de brancos recuperados é de 62,07% contra 37,93% de óbitos, enquanto os mesmos índices são de 45,22% e 54,78% para negros e pardos. Os dados permaneceram consistentes e contrastantes entre os grupos mesmo quando cruzados por faixa etária, os grupos de raça/cor apenas se aproximando na faixa etária acima dos 90 anos, quando ficam em 82,59% e 86,71%, respectivamente (BATISTA et al., 2020).

Pesquisas apontam que a população de classe baixa e pardos/negros são consideravelmente mais acometidos por situações estressoras e questões de saúde que as classificam no grupo de risco da pandemia. Elas necessitam e dependem mais dos serviços públicos, que estão estagnados por uma demanda colossal, haja vista que o plano de isolamento social preventivo à disseminação da pandemia no país foi deficitário, sem um plano nacional e, conseqüentemente, o contágio seguiu as previsões, como alertou Miguel Nicolelis, da coordenação do Comitê Científico do Consórcio Nordeste, rotas naturais de grandes cidades com portos e aeroportos, seguindo-se de casos ao longo das grandes rodovias litorâneas e rios navegáveis e finalmente, no momento atual, atingindo cada vez mais as pequenas comunidades e o interior do país (GOES et al., 2020; RBA, 2020).

“Alguns vão morrer? Não morrer. Lamento, essa é a vida”, disse o atual presidente da república do Brasil (MOTA, 2020). Estes “alguns”, cada vez mais, são sujeitos definidos, são moradores de comunidades, são negros, são indígenas, são os excluídos de sempre nos municípios com menor IDH, onde a mortalidade relacionada a Covid-19 ou a seu pseudônimo de subnotificação, a Síndrome Respiratória Aguda Grave, chega a ser o dobro em relação a municípios de alto Índice de Desenvolvimento Humano (BATISTA et al, 2020).

A exclusão do acesso à saúde, à informação, a recursos emergenciais, à sobrevivência, levam estes “alguns” a se aglomerarem em postos de saúde e hospitais, em agências bancárias e lotéricas, em ônibus e trens (GOES; RAMOS; FERREIRA, 2020). A fala do governante, aparentemente inconsequente entre tantas outras, acaba por revelar, em um momento de exceção histórica, a face mais crua dessa forma de dominação que é o necropoder.

O Governo, em seu exercício de soberania sobre os corpos, de exercício de um biopoder sobre indivíduos, regulamenta e autoriza a morte, seja por meio de condutas ativas, ou por negligências e inações cada vez mais seletivas. Morrer é o preço que o

cidadão paga para esse tipo de Estado manter e dedicar seus recursos, nas palavras do Ministro da Economia, “para salvar grandes empresas”, e não perder “salvando empresas pequenininhas” (MAZIERO, 2020).

O liberalismo, pela ótica de Foucault, aqui se manifesta como prática, como uma ‘maneira de fazer’ orientada para objetivos e se regulando através da reflexão contínua. O liberalismo deve ser analisado, então, como princípio e método de racionalização do exercício do governo” (FOUCAULT, 1997, p. 90). Mas esse liberalismo, esse poder sobre coisas, sobre corpos como objetos, ainda é “insuficiente para refletir as formas contemporâneas da submissão da vida ao poder da morte” (MBEMBE, 2011, s.p., tradução nossa).

Mbembe (2011) observa que Foucault faleceu em 1980 e sua teoria construída sobre o liberalismo é insuficiente para abarcar a complexidade requerida por uma análise do contexto neoliberal do capitalismo contemporâneo.

Uma vez que o SARS-COV-2, a “nova arma” que “afeta nossa capacidade de respirar”, acaba por criar uma lógica de descartabilidade, onde a busca por uma imunidade de rebanho exige, para preservar uma parcela o sacrifício de muitos, como Mbembe declara, em entrevista à Folha de São Paulo, em março de 2020:

Essa é a lógica do sacrifício que sempre esteve no coração do neoliberalismo, que deveríamos chamar de necroliberalismo. Esse sistema sempre operou com um aparato de cálculo. A ideia de que alguém vale mais do que os outros. Quem não tem valor pode ser descartado. A questão é o que fazer com aqueles que decidimos que não tem valor. Essa pergunta, é claro, sempre afeta as mesmas raças, as mesmas classes sociais e os mesmos gêneros (MBEMBE, 2020c).

O necropoder na pandemia se acentua, utilizando-se de mecanismos em uma espécie de darwinismo social, em que os poderes soberanos selecionam e determinam quem são os mais aptos e fortes para viver. São poucos que realmente podem, pois o isolamento social, única medida até agora com alguma eficácia contra a propagação do vírus, é também uma norma regulatória com possibilidades e efetividades excludentes para expressiva parcela da população, já que o chamado sistema capitalista, nas palavras de Mbembe (2020c) “é baseado na distribuição desigual da oportunidade de viver e de morrer”, e que o “isolamento é justamente uma forma de regular esse poder” ainda mais.

A morte, o tal preço que se paga, sai do “bolso” de quem? Sai do peito de quem? Quem chora esse choro? Quem se beneficia, se há verdadeiro benefício e quem carrega o pesado fardo da morte de suas possibilidades futuras, de suas vidas? Classes altas e baixas? Etnias e “raças” em antagonismos e negação histórica mútua. É difícil mensurar o peso disso tudo no momento em que o biólogo Tedros Adhanom Ghebreyesus, negro, etíope e diretor geral da Organização Mundial de Saúde chora, em público, durante uma coletiva em 10 de julho de 2020, em Genebra:

Esta é uma tragédia que... na verdade... está nos fazendo sentir falta de nossos amigos. Perdendo vidas... E não podemos enfrentar essa pandemia com um mundo dividido. Por que é tão difícil para os humanos se unirem, para lutar contra o inimigo? (BBC/BRASIL, 2020).

Percebemos então esse peso, que é esmagador e que a perversidade dessa situação vai muito além do momento atual. Olhamos, ainda míopes e ofuscados pelo avassalador ineditismo da combinação de colapso da saúde, do isolamento social, do medo do contato com o outro, do medo do desemprego, da fome, da exclusão, onde pode ocorrer uma desesperança e ansiedade tais que as pessoas, cedendo a tal pressão, possam desacreditar em seu próprio futuro, num pessimismo estrutural onde “Os vivos invejarão os mortos e não haverá quem chore a morte de crianças” (BOFF, 2014, s.p.).

Longe de ser uma visão pessimista, no momento em que olhamos apenas para o presente, o risco de uma “quarta onda” de morbimortalidade da pandemia é não apenas iminente, mas uma realidade observável, como nos alerta o psiquiatra Antônio Geraldo da Silva, diretor da Associação Brasileira de Psiquiatria:

Quando saímos de nossa homeostase, ou seja, o nosso modo usual de funcionamento, cognitivo, comportamental e emocional, temos que usar nossos mais nobres recursos para adaptação. É nesse sentido que muitas pessoas, ao não conseguirem fazer esse ajuste, adoecem e necessitam de atendimento especializado. É de se supor que, num momento de grande mudança e necessidade de adaptação, sintomas de ansiedade, depressão e relacionados ao trauma aumentem e precisem de uma abordagem imediata. [...] A quarta onda, que é a onda das doenças mentais, já chegou e não temos mais tempo a perder (ABP, 2020, s.p.).

Ou seja, se a primeira onda da pandemia de Covid-19 é representada diretamente, o número crescente de casos e mortes devidos diretamente à infecção direta pelo Novo Coronavírus, a segunda onda composta de casos de urgências não-Covid-19 (desatendidas pelo colapso dos meios de atendimento). Serão seguidas de uma terceira onda de agravamento de doenças crônicas descompensadas e finalmente uma quarta onda, que paradoxalmente tem início junto com a primeira, de casos de trauma, doenças mentais e estresse financeiro (ABP, 2020; WANG, 2020). Como posto com sombrio pessimismo por Mbembe:

Da próxima vez, vamos ser golpeados de uma maneira ainda mais forte do que fomos nesta pandemia. A humanidade está em jogo. O que esta pandemia revela, se a levamos a sério, é que a nossa história aqui na terra não está garantida (MBEMBE, 2020c, s.p.).

Em sua visão, não há garantias de que nós, humanidade, estaremos aqui para sempre, e o fato de que a vida no planeta possa continuar sem nossa presença é o novo paradigma, a questão-chave deste século.

4. As perplexidades de Alice e possíveis conclusões

*Ou então cada paisano e cada capataz
Com sua burrice fará jorrar sangue demais
Nos pantanais, nas cidades, caatingas
E nos Gerais?
[...]
Enquanto os homens exercem seus podres poderes
Morrer e matar de fome, de raiva e de sede
São tantas vezes gestos naturais
(CAETANO VELOSO, 1984).*

Esse é um momento que, segundo Boaventura de Souza Santos (2020), é realmente o início do século XXI, já que representa uma ruptura com antigos modelos e a emergência de novos paradigmas. Como lidar com tais práxis dos poderes, que, se não novas, uma vez que já fortemente estabelecidas, passam a ensaiar uma simbiose com esta que pode ser não a definitiva, mas apenas uma primeira de muitas pandemias por vir?

Mbembe (2020b, 2020c) sugere, com alguma ironia, que o SARS-COV-2, em teoria, tem potencial para matar qualquer um, de qualquer extrato, cor, classe e etnia. É uma ameaça a todos, uma vertente independente dos poderes, uma vez que é em si a democratização de um meio de morte. Mas na realidade, o isolamento social, que vem a ser precisamente a forma de controlar e exercer esse poder, é muito diferente ao ser implantado em área urbanas e rurais ou nos subúrbios, por trabalhadores de saúde da linha de frente, em relação ao conhecimento e ao acesso a meios de proteção individual.

A priorização de um resgate da economia, que se arrasta por meses, sem que medidas eficazes de isolamento social fossem implantadas, mostra que a busca do necropoder é pela naturalização das estratégias de descarte dos corpos indesejados, em um Estado de direito, envolvido no fetiche de uma racionalização da política. Nessa busca banaliza-se a morte, sublima-se o medo e silenciam-se as demandas da própria sobrevivência humana.

Mbembe (2011, s.p., tradução nossa) faz uma observação perspicaz que profetiza, a seu modo a “quarta onda” da Covid-19. Ele alerta que entre as topografias reprimidas da crueldade “o poder da morte nubla as fronteiras entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, martírio e liberdade”, antevendo o esgotamento das resiliências mentais e colapso financeiro dos indivíduos, esse sim, o primeiro cenário certo de um futuro momento de pós-pandemia.

Referências:

A escolha de Sofia. Direção de Alan J. Pakula. Holyhood: Universal Pictures, 1984.

ABP – ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PSIQUIATRIA. Atendimentos psiquiátricos no Brasil sofrem impacto da pandemia de Covid-19. **abp.org.br** 11 de maio de 2020. Disponível em <<https://www.abp.org.br/post/atendimentos-psiquiatricos-no-brasil-sofrem-impacto-da-pandemia-de-covid-19>> Acesso em 12 de jul. de 2020.

ALVES, Maria Helena Moreira; MOURA, Fernando; EVANSON, Philip. **Vivendo no fogo cruzado: moradores de favela, traficantes de droga e violência policial no Rio de Janeiro**. Editora Unesp, 2013.

ALVES, Roani. Homens invadem ato no Rio e um deles derruba cruzeiros que lembram mortos pela Covid. **G1 Rio**. 11 de jun. de 2020. Disponível em <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/06/11/grupo-ataca-manifestacao-que-lembra-mortos-pela-covid-19-no-rio.ghtml>> Acesso em 10 de jul. de 2020.

BATISTA, A et al. Nota Técnica 11 Análise socioeconômica da taxa de letalidade da COVID-19 no Brasil. Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde (NOIS)/PUC-Rio. 27 de maio de 2020. Disponível em <<https://drive.google.com/file/d/1tSU7mV4OPnLRFMMY47JIXZgzkklydO/view>> Acesso em 11 de jul. de 2020.

BAUMAN, Zygmunt. Wars of the globalization era. **European Journal of Social Theory**, v. 4, n. 1, p. 11-28, 2001. Disponível em <<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/13684310122224966>> Acesso em 10 de jul. de 2020.

BBC/BRASIL. Diretor da OMS chora em apelo contra covid-19: ‘Por que é tão difícil para humanos se unirem?’ **BBC/Brasil**, News, 10 de jul. de 2020. Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-53363800>> Acesso em 11 de jul. de 2020.

BOFF, Waldemar. Quando a grande tribulação chegar a Terra terá enfim seu merecido descanso. **leonardoBoff.com** 21 de mar. de 2014. Disponível em <https://leonardoboff.org/2014/03/21/quando-a-grande-tribulacao-chegar-a-terra-tera-enfim-seu-merecido-descanso/> Acesso em 11 de jul. de 2020.

CARROL, Lewis. **Alice no País do Espelho**. Porto Alegre: L&PM. 2011b.

CARROL, Lewis. **Alice no País das Maravilhas**. Alfrágide: LeYa/Casa das Letras. 2011a.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

G1/Valor Online. Coronavírus é mais letal entre negros no Brasil, apontam dados do Ministério da Saúde. **G1**. 11 de abr. de 2020. Bem Estar/Coronavírus Disponível em: <<https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/04/11/coronavirus-e-mais-letal-entre-negros-no-brasil-apontam-dados-do-ministerio-da-saude.ghtml>> Acessado em: 09 de jul. de 2020.

GOES, E.F.; RAMOS, D.O; FERREIRA, A.J.F. Desigualdades raciais em saúde e a pandemia da Covid-19. **Trab. educ. saúde**, v.18, n.3, 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-77462020000300301&lng=en&nrm=i so> Acesso em 11 de jul. de 2020.

LEITE, Márcia Pereira. Biopolítica da precariedade em tempos de pandemia”. **Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social, Reflexões da Pandemia (seção excepcional)**. Disponível em <<https://www.reflexpandemia.org/texto-23>> 25 de maio de 2020.

MAZIERO, G. Guedes: vamos usar recurso público com grandes empresas e ganhar dinheiro. **UOL/Política**. 22 de maio de 2020. Disponível em <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/guedes-vamos-usar-recurso-publico-com-grandes-empresas-e-ganhar-dinheiro.htm>> Acesso em 11 de jul. de 2020.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte e ensaios** [Online]. 2016. 08 de jul. de 2020a. Recuperado de: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>> Acesso em 09 de jul. de 2020.

MBEMBE, Achille. **O direito universal a respiração**. Buala. 09 de abr. de 2020b. Disponível em <<https://www.buala.org/pt/mukanda/o-direito-universal-a-respiracao>> Acesso em: 10 de jul. de 2020.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Ebook Editorial Melusina. 2011.

MBEMBE, Achille. **Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da ‘necropolítica’** [Entrevista concedida a BERCITO, Diogo]. Folha de S.Paulo/Coronavírus, 30 de mar. de 2020c. disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml>> Acesso em 10 de jul. 2020.

MOTA, Erick. Bolsonaro sobre Coronavírus: “Alguns vão morrer, lamento, essa é a vida”. **Congresso em Foco**, 28 de mar. de 2020. Disponível em: <<https://congressoemfoco.uol.com.br/governo/bolsonaro-sobre-coronavirus-alguns-vaio-morrer-lamento-essa-e-a-vida/>> Acesso em: 09 de jul. de 2020.

PARREIRA, M. e RODRIGUES, M. Governo obedece à ordem do STF, e Ministério da Saúde volta a divulgar dados completos da Covid. **G1/Política**. 09 de jul. de 2020. Disponível em <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/06/09/ministerio-da-saude-volta-a-divulgar-no-site-oficial-dados-acumulados-da-covid-19.ghtml>> Acesso em 09 de jul. de 2020.

RBA – REDE BRASIL ATUAL. Nicolelis: Nordeste já sente ‘efeito bumerangue’ da covid-19. **RBA – Rede Brasil atual**. 12/07/2020. Disponível em <<https://www.redebrasilatual.com.br/sem-categoria/2020/07/nicolelis-nordeste-ja-sente-efeito-bumerangue-da-covid-19/>> acesso em 12 de jul. de 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2020 Aula Magistral nº 5 “O tempo e as metodologias pós-abissais”. **YouTube**. 25 de mai. de 2020. Centro de Estudos Sociais, Coimbra. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=n49Ho2ImFgw>> Acesso em 04 de jul. de 2020.

WANG C. et al. Immediate Psychological Responses and Associated Factors during the Initial Stage of the 2019 Coronavirus Disease (COVID-19) Epidemic among the General Population in China. **Int J Environ Res Public Health**. 2020;17(5):1729. Disponível em <<https://www.mdpi.com/1660-4601/17/5/1729>> Acesso em 11 de jul. de 2020.

SER, ANGÚSTIA E ISOLAMENTO: PONDERAÇÕES FILOSÓFICAS PARA TEMPOS DE PANDEMIA, A PARTIR DE MARTIN HEIDEGGER

José Lucas de Omena Gusmão

Daniel Arthur Lisboa de Vasconcelos

Renata Rodrigues da Costa

1. Introdução

A ideia de que a angústia é uma das nossas disposições fundamentais, a partir da qual nos efetivamos enquanto seres autenticamente humanos, é defendida por uma gama de filósofos e pensadores, a exemplo de Martin Heidegger. Com o impulso da angústia, motivada pela consciência de sua finitude, formando comunidades e, no decorrer da sua história, o ser humano vem dominando a natureza através de contínuas revoluções, no seu modo de viver e lidar com sua existência como indivíduo e ser social.

Exemplo de grandes feitos humanos foi a transição da vida nômade para a sedentária, com o domínio da natureza através da agricultura e da domesticação dos animais. Porém, na ânsia por dominar o mundo, e a si próprios, a constante dialética da separação e da (re) aproximação com natureza nos tem gerado situações críticas que, de tempos em tempos, relembram nossos limites existenciais.

Por não existir uma dissociação entre humano e natureza, é razoável afirmarmos que todo evento da liberdade humana – ativado por sua disposição existencial – o é também uma forma de intervir na abissal iminência da realidade da vida, portanto, calcada em uma ambiência temporal e espacial. Com base nisso, ainda consideramos que a dinâmica existencial, em todas as suas instâncias, sejam elas sociais, econômicas, culturais e políticas afetam, de várias maneiras, aspectos sanitários e ambientais, que possibilitam o surgimento e dispersão de doenças viróticas, epidemias, e pandemias, como a da Covid-19.

Tal ambiência espaço-temporal, no que se refere à Covid-19, começou em dezembro de 2019, supostamente na cidade de Wuhan, na China, onde ocorre o surto de uma pneumonia que foi considerada atípica. Inicialmente, a maioria dos casos se restringia a pacientes

que haviam frequentado um mercado de frutos do mar nessa localidade (XU et al., 2020). Contudo, à medida que o número de casos aumentava, surgiam pacientes sem exposição a esse mercado. Esses foram alguns dos primeiros acontecimentos para que posteriormente um novo vírus, denominado Vírus Respiratório Agudo Grave Coronavírus-2 (SARS-COV-2), fosse detectado (TSOU et al., 2020).

Atualmente, sabe-se que esse vírus é proveniente de uma outra espécie de mamífero, e que, de alguma forma, através do contato humano com essa espécie infectada, sofreu uma mutação e passou a infectar e se disseminar na espécie humana, de forma bastante rápida, através de secreções respiratórias ou do contato próximo com corpos infectados no ambiente. Tais fatores corroboraram para a fácil dispersão do vírus e a rápida instalação de uma pandemia. Diante disso, medidas de controle rigorosas como limitação do fluxo de pessoas, cancelamento de atividades públicas e distanciamento social, entraram em vigor em vários países (MA et al., 2020). Em um contexto ainda sem vacinas, o sistema de saúde planetário enfrentou situações de colapso. Diante dessa ambiência, a Organização Mundial da Saúde (OMS) recomendou o distanciamento, o confinamento e o isolamento social; medidas que ocasionam grandes impactos na vida íntima, na sociabilidade das pessoas, alterações comportamentais, e angústias diversas.

Em uma realidade como esta, o ônus da angústia se reveste em uma realidade macro, de evento internacional, e micro, por incidir em questões particulares. Nesse ínterim, encontramos-nos na conjectura da Covid-19, envoltos de desafios de isolamento social que potencialmente nos lançaram em uma vivência mais íntima da angústia.

Diante desse contexto, uma leitura existencialista pode se fazer pertinente, ao nos convidar para uma (re)tomada axiológica do problema do ser, o que possibilita um ângulo hermenêutico sobre alguns dos aspectos existenciais emergentes em tempos de pandemia, a exemplo da questão do isolamento social. Para isso, apropriamo-nos dos conceitos de “Ser-aí” e de “Ser-com-o-outro”, próprios da filosofia “existencialista” de Heidegger, como mote reflexivo. Em seguida, mostramos como o movimento do “Ser-aí”, ligado à morte, pode gerar uma comunidade social de “isolados” durante a pandemia da Covid-19. Em síntese, nossa reflexão buscou elucidar a questão da angústia em situações de crise, como a da pandemia de Covid-19. Tais eventos geram impactos e tendem a expor nossas estruturas sociais e existenciais, o que faz das linhas que seguem um convite para uma postura hermenêutica, que faça com que o leitor reflita acerca de sua realidade de isolamento social pandêmico a partir dos conceitos aqui apresentados.

2. A epifania do ser em sua existência, segundo Martin Heidegger

O alemão Martin Heidegger (1889-1976) enquadra-se no grupo dos filósofos que partiram da tríade fenomenologia/essencialismo/existencialismo para resgatar o problema do “originário” e reescrever o primado do ser nas questões fundamentais que perseguem o ser

humano, desde sua tenra idade, na realidade histórico-temporal. Ao tentar reformular a questão do “ser”, acreditando que a mesma não foi posta de forma adequada pela tradição, Heidegger propõe discutir uma natureza humana, que se dá por meio do ser consigo, com o outro e com o mundo, portando, dentro dos motes da sociabilidade e da política. Essa sociabilidade, num plano existencial, ativa um conceito de humano, no sentido de uma expansão no mundo. Dessa forma, para que possamos pensar uma vida autêntica, devemos considerar os “entes” do mundo, humanos e não humanos, e, que inclusive, sejam passíveis de discussões éticas e políticas. Esses “entes” não humanos implicam em plantas, animais, minerais, seres da natureza bruta, como os vírus. Também se leva em consideração os humanos que ainda não estão nesse plano existencial: as gerações futuras, que ainda vão nascer. Sem esse outro pensar, reflexões sobre a pandemia podem se tornar inócuas se a sua única performance da realidade for a compreensão técnico-científica para o odre mercadológico.

No que se refere ao pensamento de Heidegger, o outro se manifesta a partir do mundo. O “eu”, traduzido em “eu sou”, não se dá na realidade exclusiva da particularidade, como se o “outro” estivesse ausente. O Ser-aí heideggeriano é possível na medida em que é um ser com o outro, e esse outro implica toda dinâmica do mundo, no plano do outro racional e o não racional. Isso nos coloca dentro de uma visão política que seja capaz, por exemplo, de pensar consequências produzidas por fenômenos na natureza e, conseqüentemente, na vida humana, que mesmo sendo a parte consciente do mundo, o é também natureza. O mundo não é somente a adjacência do Ser-aí “isolado”, sendo realizado na interação, ou seja, um mundo que se dá em um instrumental. Segundo Dubois (2004, p. 183): “O outro já está presente na proveniência implícita do instrumento, produzido por um outro, na destinação da obra [...]”.

E o que é o outro? Como foi dito, o outro manifesta-se no mundo por meio da sua atividade. O meu “eu” não é dado a mim mesmo espontaneamente, mas como um ser circundado no mundo, um ser no mundo. Percebemos que a construção da subjetividade passa por uma característica ligada ao fenômeno do tempo, somos seres marcados por horizontes históricos. A pandemia de Covid-19 demonstra, dentro da temporalidade, que tratar de processos produtivos (ciência, trabalho, tecnologia, globalização...) não são apenas temas necessários, mas, urgentes, pois, dentro do pensamento de Heidegger, qualquer intervenção no interior do Ser-aí é uma intervenção em toda ordem da consciência racional do mundo. Ressaltemos que o Ser-aí, é um aí “no mundo”, portanto jogado na existência do tempo, como cada um de nós, jogados nesse contexto de pandemia e com a incumbência de pensar essa realidade nas suas mais diversas possibilidades.

O outro está presente para mim, assim como eu estou presente para mim. Mas, o que seria esse ser com o outro? Segundo Heidegger, tal realização do ser com o outro se dá por meio da solicitude que caracteriza o outro como o fundamento da minha própria existência, fazendo da solicitude uma ponte de diálogo com a realidade empírica, nesse caso

de uma pandemia. Dizer que sou com o outro, implica a minha participação no outro e a participação do outro em mim, pois é a partir da minha relação com o “próprio de mim” que se funda a interação com o “próprio do outro”. As solitudes heideggerianas subdividem-se em duas formas: substitutiva-dominadora e antecipadora-libertadora

A substitutiva-dominadora consiste no fato de que eu posso substituir o outro para realizar, na minha ocupação, atividades que poderiam ser do outro. Em tal substituição se dá o “domínio” do outro. A dominação apontada por Heidegger não se manifesta no plano pessoal, como uma relação que se dá entre o senhor e o escravo, ocorrendo no âmbito do impessoal. Tal solicitude é ocasionada no espaço público, onde a atividade civil funda-se na impessoalidade que cada qual dá a si mesmo. Dessa forma, no contexto pandêmico, onde decisões públicas nos colocam isolados socialmente, a angústia se torna o fito de uma dimensão estritamente nossa, a saber: a dimensão da finitude.

Finitude é constatação do nosso “aí” mergulhado em um cenário aparentemente novo para uma geração que nunca conviveu com uma ameaça comum e sem a dimensão da vontade, pois um patógeno não é dotado de vontade. A vontade é um artefato comportamental de seres cognoscíveis, como nós humanos. É evidente que esse estado de coisas modifica nossa relação com o mundo, e nos situa dentro do universo da temporalidade, permitindo-nos refletir sobre questões existenciais, interpretada no pensamento de Heidegger como o meu “eu” inserido no “outro”, ou uma sociabilidade da comunidade dos isolados.

Por exemplo, as consequências políticas e econômicas da pandemia perpassam pela liberdade que transferimos para o poder político, a exemplo do contexto do Brasil em uma república representativa democrática. Os efeitos de nossas decisões políticas, na sua célula mínima de participação, como o voto, por exemplo, são produtos de um efeito contratual onde nos permitimos ser “dominados”, fazendo com que nossas decisões repercutam em toda realidade, o que pode ser danoso quando não passa pelo crivo da reflexão, fato que observamos em nossas conjecturas políticas e sua relação com a pandemia.

Todavia, Heidegger não encerra o espaço público no âmbito da “dominação”. Para esse teórico é possível existir, em tal relação, um posicionamento que não apenas gera o “domínio”, mas antecipação: eis a importância da parte consciente da natureza. Vejamos como Heidegger define a solicitude antecipadora-libertadora:

[...] existe a possibilidade de uma solicitude que não tanto substitui o outro quanto o antecipa em seu poder-ser existencial, de modo algum para lhe retirar o “cuidado”, mas ao contrário e propriamente lhe restituir. Essa solicitude, que diz respeito essencialmente ao cuidado próprio, isto é, a exigência do outro, e não alguma coisa com a qual ele se preocupa, ajuda o outro a se tornar lúcido, em seu cuidado, e se tornar livre para ele (HEIDEGGER, 1986, p. 174).

Tal solicitude é o conseqüente inevitável daquilo que podemos fazer por nossa própria existência, pois o outro é aquele que é capaz de dizer “quem sou eu”. A definição da minha existência dá-se na esfera social. A própria condição de sociabilidade é fundamento necessário para proclamar a minha existência. O outro, mesmo me definindo, continuará sempre sendo o outro, portanto, tal solicitude situa o outro em prol da sua liberdade. No entanto, tal solicitude, segundo Heidegger, assume uma postura antecipadora. Como é possível pensar em antecipação sem ausentar o outro?

O mundo não é isolado, mas comunal. Tal comunidade realiza-se singularmente na existência do Ser-aí em suas pré-ocupações na atividade política da esfera pública: “o ser com o outro funda-se em primeira instância, e com frequência de modo exclusivo, naquilo que constitui o objeto de uma preocupação comum desse ser” (HEIDEGGER, 1986, p. 174). Para esse filósofo, a “comunidade” é concretizada no “Ser-público”.

Em Ser e Tempo, Heidegger (1986) apropria-se do conceito de “Solipsismo existencial” para problematizar o conceito de “povo” na redoma da história. Segundo o autor, o “Solipsismo existencial” é o isolamento que é vivenciado na angústia, que confronta o “eu” comigo mesmo, fazendo o significado do mundo algo irrelevante. Com efeito, o isolamento apontado pelo autor é um isolamento do mundo, que é também o isolamento do outro. Não se trata de um isolar-se ausente de interação com o outro, mas implica reconhecer que toda e qualquer relação do “eu” com “outro” é realizada em mim mesmo, fato evidenciado, por exemplo nos dias de quarentena. Por isso, com o isolamento, próprio do Ser-para-a-morte, gerado na angústia, pode-se fundar uma possível comunidade de isolados, tão sugestiva de ser pensada em momentos que o isolamento social se tornou uma postura ética e sociável no quadro pandêmico.

3. Comunidade dos isolados e pandemia

É na antecipação que se desenvolve o dinamismo humano e suas possibilidades. Na ótica de Heidegger, é traçado um destino determinante gerado na particularidade própria do Ser-aí. Não se trata de destino pré-estabelecido para justificar os fenômenos sociais, mas de pensar que o Ser-aí, para realizar-se no mundo, realiza-se com o outro. Vejamos as palavras de Heidegger, acerca do Ser-existente (*Dasein*):

Mas se o *Dasein* em seu destino, como Ser-no-mundo, existe essencialmente no Ser-com o outro, seu acontecer histórico é um co-acontecer histórico, sendo determinado como destino, termo pelo qual designamos o acontecer histórico da comunidade, do povo. O destino não se compõe de destinos individuais, tampouco como o ser com outro não pode ser concebido como uma co-ocorrência de vários sujeitos. No ser com o outro no mesmo mundo e na decisão por possibilidades determinadas, os destinos já estão guiados. É na comunicação e no combate que se libera primeiramente a potência do destino. O destino conforme os destinados na e com sua

geração constitui o acontecimento histórico pleno, próprio do Dasein (HEIDEGGER, 1986, p. 184).

Para Heidegger, o ser com o outro próprio é comunidade potencial ou destinal. O que esclarece a relação própria com o próprio do outro e a comunidade. Assim, para Heidegger, “povo” não é uma composição de sujeitos, mas uma potencialidade de engajamento para harmonizar a existência total do Ser-aí, que ocorre por meio de uma atitude comunal de uma geração. Heidegger aponta, no pensamento de Dilthey, o conceito de “geração”, uma análise elucidativa do que seria o destino popular e comunitário:

[...] uma geração forma um círculo bastante estreito de indivíduos que, apesar da diversidade de outros que são levados em conta, é ligada num todo homogêneo pelo fato de que dependem dos mesmos grandes eventos e mudanças ocorridos durante seu período de receptividade. [...] Sob a ação dessas condições forma-se um conjunto homogêneo de indivíduos (HEIDEGGER, 1986, p. 43)

Ao evocar Dilthey, Heidegger (1986) analisa a “homogeneidade das gerações” a partir da manifestação dos fatos comuns a qualquer geração. Percebemos que a unicidade dos eventos que formam a vida comunitária das gerações, a partir de uma proposta universal, formaria uma sociedade em âmbito institucional.

Para Heidegger, o conceito de Dilthey, embora seja esclarecedor, funda-se em uma historicidade objetiva, a saber, os fatos comuns que determinam o curso dos povos. Heidegger evita a historicidade objetiva, defendendo que o objetivo da analítica existencial não são os fatos comuns, mas a especulação existencial que circundam os fatos. A angústia que sentimos durante o período de pandemia converge para eventos existenciais que nos ligam a nós mesmos, e o “nós mesmos” no outro e em toda engenharia social, fazendo com que os efeitos da existência sejam intervenção objetiva no tempo e no espaço de todas as gerações, grosso modo, o imperativo da conectividade entre homem e terra.

O que importa, para Heidegger, é interrogar o sentido existencial da forma como a comunidade humana se organiza. É em tal existência que se dá a repetição, e não nos fatos. Porém, esse ponto comum da existência que determina os fatos não nos é colocado tão claramente. No curso do inverno de 1934, Heidegger escreve um texto homenageando a “Germânia” e o “Reno”. O texto escrito pelo filósofo é um exemplo evidente de uma comunidade focada na existência geradora dos fatos, a comunidade dos isolados:

Desde que estamos num diálogo, estamos expostos ao ente em sua abertura, desde então, apenas, o ser do enquanto tal pode nos encontrar e nos determinar. Mas o fato de que o ente é a princípio manifesto para cada um de nós em seu ser constitui o pressuposto que permite a um escutar o outro, a saber, escutar alguma coisa sobre um ente, quer se trate de um ente

que nós não somos – natureza – ou que nós mesmos somos – história. O poder escutar não cria a relação de um com o outro, a comunidade, mas ao contrário, pressupõe. Essa comunidade originária não nasce de uma relação – só a sociedade nasce assim; ao contrário, comunidade é graças à ligação primordial de cada indivíduo com aquilo que, num nível superior, liga e determina cada indivíduo. Alguma coisa deve ser manifesta, que não é nem o indivíduo por si mesmo nem a comunidade enquanto tal (HEIDEGGER 1980 apud DUBOIS, 2004, p. 188).

Conforme Dubois, o exemplo do soldado, colocado por Heidegger, nos explica o que funda o existencial comum dos povos. A citação que segue demonstra como se dá a comunidade dos isolados e como a antecipação exerce a função isoladora e ligadora:

Entre os soldados, a camaradagem do *front* não provém de uma necessidade de se reunir porque outras pessoas das quais estão distantes lhes fazem falta, nem de um acordo prévio para um entusiasmo comum; sua mais profunda e única razão é que a proximidade da morte enquanto sacrifício levou primeiro cada um a uma idêntica anulação que se tornou a fonte de uma vinculação incondicional. É justamente a morte que cada homem soldado deve morrer por si mesmo e que isola ao extremo cada indivíduo, é a morte e a aceitação do sacrifício por ela exigidas que criam antes de mais nada o espaço da comunidade do qual brota a camaradagem. A camaradagem tem portanto sua fonte na angústia? Sim e não. Não, se, como o pequeno-burguês, entende-se por angústia o tremor desvairado de uma covardia que perdeu a cabeça. Não, se a angústia é concebida como uma proximidade metafísica do incondicionado que só está sintonizado com a autonomia e com a aceitação supremas. Se não integrarmos força ao nosso Dasein, poderes de modo que ligam e isolam de modo tão incondicionado como a morte enquanto sacrifício livremente consentido, isto é, que se agarram às raízes do Dasein de cada indivíduo, e que residem de maneira profunda e integral em um saber autêntico, não haverá jamais “camaradagem”: no máximo uma forma particular de sociedade (HEIDEGGER, 1992, p. 72-3).

A comunidade dos isolados, vista na indubitável condição do Ser-para-a-morte, é o possível mote de uma ligação. A camaradagem dos soldados consiste num estado constante de indivíduos que se encontram em uma comunidade que está em guerra, em um constante olhar para a morte. Nesse sentido, o isolamento exerce a função de ligar a comunidade no sacrifício. Trata-se de uma comunidade sacrificial. O exemplo de Heidegger (1992) ilustra os eventos ocorridos na primeira guerra mundial, quando a causa da nação cria, em indivíduos isolados, o ponto comum de uma sociabilidade.

Perante a presença da morte, é razoável determinar um espírito de “camaradagem” para suportar a existência e, conseqüentemente, efetivar a existência no próprio existir de si mesmo. A pandemia da Covid-19 nos aproxima da sensação da guerra, o que torna

reflexões conceituais da tradição elementos pertinentes para se compreender nuances do comportamento humano nesse exato momento da história. Em nossa interpretação, a realidade pandêmica da Covid-19, também nos aproxima de uma realidade sacrificial, em seu sentido atribuído por Heidegger. Isso se torna mais visível para aqueles que se infectam com o vírus, necessitando se isolar, em suas próprias residências ou cômodos privativos, para não disseminá-lo; e mais ainda, para os que desenvolvem formas mais graves da doença, que precisam ficar isolados em hospitais e UTI's, por dias e semanas, encarando de frente a ausência do sopro respiratório, o definhamento e a iminência da morte de seus corpos. Talvez essa seja a mais angustiante e libertadora forma de isolamento imposta pela Covid-19; aquela que nos coloca em contato com nossa essência de efemeridade existencial, com a nossa finitude. Exemplificam tal experiência, aqueles que vencem a doença e retomam suas existências renovados para uma vida social, em que não mais se pensa numa normalidade, mas numa nova vida, diferente do antigo normal. Isso nos remete à questão da escolha do viver autenticamente, teorizada tanto por Heidegger (1986) quanto por Sartre (2015), ao sustentarem que cabe ao indivíduo a escolha do seu existir, diante do “Ser-no-mundo”. A vida caótica da pandemia e o contato com a proximidade da morte são capazes de confrontar os indivíduos com realidades existenciais das quais sempre tentam fugir, como as incertezas do futuro, o caos e a morte. Superar o medo e a angústia, renovando o senso de solidariedade e o impulso para vida, é o que Sartre chamaria de autenticidade, ou “viver com boa fé”.

Também podemos considerar que provavelmente comungam do sentimento de camaradagem heideggeriano os profissionais de saúde que, assim como os pesquisadores e cientistas, estão na linha de frente do combate ao Coronavírus. Os primeiros estão praticamente confinados em hospitais, diante de sua missão. Para diagnosticar os pacientes e lidar com a contagiosa enfermidade, passam dias, horas, semanas e meses numa luta rotineira, desenfreada e frenética para tratar os doentes e se proteger do contágio, do medo, da pressão psicológica, e da exaustão física e mental. Os segundos, se confinam em laboratórios e centros de pesquisa, em busca do desenvolvimento de novos tratamentos e vacinas. Esses levam adiante a árdua tarefa de proteger a vida humana, controlar e vencer a pandemia, tendo que passar por cima das tendências afetivas pessoais e do medo da morte. Nesses casos, nos parecem pertinentes a palavras de May (1996, p. 22) sobre o reverberar da “sensação de vazio” sentida na modernidade, a qual: “[...] provém, em geral, da ideia de incapacidade para fazer algo de eficaz a respeito da própria vida e do mundo em que vivemos”. Num sentido existencialista, a angústia e o medo do enfrentamento da Covid-19, pelos pesquisadores e profissionais de saúde, seriam um impulso para o cumprimento de sua missão. Mais uma vez se realiza a autenticidade e a boa-fé.

Por outro lado, na dimensão política, a tentativa de controle dos surtos pandêmicos, gerais e localizados, exigem ações e mobilizações preventivas, para distanciamento, confinamento e isolamento social, em uma sociedade que se desenvolve com base na mobilidade. Nas palavras de Jameson (2002) essa sociedade pós-industrial, das mídias, da

informação, eletrônica ou *high-tech*, existe fundamentada no produtivismo desenfreado e no consumismo. Segundo Giddens (2002, p. 70), o mundo no qual “[...] o reordenamento do tempo e do espaço realinha o local com o global, o eu sofre mudança maciça [...]”.

Na ordem do pensamento de Heidegger, o contexto da temporalidade, reescrito no fenômeno da existência, nos coloca no desafio de pensar a modernidade no espaço dos problemas comuns do ser humano, desde seus primórdios históricos, ou seja, de compreender como a técnica moldou o ser humano ao longo da sua atividade racional sobre o mundo. É nesse contexto que podemos citar o desenvolvimento das tecnologias de transporte que impulsionaram a mobilidade humana e os diversos ramos da economia capitalista, como o turismo e o transporte mais eficiente de mercadorias. Contudo, não se tinha noção do impacto que tal desenvolvimento tecnológico teria em facilitar e proporcionar um novo modelo de disseminação de doenças, a chamada “globalização de microorganismos” (PENELUC, 2020).

Tais medidas de controle da disseminação virótica impõem, dentre outras restrições, proibições de livre circulação nas cidades, nas estradas, nos aeroportos. O lazer fora de casa, as viagens, o turismo, e mesmo o labor da sobrevivência são bruscamente proibidos no mundo capitalista, o que coloca, mais uma vez, em questão o modo de produção social desse momento histórico. Esse é o outro lado da moeda, que consiste no sacrifício da vida social no espaço público, no espaço urbano, na liberdade de ir e vir.

Assim, aos restantes, não enfermos e tolhidos da sua liberdade de ir e vir, resta a angustiada luta da paciência e da solidariedade no cotidiano pandêmico. De certo, para muitos, o medo da infecção, e da morte, a perda de entes próximos, e a abrupta interrupção da rotina geram angústias existenciais que despertam o *Deisen* e o senso de “camaradagem”. Entretanto, ao nos distanciarmos do primado do ser (de questões de fundamentos epistemológicos e ontológicos) tendemos a flexibilizar o isolamento social em detrimento de narrativas de normalidade erigidas pelo modo de ser desenvolvido na modernidade avançada. Isso ilustra dois lados da moeda de uma realidade existencial da natureza humana, segundo Heidegger, geradora de nossas angústias fundamentais.

4. Considerações finais

A angústia, geradora de uma ansiedade existencial, é uma condição humana de todos os tempos, porém, perpassada na teoria de Heidegger como um modo de ser do homem, e, por isso, de sustentar uma teoria que seja capaz de dar conta da vida coletiva em seu dinamismo político e organização social, o que traz no imperativo da reflexão, os lapsos dos problemas que vivemos em um período de pandemia, assim como suas consequências na realidade da vida.

Em Heidegger, medo e angústia são conflitos que fazem com que os homens instaurem o problema do ser, o que é urgente em momentos de crise. Mesmo vivendo em um contexto sócio-político-econômico incerto, resta-nos entender os homens nas suas habilidades

próprias, como a razão, que é o mote da sua consciência de morte e a sociabilidade, possibilidade de relação do Ser-aí com o outro. Vimos, na filosofia de Heidegger, que a fatalidade do existir possibilita ao homem a formação da comunidade dos “Isolados”, que seria um marco de uma existência focada no Ser-aí, brevemente posta nesse capítulo, para provocar uma reflexão sobre disposições ontológicas que emergem no cenário pandêmico da Covid-19.

Esse capítulo chega ao final da sua análise nos apontando que é possível um outro pensar, ou uma reflexão de rompimento com os ditames árdios da técnica, não por desmerecer o ônus da técnica na sua importância do enfrentamento da Covid-19, mas que numa realidade pandêmica, não temos apenas um patógeno para ser enfrentado.

Assim, temos um “humano”: que sofre as dores do mundo geradas pelas desigualdades sociais; as dores da natureza, que “grita” ardentemente por vitalidade; e, por fim, o enfrentamento existencial, da realidade da vida, profundamente marcada pela angústia e pelo medo. E mesmo nos lançando a escrever sobre os infortúnios da pandemia e os seus impactos em nossas vidas íntimas, mantemos a irreduzível experiência da angústia, bramindo que ainda estamos longe de compreendermos a nós mesmos, encerrando nossa reflexão com as emblemáticas palavras de Heidegger, ainda bem atuais:

Nenhuma época soube tanto e de maneira tão diversa a respeito do homem como a atual. Nenhuma época expôs o conhecimento acerca do homem de maneira mais penetrante nem mais fascinante como a atual. Nenhuma época, até o momento, tem sido capaz de fazer acessível este saber com a rapidez e a facilidade como a atual. E, no entanto, nenhuma época soube menos acerca do que o homem é. Nenhuma época fez com que o homem se tornasse tão problemático como a nossa (HEIDEGGER, 1973, p. 203).

Referências:

DUBOIS, C. **Heidegger: Introdução a uma leitura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo (Partes I e II)**. Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

HEIDEGGER, M. **Interprétations Phénoménologiques d’Aristote: Tableau de la situation herméneutique**. Ed. Bilíngue. Trad. J.-F. Courtine. Mauvezin: Trans EuropRepress, 1992.

HEIDEGGER, M. **O que é metafísica?** Trad. de Ernildo Stein. In: Heidegger e Sartre. Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

JAMESON, F. A lógica cultural do capitalismo tardio. In: **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2002.

MA, C. et al. From SARS-CoV to SARS-CoV-2: safety and broad-spectrum are important for coronavirus vaccine development. **Microbes and Infection**, p. 1-9, 2020.

MAY, R. **O homem à procura de si mesmo**. 23 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

PENELUC, M. C. Pandemia de Covid-19 e destruição da natureza: uma crítica baseada no marxismo ecológico. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v. 11, p. 1-8, 2020.

SARTRE, J-P. **O ser e o nada**. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

TSOU, T. P. et al., Epidemiology of the first 100 cases of COVID-19 in Taiwan and its implications on outbreak control. **Journal of The Formosan Medical Association**, p. 1-7, 2020.

XU, Z. et al. Pathological findings of COVID-19 associated with acute respiratory distress syndrome. **The Lancet Respiratory Medicine**, v. 8, n. 4, p. 420-422, 2020.

Este livro foi selecionado pelo Edital nº 01/2020 da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), de um total de 44 obras escritas por professores/as vinculados/as em Programas de Pós-Graduação da Ufal, com colaboração de outros/as pesquisadores/as de instituições de ensino superior (autoria, coautoria e coletânea), sob a coordenação da Editora da Universidade Federal de Alagoas (Edufal). O objetivo é divulgar conteúdos digitais – e-books – relacionados à pandemia da Covid-19, problematizando seus impactos e desdobramentos. As obras de conteúdos originais são resultados de pesquisa, estudos, planos de ação, planos de contingência, diagnósticos, prognósticos, mapeamentos, soluções tecnológicas, defesa da vida, novas interfaces didáticas e pedagógicas, tomada de decisão por parte dos agentes públicos, saúde psíquica, bem-estar, cultura, arte, alternativas terapêuticas para o enfrentamento da Covid-19, dentre outros, abordando aspectos relacionados às diferentes formas de acesso à saúde e à proteção social, entre grupos mais vulneráveis da sociedade.

ISBN 978-65-5624-029-9

