



**O NÃO-SENTIDO COMO
ESPAÇO DE (R)EXISTÊNCIAS:
PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO NA PANDEMIA**

FERNANDA CORREA SILVEIRA GALLI
JACOB DOS SANTOS BIZIAK
MÓNICA GRACIELA ZOPPI FONTANA
(ORGANIZADORES)

ARTISTA: CLEIDO VASCONCELOS

O NÃO-SENTIDO COMO
ESPAÇO DE (R)EXISTÊNCIAS:
PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO NA PANDEMIA

Fernanda Correa Silveira Galli
Jacob dos Santos Biziak
Mónica Graciela Zoppi Fontana
(Organizadores)

**O NÃO-SENTIDO COMO
ESPAÇO DE (R)EXISTÊNCIAS:
PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO NA PANDEMIA**

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Fernanda Correa Silveira Galli; Jacob dos Santos Biziak; Mônica Graciela Zoppi Fontana [Orgs.]

O não-sentido como espaço de (r)existências: processos de subjetivação na pandemia. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020. 457p.

ISBN: 978-65-5869-077-1

1. Amarelinha. 2. Reflexões. 3. Não-sentido. 4. Pandemia. I. Título.

CDD – 410

Capa: Cleido Vasconcelos e Petricor Design

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi Maia (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luis Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores
www.pedroejoaoeditores.com.br
13568-878 - São Carlos – SP
2020

SUMÁRIO

Gestos de apresentação	9
Fernanda Correa Silveira Galli	
Jacob dos Santos Biziak	
Mónica Zoppi Fontana	
Luto e ética trágica em tempos de pandemia	21
Aline Fernandes de Azevedo Bocchi	
Sobre-morrer	35
Atilio Catosso Salles	
Corpo e política: do vírus à virulência de um regime totalitário	37
Bianca Dias	
A balança do desejo	43
Caio Carniel	
O ganho de visibilidade da esfera doméstica	47
Carla Rodrigues	
Diário-poema-imagem	53
Catarina Andrade	
A manhã no meio da noite	75
Cleido Vasconcelos	
A vida em números: sentidos do discurso digital na Pandemia de Coronavírus	77
Cristiane Dias	
Brasil na pandemia: uma preciosa oportunidade perdida¹	97
Dermeval Saviani	

@Conect-arte! Fabiana Costa Dias	99
Convide para conversar Fábio Oliveira	101
Perguntas para os tempos do vírus - o que podemos extrair de “Reflexões para os tempos de guerra e morte”, de Freud Fabiola Ramon	103
infânCIA.mia Fernanda Correa Silveira Galli	109
Boaventura de Sousa Santos: a pandemia da covid-19 e a falácia de um vírus democrático Francieli Maria de Lima Jaqueline Fátima Roman	111
Já-nelas Freda Indursky Luciene Jung de Campos Solange Mittmann	129
As mãos entrelaçadas, a Pandemia e a opção pela vida Giane Fregolente	169
Ressignificando a realidade por meio da arte Gisele Angelina Bassani	179
Um quarto com vista para o Corcovado Guilherme Cadaval	189
O messias à porta? Exceção em tempos de pandemia¹⁰ Isabela Pinheiro	199

Sinais	215
Jacob dos Santos Biziak	
O aumento das vulnerabilidades das mulheres durante a pandemia da Covid-19	219
Jaqueline Fátima Roman	
Francieli Maria de Lima	
O que é um mundo habitável?	239
Judith Butler	
COVID-19 e o cavalo de troia da educação a distância	255
Julia Malanchen	
Rascunhos de uma vida que se quer vivida	269
Kátia Cilene S. S. Conceição	
Relatando a experiência de caminhar durante o lockdown: questões políticas e estéticas	277
Luca Greco	
Pandemia do novo coronavírus, controle territorial e poder do tráfico: o ensino das favelas cariocas	291
Lucas Nascimento	
Wellington Felipe Costa	
“E daí?”	333
Maria Beatriz Gameiro Cordeiro	
O ano de nunca acabar	337
Maria Cristina Leandro Ferreira	
Mulheres em PoEHMaS: uma instalação sonora	339
Mariana Jafet Cestari	
Mónica G. Zoppi Fontana	
Tyara Veriato Chaves	

Sonhos de um futuro esquecido ou do inferno político brasileiro	341
Maurício Beck	
Na janela e na tela	353
Nádia Neckel	
Brevíssimas reflexões de vida e morte	355
Rafael Henrique Santin	
Gisele Angelina Bassani	
In.sone	363
Raíra Costa Maia de Vasconcelos	
Corpos (des)en-quadr(ad)os	365
Renata Marcelle Lara	
Na mídia, uma pandemia: sobre o discurso midiático em seu funcionamento	387
Silmara Dela Silva	
Crise, política e espetáculo na pandemia: algumas elaborações a partir de Jacques Rancière	401
Victor Galdino	
Pandemia e neofascismo no Brasil contemporâneo	425
Wécio Pinheiro Araújo	
Sobre os/as autores/autoras	443

GESTOS DE APRESENTAÇÃO

Fernanda Correa Silveira Galli
Jacob dos Santos Biziak
Mónica Zoppi Fontana

O ACASO ENTRE O CÉU E O INFERNO

Este livro é, à sua maneira, muitos livros, mas é acima de tudo dois livros.

O leitor está convidado a escolher uma das duas possibilidades seguintes:

O primeiro livro se deixa ler na forma comum e corrente, e termina no capítulo 56, ao pé do qual há três vistosas estrelinhas que equivalem à palavra "fim". Com isso, o leitor dispensará, sem remorsos, o que vem depois.

O segundo livro se deixa ler começando pelo capítulo 73 e depois na ordem indicada ao pé de cada capítulo.

Julio Cortázar, O jogo da amarelinha, 1963



E se a leitura começasse pelas três vistosas estrelinhas que equivalem à palavra "fim" ?

Ou começasse no meio ?

Ou se perdesse em um ir e vir,

se demorando nas curvas das letras, no traço dos
desenhos, nas ondas do som, no movimento das
imagens?

E se as margens do texto se
encontrassem no meio,
na terceira margem,
à deriva no fluxo da escrita,
que corre como a vida,

ao acaso e à revelia?

A leitura é um gesto. Um gesto material que se inscreve
na história e no corpo que lê.

Virar a página, clicar na tela, focar a direção do olhar.

Aninhar o livro no colo, ajustar o tamanho da página na
tela.

Ler em voz alta, rir, sorrir, suspirar, se emocionar,
chorar.

A leitura é um gesto. E um gesto é um ato simbólico que
afeta o real do sentido.

Que nos afeta. Que enlaça nossas histórias pela letra.

Na leitura nos encontramos e nos perdemos no outro.
O tempo e o espaço se desdobram e nos suspendemos
entre a atualidade e a memória.

A leitura é gesto que acontece.

É sentido que se faz. Percurso traçado na deriva dos
possíveis.

No embate entre o sentido e o não-sentido.

A leitura acontece. E o acontecimento é encontro.

Encontraria a Maga?

*Preferíamos nos encontrar na ponte, na varanda de
um café,*

*num cineclube ou agachados ao lado de um gato num
pátio qualquer do bairro latino. Andávamos sem nos
procurar, mas sabendo que andávamos só para nos
encontrar.*

Julio Cortázar, O jogo da amarelinha, 1963

Este livro é feito de percursos, que se encontram na
leitura

ao sabor da dança dos QR codes.

**Venha brincar de amarelinha conosco, se deixe
surpreender pelo acaso,**

**não há direção certa, apenas a força do acontecimento
pulsando na contingência.**

Efeitos de aliança: pandemia e subjetivação

...E não há melhor resposta
que o espetáculo da vida:
vê-la desfiar seu fio,
que também se chama vida,
ver a fábrica que ela mesma,
teimosamente, se fabrica,
vê-la brotar como há pouco
em nova vida explodida;
mesmo quando é assim pequena
a explosão, como a ocorrida;
mesmo quando é uma explosão
como a de há pouco, franzina;
mesmo quando é a explosão
de uma vida severina.

(João Cabral de Melo Neto, Morte e Vida Severina)

Analisando aspectos dos primeiros momentos modernistas brasileiros, João Luiz Lafetá (2000), pensa a relação entre projeto estético e projeto ideológico nos diálogos que podem ser construídos entre produção literária e vida social. Uma das questões que o crítico levanta é a constatação de que, mesmo quando a elaboração e/ou inovação estética seja a prioridade de determinado autor ou de um movimento maior com um todo, o ideológico nunca pode ser apartado.

Acrescentamos a essa reflexão um ponto que entendemos não poder ser ignorado. Com Althusser (2008), ideologia pode ser compreendida não pelo desvio da “inversão da realidade”, mas como relação imaginária que todo sujeito sustenta com determinado real a partir de determinada posição que não foi criada por ele, ainda que a assuma esquecendo-se de que ela pode ser outra (PÊCHEUX, 1997). Logo, não há possibilidade de pensarmos o estético como autônomo em relação ao ideológico. Paralelamente a isso, sendo a língua algo sempre passível de fal(h)a, os desvios aparecem não como “erros de percurso” a serem anulados, extirpados, mas como condição de

funcionamento das enunciações. Assim, não há experiência vivida na/pela língua que não seja estética e ideológica. Elas não são práticas que se excluem.

Aceitar o que está supracitado, implica, necessariamente, (re)pensarmos continuamente os caminhos que nos levam ao sujeito. Marcado pelos esquecimentos fundamentais (PÊCHEUX, 1997), os dizeres sempre podem assumir outra formulação e eles não pertencem a ninguém, não possuem uma origem determinada a reclamar posse. O dizer reclama sentidos na história, a ideia de posse sobre eles atua como efeito imaginário que reforça a divisão e partilha, simultâneos, do real pela via do dissenso (RANCIÈRE, 2009) e da divisão social da leitura (ORLANDI, 2012).

Tomamos, então, o sujeito como despossuído de si mesmo (BUTLER, 2015), perdido em uma cena primordial. Tal falta, em nossa compreensão, atua não como (d)efeito, mas como condição estruturante da circulação dos sentidos e do funcionamento da língua. Com isso, de que forma pensar este sujeito em relação às possibilidades de atuação política e de comparecimento da esfera pública? Essa pergunta comparece porque, talvez, uma inquietação que pode surgir é, justamente, sobre o que pode um sujeito em uma perspectiva da contingência, da ausência de essência, radicalmente anti-humanista.

Da mesma forma que o sujeito não pode ser reduzido a uma identidade fixa e cartesianamente elaborada e lida, o espaço público não é algo pronto, já-lá, desde sempre. Se ocupado e percebido por sujeitos marcados por uma precariedade fundante (BUTLER, 2018), o comparecimento na esfera pública implica uma série de outras demandas: quem pode aparecer? Como o público está sendo significado a partir deste (não) comparecimento? Qual política pode ser praticada em tais condições de produção e emergência? Tentar responder a estas questões passa, a nosso ver, pela problematização de quais possibilidades de individuação são reconhecidas pelo Estado; ou, em outras palavras, a partir do (não) compartilhamento da “cidadania”, a quais vidas é facultada a possibilidade de serem reconhecidas como vivíveis (BUTLER, 2014 e 2015b), mais distantes da abjeção e, portanto, dignas de luto público?

Diante de tais desdobramentos, a filósofa estadunidense (BUTLER, 2018) nos ajuda a pensar como, justamente, a condição de viventes a partir de uma condição precária (nascemos não só destinados a morrer e medir nosso tempo em função disso, mas em uma relação interminável com alteridades que nos compõem e escapam continuamente) pode ser mecanismo para nos reunir de forma a reivindicarmos, continuamente, o direito a aparecer, (re)significando a esfera pública. Mais que isso, o desafio de aceitar o outro como irremediavelmente outro, uma hospitalidade incondicional (DERRIDA, 2013). Compreender o espaço público como algo que se (re)organiza a todo instante em função dos sujeitos que circulam e de que seus corpos são construídos e tomados mediante processos de deslocamentos e condensação de sentidos: isso é, talvez, o princípio de uma trabalho político de coligação entre viventes em defesa da vida como grande impossível a ser mantido, para que lutemos por ela.

Esse volume surgiu como uma (im)possibilidade que foi sendo remodelada a partir das trocas entre as formas de precariedades assumidas pelos autores que aqui comparecem na esfera pública para tentar pensar as polissemias ao redor de/da pandemia de Coronavírus, vivida fortemente ao longo de 2020. A partir de uma mesma carta-convite, as respostas foram várias. A ideia inicial era nos reunirmos a partir dos efeitos que toda a condição de produção da doença e de seus paradoxos e contradições políticas poderiam suscitar. Diante das respostas recebidas por nós, o livro que entregaríamos à leitura foi sendo (re/des)construído mais de uma vez. Inclusive, a própria ideia de leitura foi sendo repensada a partir da heterogeneidade dos textos que, acontecimento que são, reclamam por sentidos em dispersão e movimentos de aproximação. Optamos, então, por proporcionar possibilidades diferentes de leitura: uma mais tradicional, tecnologia acadêmica, feita diante de um índice; outra mais livre, feita de inesperado e diferenças, guiada pela contingência e pelo aleatório. Além disso, escolhemos manter a formatação de cada texto que recebemos, compreendendo a materialidade escolhida

pelo trabalho de autoria como componente dos projetos de dizer direcionados a este grande livro. Por um lado, uma tentativa de tornar legível algo do caos; por outro, a importância de se manter algo como irreduzível ao fechamento, à conclusão.

Tomando a forma deste livro como integrante de uma grande reflexão sobre a nossa condição precária, pensamos sua materialidade como algo na instabilidade de limites entre a aliança e a diferença que não pode ser apagada, silenciada. Assim, um arquivo sobre posicionamentos e vazios possibilitados por condições em que viver se irmana de poder morrer de alguma maneira. De alguma forma, isso ainda pode(ria) nos salvar de algo...

Referências

- ALTHUSSER, Louis. *Sobre a reprodução*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BUTLER, Judith. *O Clamor de Antígona: Parentesco entre a Vida e a Morte*. Editora da UFSC, 2014.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo*. Crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015b.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- DERRIDA, Jacques. *Da hospitalidade*. Trad. Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.
- LAFETÁ, João Luiz. *1930: a crítica e o Modernismo*. 2a ed. São Paulo, Editora 34, 2000.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *Discurso e Leitura*. Cortez: São Paulo, 2012.
- PECHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução Eni P. Orlandi. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.
- RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34, 2009.

No movimento aleatório, os sentidos

“Digo: o real não está na saída nem na chegada:
ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.”

(ROSA, 1994, p. 43)

Com Pêcheux (1997, p.281), entendemos que “é preciso ousar se revoltar”, sempre. Nesse projeto de produção coletiva, a revolta se dá no modo como ousamos (r)existir na/pela língua, na/pela desconstrução de modelos, na/pela experimentação espaço-temporal que o cenário pandêmico instalou. A revolta emerge, ainda, nos efeitos de resistência, a qual é da ordem da ruptura e envolve a língua (por meio do equívoco), a história (por meio da luta de classes), o sujeito (por meio do inconsciente)... resistência que é constitutiva dos processos discursivos (LEANDRO-FERREIRA, 2015, p.161), ruptura que permite o movimento dos sentidos na produção de um novo-outro modo de dizer. A revolta também pode ser lida, em cada produção, como gesto de bravura e de ousadia, como modos de subjetivação na pandemia.

Em sua condição de existência heterogênea e não-convencional, eis um conjunto de materialidades para leitura, para deleite, para entre-tecer, para provocar, para inspirar, para afetar, para polemizar, para inquietar... já que “toda língua está necessariamente em relação com o ‘não está’, o ‘não está mais’, o ‘ainda não está’ e o ‘nunca estará’ da percepção imediata” (PÊCHEUX, 2002, p.8). Como forma de experimentação, mas não só, eis o convite para leituras, para gestos de interpretação, para escutas de sentidos, para venturas e desventuras, para encontros e desencontros, para o jogo com os ditos e os não-ditos da/na pandemia. No movimento aleatório dos percursos, na “dança dos QR codes”, na articulação entre simbólico e político: a travessia

como (r)existência, (n)o vir a ser da “nossa condição precária”, na/pela língua.

Referências

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. Resistir, resistir, resistir... Primado prático discursivo! In: FERRARI, Alexandre Soares et al. (Orgs.). *Discurso, resistência e ...* Cascavel, PR: EDUNIOESTE, 2015, p. 159-167.

PÊCHEUX, Michel. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Trad. Eni P. Orlandi. 3 ed. Campinas-SP: Pontes, 2002.

PÊCHEUX, Michel. Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação. In: PÊCHEUX, Michel. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. Eni P. Orlandi. 3 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997, p. 269-281.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

Luto e ética trágica em tempos de pandemia¹

Aline Fernandes de Azevedo Bocchi
Programa de Pós-Graduação em
Linguística da Universidade de Franca

Figura 1: Cidadãos de Tournai enterrando os mortos durante a Peste Negra (1347).



Em uma entrevista recente à George Yancy (2020), Judith Butler discorre sobre o caráter político do luto situando-o nas condições atuais de nossa existência, onde “aprender a enlutar-se pelas mortes em massa significa marcar a perda de alguém cujo nome você não sabe, cuja língua talvez você não fale, que vive a uma *distância intransponível* de onde você mora”. Para realizar esse urgente e necessário luto público, segundo ela, é fundamental que uma reflexão sobre a suscetibilidade diferencial à Covid-19 se estabeleça,

¹ Dedico este ensaio à dona Terezinha, de quem não pude me despedir, em nome do vínculo inexplicável que nos enlaçou nesta vida. E a todos aqueles cujas vidas foram encerradas na obscenidade deste momento da história humana.

pois a pandemia escancara a vulnerabilidade ampliada à doença de todos aqueles que se encontram às margens de uma sociedade profundamente desigual.

No Brasil, não é difícil perceber os efeitos díspares e dissimétricos que a disseminação do Coronavírus impõe aos moradores de favelas e comunidades periféricas, muitas vezes sem as mínimas condições de saneamento, às pessoas expostas a uma precarização cada vez mais intensa do trabalho e perda de direitos trabalhistas, ou às impossibilitadas de praticar um distanciamento social efetivo, entre outras cujas existências marcam-se pela precariedade de vidas que são designadas como dispensáveis com obscena frequência.

Para Butler (YANCY, 2020), a vulnerabilidade em tempos de pandemia permite perceber com maior nitidez uma condição compartilhada da vida social, ou seja, a *interdependência* que caracteriza as relações sociais; a pandemia expõe a uma “vulnerabilidade global” resultante do “caráter poroso de nossas vidas corporais e sociais”, diz a intelectual.

De certa forma, as ideias de Butler vão ao encontro do que disse Marc Augé (1986) ao discorrer sobre o estatuto da relação social no modo como a doença é formulada. Para esse filósofo francês, “não há uma sociedade onde a doença não tenha uma dimensão social” (AUGÉ, 1986, p. 82), embora também possa ser considerada a mais íntima e a mais individual das realidades, a realidade do corpo em sofrimento.

Em cada cultura particular, a materialidade dos elementos que constituem uma doença só pode ser apreendida “dentro de uma ordem simbólica do social que dá a cada corpo seu lugar e seu estatuto” (AUGÉ, 1986, p. 87). Na ordem simbólica do capitalismo individualista, diferentes corpos possuem diferentes estatutos, devendo ocupar diferentes lugares em uma sociedade dividida por significações em torno do que é e do que não é uma vida digna de ser vivida.

Há, em termos discursivos, distintas interpretações que concorrem em diferentes direções ideológicas acerca do acontecimento da pandemia, numa tórrida competição para que uma

única versão se estabilize como narrativa dominante. Entretanto, embora clivadas por disparidades, essas distintas interpretações da doença não podem ignorar seu caráter de contágio a expor a condição interdependente de nossa realidade social, corporal e psíquica.

O negacionismo que caracteriza uma determinada posição nessa disputa de sentidos se presta, justamente, ao descarte de vidas que não são passíveis de serem enlutadas. O negacionista sabe que o que ele nega é a vida do outro. Pra ele, o outro é o estranho, estrangeiro, aquele que não participaria de sua realidade. Sua negação é dupla: ele nega o outro como vida humana e, no mesmo gesto, nega sua interdependência para com esse outro, nega que esse outro o constitui enquanto sujeito, ou seja, que sua própria constituição corporal e psíquica depende do laço social não apenas com os *outros iguais*, mas, também e sobretudo, com esses outros estrangeiros e, ao mesmo tempo, tão familiares.

Isso quer dizer que o modo com que cada um se mobiliza e aprende com o luto em massa, com o enlutamento de pessoas desconhecidas, isto é, com o *outro diferente* diz de distintos modos de gozo, ou seja, da forma com a qual se tece o laço social, seja pelo lamento e solidariedade, seja pela indiferença. Aprender a lamentar e enlutar aquele que habita uma *distância intransponível* pode constituir, assim, um modo de lidar com a angústia diante da forma esgarçada do vínculo social que fundamenta o projeto histórico de uma sociedade utilitarista e segregacionista. “É possível sentir pesar por todas essas vidas perdidas, o que significa que são vidas dignas de reconhecimento, iguais em valor a todas as outras vidas, um valor que não pode ser calculado” (YANCY, 2020).

A interdição ao ritual fúnebre e a negação do direito ao luto

Segundo Butler, as perdas que atualmente vivemos são, em grande parte, suportadas na esfera privada. As manifestações fúnebres e obituários que surgem da utilização de ferramentas online e de recursos do mundo digital permitem, de certa forma, que os rituais de enlutamento se realizem na esfera pública.

Entretanto, não é possível uma plena substituição de reuniões sociais nas quais os rituais permitam vivenciar a dor e “amenizar o grito que deseja que o mundo testemunhe a perda”. A argumentação de Butler nos faz ver que a fragilidade ou ausência de rituais fúnebres dificulta a subjetivação da perda de uma vida interrompida, torna a simbolização da ausência incerta, instala uma interdição histórica e política ao luto cuja consequência social é impossível antecipar.

Em uma reunião virtual recente cuja organização e mediação tive a satisfação de realizar, Lauro Baldini (2020) destacou que “há versões do luto, ou seja, inúmeros modos de se fazer o luto”. De sua fala, recorto um comentário acerca do drama dos povos indígenas, atingidos com severidade pela Covid e extremamente desassistidos. Dois dias antes de nosso encontro acadêmico sobre o luto, Eliane Brum publica no *El País* um texto no qual denuncia o desaparecimento dos corpos de bebês de mulheres Sanõma, grupo da etnia Yanomami cuja aldeia se localiza na fronteira do Brasil com a Venezuela. As mães reclamam os corpos de seus bebês que, segundo as autoridades, foram provavelmente enterrados. As autoridades não sabiam ao certo qual teria sido o destino dos corpos dos bebês.

Para os Yanomami, enterrar um corpo é arrancá-lo do mundo dos humanos, algo incompreensível e completamente inaceitável. Segundo Brum, o ritual de luto Yanomami é longo e complexo, repleto de pormenores. Nele, os corpos são cremados para que possam morrer para si e para a comunidade, isto é, devem morrer como memória para que os vivos continuem a viver. Seu ritual de enlutamento permite um tipo de esquecimento necessário para seguir adiante. Assim, a ausência do corpo “os coloca em uma espécie de luto interminável”, explica Lauro Baldini, e diz do modo com que o luto está articulado a um certo funcionamento do poder, o que implica consentir que nossas relações com a morte têm uma historicidade.

Para discorrer sobre o luto, Baldini mobiliza em um texto recente um belo livro do psicanalista Jean Allouch (2004) em que o autor fala, entre outras coisas, em “morte seca”, na impossibilidade do luto no horizonte de uma “perda seca”. Para Allouch, essa “morte seca”

decorre da forma de existência histórica do luto em nossa sociedade; a morte deixa de ser um fato social, desvincula-se de rituais fúnebres coletivos para tornar-se privada, ou seja, não há preparação pública e coletiva do morto para a morte. A ideia de “perda seca” desenvolvida por Allouch e mobilizada por Baldini permite considerar que o acontecimento da morte pandêmica que hoje vivemos, em seu aspecto de “morte seca”, radicaliza a individualização extrema da morte, o que torna a perda solitária, deserta, eterna.

Ao articular o luto à constituição do sujeito, do sentido, do desejo e do discurso, visto que “a constituição do sujeito está toda atravessada pelo tema do luto” (BALDINI, 2018, p. 20), Baldini permite situá-lo no campo da análise de discurso, ou seja, tomá-lo como um acontecimento que convoca o sujeito para um ato. Parafraseando-o, minha aposta vai na direção de compreender o luto como um acontecimento perante o qual o sujeito é solicitado a posicionar-se frente a uma ética que é, propriamente, uma ética trágica. Para discorrer sobre essa ideia, farei um breve percurso acerca da necropolítica, entendida como o modo próprio de funcionamento do poder na nossa sociedade, e que nos possibilitará uma via de compreensão sobre a ética no campo da psicanálise por meio da figura de Antígona.

Metáforas de realização da necropolítica

Achille Mbembe (2016), filósofo e historiador camaronês, inicia seu ensaio sobre a *necropolítica* com uma afirmação: a soberania reside no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Nesse texto potente, Mbembe propõe uma noção de soberania que, de certa forma, se aproxima da compreensão do sujeito própria ao campo da análise de discurso, pois se fundamenta na crítica à “crença de que o sujeito é o principal autor controlador do seu próprio significado” (MBEMBE, 2016, p. 124). Para ele, a soberania deve ser pensada como a “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações”, o que impõe estabelecer que há uma relação fundamental entre a política e a morte.

Para discorrer acerca disso, Mbembe mobiliza alguns conceitos de Bataille ao estabelecer que a morte estrutura as ideias de soberania, de política e de sujeito. Vou me ater a um ponto preciso dessa discussão, cuja extensão não ousou retomar aqui. Para Mbembe, a soberania em Bataille tem muitas configurações. Em última análise, ela é a recusa em aceitar os limites a que o medo da morte teria submetido o sujeito. O mundo da soberania, diz Bataille, “é o mundo no qual o limite da morte foi abandonado. A morte está presente nele, sua presença define esse mundo de violência, mas, enquanto a morte está presente, está sempre lá apenas para ser negada, nunca para além disso” (BATAILLE apud MBEMBE, 2016, p. 127).

Negação da morte de centenas de milhares. Não seria, justamente, o que vemos propriamente se realizar no funcionamento de enunciados como “Eu não sou coveiro” ou “E daí”? Não seriam, esses enunciados, metáforas de realização da *necropolítica*? A indiferença torna discernível, nessas formulações, processos de significação das relações sociais, modo de viver laços desenlaçados. O negacionista tende a apoiar-se em um funcionamento social cínico cuja estratégia é reduzir o outro a um resíduo sem importância, instrumentalizar seus corpos e existências em nome da manutenção de uma determinada estrutura social e econômica. Desse modo, muitas vidas consideradas indignas de serem vividas são sacrificadas em nome da “saúde da economia”. Atado a um corpo social cujos processos de significação são determinados pelas relações econômicas, só há um destino para o corpo do sujeito: a morte.

Ouvi recentemente a frase “a saúde da instituição está em perigo”, dita por alguém a ocupar uma posição de chefia na dita instituição. Frente à recessão econômica, esse alguém anunciava a rescisão de contratos laborais de docentes cujas condições de trabalho têm sofrido clara precarização ao longo dos anos, com especial intensificação nos últimos meses. Para a maioria dos demitidos, não há qualquer possibilidade de recolocação. Corroído, o corpo institucional perde membros, decapitados em nome da saúde dos lucros e das novas demandas de mercado que se desenham. Os

demitidos são restos, despojos, ruínas de corpos em meio a uma sociedade adoecida na poética lastimável do presente.

O corte não salvará os que permanecerem. Não há sobreviventes em meio à destruição. O que fazer? Apodrecer em meio à fuligem e ruínas da obscenidade? Por hoje, só por hoje, sobreviver. Mas, e os outros, os que perdem suas vidas em meio à saturação do sistema de saúde? Os sufocados seja pela ausência de respiradores, seja pela ausência de escuta de sua dor, de seu luto? Para o poder dominante, os outros estão mortos. Seus ossos impressos em obituários de palavras esquecidas. São velhos, mas não apenas. São crianças, são homens e mulheres. Todos os povos. São tantos, incontáveis, inomináveis. Serão esquecidos. São restos. Restolho em desassossego. Desse modo, procuro sustentar que mobilizar a dimensão da perda, recolher os corpos e enlutá-los consiste uma forma de reinventar a sobrevivência pela via de um posicionamento ético e político.

O que se nega ao negar-se o direito ao funeral, à lápide? Retomando Allouch (2004), nas formas de existência histórica do luto em nossas sociedades a morte deixa de ser um fato social para ser vivida como tarefa individual do enlutado, no interior da família. O empobrecimento do elogio fúnebre é também um empobrecimento da simbolização da morte, em uma sociedade que enfatiza o individual, o imaginário, desenlaça os sujeitos lançando-os na mais absoluta solidão. Para Baldini (2018, p. 30), “não há mais luto, a não ser de forma indecente, ou como doença, e tratamos logo de reenviar o enlutado ao trabalho ou, se for o caso, ao ‘psi’ que o ajudará a dar cabo desse luto patológico”.

Valas comuns. Interdição à lápide, ao nome. Sem a inscrição de seus nomes nas lápides, os mortos são desumanizados; mortos pela segunda vez, são números de vítimas dispostos em tabelas estatísticas. Serão esquecidos. O corpo de um senhor jaz desaparecido em meio a outros corpos que aguardam em espera para serem sepultados em Manaus. Os familiares procuram por dias o corpo do morto, numa espera angustiada pelo momento de finalmente enterrá-lo, dar a sua existência uma lápide, um nome.

Uma jovem mulher, neta do senhor cujo corpo desapareceu, fala ao tele noticiário, mobiliza-se, como Antígona, em um desígnio para realizar o funeral do avô. Reclamar o funeral é uma forma de se posicionar ética e politicamente.

Reivindicar um enterro digno, como K. em sua busca no belo livro de Kucinski, que nos coloca em face da experiência dolorosa do luto que não pôde ser realizado. Nesse livro, um pai persegue incansável uma lápide para a filha desaparecida durante o regime militar brasileiro. Desolado com o menosprezo das autoridades religiosas judias e sua recusa a realizar um *matzeivá* sem corpo, ele tenta a todo custo recuperar a função da lápide, inscrever um nome e uma existência para a filha desaparecida, organizando um livro *in memoriam* nunca impresso. K. tentava, em vão, inscrever “uma lápide na forma de livro” (KUCINSKI, 2011, p. 78), pois, segundo o “rabino moderno”, “sem corpo não há rito, não há nada”. A interdição ao ritual fúnebre faz com que esse pai sinta com intensidade a urgência em erguer para a filha uma lápide ao se completar um ano de sua perda. A ausência da lápide equivale a dizer que ela nunca existiu.

Luto e ética trágica

Procuro sustentar, neste ensaio, a ideia de que a forma de se posicionar frente ao luto diz de um modo de se posicionar frente a ética do desejo, ou seja, está de certa forma articulada a “aquilo que o homem quer e aquilo contra o qual ele se defende” (LACAN, 2008, p. 286). Isso quer dizer que o modo de enlutar-se - aqui também referido ao enlutamento de um outro estrangeiro, *estranho* - diz do laço social e, portanto, do desejo do sujeito. Para discorrer sobre isso, farei um breve percurso acerca da ética da psicanálise nomeada por Lacan a partir da ética trágica condensada na figura de Antígona.

Ao demarcar a ética da psicanálise como referida ao desejo, Lacan a distância do “serviço dos bens”, isto é, a ética do desejo não se orienta pelo ideal do bem, mas implica a dimensão de uma experiência trágica da vida. Ele recorre, assim, à tragédia antiga,

particularmente à Antígona de Sófocles, como aquela que coloca em questão a relação do ato do sujeito com o desejo que o constitui. Segundo Vorsatz (2013), em sua decisão solitária e inenarrável de enterrar o corpo do irmão morto, Antígona sustenta a ideia lacaniana do desejo como dever ético, tornando-se paradigma da relação do sujeito com o campo do desejo.

Assim, para essa pesquisadora, a posição radical da heroína trágica alude ao desejo e implica um ato, ou seja, uma ação que tem o caráter de uma manifestação significativa. Ainda, consoante a proposição de Lacan, a ação de Antígona inscreve não um fazer qualquer (o cumprimento de uma tarefa ou obrigação moral), e sim uma manifestação significativa em que “o sujeito não seria o agente (do ato), mas estaria nele representado, em perda, numa dimensão propriamente objetal” (VORSATZ, 2013, p. 73).

Vítima voluntária, essa filha de Édipo foi condenada ao suplício de ser emparedada viva numa tumba por ter realizado, contra a decisão de seu tio e rei tirano de Tebas, Creonte, o sepultamento de seu irmão, Polinices. Ela é uma das filhas do casamento incestuoso de Édipo com sua mãe, Jocasta. Seus dois irmãos, Etéocles e Polinices, foram mortos em decorrência de uma luta fratricida pelo trono de Tebas. Creonte, irmão de Jocasta, assume o trono e decreta que o corpo de Etéocles seria sepultado com honras e rituais, enquanto o de Polinices seria deixado para ser devorado por aves e cães, já que ele havia se insurgido contra o trono do irmão. A negação ao sepultamento de Polinices o condena a uma segunda morte, simbólica, a morte do corpo simbólico, condenado à putrefação, sem nome, sem inscrição na lápide, sem direito a lamentos. Inconformada, Antígona não aceita a decisão de Creonte, não se submete à lei².

Diferentemente do encaminhamento filosófico sobre a ética, caracterizado pela formalização conceitual que marca o pensamento ocidental, suas exigências lógico-formais e esforço metódico de apreensão (e domesticação) do real por meio da abstração, a ética

² Trecho elaborado a partir de anotações do Seminário de Ana Laura Prates (FCL/SP), “Heresia lacaniana Antígona: nome (im)próprio”.

trágica é fundamentada no campo da ação; ela não pensa a ética aos modos da filosofia, mas a apresenta em ato que, não obstante, não é referido à intencionalidade, mas ao desejo inconsciente. Em *Antígona*, a tragédia grega revela um modo de presença do sujeito no mundo, situando a problemática ética no coração da *polis*.

Submetida à injunção divina e às leis não escritas das divindades ctônicas³, *Antígona* não faz delas seu alibi; ao contrário, ela age na mais absoluta solidão, responsabilizando-se inteiramente por seu ato, vale destacar, a contrapelo do princípio do prazer ou da perspectiva do bem. Não foi à toa que Lacan nomeou a princesa tebana como paradigma de sua ética, a saber, da relação do sujeito com o desejo inconsciente: a tragédia ática apresenta os elementos estruturais que constituem os fundamentos do campo psicanalítico, ou seja, mostra em ato a “relação do sujeito com uma instância Outra que determina sua inscrição no campo da palavra e da linguagem e a ética que daí deriva” (VORSATZ, 2013, p. 19).

A responsabilidade do herói trágico é paradoxal. Sua escolha não é pautada por um bem comum e tampouco por um saber. O sentido da injunção a partir da qual o desejo inconsciente se articula é opaco e não pode ser apreendido pela via do saber. Na tragédia ática, *Antígona* é integralmente responsável por seu ato que, todavia, advém de um campo que lhe é exterior e que caracteriza uma radical alteridade, a saber, o campo dos deuses. Entretanto, a injunção divina não exime sua responsabilidade; ao contrário, convoca-a. “O corpo do irmão morto é um real diante do qual urge

³ Ingrid Vorsatz (2013, p. 64) explica que na Grécia do século V anterior à nossa era o cadáver pertencia ao mundo dos deuses inferiores ou infernais do Hades. Sua inumação deveria, então, cumprir os desígnios desses deuses, chamados ctônicos. No mundo grego antigo, o sepultamento é um dever sagrado que faz o morto descer ao Hades, onde se torna um protetor da linhagem. A negação às honras fúnebres e à obtenção de uma sepultura transforma o morto em um fantasma errante que persegue os vivos. O gesto de Creonte apela aos deuses superiores, olímpicos. Embora legalmente justificada, pode ser considerada excessiva e cruel, uma medida extremada que representa uma sorte aviltante no imaginário grego – a putrefação e o dilaceramento pelos carniceiros.

que a heroína trágica se posicione – não lhe cabe especular qual seria a melhor forma de fazê-lo -, e ela não hesita: toma em mãos o dever de sepultá-lo, honrando sua memória assim como a de seus ancestrais” (VORSATZ, 2013, p. 53).

Para Vorsatz (2013), em sua absoluta singularidade, a ética trágica é a ética do desejo. Ela obedece a uma injunção que advém de um lugar Outro, atada ao desejo do Outro. Em sua proposição, o campo dos deuses encarna a figura do Outro na Antiguidade grega, ou seja, “o modo pelo qual o homem trágico concebe a exterioridade que diz respeito a cada um da forma mais íntima – *extimidade*, segundo o neologismo cunhado por Lacan. Embora não seja senhor de seu destino, cabe-lhe, entretanto, se responsabilizar por este” (VORSATZ, 2013, p. 73). Desse modo, a ética trágica não prediz, não normatiza e não pode ser subsumida a razões familiares, religiosas, da crítica ou da moral. A ética trágica estabelece uma problemática da determinação *versus* responsabilidade constitutiva do campo do desejo inconsciente; “essa é a dimensão da alteridade à qual o sujeito, desde Freud e com Lacan, encontra-se apenso”.

Assim, para Vorsatz (2013, p. 23), a tragédia coloca a *palavra em ato* para mostrar a singular relação do herói com a sua ação que, não obstante, “faz dele *menos o agente* do que o *efeito de sua tomada de posição* na cena trágica”. A presença do sujeito em ato, como efeito e não como causa, resulta em sua perda e garante, *a posteriori*, o desejo como tendo estado em sua origem. Nesta direção, a tragédia não julga, mas constata. Admite-se, por conseguinte, que o desejo se funda em relação à perda de si, o que destaca sua dimensão objetual – no ponto radical da destituição subjetiva, o sujeito é convocado a se situar como objeto caído do campo do Outro; ele é convocado a abrir mão daquilo que sabe para dar lugar à verdade do desejo que ele desconhece, pois não é seu, mas advém do Outro.

Notas finais

Na tragédia ática, Antígona age pois, para ela, a desumanização a que Polínicos é submetido é inegociável. Como é inegociável o

direito ao funeral e à lapide aos tantos mortos vítimas da Covid-19. Entretanto, o que há são valas comuns para tantos, velórios drasticamente encurtados, enterros com caixão lacrado onde o morto é colocado sem nenhuma veste. O protocolo é a lei para que o manejo dos corpos possa ser realizado da forma “mais correta e segura possível”, segundo o Ministério da Saúde, com sinalização do agente biológico de risco 3 (em uma classificação que varia de 1 a 4).

Esse protocolo de interdição aos rituais fúnebres confirma em que medida o âmbito da biopolítica se estende também em relação à morte, configurando uma das faces de funcionamento da necropolítica. Diante do cínico investimento ideológico em uma significação da morte cuja marca é a indiferença, a mobilização do luto reivindica para ela um sentido que a significa como um instrumento de luta por direitos e pela vida. Nessa direção, mobilizar o luto, lamentar as tantas perdas é fazer frente à necropolítica, em nome da vida.

As narrativas que se formulam em atos insurgentes contra a interdição ao mínimo luto comportam, assim, uma *luta em ato* contra os processos dessubjetivantes, que são aqueles, segundo Mariani (2016), em que se perde o direito ao uso da língua, em que a fala é impossibilitada, como o que vemos funcionar em estatísticas que insistem em apagar nomes, aniquilar os mortos ao transformá-los em números anônimos. Como disse Lauro Baldini, nas condições de existência do Brasil atual “os mortos não estão a salvo”. Responsabilizar-se em ato por seu desejo de enlutar os mortos, devolver-lhes a humanidade e a memória diz respeito, então, a um posicionamento ético em que impera uma radical alteridade.

Referências

ALLOUCH J. *Erótica do luto no tempo da morte seca*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

ALLOUCH, Jean. Le deuil, aujourd’hui. *Cliniques méditerranéennes*, n. 76, p. 7-17, 2007. Disponível em: <<http://www.jeanalouch.com/>

document/190/2007-le-deuil-aujourd-hui.html>. Acesso 13 maio. 2020.

AUGÉ, M. L'Anthropologie de la maladie. In: *L'Homme*, v.26, n°97-98, p. 81-90, 1986. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1986_num_26_97_368675. Acesso em: 28/07/2020.

BALDINI, L. J. S. Luto, discurso e história. In/ GRIGOLETTO, E.; DE NARDI, F. S.; SOBRINHO, H. F. S. *Imaginário, sujeito, representações*. Recife: Ed. UFPE, 2018, p. 26-34.

BALDINI, L. J. S. Luto, linguagem e história: quando os mortos não estão a salvo. In: Luto, sujeito, história. II Encontro de Pesquisa e Estudo em Análise de Discurso, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eu8dJ9QjOsg&feature=youtu.be>. Acesso em 28/07/2020.

KUCINSKI, B. *Relato de uma busca*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 7, a ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. In: *Arte & Ensaios, Revista do PPGAV/EBA/UFRJ*, n. 32, dez. 2016.

MARIANI, B. S. C. "Testemunho: um acontecimento na estrutura". *Revista do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo*, v.12, n°1, p. 48-63, jan./jul., 2016.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 2. ed. Campinas: Pontes, 1995.

YANCY, G. *Judith Butler: o luto é um ato político em meio à pandemia e suas disparidades*. Carta Capital, maio de 2020. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Pelo-Mundo/Judith-Butler-O-luto-e-um-ato-politico-em-meio-a-pandemia-e-suas-disparidades/6/47390> . Acesso em 28/07/2020.

VORSATZ, Y. *Antígona e a ética trágica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

Sobre-morrer

Atilio Catosso Salles

no movimento da interpretação:
fuga/dispersão/retomada.
sentidos encarnados na história

(r)existência em
ato: sobre-morrer

traumas em composição, cicatrizes abertas.
entre cortes, lampejos, flagrantes
de um real impiedoso, questiona-se

Onde estão os corpos?
nas calçadas. dentro de casas.
em vala comum.

Corpo e política: do vírus à virulência de um regime totalitário

Bianca Dias

Do espaço trêmulo e movente da arte podemos articular de forma muito aguda a discussão que se engendra ao redor do corpo e da política, ou da política do corpo e do corpo da política: questões urgentes e fulcrais para pensar o contemporâneo e as incidências da transmissão freudiana/lacanianana.

Alguns artistas encarnaram em suas obras o modo como a resistência ou rebelião pode se dar através do corpo, ou seja, através da reinserção de sua materialidade corpórea na obra, da recolocação em cena aquilo do corporal que fora negado. Uma manobra contra a assepsia e o totalitarismo que tem como alvo principal a concretude do corpo, sua espessura incômoda, plural e nômade.

Neste momento nos vemos confrontando um duplo aspecto de terror na cultura: a escalada totalitária dos regimes de extrema-direita e uma pandemia mundial que assola os corpos de maneira radical, incidindo na vida de forma brutal e confinando subjetividades ao espaço da domesticação, marcando os contornos políticos e psíquicos da existência.

O corpo, na psicanálise, é o corpo da percepção e uma memória. Não se trata de um corpo-organismo, mas de um corpo pulsional, indócil, que se rebela em relação à docilização que recai sobre ele. No momento em que nos vemos impossibilitados de movimento, como criar resistência e fazer política? Como encontrar frestas para escapar da submissão total? Como resistir, sobretudo, à pura pulsão de morte que se coloca em cena dominando o regime de visibilidade, lembrando nossos corpos da finitude?

São perguntas e deslocamentos éticos que tocam no sentido profundo da política pois, a partir das marcas e dos vestígios e, até mesmo, das ruínas e do horror, é possível extrair uma escrita, como um escafandrista que mergulha fundo no estranhamento com mais

coragem e mais rigor. Trata-se certamente de uma travessia única, em que o fantasma de cada um encontra um ponto abismal na própria ideia de coletividade, no corpo do mundo.

Se a psicanálise tem consequências para o pensamento político é por trazer uma concepção nova de conflito, de diferença e de singularidade, com implicações sobre a economia de relações entre sujeito e sociedade. Desde o início, a psicanálise nunca se contentou em ser apenas uma clínica do sofrimento psíquico. A teoria social freudiana já trazia elementos ainda não inteiramente explicitados quanto à economia libidinal da experiência política das sociedades modernas. Através da procura em revelar a dinâmica pulsional do poder, a natureza das identificações que nos vinculam à autoridade, a fonte política do vínculo transferencial, as fantasias que garantem a coesão social e o mal-estar que nasce como saldo do processo civilizatório, a psicanálise freudiana deixava claro como só seria possível pensar o sujeito lançando luzes na dimensão social de seu sofrimento e de suas expectativas de criação social.

Este caminho aberto por Freud se tornou uma constante na experiência filosófica a partir de então, por mais que muitos autores tenham uma relação tensa, porém decisiva, com a psicanálise. A sensibilidade de Michel Foucault aos dispositivos disciplinares de nossa época e da consolidação da biopolítica neoliberal, por exemplo, são incompreensíveis sem recuperarmos o campo aberto pela reflexão freudiana

Há vários momentos em que a produção psicanalítica se deparou com a política. Especial importância deve ser dada à construção freudiana da categoria de mal-estar e suas incidências na reflexão sobre a crítica social e potencialidades de se pensar formas renovadas do político e de seus vínculos.

Uma das formas mais agudas de pensar o corpo e a política encontra-se no diálogo entre a arte e a psicanálise, ao suscitar questões importantes como a dimensão do traumático na arte contemporânea e o mal-estar enquanto índice de algo irrepresentável ou, em última instância, inominável, de um acontecimento. É importante evocar aqui a lição do filósofo italiano

Giorgio Agamben, enquanto ponto de partida para a reflexão do que é o contemporâneo: de quem e do que somos contemporâneos?

Agamben afirma que “pertence verdadeiramente ao seu tempo aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatual; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo”.

No trauma estamos sempre depois e antes de nós mesmos e é na arte que podemos criar um artifício para lidar com a impossibilidade de tudo dizer e tudo representar.

Diversos artistas brasileiros mantém no centro de suas produções o extemporâneo e intempestivo. A título de ilustração, trago para a discussão José Rufino, um artista que assume para si a tarefa de desbravar esse universo violado. Neto de um senhor do engenho, Rufino faz uso de cartas, anotações, mobiliários do universo da infância em Areia, na Paraíba. Da marca cravada no corpo e das lembranças dos pais que, ao contrário do avô, eram comunistas, o artista constitui seu trabalho, encontrando na dissonância de vozes que o fundaram como sujeito, o chão e o salto de onde assume uma busca e uma invenção que não aplainam o turvo da existência.

Na contundente obra *Plasmatio*, Rufino resgata a memória dos desaparecidos durante a ditadura militar, agrupando cartas e documentos de vítimas, doados ao artista por suas famílias, nelas sobrepondo os corpos desfigurados pela tortura, representados por um desenho feito com a técnica de Rorschach, numa espécie de sudário que preserva, em partes, o conteúdo das cartas, sem que possamos decifrar tudo aquilo que se encontra fraturado de partida. No entanto, a mortificação e o silenciamento impostos pela ditadura aparecem no que rompe o semblante e na invenção de um artifício como forma de lidar com o real.

No seminário sobre a ética da psicanálise, Jacques Lacan compreende a sublimação como uma tentativa de reorganizar algo em torno do vazio deixado pelo objeto perdido. Esse vazio é a Coisa

abordada por Freud no “Projeto para uma psicologia científica”. A Coisa é o que resiste a qualquer tentativa de significação ou de representação, é o lugar vazio. Ela é, em sua essência, irreduzível a uma imagem. É, por assim dizer, a própria inexistência do objeto.

Rufino não evita o vazio. Ele o expõe de maneira lacaniana, ou seja, na contramão da ciência ou da religião que, segundo Lacan, preenchem esse vazio com o autoritarismo de seus discursos. A arte captura o objeto na medida em que não nega a Coisa. Isto quer dizer que é na arte que o objeto que falta pode existir. Em última instância, a obra de arte constrói uma borda em torno desse lugar vazio que é também definido como real.

É nessa “circunscrição da Coisa” que encontramos *Plasmatio*, instalação de diversos formatos amparada em móveis de escritório, com os últimos vestígios de vítimas, não expostas isoladamente, mas como totens monumentais incorporados ao aparelho da burocracia oficial utilizada pelo sistema político e pela sociedade.

Indício do real ou objeto criado em torno do vazio, o artista não apaga a Coisa, ele a conserva no centro de sua criação. A mancha negra corporal na obra de José Rufino dá notícias de algo incapturável, que só se toca pelas bordas.

Avançando nos estudos, Lacan aponta a arte como algo que permite o encontro com o real ou com a ferida aberta e pulsante da existência, dimensão que aparece em vários trabalhos de Rufino. Num movimento que tenta capturar a espessura das coisas aparentemente inanimadas – malas, papéis antigos, cadeiras, gavetas ou pedras coletadas dos locais de atuação das ligas camponesas – em *Lexicon Silentii*, o artista se lança ao gesto poético e político de tentar fazer falar os objetos a partir do contexto social e histórico de onde foram subtraídos.

O que se destaca em sua obra é uma espécie de grito mudo que segue provocando ruídos, grito ancestral que emana dos restos e rastros de objetos que abrigam em seu seio alguma coisa que não cessa de dar notícias sobre uma pulsação incomensurável que está no real, na violação e presença marcante de uma memória que, partindo de algo absolutamente singular, caminha para um abscesso

comum em carne viva. Do imaculado silêncio de pedras e objetos, Rufino faz aparecer a dimensão da mancha: ponto de presença daquilo que não é de todo figurável, que desestabiliza territórios e funda um gesto político que reinventa uma pátria.

Do lugar do assombro e dos escombros da cultura, a arte revela ser possível que o corpo e a política façam erigir um gesto capaz de tornar a precariedade força de invenção. Um outro tipo de contágio, que faz escrita da ferida na carne, insinua um corpo novo que se escreve e se deixa atingir e sentir as frestas e fraturas.

A arte, como discurso e como bússola ética, pode ajudar a assumir a precariedade como possibilidade viva de salvaguardar a invenção, a sua vibração íntima apostando num território onde a fragilidade aflora junto da imagem, revirando-a por dentro e propiciando um acontecimento que encontra sua força na indeterminação, nas coisas que estão em contágio com o menor, com o frágil, com o precário. E é a própria ideia de contaminação que precisa ser reinventada num depois, acolhendo as contradições encerradas em cada subjetividade e o registro de comum que poderá advir daí, o que bem assinala o psicanalista Romildo do Rêgo Barros sobre “a tendência vertiginosa do vírus a desenhar um todo sem falta por meio do contágio universal, comprovando assim o que dizia Lacan: ao real nada falta”.

A questão passa a ser como contagiar-se pela chama insistente do desejo que, num esforço de poesia, abriga um ponto decisivo em que a fraqueza é força e ilumina a escuridão de nosso tempo. Como no cortante poema de Manuel António Pina:

Já não é possível dizer mais nada
mas também não é possível ficar calado.
Eis o verdadeiro rosto do poema.
Assim seja feito a mais e a menos.

A báscula do desejo¹

Caio Carniel

L está ela, parada frente a basculante, olhado paisagens, pessoas e acontecimentos que estão limitados pela pequena fresta. *O mundo  grande e cabe nesta janela sobre o mar* – pensou. Lembrou que essas palavras que a invadiam não eram dela; as palavras passaram pela boca da professora de literatura, porque alguém um dia escrevera e, então, consideraram importante repetir; pois quem sabe assim, alguém poderia fazer alguma coisa com isso. *Mas se já se repetiu tantas vezes, teria algo a se fazer?* – questionou-se ainda fixando o seu olhar sobre paisagens, pessoas e acontecimentos. A TV ligada anunciava as notícias do dia: *“O país atinge hoje 18.850 mortes!”* Porém, o olhar se mantinha fixo: paisagens, pessoas e acontecimentos... *Tudo parece em miniatura daqui de cima!* – foram as palavras que sobrevoou a sua cabeça, enquanto o olhar permanecia controlando tudo – pelo menos, era assim que ela gostava de idealizar. Já se idealizou de tantas formas que nem sabe questionar mais quais formas realmente desejara. *Pareciam desejos* – pensou.

Tomada por uma sensao estranha, perdeu-se o desejo de olhar: na paisagem houve mudanças, nas pessoas instabilidade e nos acontecimentos... bem! Eles simplesmente não acontecem. E a TV novamente: *“Presidente envolvido em novos escândalos de tentar interferir nas investigaes da Polícia Federal”*. Não mais distraída pela imagem idealizada na basculante, ela olha para a TV, mas ainda não consegue ouvir: *Isso não é a minha realidade!* – pensou. E decidiu

¹ Texto inspirado na aula de Jacques Lacan, intitulado por Jacques-Allan Miller por “A Bscula do Desejo” [Seminário 01, 1955]. Nessa aula, Lacan fala sobre o movimento de báscula, aquele que promove a transio entre forma e desejo. A forma como a influência do ideal advindo o outro da linguagem e o desejo uma saída da forma, um advento do sujeito pelo o equívoco [da forma dada pela linguagem].

que era seu momento egoísta: cuidar de si, malhar, comer, estudar fotografia... Fazer algo que era de sua verdadeira realidade.

Abriu o livro: Capítulo 08. Técnicas Fotográficas... *Isso sim!* Regozijou-se com o encontro da sua realidade, e colocou-se a ler. Em suas leituras descobriu que na Primeira Guerra Mundial, os russos inventaram um método de fotografia que produziam miniaturas da cidade com a finalidade de criar uma maquete mais real possível para decidir as melhores estratégias de ataque. O nome da técnica: *Tilt and Shift*. Muito letrada, consulta o seu dicionário inglês-inglês e descobre que *tilt* é giro e *shift* é o ato de se movimentar. E repara a tradução que o seu capítulo oito traz: *Giro e Bascula*. Ela riu. Então, decide que já tinha vivido demais a sua realidade, era hora de dormir. Revisitou o seu celular pela última vez e descobre por um grupo de amigos: *“Presidente participa, mais uma vez, de atos anti-democráticos”*. *Tudo isso é muito desnecessário* – pensou. Colocou em qualquer desenho que passava na TV, passava Hotel Transilvânia. E finalmente, se deu por vencida e caiu no sono.

Nesses últimos dias seus sonhos eram frequentes. Apesar de quase não se lembrar deles depois de sonhado, sabia que sonhava e a mesma sensação estranha tomada frente a basculante, era a que visitava ao acordar. Nessa noite, não fugindo do “normal” dos últimos dias, ela sonhou: Estava em Barcelona passeando pelas ruas – que estavam vazias. Ela se encontrava sozinha. De repente, um vulto aparece e ela sente algo invadir a sua pele. Sai correndo, e ao olhar ao espelho, encontra ali duas marcas. Quando olha de novo não está mais no espelho... Viu seu corpo modificar e quando percebeu estava sugando o sangue de todos a seu redor. Aqueles que não morriam acabavam tornando-se como ela. E foi isso que a fez acordar: encontrar uma outra dela sem um espelho. Acordou e disse: *“eu não acredito que sonhei com o Drácula!”*.

Mas na vida não há tempo para pensar em sonhos. Acordou, fez seu café, fez a lista de suas atividades do dia, e se preparou para sua aula online. Como de costume, durante as aulas, deixa a TV ligada – porém, no modo mudo. Por sentir que aula estava chata, oscilava na aparição e o desaparecimento de sua câmera. Quando

acendia seu cigarro, desligava a câmera – não gostaria que os outros vissem os seus hábitos. Às vezes, estava ali aparecendo, mas com o áudio silenciado, des-mutava a TV e deixava a vozes dos jornalistas falarem sobre aquelas catástrofes diárias. E durante as aulas transitava suas formas: muda, ausente, presente, falante... *O que será que há lá fora?* – pensou – *Será a realidade que vejo ou será que a realidade que eu escuto?* Pela janela não via as mortes, pela janela não via nada além de paisagens, pessoas e acontecimentos.

De repente, uma voz: “Carina, você consegue dar mais exemplos sobre as relações de complementariedades no eixo morte e não-vida dentro da obra que estamos estudando?”

Ela estava visível, porém muda. Ativa o som e diz: “Professora, não seria a mesma coisa? A morte e a não-vida?”.

A professora ri, como se Carina não soubesse de nada da Teoria Semiótica de Greimas. E realmente, era apenas uma matéria complementar - Carina se matriculou, apenas, porque sua amiga havia insistido muito para fazer juntas. E um pensamento se repetiu – *Parecia desejo!* Decidiu enforcar a sua aula, apertou o botão que a colocava fora da realidade da sala de aula e voltou à janela... ou melhor dizendo, para a sua basculante. Ali, pelo menos dessa vez, não se fixava nas pessoas, mas em seus pensamentos. Lembrou do sonho... O drácula que não aparece, porém deixa a suas marcas. Enquanto isso, a sua TV brigava pelo espaço: “Vamos agora ver os números de casos no mundo todo...” . *E por que será que eu não matava todo mundo no sonho? O que me fazia deixar alguns?* “A Polícia do Rio de Janeiro atira em uma criança...” . *Qual será a diferença entre morte e não-vida?* “Sai hoje a decisão do STF...” . Carina, então gritou. Desligou a TV. Fechou a Janela. E pela primeira vez, por semanas nesse estado de completa indiferença, chorou.

Finalmente, Carina desejou algo.

O ganho de visibilidade da esfera doméstica Depois da ordem de ficar em casa, passou a ser preciso olharmos para o que acontece no espaço do lar

Carla Rodrigues¹

Meu mais recente compromisso de trabalho incluiu uma chamada de vídeo com a filha de uma amiga, uma linda menina de três anos que havia acabado de se lambuzar de batom enquanto a mãe e eu discutíamos a melhor abordagem para um artigo. Na banca de doutorado que participei na mesma semana, um gato miou algumas vezes até ser posto para fora do escritório por estar atrapalhando sua tutora na arguição. Rock, meu cachorro tem participado, com seus latidos, de diversas reuniões de grupos de estudos on-line. No instagram, tenho visto e postado fotos das refeições feitas por mim (uma temeridade!), cozinhando em casa todos os dias. Toda forma de arte está sendo oferecida e transmitida a partir da casa, com destaque para o projeto “Ôs de casa”, organizado pela Monica Salmaso.

No noticiário, é possível observar as casas de jornalistas até então esterilizados nos ambientes neutros dos estúdios de TV. Nas redes, famílias com filhos e filhas pequenas compartilham estratégias para conciliar home-office, tarefas educativas e formas lúdicas de entreter as crianças, esses seres cuja energia infinita é incompatível com confinamento. As campanhas de proteção às mulheres em situação de violência doméstica ganharam grande visibilidade (<https://www.youtube.com/watch?v=Pn5WrRuAbEo&feature=youtu.be>), por terem se tornado absolutamente urgentes. Aos moradores de rua, os bons governos estão buscando formas de apoiar e cuidar. Estes e outros exemplos se acumulam na nossa rotina desde

¹ Professora de Filosofia e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ, bolsista de produtividade da Faperj.

que a OMS, depois de declarar a pandemia do coronavírus, em 11 de março, ordenou, de forma peremptória: “Fiquem em casa.” A partir daí, o significativo “casa” invadiu a cena pública.

Ter uma casa, poder habitá-la e poder cuidar de si e da família em casa tornou-se uma necessidade para uma política de saúde bem sucedida, demonstrando que o pessoal também é político. Desde que a OMS mandou todo mundo ficar em casa – e alguns países acham que estão com suas soberanias ameaçadas se seguirem as recomendações da organização –, tenho pensando no resgate deste m velho slogan feminista, “o pessoal também é político”, criado para mostrar que toda mulher no mercado de trabalho depende de uma rede de apoio e cuidado da casa e da família.

São temas que vão desde a oferta de vagas em creches públicas, passam pelo debate sobre a redução das horas de jornada semanal – já modificada em alguns países nórdicos – e chegam ao eterno problema da divisão das tarefas domésticas foram perdendo visibilidade conforme cresce a exigência de mais horas de trabalho, dedicadas ou à manutenção do emprego ou, na maior parte dos casos, ao trabalho sem proteção. Quanto mais é preciso trabalhar, menos tempo para estar em casa (sem contar a indústria de lazer e turismo e sua permanente oferta de felicidade fora de casa). Mesmo em situações em que o home-office já estava instituído antes da quarentena, a casa e suas demandas, seus ruídos, vizinhos, precisavam desaparecer, por exemplo, no silêncio forçado das comunicações por escrito.

Nas últimas décadas, o espaço doméstico foi profundamente alterado e precarizado. Quanto maior a exigência de disponibilidade de horas para o trabalho e quanto mais grave o problema da mobilidade urbana – que pode roubar de três a quatro horas por dia de deslocamento de trabalhadores residentes em periferias mal servidas de estrutura de transporte público –, menor e mais invisível a casa foi ficando. Basta observar projetos contemporâneos de arquitetura. Os populares “Minha casa, minha vida” oferecem apartamentos de dois quartos em apenas 45 metros quadrados, enquanto os projetos de “coliving” para casais ou

pessoas sozinhas prometem estúdios de 30 metros quadrados e uma ampla infraestrutura externa, como restaurante, lavanderia e “workspace” (impossível saber porque esses termos são usados em inglês, estou reproduzindo de propósito, para expor o ridículo). E nem entram nesta conta as condições de habitação em favelas e periferias que caberiam em outro artigo, este sobre a forma “comunidade” e sua operação paradigmática para além da lógica da organização individual, estatal e institucional.

Pelas piores razões – a carência de sistemas de saúde que suportem o volume de pessoas que podem ser contaminadas pelo coronavírus – a casa ganhou visibilidade como espaço que demanda tempo e cuidado, e não apenas como um lugar para dormir e se alimentar entre uma jornada de trabalho e outra. Sabemos que pelo menos desde a modernidade as mulheres foram confinadas ao espaço da casa em nome dos cuidados com a higiene, a saúde e a reprodução da vida, o que significou uma dupla invisibilidade dessas atividades: por serem realizadas no âmbito privado e por estarem a cargo das mulheres. Foram muitas as lutas feministas pelo reconhecimento do trabalho doméstico, o que em certa medida no Brasil não foi adiante porque a existência de mão de obra para a realização do serviço de casa, associada ao nunca superado modelo escravagista, amorteceu e aprofundou a invisibilidade da esfera doméstica.

Neste momento, no entanto, cada corpo precisa voltar-se para cuidar de si, mesmo os corpos de pessoas que sejam responsáveis por cuidar de outros, como nas instruções de emergência dos aviões: em caso de depressurização da cabine, máscaras de oxigênio cairão automaticamente. Ponha a sua primeiro para poder ajudar quem estiver com você. Aqui, me parece interessante recuperar a pesquisa da jovem filósofa francesa Hourya Bentouhami-Molino e sua hipótese de que os corpos das mulheres subalternizadas são “corpos duplicados”, encarregados do cuidado do corpo das famílias para as quais trabalham (<https://commentsensortir.files.wordpress.com/2018/02/css5-8-bentouhami-fc3a9minisme-marron1.pdf>). Este corpo-duplo tem

nos permitido naturalizar que o tempo dedicado o trabalho não precisa, ou pior, não pode contabilizar o tempo dedicado à casa.

Com isso, sustenta-se uma enorme indústria de serviços dedicados a fazer desaparecer a casa e tudo que nela está implicado, como alimentação, educação das crianças e limpeza. Esta forma de “não poder saber” da esfera domiciliar foi abrindo espaço para atitudes de deliberada ignorância em relação ao que se come, ao que se veste, ao que se compra, de tal modo que a livre circulação de mercadorias pudesse romper as fronteiras não apenas dos países, mas principalmente do lar como epicentro do consumo global de serviços e produtos.

No momento em que tornou-se indiferente de onde vem o alho para temperar o feijão, a esfera doméstica passou a ser principalmente econômica, mas continuou invisível (sem que nós, feministas, tenhamos de fato conquistado a pauta de tornar político o que é compreendido como pessoal). A geografia dos produtos, a sazonalidade dos alimentos e o impacto ambiental da circulação de tudo que consumimos saíram pela porta dos fundos e pela porta da frente cresceu a demanda por mais renda, formando o círculo vicioso perfeito em que cada integrante da família precisa de mais horas de trabalho para prover aquilo que a própria família não tem tempo de produzir, como as refeições ou o cuidado com as crianças.

A OIT prevê que a pandemia acabe com 6,7% das horas de trabalho já a partir de abril, ou o equivalente a 195 milhões de trabalhadores desempregados em período integral (<https://projetocolabora.com.br/ods8/oit-pandemia-vai-acabar-com-o-equivalente-a-195-milhoes-de-empregos/>). Estou longe de ocupar uma posição otimista em relação ao poder que a covid-19 possa ter em relação às mudanças tão necessárias no nosso modo de vida (<https://www.theguardian.com/world/2020/apr/07/what-coronavirus-can-teach-us-about-hope-rebecca-solnit?>) ou a sua capacidade de deter a marcha do capitalismo (<https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/byung-chul-han-refuta-a-zizek-el-virus-no-vencera-al-capitalismo/4ULAZT7HCBFUNCFK RWWVGRT4MQ/?fbclid=IwAR2BOh54AhfL5gGN2ze3f4TQmh->

hixzy2NA3Vnxm4lX2r-FAjOQpXOwvLUI). No entanto, gostaria de pensar que a visibilidade da esfera doméstica poderia ser um desses elementos que veio para ficar – como as máscaras ou o fim dos apertos de mão – e estabelecer um ganho, sobretudo para mulheres sobrecarregadas com um grande conjunto de tarefas invisíveis que vieram ao espaço público na sociedade brasileira. Países que já oferecem menores jornadas de trabalho em troca de mais empregos contemplam, na solução, não apenas a economia geral, mas também a economia restrita da esfera pessoal sem a qual, na verdade, nem sobrevivemos nem mesmo vivemos.

Diário-poema-imagem

Catarina Andrade

Esses poemas-imagens em forma de diário surgiram em mim após uma semana de confinamento em decorrência da Pandemia Covid-2019. Surgiram de forma espontânea, em alguém que nunca teve por hábito escrever poemas, sendo mais propensa a outros gêneros em que as palavras são mais abundantes, como conto ou crônica; embora também não os escreva de maneira cotidiana ou sistemática. Não sou escritora, para começar. Porém, no dia 23/03/2020, acordei, forrei minha cama e tive vontade de usar meu bloco de anotações para colocar algumas palavras que queriam sair de mim. O bloco ficou ali em cima da cama e foi assim que decidi fotografar lado a lado as palavras e a imagem do bordado da colcha que foi da minha mãe e de quem eu já estava com muita saudade de abraçar.

Sem grandes pretensões, publiquei na minha linha do tempo do Instagram e algumas amigas e alguns amigos me enviaram mensagens e comentários estimulando a continuar. E assim aconteceu por 52 dias corridos, em que essas palavras e imagens pulsavam, dando sentido, de algum modo, aos sentimentos que me tomavam (e ainda me tomam) no isolamento. Em alguns dias, as palavras me vinham e eu me sentava e escrevia, em outros eu que me sentava e ficava esperando ou procurando por elas. Em outras vezes, ainda, elas chegavam pelas imagens dos tecidos, de ilustrações, de superfícies de objetos, todos dentro do universo da minha casa.

Nesta publicação, selecionei 20 dos diários-poemas-imagens, respeitando, no entanto, uma necessidade minha de marcar a temporalidade, preservando o primeiro e o último, assim como colocando-os em ordem cronológica, já que se trata de um diário. Enfim, espero que essas palavras e imagens – inseparáveis para mim – possam atravessar outras pessoas, possíveis leitores e

leitoras e espectadores e espectadoras, nos aproximando, quem sabe, nesse mundo que nos quer isoladas e isolados.

Catarina Andrade tem 37 anos, é mãe de Valentina e Isadora. Sente muita falta principalmente de ir ao cinema, ao teatro e à praia. Gosta muito de ler e escrever, embora escreva mais profissionalmente (artigos científicos, sobretudo), do que por prazer. Além disso, é Doutora em Comunicação/Cinema pela UFPE, Professora Adjunta do Departamento de Letras/UFPE, vice-líder do Grupo de Pesquisa Laboratório de Experiência, Visualidade e Educação (LEVE), e colaboradora do Programa de Pós-graduação em Comunicação PPGCOM/UFPE e da Pós-graduação Narrativas Contemporâneas da Fotografia e do Audiovisual, da Universidade Católica de Pernambuco (Unicap). É autora dos livros *Corpos e paisagens – construção de memória e identidade em imagens e narrativas do Cinema de Claire Denis e Abdellatif Kechiche* (2020) e *As fronteiras da representação – imagens periféricas no cinema francês contemporâneo* (2014) e co-autora, entre outros, dos livros *Fotografia e Audiovisual: imagens e pensamentos* (2020), *Comunicação e Interculturalidade – Educação, novas tecnologias e linguagem* (2018); *Cinema, Globalização, Transculturalidade* (2013); *Filmes da África e da Diáspora* (2012). cati.andrade@gmail.com.

23 de março de 2020

passa
uma semana
confinada
não há espaço
para suas asas
deseja voar
tudo dói
olha o mundo
lá fora
tudo parado
observa a beleza
do silêncio
chora para dentro



25 de março de 2020

sonhou
com um céu muito negro
cortado por um pôr do sol
amarelo
laranja
cor de rosa
vermelho
acordei
e ainda era noite
dentro de si



29 de março de 2020

admira
o espírito livre
das lágrimas
ninguém as segura
...
não por muito tempo
então elas fluem
e se metamorfoseiam
em tantas
outras
coisas
possíveis

30 de março de 2020

quize dias

...

lá fora

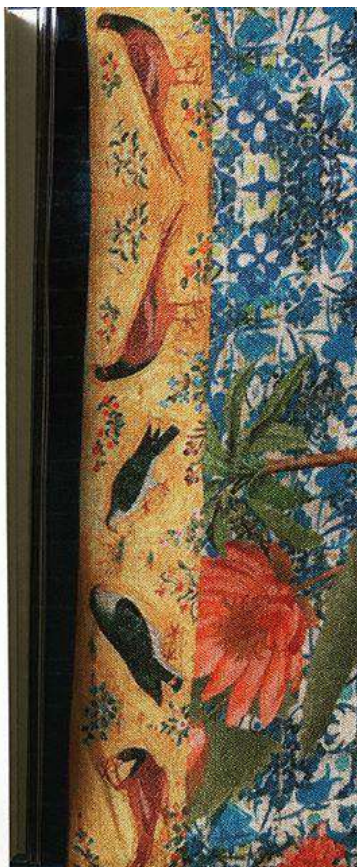
os pássaros

se perguntam

sobre o que fazem

as pessoas

engaioladas



1º de abril de 2020

olha para as pedras
que trouxe de viagens
de praias distantes
outros mares que não o "seu"

...

que tipo de pessoa
traz pedras
na mala?

...

sente o cheiro do mar
sente o sal na pele
revê as paisagens

...

como pedras podem
carregar
tantas memórias?



02 de abril de 2020

tem dias
que se sente
um oceano
dentro de
um copo

03 de abril de 2020

esperou
ao longo do dia
que as palavras
viessem
o sol já se põe
e elas ainda
estão
mudas



06 de abril de 2020

há muitas
formas
de depois
por exemplo
o depois
da lagarta
é a borboleta



10 de abril de 2020

do outro
lado
está
o outro
do eu



11 de abril de 2020

- o fim
é como uma fronteira
delimita
separa
e ao mesmo tempo
une
uma fronteira indica
um encontro entre dois ou mais
espaços
- o aqui e o acolá
- o fim indica
um encontro entre dois ou mais
tempos
- o antes e o depois
...
é o agora
é o fio desse laço



13 de abril de 2020

4 semanas

...

pensa nas distâncias

...

duas linhas

paralelas

e o infinito

do desencontro



16 de abril de 2020

o
coração
tem
uma
mania
intermitente
de
sentir

20 de abril de 2020

acorda com saudade
do cheiro da madrugada
dos risos altos e frouxos dos bêbados
dos beijos apaixonados dos amantes
nas ruas
da espera do nascer do sol

...
saudade do cheiro do café
da primeira branca de revista
que abre no prelúdio do novo dia

...
saudade da cor do céu
visto com olhos cansados
de quem não dormiu
pelo simples capricho
da brevia



21 de abril de 2020

o cheiro do café
o gosto do pão de queijo
olha seu pequeno jardim
na varanda
escuta o barulho de uma
chevinha tímida
sente a brisa leve que
vem do mar
é um novo dia



26 de abril de 2020

se pode haver
algum benefício
na saudade
este
com certeza
é a evidência
do amor



30 de abril de 2020

tem dias
que se sente

Delphine Seyrig

ora em India Song

ora em Jeanne Dielman

02 de maio de 2020

quando se sente triste
as palavras lhe faltam
se instaura um silêncio
o silêncio é um abrigo
seguro e iluminado
onde se diz o que quer
sem ser julgado
no silêncio apenas se esveta
o bater das asas
de uma borboleta
que já voa longe

07 de maio de 2020

acha inspirador
a poesia do cotidiano
a filha
que se deslumbrava
com a cor rosa
"tão única"
do suco de abacaxi com morango



11 de maio de 2020

é preciso
que toda a mata
entenda
que a vida
sem as cigarras
se resume
ao som invariável
e macante
da marcha
das formigas



13 de maio de 2020

Recomeçar

...

um encontro
consigo mesmo

uma nova

chance

de ser e de estar

no mundo

e com o mundo

A Manhã no Meio da Noite

Cleido Vasconcelos

No meio da noite eu chego na loja
no começo da manhã
É uma loja de discos
O sol torna tudo amarelo
E é meio da noite
Meu coração bate um pouco só
acelerado moderado pelo betabloqueador
Logo abaixo dele
do coração
tem um buraco que o ar desce como água
num ralo recém aberto
Nem dá pra ver pra que lado a água roda
Mesmo porque é ar turbilhonar
E não água
E é meio da noite na manhã da loja de discos
Na prateleira tem um disco que eu lembro dele
E bate o sol de leve nele
Na verdade, não é o sol
É uma luminosidade amarela indireta de uma luz
que já bateu nas pastilhas dos prédios e agora
é sua, ou seja, do disco lindo na prateleira
É meio da noite e tem aquele fluxo de ar parecido com água
no esgoto da boca do ralo que vai dar no meu estômago
Um cano que aperta conforme passa o ar que eu respiro
No meio da noite
No meio da manhã
Bate coração meio acelerado, mas moderado
A Regina que trabalhava na loja morreu tempos depois de câncer de
mama.
A Solange que trabalhava na loja morreu muito mais tempo depois de
câncer.
O disco em que o sol de pastilhas do sol bate é o the wall
Compro e vou pra casa. Não gosto e devolvo
Mas agora no meio da noite
este meio da manhã é bom

No meio da noite-pandemia-do-agora, a luz amarelinha da manhã do passado criou um facho de sol. E o que era escuridão irracional teve um foco claro de luz. Eu tive esse sonho no meio da quarentena. Logo depois, assisti a Rita von Hunty falar sobre slam e poesia no canal dela. E o que ela disse sobre o papel da arte, ficou batendo forte dentro de mim. Como um facho de luz de poesia dentro de minha escuridão de arte na quarentena. Algo sobre a capacidade da poesia ser uma resposta rápida ao que nos está acontecendo. Uma forma de reação urgente da arte ao aqui e agora. Uma selfie de celular do momento. Na verdade, nem sei se foi o que ela disse, mas foi o que entendi.

Depois de semanas, inerte, só vendo netflix, mesmo achando que, como artista, deveria criar alguma coisa nesses tempos, eu escutei isso sobre a poesia e escrevi um poema, depois de muito tempo sem escrever. Um poema que fala sobre minha adolescência nesta loja de discos de vinil do centro da minha cidade. Tenho sonhos recorrentes com esta época e a sua loja de discos. Tenho vontade de chorar, só de escrever sobre isso.

Mas, antes do poema, eu sonhei sobre esta noite em que um pedaço da manhã, com sua luz de sol amarela, invadia a noite, na loja fechada e sem vida, em que eu estava. E era a luz do sol refletida pelas pastilhas dos prédios, que dava vida à loja fechada na noite. Não era a luz direta do astro que dava sentido às coisas, mas o reflexo dela nos prédios da cidade, literais (e simbólicas) construções humanas.

Por isso, sempre será a razão, encharcada de emoções, que vencerá a barbárie propostas pelas trevas. E se hoje estamos no meio de uma noite (quase) sem fim, só o sol das memórias e da poesia poderá nos salvar e nos guiar durante esta nossa travessia.

A vida em números: sentidos do discurso digital na Pandemia de Coronavírus

Cristiane Dias¹

No digital, a quantidade é estruturante. Tomarei essa afirmação de Orlandi (2009) como ponto de partida para apresentar dois movimentos de análise que se ligam e se atravessam pela discursividade do digital, mas de modos diferentes. No primeiro movimento vou trabalhar com os números como dados que invisibilizam o sujeito e, no segundo, vou trabalhar com os dados como números que dão visibilidade aos sujeitos. Em ambos os casos vou considerar dados quantitativos. Daí a noção de quantidade como estruturante.

Ainda no tocante aos dois movimentos de análise que aqui proponho, vou ancorar meu trabalho de leitura ou dispositivo teórico para o “reconhecimento da materialidade dos fatos” (ORLANDI, 1998, p. 79), na relação entre memória e arquivo, teorizada em duas noções: o arquivo com memória e a memória como arquivo.

Primeiro movimento: o Arquivo com Memória

A Pandemia de Coronavírus nos coloca em uma relação diária com os números. Todos os dias ouvimos pelo rádio, vemos na televisão, lemos nas redes sociais e acompanhamos em números, por meio de gráficos e mapas, a evolução dos casos de contaminados e dos mortos pela Covid-19. O cálculo da pandemia é devastador. A vida em números se esvai nas manchetes dos jornais, revistas, sites de notícias e em postagens diversas de redes sociais.

¹ Labeurb/Nudecri-Unicamp.

“O total de mortes pelo novo coronavírus atingiu 111.189 hoje (19), com 1.170 novos óbitos registrados desde ontem.”²

“Brasil Passa de 115 mil mortes por Covid”³

“Com 1234 novas mortes por Covid-19, Brasil já tem mais de 112 mil óbitos pela doença.”⁴

Nos primeiros dias da Pandemia, no Brasil, nos debatemos com o modelo matemático de crescimento exponencial, para entender os números, as curvas e seu achatamento de contaminação e, sobretudo, para convencer a população da extrema necessidade do distanciamento social.

Entre gráficos, formas e funções matemáticas, nos habituamos aos números e aos cálculos, seja para sobrevivermos, seja para contarmos os mortos. Mas se a matemática ajuda a contar os mortos ela diz pouco sobre os mortos que contam. E menos ainda sobre quem são os mortos que contam. São eles corpos que importam para o Estado? Para um sistema que preza por certos corpos e despreza outros, “doentes não apenas são um fardo para a sociedade como merecem ser punidos por sua irresponsabilidade” (MOROZOV, 2018, p. 91). A sociedade brasileira, pelas posições e ações do governo federal atual diante da Pandemia de Coronavírus, compactua com esse sistema.

De um outro modo, mas não descolado desse de contar os mortos, os números e cálculos já têm feito parte do nosso cotidiano há muito tempo. Textualizada pelos dados, nossa vida, nossos gostos, nossos itinerários, nossos hobbies, nossas postagens (quantas curtidas? quantos compartilhamentos? quantas

² Levantamento feito pelo consórcio de veículos do qual o UOL faz parte. Fonte: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/08/19/covid-19-mortes-casos-19-agosto.htm?cmpid=copiaecola> Acesso em 26/08/2020.

³Jornal Nacional – G1 Fonte: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2020/08/24/brasil-passa-de-115-mil-mortes-por-covid.ghtml> Acesso em 26/08/2020.

⁴Folha de São Paulo Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/08/com-1234-novas-mortes-por-covid-19-brasil-ja-tem-mais-de-112-mil-obitos-pela-doenca.shtml#:~:text=O%20Brasil%20registrou%201.234%20novas,mostra%20a%20chamada%20m%C3%A9dia%20m%C3%B3vel.> Acesso em 26/08/2020.

visualizações?), nossos amigos (quantos você tem no Facebook?), nossos discos e livros (e nada menos) tomam a forma de dados algoritmizados, cujos sentidos se produzem a partir de formações algorítmicas (FERRAGUT, 2018), pelas quais a ideologia da técnica trabalha para delimitar as fronteiras dos sentidos daquilo que pode e deve ser dito. Também aí trabalha a memória em suas distintas naturezas: a discursiva, a metálica e a digital.

Aqui já adentramos a região teórica da Análise de Discurso, a qual me filio para compreender o discurso. Nesta análise, vou refletir sobre os sentidos do discurso digital para a vida, o sujeito e a sociedade, tomando como objetos de análise, o poema “Inumeráveis”⁵, de Bráulio Bessa, a performance “Em situação de uma morte crônica”, de Bruna Lessa e o movimento de resistência: a 1ª parada do orgulho LGBTQ+ online do ano de 2020, na conjuntura da Pandemia de Coronavírus no Brasil, na qual os números significam no embate com o vivido, que, para além do cálculo, significa o incalculável, o inumerável.

Inumeráveis

Autor: Bráulio Bessa

Andre Cavalcante era professor
amigo de todos e pai do Pedrinho.
O Bruno Campelo seguiu seu caminho
Tornou-se enfermeiro por puro amor.
Já Carlos Antônio, era cobrador
Estava ansioso pra se aposentar.
A Diva Thereza amava tocar
Seu belo piano de forma eloquente
Se números frios não tocam a gente
Espero que nomes consigam tocar.

Elaine Cristina, grande paratleta

⁵O poema declamado pelo autor Bráulio Bessa, pode ser acessado no endereço: <https://www.youtube.com/watch?v=dGm5NU7AKsQ>. O cantor Chico César também musicou o poema Inumeráveis. Pode ser acessado no endereço: https://www.youtube.com/watch?v=SOst9_kp2X8.

fez três faculdades e ganhou medalhas
Felipe Pedrosa vencia as batalhas
Dirigindo Uber em busca da meta.
Gastão Dias Junior, pessoa discreta
na pediatria escolheu se doar
Horácia Coutinho e seu dom de cuidar
De cada amigo e de cada parente.
Se números frios não tocam a gente
Espero que nomes consigam tocar.

Iramar Carneiro, heroi da estrada
foi caminhoneiro, ajudou o Brasil.
Joana Maria, bisavó gentil. E Katia Cilene uma mãe dedicada.
Lenita Maria, era muito animada
baiana de escola de samba a sambar
Margarida Veras amava ensinar
era professora bondosa e presente.
Se números frios não tocam a gente
Espero que nomes consigam tocar.

Norberto Eugênio era jogador
piloto, artista, multifuncional.
Olinda Menezes amava o natal.
Pasqual Stefano dentista, pintor
Curtia cinema, mais um sonhador
Que na pandemia parou de sonhar.
A vó da Camily não vai lhe abraçar
com Quitéria Melo não foi diferente.
Se números frios não tocam a gente
Espero que nomes consigam tocar.

Raimundo dos Santos, um homem guerreiro
O senhor dos rios, dos peixes também
Salvador José, baiano do bem
Bebia cerveja e era roqueiro.
Terezinha Maia sorria ligeiro
cuidava das plantas, cuidava do lar
Vanessa dos Santos era luz solar
mulher colorida e irreverente.
Se números frios não tocam a gente
Espero que nomes consigam tocar.

Wilma Bassetti vó especial
pra netos e filhos fazia banquete.
Yvonne Martins fazia um sorvete
Das mangas tiradas do pé no quintal
Zulmira de Sousa, esposa leal
falava com Deus, vivia a rezar.
O X da questão talvez seja amar
por isso não seja tão indiferente
Se números frios não tocam a gente
Espero que nomes consigam tocar.

Bráulio Bessa, tocado pelo Memorial Inumeráveis escreveu o poema de mesmo nome, *Inumeráveis*, dedicado às vítimas da Covid-19. Os versos se ancoram no refrão que se repete ao final de cada estrofe: “se números frios não tocam a gente, espero que nomes consigam tocar.” Essa repetição sustenta um pré-construído: o de que o aumento diário do número de mortos divulgado nas mídias brasileiras não sensibiliza a população. Isso porque os números são tomados em sua transparência lógico-matemática. Nesse sentido, cabe, aqui, discutirmos o funcionamento discursivo dos números. Para tanto, tendo esse poema como mote para análise, formulo a seguinte questão discursiva “como os números significam a vida e o sujeito na conjuntura da Pandemia de Coronavírus”?

Uma primeira observação que podemos fazer é que, por um lado, o anúncio diário do número de mortos pela covid-19, pelo acúmulo, produz uma espécie de de-singularização do sujeito. Afinal, temos 100 mil mortos, mas não sabemos nada sobre cada um dos 100 mil mortos. São apenas números? São sujeitos? Por outro lado, a relevância de se divulgar os números é grande, na medida em que, diante do real, ou seja, daquilo que não pode não ser assim, daquilo diante do que nada podemos, o sentido explode e se materializa em formas distintas de linguagem. A arte como linguagem, nesse sentido, é potente. Nessa contradição, cabe uma segunda observação, a de que o sujeito, uma vez tornado “dado”, um dado na estatística, é apenas um número, um corpo que não importa. Na medida, porém, em que se coloca esse sujeito na

história: “ela se chamava fulana, tinha tal idade, era assim e assado, gostava de x e y”, ele se torna um sujeito singular.

É muito importante atentarmos para esse processo de construção de uma narratividade⁶, na medida em que quando um número não tem corpo, nem rosto, nem nome, nem história, ou seja, não há construção discursiva do referente numérico, ele se torna um corpo que não importa. Quando um corpo se torna apenas um número entre outros tantos, ele se desumaniza e por essa razão, mesmo sua morte se torna banal e corriqueira.

Régine Robin (2016, p. 86), ao tratar dos acontecimentos sem narrativa, quando não interessam a ninguém, aqueles que ficam em caixas aguardando que algum historiador ou curioso “venha tirar os seres do anonimato e os fatos da submersão, para fazer a história daquilo que um dia aconteceu”, traz o exemplo de Geoges Perec, romancista e poeta francês:

Geoges Perec foi assombrado pelo aniquilamento, e toda a sua obra é marcada pelo desaparecimento de sua mãe em Auschwitz e pelo certificado de “desaparecimento” que ele recebeu em 1959. Sua mãe foi morta em 11 de fevereiro, data em que o comboio onde ela tinha sido encarcerada depois de sua detenção em Paris deixa Drancy. Mas quando então? Nos vagões selados com chumbo que partiam para Auschwitz? Imediatamente a sua chegada? Depois? Um cálculo macabro estabelecido pela administração francesa supõe que esses trens chegavam a Auschwitz entre três e cinco dias após sua partida, ou seja, Cyrla Schulewics teria chegado em 16 de fevereiro de 1943. Ora, o decreto oficial afirma que ela foi morta em 11 de fevereiro em Drancy. Portanto, a data e o lugar declarados no documento são falsos.

Desaparecimento, volatilização, ausência de rastros. O mais estranho e incômodo é o fato de que, quando não se presta atenção, esse desaparecimento não é notado, exceto pelos mais próximos. Parece que tudo retorna ao estado inicial, quase normal. (ROBIN, 2016, P. 86)

Esse estado de quase normal é o que vivemos todos, hoje, mesmo nos deparando diariamente com mais mil mortos, que se somam aos 100 mil, 112 mil, 115 mil e assim por diante vamos

⁶Segundo Orlandi (2017), a narratividade é a maneira com o a memória se diz. É nesse sentido que estou aqui considerando a narratividade.

construindo uma massa de anônimos, referentes numéricos sem nome, sem memória...

Figura 1: Reliquia.rum. Figura 2:- Reliquia-rum



O governo não quer nem contá-las no formato de números. Mas as notícias insistem. Ela foi a segunda de sua cidade, logo depois do pai. Soube da doença no dia em que ficou órfã. Morreu aos 43 anos em Rondonópolis. Mato Grosso.

Assim conta os mortos a narratividade do perfil do Instagram Reliquia.rum⁷, idealizada pela antropóloga Débora Diniz.

Ela se fez do mesmo na notícia. Sem doenças prévias, foi o número 10. Há insistência em torná-la número. Morreu aos 32 anos, em Pirai, Rio de Janeiro.

O Reliquia.rum é um relicário de uma epidemia no Brasil, como descreve o perfil. Em termos discursivos, trata-se de um modo de construção discursiva do referente numérico. No que diz respeito ao funcionamento discursivo da referência, Pêcheux (2011), aponta:

(...) a referência discursiva do objeto já é constituída em formações discursivas (técnicas, morais, políticas...) que combinam seus efeitos em efeitos de interdiscurso. Não haveria assim naturalidade “técnica” do balão livre ou da estrada de ferro, ou naturalidade “zoológica” da toupeira, que seria em seguida objeto de metáforas literárias ou políticas; a produção discursiva desses objetos “circularia” entre diferentes regiões discursivas, das quais nenhuma pode ser considerada originária. (PÊCHEUX, 2011, p. 158)

⁷Perfil do Instagram: <https://www.instagram.com/reliquia.rum/?hl=pt-br> Acesso em 26/08/2020.

Assim, não há naturalidade técnica, nem moral e tampouco política dos números da Pandemia de Coronavírus no Brasil. Desse modo, pergunto: o que se tem produzido como formas discursivas dessa não naturalidade ou naturalização dos números? Qual é a construção discursiva desse referente numérico: 100.000?

Vídeo no Perfil do Instagram Marie Claire.



Fonte: https://www.instagram.com/p/CDor_8rg14I/

Tanto o Reliquia.rum de Débora Diniz quanto o enunciado da Marie-Claire “números não são apenas números”, e ainda o enunciado do poema de Bráulio Bessa “se números frios não tocam a gente, espero que nomes consigam tocar” denunciam o “desaparecimento de anônimos”, dando-lhes nome e história. Mais uma vez, recorro a Regine Robin:

O verdadeiro desaparecimento é aquele da massa anônima. O que se deixa depois de uma vida ‘normal’? Vestígios em um registro civil, as certidões de nascimento e de óbito (...) Um túmulo no cemitério, uma lápide e, se o tempo não os apagar, um nome, uma inscrição, datas (...) Esse desaparecimento, essa imersão dos anônimos no nada é o destino comum da humanidade. (ROBIN, 2016, p. 96)

Mas, no caso de uma Pandemia como essa que estamos vivendo, especialmente na conjuntura brasileira, lutar contra o desaparecimento é um gesto político. Dar vida aos desconhecidos,

anônimos e esquecidos, contando suas histórias é resistir ao descaso do governo, do Estado brasileiro com as vítimas de sua própria política da morte (ou necropolítica).

Com isso, o enunciado “números não são apenas números”, aponta para as margens dos números, ou seja, os não-ditos, os silêncios, os silenciamentos. Como afirma Orlandi (1995) o dizer e o silenciamento são inseparáveis, portanto, dizer “números não são apenas números” significa também pelo pré-construído, algo que não está dito, mas está presente – um não-dito que sustenta esse dizer pelo seu reverso: “números são apenas números”. Coloca, portanto, em questão, um sentido dado. Algo que não está dito, mas que significa. Quanto aos silêncios que aí produzem sentidos, podemos apontar o silêncio do Estado como aquele que significa sua omissão perante 100.000 vidas perdidas.

Cabe trazer, na relação com esse significante ao revés: “números são apenas números”, a afirmação do Ministro interino da Saúde, Eduardo Pazzuelo: “não estou falando apenas de números”

*“Não estou falando apenas de números, que serão muito positivos no final, quando colocarmos cálculos com relação à população brasileira e, infelizmente, às perdas. Estou falando do que fizemos para o combate à pandemia. O que nos entregamos, chegamos na ponta da linha”, disse o ministro interino.*⁸

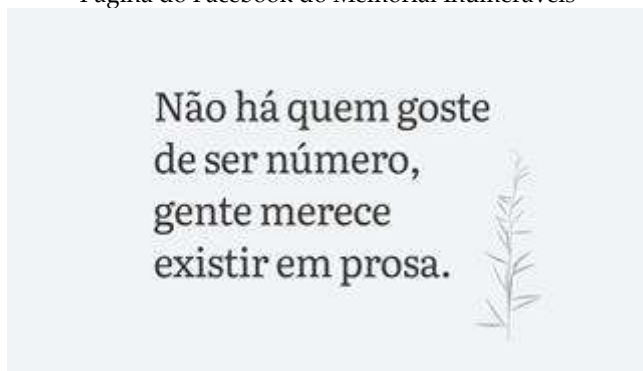
Nesse dizer, o governo se filia a um discurso de negação da tragédia, buscando minimizar a vida frente à economia (saldo positivo). Ao dizer “não estou falando apenas de números” o ministro interino faz significar, por um trabalho da memória discursiva, “fala-se apenas de números, mas não é disto que estou falando”. As “perdas (115 mil mortos)” são apenas números. O saldo positivo não será a vida, mas a morte.

Na contramão desse discurso que minimiza a vida e a morte, o memorial colaborativo em homenagem às vítimas de

⁸Fonte: <https://bit.ly/30ALBAu> Acesso em: 05/10/2020.

coronavírus, Inumeráveis, constrói um arquivo com memória ao formular uma existência em prosa aos mortos.

Página do Facebook do Memorial Inumeráveis



<https://www.facebook.com/inumeraveismemorial>

Nos vestígios de suas vidas, Inumeráveis escreve outra história, desorganizando a narrativa do governo brasileiro, para a qual os mortos são apenas números ou nem isso, já que são sujeitos que não contam, um fardo para a sociedade. Mas o memorial abre as caixas das vidas desses sujeitos, “dando-lhes nome e história”.



Lembremos que a Análise de Discurso não trabalha o texto como uma unidade fechada, embora, enquanto objeto de análise, considere essa unidade imaginária como aquela a partir da qual pode observar a textualização do discurso pelas suas margens. Aquilo que não está dito ali, mas significa. Nessa perspectiva, estou aqui tomando 100.000 como texto, para observar a partir dele a discursividade da Pandemia no Brasil, na articulação entre

linguagem e tecnologia, cujos efeitos na relação do sujeito com os sentidos, portanto, na relação do sujeito com as formas de textualização do discurso, são profundos.

Para a AD, o texto é matéria significativa onde se exerce a relação do sujeito com os sentidos, em distintos processos de significação, em distintas formas de linguagem. O texto é, como mostra Orlandi (1998) em seus trabalhos, uma “peça de linguagem”.

Tomemos, pois, 100.000 como uma peça de linguagem, cuja forma discursiva que estamos aqui analisando é a da arte.

Performance “Em situação de uma morte crônica”



Fonte: Instagram (Bruna Lessa) - www.instagram.com/p/CEIEr2An0q_/?hl=pt-br

A performance de Bruna Lessa, produtora audiovisual, questiona o sentido dos números: “As vidas importam. Essas pessoas não são números, essas pessoas são pessoas, essas pessoas têm família, essas pessoas têm pai, têm mãe, têm filho, têm filha, têm amigo, têm amor...”

Se colocarmos esses dizeres numa relação de contraponto com o que já vimos até aqui como construção discursiva do referente

100.000, numa multiplicidade de posições-sujeito em funcionamento, temos o seguinte quadro:

Negação do discurso de morte	Afirmação do discurso de morte
Vidas tocam (Poema)	Números frios não tocam a gente (Poema)
Número de pessoas que morreram de COVID-19 (Performance)	Números positivos (Pazuello)
Números não são apenas números (Marie-Claire)	Não estou falando apenas de números... (Pazuello)
Não é um número (Inumeráveis)	Estou falando do que fizemos para o combate à pandemia (Pazuello)
As vidas importam, essas pessoas não são números (Performance)	

Na tabela, à direita, temos as formulações do governo, que se filiam ao discurso de morte. O verso do poema entra aí como uma menção a esse discurso. À esquerda, temos formulações construídas em contraponto, que derivam para outra formação discursiva, pela construção de paráfrases, colocando em projeção sentidos outros, outros possíveis da Pandemia, a vida como o possível.

Em Análise de Discurso compreendemos que “todo funcionamento da linguagem se assenta na tensão entre processos parafrásticos e polissêmicos” (ORLANDI, 1999, p. 36). A paráfrase, como diz Orlandi, é a matriz do sentido, a partir da qual garantimos a possibilidade do sentido pela repetição de um já sabido; e a polissemia, é a fonte da linguagem, a partir da qual o sentido pode ser distinto num mesmo objeto simbólico, como por exemplo, 100.000, objeto simbólico que mantém simultaneamente o sentido da invisibilidade do sujeito, do aniquilamento da vida por um efeito de neutralidade (é só um número) e o sentido da vida em sua potência histórica, pelo legado, pela memória (não é só um número). Paráfrase e polissemia “são duas forças que trabalham continuamente o dizer”. Dizemos porque já sabemos, como palavras já ditas (paráfrase) e também porque queremos deslocar esses mesmos sentidos já sabidos (polissemia).

É por isso que no embate das discursividades - o que chamamos o político no discurso - pela arte como formulação, a vida resiste, insistindo em ser prosa, verso e música, apesar de quererem a todo custo que ela seja apenas número.

Segundo movimento: a Memória como Arquivo

A Análise de Discurso não trabalha com o dado, mas com o fato de linguagem (ORLANDI, 1998). Isso significa que trabalhamos com os processos de linguagem e não com seus produtos. É assim que, uma análise discursiva não considera 100.000 como um dado, nem quantitativo (o número), nem qualitativo (a informação). 100.000 interessa enquanto “fato-linguagem”, enquanto um acontecimento que instaura sentidos, modos de formulação da Pandemia. Como vimos até agora, um deles é o dos corpos que não importam. Que são número, mas não contam para a sociedade, para o sistema capitalista. O outro é o dos corpos que contam, que têm nome, prosa e poesia.

Voltemos ao início dessa empreitada, quando afirmei, com Orlandi (2009), que, no digital, a quantidade é estruturante. Sim, a quantidade enquanto dado, no digital, é um fato de linguagem que estrutura os dizeres. Mostrei até agora, buscando desconstruir o sentido do número como dado, para construí-lo com um fato, um acontecimento discursivo, capaz de instaurar outro domínio de memória da Pandemia, que um número significa, que a quantidade significa segundo um discurso x ou y. Um número pode significar um sujeito, a potência de uma vida, mas pode também significar “apenas número”, “apenas vida”.

Daqui em diante, nesse segundo movimento de análise, me dedicarei a construir o sentido do dado como fato, como acontecimento que estrutura os dizeres, mas, com a diferença de que a quantidade importa para que o sujeito tenha visibilidade. A quantidade aqui funciona como estruturante do visível. Na análise dos 100.000 a quantidade dilui, apaga o sujeito numa massa anônima

de normalidade, invisibilizando-o; na análise a seguir, a quantidade é aquilo que vai construir a própria visibilidade do sujeito.

Se até aqui propus a análise de um processo de construção discursiva do referente numérico 100.000 como corpos inumeráveis, que não contam por serem números, mas contam porque importam, proporei agora a análise de um processo de construção discursiva do referente “milhares” como corpos numeráveis, aqueles que importam porque contam.

Perfil do Instagram da Campanha @paradanofeed



Fonte: <https://www.instagram.com/paradanofeed/>.

Todos os anos, desde 1997, acontece na Avenida Paulista, sempre no mês de junho, a Parada do Orgulho LGBTQ+. O evento reúne milhares de pessoas. Esse ano, em função da Pandemia de Coronavírus, a Parada se reinventou, produzindo outras formas de visibilidade e reivindicação. Sendo realizada online, com shows, performances e debates, trouxe para a pauta o tema “Democracia”.

Captura de tela da página do Mercado Livre no Facebook



Fonte: <https://www.facebook.com/MercadoLivre>.

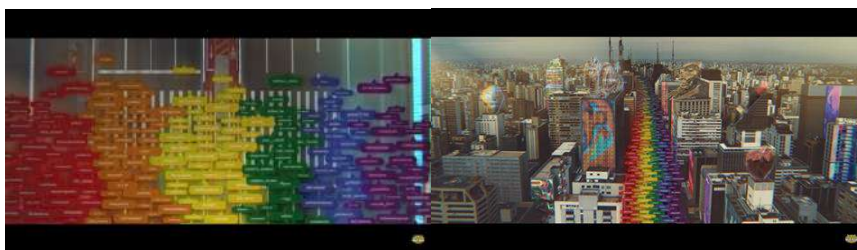
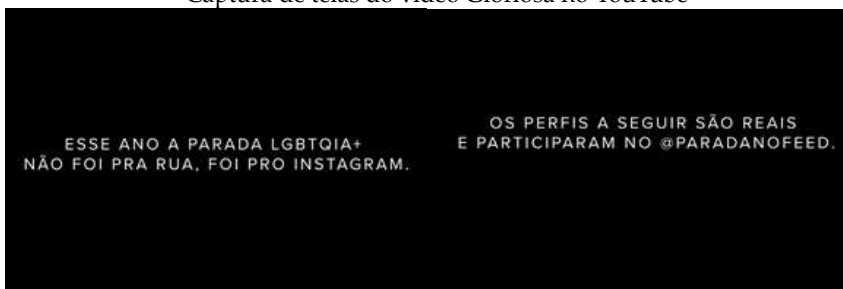
Embora a parada não tenha ido às ruas, o Mercado Livre, um dos apoiadores do evento online, promoveu uma campanha no Instagram, pelo perfil @paradanofeed, para que as pessoas que quisessem levar o seu orgulho à Paulista deixassem um comentário no perfil, autorizando o Mercado Livre a utilizar seu nome no Instagram da parada e num videoclipe da artista Gloria Groove.

Captura das telas do regulamento do perfil @paradanofeed



Desse modo, “milhares foram à Paulista”. Nas capturas de telas do vídeoclípe Gloriosa, abaixo, podemos ver que os nomes de perfis nos balões coloridos formam a quantidade que representa a comunidade LGBTQIA+ a partir dos comentários na foto do Instagram.

Captura de telas do vídeo Gloriosa no YouTube



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=tl5EE5KvVJ8>.

“Esse ano a parada LGBTQIA+ não foi para a rua, foi para o Instagram” e a Paulista ficou lotada, mesmo com a Pandemia.

Como tenho trabalhado em minhas pesquisas, com o digital: “O irrealizado do movimento popular”, como diria Pêcheux (1990), irrompe no mundo contemporâneo pelos movimentos da cidade. A cidade se movimenta para além das vias destinadas aos deslocamentos dos sujeitos. As linhas de demarcação entre a rede e a rua, o Instagram e o prédio público, são esgarçadas por uma massa de sujeitos que avança sobre a tinta branca da faixa de segurança, ultrapassam a tinta amarela contínua que sinaliza a organização do movimento, desorganizando a cidade simétrica, utópica e governável. Produzindo outros espaços, espaços desierarquizados. (DIAS, 2018)

Mas não são também esses espaços governáveis?

Os nomes invadem as ruas. Ao contrário dos mortos pela Covid-19, onde os nomes são apagados, aqui, não são apenas números, são sujeitos com seus nomes (perfis) ocupando os espaços da cidade apesar dos números que nos levaram ao distanciamento social. São sujeitos levantando suas vozes apesar da falta de políticas públicas e sociais, produzindo movimentos que esticam o tecido da cidade, até, quem sabe, esgarçá-lo, produzindo porosidades capazes de rupturas.

Numa espacialidade não geográfica, tecida pelos dados dos sujeitos (nomes de perfil), as cores da bandeira LGBT+ se estendem na Paulista, como o manto preto no apartamento de Bruna Lessa, reivindicando visibilidade. O corpo do sujeito e o corpo da cidade se separam e se constituem por fragmentos e virtualidades, numa espacialidade outra, numa outra discursividade. Na mobilidade rarefeita⁹, predomina a velocidade, a explosão dos sentidos, a debandada. “Sentidos em fuga”, no dizer de Orlandi (2012), ou seja, sentidos em polissemia... em pandemia.

A possibilidade de realização desses movimentos digitais é um importante traço dos efeitos das tecnologias digitais e, com elas, do uso de plataformas sociais que permitem a produção de um corpo social a princípio, atomizado, mas capaz de unidade. Segundo Díaz (2012. p. 13),

as ‘redes sociais’, que da perspectiva do espetáculo aparecem como o fim em si mesmo da vida humana, são transformadas pelas revoltas em um meio que conduz finalmente à praça. O território da praça é, desta perspectiva, o lugar que nenhum poder pode reduzir a vida a uma via nua¹⁰.

⁹Sobre a “mobilidade rarefeita” ver em Dias (2016).

¹⁰ Tradução livre: Las “redes sociales”, que desde la perspectiva del espectáculo aparecen como el fin en sí mismo de la vida humana, son transformadas por las revueltas en un medio que conduce finalmente a la plaza. El territorio de la plaza es, desde esta perspectiva, el lugar en que ningún poder puede reducir la vida a una vida desnuda.

Mais do que a praça, eu diria, o espaço público, onde a vida na cidade assume a forma do comum. Esse comum que foi engolido pelo capital e pelo utilitarismo dos espaços, mas também pela capitalização da própria vida. “Assumir a tarefa de pensar num novo uso [sentido] do comum é, nesse sentido, o desafio político que deve assumir nossa geração e as que virão”¹¹ (DÍAZ, 2012, p. 16).

Desse modo, o que está em jogo nessa análise é o modo como numa sociedade do digital, conectada, as lutas empreendidas por emancipação, reivindicações ou direitos sociais se organizam na mesma relação de urgência e velocidade das redes digitais, de maneira ubíqua e atravessada por uma relação contraditória entre o arquivo com memória, aquele que desorganiza uma certa injunção a percursos determinados de leitura ou o modo como querem que a sociedade leia os números, e a memória como arquivo, aquela que organiza uma certa injunção a percursos algoritmizados de arquivo ou o quê querem que o sujeito leia.

Por fim...

Meu objetivo com esse texto foi apresentar distintos processos de significação da Pandemia de Coronavírus. Mostrar os diferentes efeitos de sentido dos números na Pandemia.. O efeito da indistinção da vida, da deshumanização da vida, por um lado, e o efeito do engajamento, da união, da solidariedade por uma causa, por outro lado. Diferentes formas de resistência ao discurso da invisibilidade, do aniquilamento das identidades. Distintos modos de enunciar os corpos que contam. Distintas formas de relação com o arquivo e com a memória. Outra forma de constituição do sujeito, que tenho chamado “sujeito de dados”.

O “sujeito de dados” é o sujeito que conta enquanto um dado rastreável, é um corpo que importa porque é passível de controle. No digital, portanto, uma vez tornado dado, o sujeito importa ao

¹¹ Tradução livre: Hacerce cargo de pensar un nuevo uso de lo común es, en este sentido, el reto político que debe asumir nuestra generación y las que vienen.

“Estado algorítmico” (MOROZOV, 2018), aquele que exerce uma regulação dos sujeitos por meio de dispositivos inteligentes. Mas e o que não pode ser medido ou regulado por sensores/rastreadores? Fica invisível. Assim, podemos contar o número de mortos, mas invisibilizamos as vidas, as dores, as faltas, as injustiças, a falta de acesso, a negligência... Como diz Morozov (2018).

o diabo não usa dados. É muito mais difícil monitorar as injustiças sociais do que a vida cotidiana dos indivíduos submetidos a elas. Ao desviar o enfoque regulador, a regulação algorítmica nos oferece a boa e velha utopia tecnocrática da política apolítica. Desacordo e conflito, sob esse modelo, são vistos como subprodutos lamentáveis da era analógica – a serem eliminados por meio da coleta de dados -, e não como consequências inevitáveis de conflitos econômicos ou ideológicos. (MOROZOV, 2018, p. 91-92)

Por isso, a importância de pensar o dado como um fato de linguagem. Como tenho dito, “não é a organização da linguagem pelo algoritmo que interessa, mas a ordem do discurso, cuja textualização é algorítmica.” (DIAS, 2018, p. 62)

Segundo Robin (2016, p. 425) “Hoje, uma nova utopia se instalou; trata-se da utopia do armazenamento de tudo, sem perda, sem resíduo, utopia que as novas tecnologias tornam ‘pensável’ na falta de ‘possível’.” Qual é, hoje, o possível da vida? A arte, talvez... porque, como mostra Débora Diniz em Reliquia.rum, a arte não se explica:

Arte não se explica. Na ousadia de palavrear o que se vê, uma tentativa de oferecer mais palavras ao luto



Referências

DIAS, Cristiane. Análise do discurso digital: sujeito, espaço, memória e arquivo. Campinas: Pontes, 2018.

_____. **A materialidade digital da mobilidade urbana**: espaço, tecnologia e discurso. Revista Línguas e Instrumentos Linguísticos. n. 37. Jan./jun. 2016. p. 157-175. Disponível em: <http://www.revistalinguas.com/edicao37/edicao37.html>.

DÍAZ, Maurício Amar. Los movimientos sociales: notas para repensar la acción política. In. **Actuel Marx/Intervenciones** n. 13. Movimientos sociales, populares y sindicales, Santiago: LOM ediciones, 2012, p. 7-16.

FERRAGUT, Guilherme. **Sentidos em circulação pelo digital**: Justiça e Polícia e seus efeitos na sociedade. – Campinas, SP. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 2018.

MOROZOV, Evgeny. A ascensão dos dados e a morte da política. Big Tech. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

ORLANDI, Eni. Discurso em análise. Campinas: Pontes, 2012.

_____. O que é linguística? 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 2009.

_____. Análise do discurso: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 1999.

_____. Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. As formas do silêncio: no movimento dos sentidos. 3 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

PÊCHEUX, Michel. Metáfora e interdiscurso. Trad. Eni P. Orlandi. In. ORLANDI, E. (org.) Análise de Discurso: Michel Pêcheux. Textos selecionados. Campinas: Pontes, 2011. p. 151-161.

_____. Delimitações, inversões, deslocamentos. Trad. José Horta Nunes. **Cadernos De Estudos Linguísticos**, 19, 7-24, 1990. <https://doi.org/10.20396/cel.v19i0.8636823>

ROBIN, Régine. A memória saturada. Trad. Cristiane Dias e Grciely Costa. Campinas: Pontes, 2016.

Brasil na pandemia: uma preciosa oportunidade perdida

Dermeval Saviani¹

O Brasil perdeu uma grande oportunidade de se constituir em exemplo para todo o mundo no enfrentamento da pandemia do Coronavírus. Tinha condições bastante favoráveis para isso. Dispondo do SUS, o maior Sistema Universal de Saúde do planeta e sendo um dos últimos países a ser afetado, se beneficiava do conhecimento das ações levadas a efeito pelos países que tiveram êxito como Nova Zelândia, Coréia do Sul, Alemanha, Portugal, Vietnã e a própria China podendo, então, planejar o enfrentamento levando em conta essas experiências bem sucedidas.

Mesmo com o sucateamento do SUS e a destruição do Programa "Mais Médicos", o governo federal deveria, assim que foi anunciada na China a manifestação do Coronavírus, reforçar o orçamento do SUS repondo os bilhões que haviam sido subtraídos no processo de sucateamento e acrescentando recursos novos com a aprovação do "estado de emergência" e coordenar o enfrentamento nacional à Covid 19 reequipando os hospitais e firmando contratos de aquisição dos insumos necessários que, feitos em âmbito nacional, pela maior magnitude teriam melhores condições de vencer a concorrência a preços bem mais acessíveis.

Tendo em vista a omissão do governo Bolsonaro, os governos estaduais e municipais tiveram de procurar adquirir os equipamentos hospitalares e demais insumos para o tratamento dos pacientes, de forma isolada, submetendo-se a preços abusivos além de transtornos quanto à entrega dos bens adquiridos. O governo federal sequer aplicou os recursos destinados ao combate

¹Professor emérito da UNICAMP, pesquisador emérito do CNPq e Doutor "Honoris Causa" pela Universidade Tiradentes de Sergipe, Universidade Federal da Paraíba e Universidade Federal de Santa Maria.

da epidemia tendo se limitado a apenas 29% do montante aprovado pelo Congresso Nacional numa atitude que, mais do que irresponsável pode ser mesmo classificada como genocida, pois desperdiçou recursos aplicando-os de forma indevida como foi o caso do Laboratório Químico e Farmacêutico do Exército que já gastou mais de R\$ 1,5 milhão para ampliar, em 100 vezes, sua produção de cloroquina, medicamento sabidamente ineficaz para o combate à Covid 19. Não bastasse isso, em plena fase de combate à pandemia, Bolsonaro demite dois ministros médicos e coloca, para dirigir o Ministério da Saúde, um general sem formação alguma na área da saúde. Nessas condições, parte significativa das mortes ocorreram porque faltaram, às UTIs, anestésicos e até analgésicos para entubar e tratar os doentes. E a falta de materiais de proteção provocou a morte de grande número de profissionais da saúde fazendo com que, em 12 de maio, o Brasil comemorou o Dia Internacional da Enfermagem como o primeiro país do mundo em mortes de enfermeiras e enfermeiros em decorrência do novo coronavírus, superando Estados Unidos, Espanha e Itália juntos, o que representa cerca de 38% do número de óbitos desses profissionais em todo o mundo.

Com o presidente Jair Bolsonaro agindo como aliado do vírus, o Brasil não só perdeu a oportunidade de ouro de confirmar sua competência reconhecida internacionalmente no enfrentamento anterior de epidemias. Acabou se transformando no líder mundial em mortes de profissionais da saúde e no país que disputa com os Estados Unidos a pior posição no combate à pandemia. E, de quebra, a Covid 19 continua se alastrando quando já poderia estar em acelerado refluxo e sob controle.

(Publicado no Jornal "A Fonte". São Sepé, edição de 15/08/2020, p. 2)

@Conect-arte!

Fabiana Costa Dias

#minhakeyword
#login
#estaron-line
#seroff-line
#tiktok
#whatsApp?
#chat-ar-me
#gif-me
#vamoshiperlinkar?
#@cessa-me
#linkados
#qr-code:converta-me
#uIpload
#viralizemos
#logou

Convide para conversar

Fábio Oliveira

Era um país que berrava mais
Por um gooooool
Do que para se fazer justiça.
Era um país onde um cristão cria
Que para ele viver como rei
Cristo havia morrido na cruz.
E muitos se sentiam
Normais naquele mundo enfermo.

Um dia uma ameaça invisível
Apareceu e acabou com a festa:
Numa velocidade fúnebre, o vírus
Não parava de se multiplicar;
Numa loteria macabra, o vírus
Não escolhia quem iria matar.
Numa ironia da vida, o vírus
Não se cansava de transformar.

Se lembra daquele tiozinho que passou
A vida zombando dos meninos favelados?
Sentiu dor, e no hospital o médico decidiu:
Dois corpos doentes e um só respirador,
Então morre o velho.

Se lembra daquele patrão que passou
A vida humilhando sua empregada?
Todo mundo se isolou e o seu comércio fechou;
E, para o patrãozinho endividado,

Só restou ser empregado.

Foi tanta gente com medo em casa,
Que a natureza saiu para passear.
Lá, ursos pandas se acasalaram.
Ali, o mar voltou a brilhar à noite.
Aqui, tartarugas brincaram na praia.

Enquanto estive entre nós, nada deteve aquela ameaça.
A vida estava on-line e o povo se conformou.
Trabalhou sentado em casa; comprou de dentro de casa.
Festejou trancado em casa; adoeceu sem sair de casa.
E uma grande revolução se anunciou.

Perguntas para os tempos do vírus – o que podemos extrair de “Reflexões para os tempos de guerra e morte”, de Freudⁱ.

Fabiola Ramon - (EBP/AMP)

Aventuro-me, sob o impacto da guerra, a lembrar-lhe duas teses formuladas pela psicanálise e que, sem dúvida, contribuíram para sua impopularidade.

A psicanálise inferiu dos sonhos e das parapraxias das pessoas saudáveis, bem como dos sintomas dos neuróticos, que os impulsos primitivos, selvagens e maus da humanidade não desaparecem em qualquer de seus membros individuais, mas persistem, embora num estado reprimido, no inconsciente e aguardam as oportunidades para se tornarem ativos mais uma vez. Ela nos ensinou, ainda, que nosso intelecto é algo débil e dependente, um brinquedo e um instrumento de nossos instintos e afetos, e que todos nós somos compelidos a nos comportar inteligente ou estupidamente, de acordo com as ordens de nossas atitudes [emocionais] e resistências internasⁱⁱ.

Este texto foi escrito quinze dias após o início do isolamento social no estado de São Paulo, ainda sob o impacto dos primeiros tempos da pandemia do coronavírus no Brasil. Ele se inscreveu em uma proposta da Diretoria de Biblioteca da EBSP (Escola Brasileira de Psicanálise- seção São Paulo), de produção de breves textos ou comentários que articulassem clássicos da psicanálise com alguma questão premente decorrente do impacto da pandemia. Ele foi publicado em “Biblioteca em Tempo Real”, no site da EBSP.

A psicanalista francesa Marie-Hélène Brousse, em seu texto *Os tempos do vírus*ⁱⁱⁱ, faz uma contribuição importante que vem orientando o eixo principal para a produção dos textos de “Biblioteca em Tempo Real”.

Brousse parte do texto de Lacan de 1945: “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”^{iv}, em que Lacan distingue “três

momentos da evidência”: o instante do olhar, o tempo para compreender e o momento de concluir. A autora destaca que esses tempos “podem funcionar independentemente uns dos outros ou ainda se recobrirem mutuamente [...]. Não se trata, portanto, de uma sucessão cronológica que nivela o tempo como um *continuum*”. A ênfase é colocada sobre o que Lacan chama, então, uma “descontinuidade tonal” ou uma “sucessão real”, cada momento podendo ter ou não ter lugar, se resolver ou não, no seguinte^v.

Sua hipótese é que, frente à ruptura surpreensiva que o vírus nos trouxe, o instante de ver foi como um relâmpago que imediatamente nos arremessou ao tempo para compreender.

O tempo para compreender permite reinterpretar o instante do olhar ausente, um olhar *a posteriori*, em anamorfose.

Passados quatro meses da escrita deste texto, algumas das perguntas feitas por ele já insinuaram hipóteses e algumas formulações. No entanto, preservarei o texto original como testemunho do perturbador momento inicial da pandemia.

Foi sob o impacto de ser lançada ao “tempo para compreender” sobre os efeitos do coronavírus, que fui até alguns textos de Freud. Um deles é “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (1915)^{vi}, composto por dois ensaios: “A desilusão da guerra” e “Nossa atitude para com a morte”, escritos seis meses após o início da primeira guerra mundial (1914-1918), certamente também em um tempo de compreensão da ruptura ocasionada pelo acontecimento mais brutal e mortífero vivido pelo mundo europeu desde o início da revolução industrial até aquele momento.

Nesses ensaios, Freud faz uma leitura inicial atenta dos impactos da guerra e da presença ostensiva da morte advinda disso. Apesar de mostrar-se impactado pela devastação de tal acontecimento, Freud se apresenta extremamente implicado em extrair consequências para a psicanálise. Sabemos a importância

dessas consequências para suas formulações psicanalíticas, que seguiram sendo extraídas ao longo de muitos anos, uma delas é o conceito de pulsão de morte.

No primeiro ensaio, Freud aborda sobre a civilização e as pulsões. Naquela mesma época ele estava às voltas com seu trabalho primoroso sobre as pulsões, “As pulsões e seus destinos” (1915).

O segundo ensaio localiza a pergunta que Freud está a fazer sobre o lugar da morte para o ser falante e a forma como essa questão se reordena em uma situação de guerra. Trata-se da morte em larga escala, sendo produzida pela guerra. A guerra traz uma dimensão da morte como algo furtivo, presença constante, o que se opõe à ideia civilizatória. A assunção da morte na guerra faz Freud se perguntar sobre o lugar desta no inconsciente e no desejo humano, que segundo ele, é um desejo de assassinato.

Nosso inconsciente é tão inacessível à ideia de nossa própria morte, tão inclinado ao assassinato em relação a estranhos, tão dividido (isto é, ambivalente) para com aqueles que amamos, como era o homem primevo. Contudo, como nos distanciamos desse estado primevo em nossa atitude convencional e cultural para com a morte!^{vii}

Freud destaca que a guerra traz à luz a não-relação, no caso a não possibilidade de relações entre nações ditas civilizadas, fazendo irromper o ódio e o asco entre elas. O mal, que habita cada ser falante, é encarnado no Estado, nesse Outro que “não pode abster-se de praticar o mal, de uma vez que isso o colocaria em desvantagem”^{viii}. Ele nos mostra que o impacto da baixa moralidade revelada pelo Estado e a brutalidade dos indivíduos que, legitimados pelo Estado, agem na contramão da civilidade, despertam a desilusão. Freud escancara que a ideia de que a civilização “pacífica” a pulsão é furada, é uma ilusão.

Freud articula ilusão e negação da morte. Quando a morte aparece sem véu, a desilusão aparece também, uma desilusão frente aos semblantes que sustentavam a ideia de progresso e desenvolvimento da civilização, que esteavam a ideia de Estado civilizado, calcados na ciência, na moral e na razão.

Um ponto importante que podemos extrair desse texto é que a guerra coloca em jogo o campo do Outro, em sua radicalidade, expondo a fragilidade dos semblantes que sustentam o lugar do Outro na civilização.

Podemos resumir a questão que o texto traz a partir de uma frase de Éric Laurent em “A sociedade do sintoma”. Freud identifica que o que está em jogo naquele momento é “o sentimento de inutilidade da civilização em face desse suicídio coletivo europeu”^{ix}.

Se havia ilusão, era porque o Outro se mostrava bem consistido e Freud assinalava algo da inconsistência do Outro, exposta pela guerra.

Ele apontou a fragilidade dos semblantes e a guerra como uma maquinaria de morte produzida pela própria civilização, destacando que os sujeitos estão concernidos nisso. Se estão concernidos, é porque a dimensão do desejo estava em jogo.

Em uma guerra, o inimigo, este Outro encarnado e, ao mesmo tempo, reflexo do Eu, tem uma inscrição, encarna uma alteridade e uma identidade. Esse Outro deseja, e, se ele deseja, possibilita a assunção da angústia e a colocação do sintoma. A guerra deu uma face para a morte. E Freud seguiu perseguindo isso em suas formulações.

Nesse sentido, o que vivemos com o coronavírus não é exatamente uma guerra, mas uma outra experiência. Apesar de chamarmos o vírus de inimigo, ele não se coloca como alteridade, não é o reflexo de nós mesmo, não deseja, apesar de fazermos algumas tentativas, um tanto quanto complicadas, de dar um corpo e uma inscrição simbólica a isso que não deseja. A morte nos invade vindo por meio de um vírus, que toma o nosso corpo, pois somos seu hospedeiro. Qual é a cara da morte que o vírus faz aparecer? Como a marca da morte em tempos de pandemia nos afeta hoje?

Ante a esse vírus que nada deseja e que apenas faz uso do nosso corpo, há possibilidade do sujeito se implicar nisso de alguma forma?

Lembrou-me do episódio *Metalhead*, da série distópica inglesa “Black Mirror”, que um cão-robô amoral persegue uma sobrevivente solitária. Parece não haver nenhuma saída, nada a fazer frente ao robô. *Metalhead* é programado para caçar e matar. De forma surpreensiva, a sobrevivente consegue livrar-se do primeiro robô, mas assim que o faz, uma série deles, tal qual vírus, aparece para exterminá-la. Estavam lá desde o início, programados para isso. *Metalhead* é o encontro certo com a morte.

Em tempos do Outro que não existe, do Outro desconsistido, não é a desilusão o sentimento que constatamos. Do que se trata, então? Apatia? Pânico? Depressão? Indiferença? Impotência? Negação?

O que a presença fortuita da morte de hoje nos traz de perguntas e como essas perguntas poderão incidir sobre a psicanálise?

Quais saídas a civilização encontrará para se haver com seu mal atual? Quais saídas estamos buscando para não ficarmos, tal como no episódio de *Black Mirror*, assujeitados frente a isso que nada deseja, mas que porta em si o signo da morte? Por quais vias buscaremos saídas? Faremos disso sintoma?

Se seguirmos com Freud e Lacan, o melhor a fazer é não paralisarmos frente a esse *Metalhead*, mas acompanharmos esse tempo fazendo perguntas sem pressa para encontrar respostas.

ⁱ Texto publicado em “Biblioteca em tempo real”, da Escola Brasileira de Psicanálise, seção São Paulo. Link: <https://ebp.org.br/sp/perguntas-para-os-tempos-do-virus-o-que-podemos-extrair-de-reflexoes-para-os-tempos-de-guerra-e-morte-de-freud/>

ⁱⁱ Carta de Freud a Frederik Van Eeden, elaborada alguns meses antes de escrever seus ensaios. Dr. Van Eeden era um psicopatologista holandês que não aceitava as hipóteses de Freud. Esta carta foi publicada como apêndice do texto principal. In: Freud, S. (1914). Obras completas. Rio de Janeiro: Ed Imago, 1996, vol. XIV, p.311.

ⁱⁱⁱ Brousse, Marie-Hélène. “Os tempos do vírus. In: Correio Express Extra n° 07, Abril de 2020, disponível em: https://www.ebp.org.br/correio_express/2020/04/04/os-tempos-do-virus/.

-
- ^{iv} Lacan, Jacques. “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. Um novo sofisma. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 197-213
- ^v Brousse, Marie-Hélène. “Os tempos do vírus. In: *Correio Express Extra* n° 07, Abril de 2020, disponível em: https://www.ebp.org.br/correio_express/2020/04/04/os-tempos-do-virus/.
- ^{vi} Freud, S. (1914). *Obras completas*. Rio de Janeiro: Ed Imago, 1996, vol. XIV.
- ^{vii} *Ibid*, p. 309.
- ^{viii} *Ibid*, p. 289.
- ^{ix} Laurent, É. *A sociedade do sintoma*. Rio de Janeiro: contracapa, 2007, p. 164.

infânCIA.mia

Fernanda Galli

Da alegria do viver
Da convivência calorosa
Da doçura dos momentos
Do brincar fantasioso

pancada de solidão e de angústia
condição sem aroma,
nem sabor,
nem calor
mergulho oceânico,
presença-ausência
silêncio
prisão
aperto na alma
fragilidade flamejante

linguagem
falta, fal(h)a, esburaca
ins-PIRAÇÃO
elabor-AÇÃO

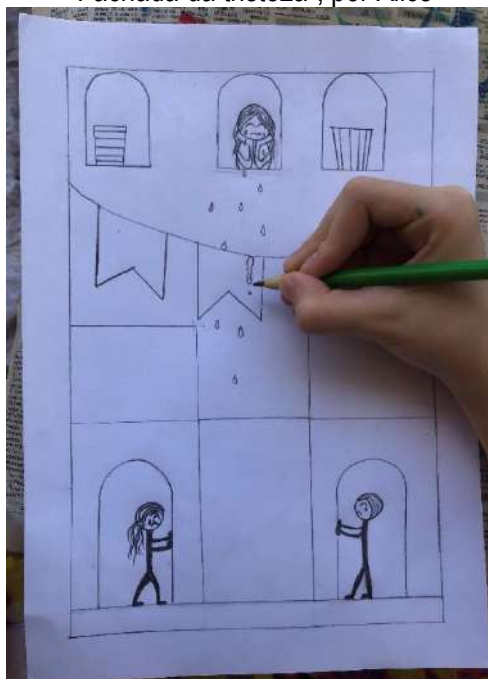
arte-criação
prosa, poesia
gestos, movimentos
tons, sons

no frescor
do “em suspenso”,
força do (in)comum,

desejos esperados:
os (re)encontros,
os abraços,
os olhares,
a liberdade,
(r)existIR...

João Pessoa,
primavera pandêmica de 2020.

“Fachada da tristeza”, por Alice



Fernanda Galli é mãe de Alice, 10 anos.

Para elas: “... no viver tudo cabe”, mas “só se pode viver perto de outro[s]” (G. ROSA).

Boaventura de Sousa Santos: a pandemia da Covid-19 e a falácia de um vírus democrático

Francieli Maria de Lima¹

Jaqueline Fátima Roman²

Introdução

O presente artigo parte da obra *A Cruel pedagogia do Vírus* do professor e filósofo português Boaventura de Sousa Santos, publicada em abril de 2020. Nela, como o próprio nome sugere, o autor aborda os efeitos sociais da pandemia causada pelo vírus SARS-CoV-2, originador da doença COVID-19, popularmente conhecido como coronavírus. Boaventura se contrapõe à afirmação de que o vírus trouxe a exceção em um mundo de normalidade. Para ele, o mundo antes da pandemia já estava em um estado de crise permanente, destinada à manutenção das desigualdades econômicas e ao boicote das tentativas de preservar o meio ambiente e, por isso, por servir a um projeto, não possui qualquer objetivo de ser superada por esse mesmo sistema. Tudo isso, provocado pelo modelo neoliberal mundialmente dominante.

Fundamentado no argumento de que as pandemias não atingem de maneira tão indiscriminada as pessoas, apresenta um capítulo intitulado *A Sul da Quarentena*, em que aponta um rol de

¹ Professora Pesquisadora-Extensionista do Curso de Graduação em Direito do Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus de Palmas- PR. Graduada em Direito. Mestre em Desenvolvimento Regional pela Universidade Tecnológica Federal (UTFR) Campus de Pato Branco-PR.

² Professora Pesquisadora-Extensionista do Curso de Graduação em Direito do Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus de Palmas- PR. Graduada em Direito. Mestre em Filosofia. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Linha de Pesquisa Ética e Filosofia Política, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), Campus de Toledo-PR.

grupos de pessoas especialmente mais vulneráveis aos efeitos da pandemia denominando-os como “Sul”. Nesse sentido, para Boaventura (2020), “Sul” não é um conceito geográfico, mas sim cultural, social e político. Um estado de ser e não um lugar com limitações espaciais. Um posto de injustiças e sofrimentos provocados pelo capitalismo e pelas discriminações.

Boaventura apresenta pelo menos oito grupos de pessoas que estão mais expostas, vulneráveis aos efeitos da pandemia, mas não menciona de maneira expressa as pessoas negras. Assim, o presente trabalho, fundamentado em pesquisas e estudos científicos pretende apresentar dados e estatísticas que apontam que negros também estão em situação de maior vulnerabilidade durante a pandemia, e utilizando-se da expressão de Boaventura, igualmente estão a sul da quarentena.

Tem mais gente a sul da quarentena

Conforme já mencionado, no capítulo intitulado “A Sul da quarentena” da obra *A Cruel Pedagogia do Vírus*, Boaventura de Sousa Santos, cita várias categorias de pessoas mais expostas e vulneráveis à COVID-19, por características específicas. São elas: I) mulheres; II) trabalhadores informais; precários, ditos autônomos; III) trabalhadores de rua; IV) pessoas em situação de rua ou sem-abrigo; V) pessoas pobres, periféricas, moradores das favelas; VI) pessoas internadas em campos para refugiados, imigrantes sem documentos ou populações em deslocamento intermitente; VII) pessoas deficientes; VIII) idosos (SANTOS, 2020, p. 15-20).

É de conhecimento público e notório que o renomado autor português é reconhecido pelos seus posicionamentos democráticos e anticoloniais, na busca da superação da teoria democrática eurocêntrica (SANTOS, 2018, p. 19), pautado na diversidade, pluralidade e na defesa vontade política “desracializante” (SANTOS, 2006, p. 1), porque para ele “só quem pertence à raça dominante tem o direito (e a arrogância) de dizer que a raça não existe ou que a identidade étnica é uma invenção. O máximo de

consciência possível dessa democracia hipócrita é diluir a discriminação racial na discriminação social” (SANTOS, 2006, p. 1). Entretanto, na *Cruel Pedagogia do Vírus*, o autor não menciona, de maneira expressa, as pessoas racialmente discriminadas dentre aquelas mais vulneráveis durante a pandemia da COVID-19.

Nesse sentido, embora Boaventura traga na referida obra uma lista bastante ampla e abrangente de categorias de pessoas mais expostas, em comparação com as demais aos efeitos nocivos da pandemia, não inclui a questão racial como fator. Há quem possa dizer que a questão racial poderia estar implicitamente incluída na categoria de *peças internadas em campos para refugiados, imigrantes sem documentos ou populações em deslocamento intermitente*. Entretanto, não nos parece adequado tal entendimento, por pelo menos três motivos: (i) nem todos os imigrantes sofrem preconceito por questões raciais; (ii) há pessoas que sofrem preconceito racial sendo natas (nacionais) em seus próprios países; (iii) ao mencionar os imigrantes e refugiados, o autor português refere às condições precárias em que muitos estão submetidos, aos campos de internamento, ou aqueles que residem em periferias longínquas e por isso precisam se deslocar por horas para buscar atendimento de saúde (SANTOS, 2020, p. 19). Parece-nos que Boaventura se refere à segregação de imigrantes em determinados espaços que os expõem a situações de risco. O que os expõem ao risco e o que os coloca em vulnerabilidade é o fato de serem estrangeiros em espaço específicos (campos de internamento e periferias longínquas) e não por possuírem características étnico-raciais específicas.

Para aqueles que pretendem criticar a obra pelas lacunas nas categorias apresentadas por Boaventura, o próprio autor já apresentou a resposta, advertindo seu leitor de que a “a lista dos que estão ao sul da quarenta está longe de ser exaustiva” (SANTOS, 2016, p. 21). Nesse sentido, cabe aos leitores, aqueles que estão inseridos em diversas realidades e que assim queiram, refletir e acrescentar categorias de pessoas à lista dos vulneráveis. Recebemos a lista como uma espécie de “convite aberto” à reflexão sobre suas presenças e ausências, e nesse último caso, a sua

complementação. Não se trata de um esforço para esgotá-la - porque o objetivo não é esgotá-la - mas tão-só para aproximá-la à realidade de cada interlocutor. Assim, ousamos acrescentar as pessoas negras à lista de Boaventura, como aquelas que também estão ao Sul da quarentena. É o que se passa a analisar.

A pandemia para os negros

Estudos de maio do corrente ano informam que a população negra é muito vulnerável durante a pandemia em diversos lugares do mundo. Esses dados publicados nos Estados Unidos levam em conta a forma diferencial como os impactos da COVID- 19 afetam a população negra naquele país. O estudo detectou que 52% das pessoas diagnosticadas com COVID-19 nos EUA e 58% das mortes são de pessoas negras (MILLETT, *et al*; 2020, p. 1). Se a análise se der entre Estados, esses números ainda podem ser maiores. Por exemplo, a cidade de Nova York, epicentro dos casos naquele país, as mortes afetam desproporcionalmente as pessoas negras:

Por exemplo, na cidade de Nova York, atual epicentro da epidemia nos EUA, as mortes afetam desproporcionalmente os americanos negros (22% da população e 28% das mortes e no resto do estado (9% da população e 18% das mortes). Essas disparidades também são evidentes quando considerados condados separadamente, como no Condado de Milwaukee, Wisconsin, onde os residentes negros representam 26% da população e ainda representam 73% das mortes por COVID-19 e no Condado de Dougherty, GA (69% negros) onde 81% das 38 mortes foram de negros (MILLETT, *et al*; 2020, p. 2).

Outra pesquisa também divulgada em maio de 2020 aponta para o fato de que negros e hispânicos nos EUA têm dificuldades maiores para ter acesso ao sistema de saúde americano, porque contratam menos os seguros saúde:

É provável que as disparidade na assistência à saúde tenham um papel no alto número de casos de COVID-19 entre grupos de minorias étnico/raciais – por exemplo, nos EUA, negros ou afro-americanos, minorias e grupos hispânicos são menos propensos a ter seguro saúde, reduzindo consequentemente o acesso e uso dos serviços de saúde (WILLIAMS *et al*, 2020, p. 1673).

No Reino Unido, o mesmo estudo indica que pessoas negras, tanto homens quanto mulheres, têm quatro vezes mais chances de morrer de coronavírus: “o risco de morte relacionada ao COVID-19 entre alguns grupos étnicos é maior do que entre os de etnia branca[...] os homens negros têm 4,2 vezes mais chances de ter uma morte relacionada à COVID-19 e mulheres negras 4,3 mais chances do que as brancas” (WILLIAMS *et al*, 2020, p. 1675).

Partindo da realidade brasileira, seria particularmente difícil apontar uma lista de pessoas em situação de vulnerabilidade em que a população negra estivesse fora. Ser negro no Brasil é a própria condição de vulnerabilidade. Na pandemia isso apenas fica mais exposto, pois conforme já afirmado, a pandemia apenas agravou desigualdades já existentes, tornando-as ainda mais cruéis e perceptíveis. Ser negro no Brasil é um fator constante de exposição à situação de vulnerabilidade³. No que se refere à atenção à saúde da população negra no Brasil, basta lembrar que o país reconheceu oficialmente o racismo institucional no Sistema Único de Saúde (SUS), através de documento publicado em 2017, a saber, “Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política do SUS”. Nele parte-se da necessidade de combater o racismo institucional a fim de proteger a vida e saúde da população negra:

A partir da publicação dessa Política, o Ministério da Saúde reconhece e assume a necessidade da instituição de mecanismos de promoção da saúde integral da população negra e do enfrentamento ao racismo institucional no

³ Um exemplo da cruel realidade vivida pelos negros no Brasil pode ser verificado no Atlas da Violência, 2019, organizado Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública. “No Atlas da Violência 2019, verificamos a continuidade do processo de aprofundamento da desigualdade racial nos indicadores de violência letal no Brasil, já apontado em outras edições. Em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros (definidos aqui como a soma de indivíduos pretos ou pardos, segundo a classificação do IBGE, utilizada também pelo SIM), sendo que a taxa de homicídios por 100 mil negros foi de 43,1, ao passo que a taxa de não negros (brancos, amarelos e indígenas) foi de 16,0. Ou seja, proporcionalmente às respectivas populações, para cada indivíduo não negro que sofreu homicídio em 2017, aproximadamente, 2,7 negros foram mortos” (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019, p. 49).

SUS, com vistas à superação das barreiras estruturais e cotidianas que incide negativamente nos indicadores de saúde dessa população – precocidade dos óbitos, altas taxas de mortalidade materna e infantil, maior prevalência de doenças crônicas e infecciosas e altos índices de violência (BRASIL, Ministério da Saúde, 2017, p. 8).

No que se refere especificamente ao coronavírus, um exemplo desse racismo institucional foi a necessidade de ação judicial para que os dados sobre a doença passassem a incluir obrigatoriamente informações étnico-raciais. Diversamente do que acontecia em outros países, o Brasil não possuía desde o início da pandemia dados sobre a disseminação da doença levando em consideração critérios raciais. “Os boletins só passaram a incluir tais números a partir do dia 11 de abril” (SCIULO, 2020, s/p).

Uma região do Brasil que saiu a frente neste processo, notificando o quantitativo de óbitos da população negra pela Covid-19 é o estado do Espírito Santo. Segundo a Secretaria Estadual de Saúde (Sesa), a pandemia matou mais pessoas negras chegando ao quantitativo de 42,8%. O percentual de pessoas brancas que vieram a óbito por Covid registrado foi de 19% e amarelos 7%. Porém, estes dados só puderam ser quantificados e notificados após o Movimento Negro Capixaba realizar uma requisição ao governo do estado no mês de abril (REIS, 2020, s/p).

Embora algumas Secretarias estaduais adotassem o registro considerando marcadores étnico-raciais, somente através de uma ação judicial a inclusão oficial de tais dados passou a ser obrigatória. A organização não-governamental (ONG) Instituto Luiz Gama, e a Defensoria Pública da União (DPU) ajuizaram a ação requerendo que diretrizes passassem a ser obrigatoriamente adotadas a fim de que dados sobre raça, gênero e etnia, em casos de coronavírus, passassem a ser registrados e divulgados no Brasil.

Assim, no início de maio de 2020, a 11ª Vara Federal do Rio de Janeiro determinou, em caráter liminar, que não apenas as Secretarias de Saúde (Municipal e Estadual) do Rio de Janeiro, como também o Ministério da Saúde, passassem a realizar registros oficiais com indicadores étnico-raciais sobre os casos de

contaminação e mortalidade pela COVID-19. Determinou, ainda, que esses dados fossem disponibilizados, levando-se em consideração não apenas os marcadores étnico-raciais (raça/cor/etnia), como também gênero. Tal ação teve como objetivo fundamental a adoção de políticas públicas específicas para proteção de grupos vulneráveis (MELLO *et al.* 2020, *s/p*).

A ação ajuizada pelas instituições acima mencionadas se fundamentou no fato de que a população negra no Brasil é mais dependente do SUS “de acordo com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), em 2008, a população negra representava 67% do público total atendido pelo SUS, e a branca 47,2%” (BRASIL, Ministério da Saúde, 2017, p. 13), bem como de que os negros no Brasil têm maior dificuldade em realizar o isolamento social, visto que realizam mais trabalho informal⁴ do que os brancos: “Em 2018, enquanto 34,6% das pessoas ocupadas de cor ou raça branca estavam em ocupações informais, entre as de cor ou raça preta ou parda esse percentual atingiu 47,3%” (BRASIL, IBGE, 2019, p. 1).

O último boletim epidemiológico divulgado pelo Ministério da Saúde do Brasil até esta data⁵, a saber, o boletim da semana epidemiológica 21 (referente aos dias 17 a 23 de maio de 2020) informa sobre a doença com os marcadores de raça/etnia. Nele há dados sobre as hospitalizações pela Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG) e por COVID-19 com os critérios étnico-raciais. Atinente às pessoas que precisaram de atendimento médico “verificou-se que 49,0% das hospitalizações ocorreram entre pessoas de raça/cor branca, seguido da raça/cor parda (42,0%) e preta (7,1%). Dentre esses casos, 19.226

⁴ “A informalidade no mercado de trabalho está associada, muitas vezes, ao trabalho precário e/ou à falta de acesso a algum tipo de proteção social, que limita o acesso a direitos básicos, como a remuneração pelo salário mínimo e a aposentadoria [...] A maior informalidade entre as pessoas de cor ou raça preta ou parda é o padrão da série, mesmo em 2016, quando a proporção de ocupação informal atingiu seu mínimo. Nesse ano, havia 39,0% de pessoas ocupadas informalmente, sendo que, entre as pretas ou pardas, tal proporção atingiu 45,6%” (BRASIL, IBGE, 2019, p. 1).

⁵ O presente artigo foi finalizado em 15 de junho de 2020.

tiveram a variável raça/cor ignorada e não foram incluídas na análise” (BRASIL, Ministério da Saúde, 2020, p. 17).

De acordo com a Lei nº 12.288/2010, que institui o Estatuto da Igualdade Racial, a população negra no Brasil é composta por pessoas que se autodeclararam pretas e pardas. Estabelece o artigo 1º, parágrafo único, inciso IV da referida legislação que para efeitos do Estatuto considera-se “população negra: o conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ou que adotam autodefinição análoga” (BRASIL, 2010). Nesse sentido, somando-se os dados das pessoas pretas (7,1%) e pardas (42%) do último relatório divulgado da COVID-19 no Brasil, conclui-se que a população negra corresponde a 49,1% contagiados e a população branca a 49%. Assim, considerando os dados analisados, chega-se a praticamente um empate. Entretanto, cabe lembrar que 19 mil pessoas não tiveram seus critérios étnico-raciais avaliados, o que poderia gerar alterações nesses dados.

Através dos dados oficiais concluímos que a contaminação no Brasil parece se dar de maneira igual entre brancos e negros, mas no que refere ao número de vítimas fatais, o relatório demonstra que há diferença no percentual de mortes entre eles. “Observou-se que 49,6% dos óbitos ocorreram entre pessoas de raça/cor parda, seguido da raça/cor branca (41,0%) e preta (7,4%). Dentre estes óbitos, 6.245 tiveram a variável raça/cor ignorada e não foram incluídas na análise” (BRASIL, Ministério da Saúde, 2020, p. 22). Assim, somando-se o percentual de mortes entre pessoas pretas (7,4%) e pardas (49,6%), conclui-se que 57% das pessoas mortas são negras e 41% delas, brancas. Aqui também há que se ressaltar que dentre os óbitos, mais de seis mil pessoas não tiveram os critérios étnico-raciais registrados.

Quando se analisam os dados disponibilizados pelo relatório referente aos óbitos entre gestantes, o percentual de mulheres negras, quando comparado às brancas é extremamente elevado: o percentual de mortes entre pretas é de 2,8% e pardas 52,8%, o que somadas correspondem a 55,6% de mortalidade de gestantes

negras. Em contrapartida, o percentual de mortes de gestantes brancas é de 13,9% (BRASIL, Ministério da Saúde, 2020, p. 26). Omissões também são encontradas aqui, visto que para 30,5% das gestantes que vieram a óbito, os critérios étnico-raciais deixaram de ser aplicados.

No que se refere às crianças e adolescentes, segundo os dados coletados, os negros também foram os mais afetados. Dentre as crianças (de zero a doze anos incompletos) somando-se o percentual de crianças pretas (3,2%) e crianças pardas (52,1%) contaminadas pela COVID-19 no Brasil, chega-se ao percentual de 55,3% de crianças negras contaminadas. Em contrapartida, o número de crianças brancas é de 42,6%. Em relação aos adolescentes, os negros contagiados correspondem a 59,5%, dos quais 55% são pardos e 4,5% são pretos. Já os adolescentes brancos contagiados correspondem a 38,8% do total (BRASIL, Ministério da Saúde, 2020, p. 31).

Considerando os dados oficiais apresentados pelo Ministério da Saúde do Brasil e considerando, ainda, que somente recentemente houve a determinação inclusão dos marcadores étnico-raciais, percebemos que as estatísticas apontam para maiores taxas de contaminação pela COVID-19 entre gestantes, crianças e adolescentes negros, bem como a maior taxa de mortalidade da população negra em geral no Brasil.

A questão é muito grave, principalmente quando se considera que os dados da taxa de mortalidade dessa população continuam a crescer escandalosamente: “Em duas semanas, a quantidade de pessoas negras que morrem por Covid-19 no Brasil quintuplicou. De 11 a 26 de abril, mortes de pacientes negros confirmadas pelo Governo Federal foram de pouco mais de 180 para mais de 930” (MUNIZ, et al. 2020, s/p).

Segundo estatísticas divulgadas no fim do mês de abril de 2020, o risco de uma pessoa preta morrer na cidade de São Paulo, a maior cidade do país, que possui o maior número de mortes pela COVID-19, é 62% maior em relação às pessoas brancas: “a taxa de mortalidade e o risco relativo maior entre os pretos RR= 1,62 e

pardos RR= 1,23, significando que os pretos apresentam risco maior de morrer igual a 62% em relação aos brancos. E os pardos, risco 23% maior” (PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO PAULO, 2020, p. 23). Ainda em São Paulo, segundo dados divulgados pela “A Pública”, dos dez bairros da cidade que contam com a maior taxa de mortalidade, oito deles tem mais pessoas negras que a média da cidade (MUNIZ, et al. 2020, s/p).

Assim como em São Paulo, a cidade do Rio de Janeiro também possui altos índices de mortalidade pela COVID-19 em bairros periféricos e em favelas cuja maioria da população é negra. O bairro de Campo Grande em que 50% dos moradores são negros registrou que 54,37% das mortes por COVID-19 são de pessoas negras. “Na capital carioca, os bairros com mais negros que a média da cidade já têm mais mortes em número absoluto que os bairros com menos negros” (MUNIZ, et al. 2020, s/p).

Por que pessoas negras no Brasil estão mais expostas à pandemia?

Para além dos dados divulgados pelo Ministério da Saúde e pelas Secretarias de Saúde dos Municípios e Estados da Federação, há estudos paralelos que vem sendo desenvolvidos por pesquisadores brasileiros que levam em consideração as questões étnico-raciais. O número de pessoas negras contagiadas pela COVID-19, segundo esses pesquisadores, está relacionado às questões históricas pautadas no longo período escravocrata que o Brasil manteve e as severas desigualdades socioeconômicas resultantes dele.

Em entrevista, a médica Rita Helena do Espírito Santo Borret que coordena o Grupo de Trabalho (GT) de Saúde da População Negra da Sociedade Brasileira de Medicina de Família e Comunidades (SBMFC) afirma que embora pessoas negras possam possuir determinada predisposição a algumas doenças, não há qualquer comprovação científica de que a maior taxa de contágio e mortalidade dentre eles se dê por questões genéticas. Ao contrário disso, segundo

a médica pesquisadora, são as questões sociais de que expõem os negros no Brasil a altas taxas de mortalidade por COVID-19:

Até o momento, não foi identificado se há componentes genéticos que aumentem o risco da população negra acometida pelo novo coronavírus. Sabe-se, no entanto, que ela tem maior predisposição a diabetes e hipertensão, condições que aparecem como comorbidades em vítimas de Covid-19 [...] Mesmo com a predisposição às comorbidades, os principais fatores que deixam a população negra mais vulnerável ao novo coronavírus são sociais. “A população negra tem menos acesso a saneamento, vive mais concentrada, com mais trabalho informal ou desemprego”, diz Borret. (SCIULO, 2020, s/p).

Quase 400 anos de escravidão no Brasil faz com que os pouco mais de 130 anos de abolição não sejam suficientes para superar as desigualdades sociais e históricas vivenciadas pelas pessoas negras no país. O Ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), Luís Roberto Barroso proferiu emblemática manifestação na Ação Declaratória de Constitucionalidade (ADC) número 41, de sua relatoria, proposta em defesa da Lei Federal nº 12.990/2014, denominada lei das cotas. Nessa manifestação, sobre a legalidade das cotas raciais para ingresso no serviço público, o ministro ressalta os aspectos históricos de condições degradantes a que negros foram submetidos no Brasil e a constante e necessária tentativa de minimizar os nefastos efeitos desse período para essa população: “É uma reparação histórica a pessoas que herdaram o peso e o custo social e o estigma moral, social e econômico que foi a escravidão no Brasil e, uma vez abolida, entregues à própria sorte, sem condições de se integrarem à sociedade” (BRASIL, STF, 2017, p. 7/8).

É emblemático tal posicionamento do Ministro Barroso, porque novamente o Estado brasileiro, através de um de seus Poderes institucionais de sua República (o Judiciário) reconhece como consequência do vexatório período escravocrata brasileiro a existência do racismo estrutural: “há o racismo estrutural da sociedade brasileira [...] nos acostumamos com uma sociedade em que negros eram tratados de uma maneira estratificada,

hierarquicamente inferiores nas atividades que desempenhavam” (BRASIL, STF, 2017, p. 8).

Nesse mesmo sentido dos fundamentos da decisão judicial de 2017, Luís Eduardo Batista, pesquisador e coordenador do (ABRASCO) assevera: “Falamos ‘lave as mãos’, mas não tem saneamento básico e água encanada. Falamos ‘vamos fazer isolamento’, mas que isolamento social é esse, se porteiros e cozinheiras continuam tendo que trabalhar?” (SCIULLO, 2020, s/p). É também a perspectiva de Deivison Faustino, integrante do instituto Amma Psique e Negritude e professor da Universidade Federal de São Paulo que aponta para o descaso, racismo e violência que as pessoas negras ainda são submetidas no Brasil e como essa exclusão é evidenciada através do maior adoecimento de negros por COVID-19 no país:

É preciso abrir um debate urgente sobre o quanto as desigualdades sociais agravam ou até impedem as possibilidades de prevenção de adoecimento e morte pela Covid-19. Graças a um histórico escravista de nossa sociedade, mas, sobretudo, por um racismo que se atualiza em descaso e violência de Estado contra a população negra, nós somos a maioria absoluta nas favelas, nos cortiços, nas palafitas, na população de rua nas cadeias, nos empregos precários[...]Somos a maioria entre as pessoas que continuam pegando trem ou ônibus lotado para poder ir trabalhar. A pergunta que fica é: como fazer a quarentena nessas condições? Ele vai se isolar aonde? No seu barraco de dois metros quadrados, com filhos, avós, esposa? Como ele vai se cuidar? É urgente que as autoridades sanitárias e as autoridades políticas em geral desenvolvam estratégia de contenção da Covid-19 nesses grupos, ou a gente vai presenciar uma carnificina sem precedentes (MARTINS, 2020, s/p).

Sobre as desigualdades raciais e sociais em que, as pessoas negras no Brasil, estão expostas durante a pandemia da COVID-19, o professor-pesquisador Altair Lira - vinculado ao Instituto de Humanidades Artes e Ciências (IHAC) da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e integrante do Grupo de Trabalho (GT) Racismo e Saúde da Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO) – expõe: “estamos falando de um grupo que carrega dificuldades estruturais no seu viver, provocada por um racismo estrutural e estruturante, que

começa desde a informação que chega a essa população até o acesso a exames para detecção do vírus, principalmente no que chamamos de casos suspeitos” (MARTINS, 2020, s/p).

Considerações finais

Os dados oficiais do Brasil, em nosso entendimento, contribuem para demonstrar estatisticamente a tese sustentada por Boaventura de Sousa Santos de que a pandemia não atinge as pessoas de modo indiscriminado e que expõe a crise de desigualdade já existente para determinados grupos sociais. Os estudos comprovam que a população negra está mais exposta à contaminação e a mortalidade pela COVID-19, do que outras categorias étnicas. Nos EUA 52% das pessoas diagnosticadas com COVID-19 e 58% das mortes são de pessoas negras (MILLETT, *et al*; 2020, p. 1). No Reino Unido, “homens negros têm 4,2 vezes mais chances de ter uma morte relacionada a COVID-19 e mulheres negras 4,3 mais chances do que as brancas” (WILLIAMS *et al*, 2020, p. 1675). No Brasil, crianças negras (55,3%) e adolescentes negros (59,5%) são a maioria entre os contagiados pela COVID-19, bem como a população negra é a maioria entre os mortos (57%) pela doença. Dentre as gestantes mortas pela COVID-19, o escândalo é ainda maior: as negras correspondem a 55,6%, enquanto que as gestantes brancas correspondem a 13,9%.

Os pesquisadores defendem que os principais fatores que expõem negros ao maior índice de contágio e mortes da COVID-19, são históricos e socioeconômicos, e não genéticos. No que se refere à questão socioeconômica, a população negra é a maioria entre os trabalhadores informais; dentre as pessoas que residem em periferias; nas habitações com maior número de moradores; com maior precariedade de vida - principalmente no que se refere ao acesso aos serviços públicos essenciais (água potável, saneamento básico, serviços de saúde); e dentre aquelas que mais utilizam o transporte público. Tudo isso dificulta o isolamento

social, necessário para impedir a disseminação e a contaminação pela COVID-19, e as demais medidas de prevenção.

Entretanto, para além das questões socioeconômicas, há o racismo estrutural que não pode ser mascarado em questões meramente econômicas. No Brasil, conforme afirmado, pessoas negras encontram dificuldades para existir – o que dentre outras formas, pode ser comprovado pelos altos índices de negros assassinados⁶ no país. Os quase 400 degradantes anos de escravidão ainda repercutem de maneira decisiva na vida de pessoas negras, pois o racismo em nossa sociedade, fortalecido pelo período escravocrata, se tornou estrutural. Por isso, encontra-se também dentro do Estado e de suas instituições. Com o Sistema Único de Saúde (SUS) não seria diferente. O racismo estrutural dentro do SUS, antes da pandemia, já era um determinante na área da saúde e incrementava o risco de morte de pessoas negras - o que foi reconhecido por documento público oficial⁷. Isso torna os negros (maioria da população a depender desse sistema), ainda mais vulneráveis durante a pandemia da COVID-19.

Assim, levando-se em consideração que a pandemia apenas expôs situações de vulnerabilidade já existentes, conclui-se que questões socioeconômicas e o racismo estrutural, em prejuízo de possíveis questões genéticas, expõem de maneira mais cruel pessoas negras ao contágio e à morte pela COVID-19. Estudos aqui apresentados informam que essa é uma realidade que, infelizmente, não se confirma apenas no Brasil, mas também em outros países, como Estados Unidos e Reino Unido.

⁶ “Em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros [...] para cada indivíduo não negro que sofreu homicídio em 2017, aproximadamente, 2,7 negros foram mortos” (ATLAS, 2019, p.49).

⁷ (BRASIL, Ministério da Saúde, 2017).

Referências

ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019. LIMA, Renato Sérgio, et al. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública (IPEA), 2019. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/>. Acesso 09 jun. 2020.

BRASIL, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil*. Estudos e Pesquisas Informações Demográficas e Socioeconômicas n. 41, 2019. Disponível em https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em 09 jun. 2020.

BRASIL, Lei nº 12.288 de 20 de julho de 2010. *Institui o Estatuto da Igualdade Racial*. Disponível em planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm. Acesso em 08 jun. 2020.

BRASIL, Ministério da Saúde. *Boletim Epidemiológico Especial Centro de Operações de Emergência em Saúde Pública doença pelo coronavírus - COE-COVID-19*. Brasília. n. 17. Semana Epidemiológica 21, de 17 a 23 mai. 2020. Disponível em <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/May/29/2020-05-25---BEE17---Boletim-do-COE.pdf>. Acesso 08 jun. 2020.

BRASIL, Ministério da Saúde. *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Uma política do SUS*. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. – 3. ed. – Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017. Disponível em https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra_3d.pdf. Acesso em 09 jun. 2020.

BRASIL, Supremo Tribunal Federal (STF). *AÇÃO DECLARATÓRIA DE CONSTITUCIONALIDADE (ADC) 41 DISTRITO FEDERAL*. Brasília: 08 jun. 2017. Disponível em <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=13375729>. Acesso em 09 jun. 2020.

MARTINS, Pedro. *População negra e Covid-19: desigualdades sociais e raciais ainda mais expostas*. Associação Brasileira de Saúde Coletiva

(ABRASCO). 31 mar. 2020. Disponível em <https://www.abrasco.org.br/site/noticias/sistemas-de-saude/populacao-negra-e-covid-19-desigualdades-sociais-e- raciais-ainda-mais-expostas/46338/>. Acesso em 09 jun. 2020.

MELLO, Melgor. ARREGUY, Juliana. *Justiça determina coleta e registro de raça e gênero em casos de covid*. 04 mai. 2020. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/05/04/justica-determina-coleta-de-registros-de-raca-e-etnia-em-casos-de-covid.htm>. Acesso em 09 jun 2020.

MILLETT, GA, JONES AT, BENKESER D, BARAL S, MERCER L, BEYRER C, HONERMANN B, LANKIEWICZ E, MENA L, CROWLEY JS, SHERWOOD J, SULLIVAN P, *Assessing Differential Impacts of COVID-19 on Black Communities*, *Annals of Epidemiology* (2020), doi: <https://doi.org/10.1016/j.annepidem.2020.05.003>. Disponível em <https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S1047279720301769?token=6CE6C3737D75755EA7F58A4473D2BA2BAD7111C42600FDCA47DFFEEDCEB98AA643CEB63AFD7DB51E14E7E54E109E968B>. Acesso em 09 jun. 2020.

MUNIZ, Bianca; FONSECA, Bruno; PINA, Rute. *Em duas semanas, número de negros mortos por coronavírus é cinco vezes maior no Brasil*. 06 mai. 2020. Disponível em <https://apublica.org/2020/05/em-duas-semanas-numero-de-negros-mortos-por-coronavirus-e-cinco-vezes-maior-no-brasil/>. Acesso em 08 jun. 2020.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO PAULO. *Secretaria Municipal de Saúde. COVID-19 boletim Quinzenal n. 3 de 30/4/2020*. Disponível em https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/saude/PMSP_SMS_COVID19_Boletim%20Quinzenal_20200430.pdf. Acesso em 08 jun. 2020.

OPAS Brasil (Organização Pan-Americana de Saúde). *Folha Informativa COVID-19 (doença causada pelo novo coronavírus) atualizada em 04 jun. 2020*. Disponível em https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875. Acesso em 09 jun. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Cruel Pedagogia do Vírus*. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *As dores do pós-colonialismo*. Folha opinião. São Paulo, agosto de 2006. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz2108200608.htm>. Acesso em 05 jun. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel. *Demodiversidade Imaginar novas possibilidades democráticas*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

SCIULO, Marília Mara. *Na Pandemia de Covid-19, negros morrem mais do que brancos. Por quê?* Revista Galileu, 29 mai. 2020. Disponível em <https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/noticia/2020/05/na-pandemia-de-covid-19-negros-morrem-mais-do-que-brancos-por-que.html>. Acesso em 08 jun. 2020.

REIS, Mariana dos. *Movimentos negros regionais reivindicam quantificação de óbitos da população negra pela Covid-19*. *Notícia Preta*. 18 mai. 2020. Disponível em <https://noticiapreta.com.br/movimentos-negros-regionais-reivindicam-quantificacao-de-obitos-da-populacao-negra-pela-covid-19/>. Acesso em 08 jun. 2020.

WILLIAMS, Bryan; ZHANG, Yi. *Sharpening the global focus on ethnicity and race in the time of COVID-19*. *The Lancet*. Vol 395 May 30, 2020. Disponível em <https://www.thelancet.com/action/showPdf?pii=S0140-6736%2820%2931102-8>. Acesso em 08 jun. 2020.

Já-nelas

Freda Indursky
Luciene Jung De Campos
Solange Mittmann

Tenho imaginado abraços,
tenho atravessado ruas hipotéticas
para abraçar quiméricos corpos.
Vejo um amigo a caminhar
sem pressa pela calçada,
talvez assobiando
como se nenhuma aflição o acozasse,
e no instante seguinte nossos corpos se encontram...
Julián Fuks¹

Abrindo as cortinas...

Com a pandemia, fomos desapropriadas do espaço coletivo, e tal acontecimento histórico-social trouxe consequências para nosso cotidiano.

Passamos, pois, a escrever nossos objetos em busca da memória que ficou em outro lugar e que já não pode ser recuperada, pois é da ordem do contingente e do sensível. Há algo do acontecimento do afastamento social e da rua que escapa à inscrição, um acontecimento sem memória, em suspensão, que não há como interpretar, significar. Logo, nossa saída tem sido fetichizar em imagens: das fotos, dos sonhos, dos bordados. Ao trazer nossos objetos a esse conjunto (des)conexo de reflexões, os inscrevemos em outra rede simbólica. Eles são, então, atualizados, ressignificados.

¹FUKS, Julian. Nostalgia do abraço. Crônica publicada na seção ECOA, do Portal do UOL. 01.08.2020.

São janelas que tornam possível a (re)existência. Assim, para fugir, nos servimos da nossa própria prisão.

Um manifesto pelo sensível

O imediatismo dos compromissos – da revolução industrial à revolução digital – nos exige respostas rápidas ao que rapidamente passa diante de nós. A velocidade dos fatos não nos permite o tempo necessário para o olhar, o sentir, menos ainda para o processamento do olhar e do sentir. Convivemos com, como diz Haroche (2008, p.144²), “uma agitação constante que, por sua vez, leva à ausência de reflexão imposta pela rapidez, pela instantaneidade e pelo imediatismo, avessos à alternância entre paralisação e movimento requerida tanto pela percepção quanto pela reflexão”.

Além disso, os sentimentos, as sensações, os olhares, as escutas são soterrados pela lógica racional, que denega as contradições. Na divisão do trabalho da interpretação, o racional se sobrepõe ao sentimental e ao sensorial. Imposição de Sentido sobre sentidos postos à margem.

Mas nesse mesmo tempo-espaço histórico, há movimentos na contramão do imediatismo, da instantaneidade e da lógica. Há retorno aos gestos analógicos, sem, é claro, a desidentificação com o digital. Vivemos uma onda de reivindicação pelo *slow movement*. Defesa do tempo de parada. É preciso um instante de parada para que se dê a percepção. (Merleau-Ponty *apud* HAROCHE, 2008, p.147). Tempo de espera na janela entre um clique e outro, tempo de fazer e desfazer traçados com linhas e cores, tempo de relatar, observar imagens e a produção de sonhos, imagens fílmicas, formações do inconsciente que são reorganizadas na narrativa. Tempo de ponderar, interpretar, imaginar. De permitir-se afetar.

Por isso, reivindicamos aqui um tempo/espaço de leitura do sensível.

²HAROCHE, Claudine. Formas de ver, maneiras de olhar nas sociedades contemporâneas. In: _____. A condição do sensível. Trad. J. A. de Freitas e V. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008. p.143-164.

Consideramos, com Pesavento (2004, p.1³), que “as sensibilidades são uma forma do ser no mundo e de estar no mundo, indo da percepção individual à sensibilidade partilhada.”

Não se trata de recorrer à Estética, como ciência do conhecimento sensível, muito menos de recorrer às ciências e críticas da arte e do belo. Trata-se de trazer sensações, sensorialidades e sentimentos ao conjunto de coisas e modos, como efeitos de sentido. Diz ainda a autora no mesmo texto:

Ora, sensibilidades se exprimem em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidades do espaço construído. Falam, por sua vez, do real e do não-real, do sabido e do desconhecido, do intuído, do presentido ou do inventado.

Estando na Academia, não temos como nos apartar de uma memória que coloca a razão em estado de superioridade, mas podemos questionar que seja o único espaço para as coisas inteligíveis. Numa publicação acadêmica talvez ainda não tenhamos como fugir de um racionalismo que coloca a superioridade da investigação intelectual sobre as demais áreas do saber. Mas podemos reivindicar essas outras formas possíveis de fazer sentido. Sobretudo neste momento de não-sentido, de incertezas, de suspensão.

A leitura do sensível não pode ser apartada da leitura teórica, pois na perspectiva materialista, o sensível e a prática precisam ser considerados na base da racionalização. Da mesma forma que o sensível e o racional se unem sobre a base da prática.

Janelas, sonhos e bordados: materialidades que refletem as condições de nosso confinamento e de nossas condições de existência durante a pandemia e que circularam inicialmente entre amigos como

³PESAVENTO, Sandra. Sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades. IereJournée d'Histoire desSensibilités, EHESS 4 mars 2004.

forma de amenizar nosso isolamento, controlar a ansiedade. Usar a câmera fotográfica, reescrever cenas do cotidiano com os fios do bordado, relatar sonhos, dobrar-se sobre a imagem significativa que realiza o sonho - esses gestos individuais nos devolveram a capacidade de agir coletivamente. Além disso, socializar o produto desse trabalho consistiu em uma forma de participação, um modo de sair do isolamento: nos trouxe de volta a troca, a discussão, os comentários. Foi esse mesmo gesto de socializar essas materialidades que conduziu a esse trabalho coletivo que entrelaça fotos, sonhos e bordados, que enlaça reflexões teórico-analíticas, que, de certa forma, nos devolve o direito de abraçar de que fomos privadas. Abraçamos as falas umas das outras, quebrando a continuidade textual, como fazemos quando conversamos, introduzindo diferentes pontos de vista ao que foi produzido. Reivindicamos a não-coesão como propriedade essencial deste ensaio tecido de fragmentos produzidos a três vezes.

Orlandi, em *Cidade dos Sentidos* (2004, p.11⁴), afirma que “o corpo do sujeito está atado ao corpo da cidade, de tal modo que o destino de um não se separa do destino do outro. (...) O corpo social e o corpo urbano formam um só”. No entanto, diante da pandemia, percebemos que esse laço de que nos fala Orlandi se torna, de certa forma, contingente, pois, ao mesmo tempo em que não podemos nos apartar de nosso espaço urbano, estamos dele separadas, vivemos em confinamento e isoladas. A cidade lá e nós cá, do lado de dentro de casa. Há uma barreira invisível, mas sólida entre nós a sinalizar o nosso atual modo de estar no mundo, conforme Freud aborda em seu texto *O mal-estar na civilização* ([1930]1976, p.95⁵):

O sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o

⁴ORLANDI, Eni P. *Cidade dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2004.

⁵ FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Edição Standard Brasileiras das Obras Completas de Sigmund Freud, v. XXI .Rio de Janeiro: Imago, [1930] 1976.

sofrimento e a angústia como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens.

Freud ([1930]1976) faz uma reflexão sobre o desencanto dos humanos com a vida em sociedade, que lhes impõe renúncia pulsional, muitas vezes acima de suas possibilidades psíquicas. A civilização, enquanto guardiã da soma integral das nossas realizações, promete proteger-nos das forças da natureza e regular a relação dos homens entre si. Ao mesmo tempo em que nos exige grandes sacrifícios, ela nos devolve soluções insuficientes para os problemas individuais e coletivos. Consideremos os tempos atuais de pandemia em que, mesmo com todos os avanços tecnológicos dos quais nos orgulhamos coletivamente, persiste a inexistência de uma vacina que venha mitigar o elevado número de casos novos e sua rápida difusão, ou de um medicamento que trate a doença de forma eficaz. A única saída que encontramos, socialmente, é a imposição de isolamento para os mais abastados e a condenação à exposição à doença para os trabalhadores precarizados, principalmente para aqueles da área da saúde e da alimentação. Saídas civilizatórias parcas.

A janela da Freda: o portinho visto da minha janela

Entro em contato com a cidade, em meio à pandemia, através de minhas janelas. É através delas que observo o Portinho. Minhas janelas funcionam como a janela de Magritte e seu quadro *A Condição Humana*⁶. Através delas, esquadrinho a cidade, perscruto seu espaço, busco seus ângulos, meandros e segredos, como se

⁶ MAGRITTE, René (Bélgica, 1898-1967). *La condition humaine*, 1933. <https://www.nga.gov/collection/art-object-page.70170.html>

fosse a mulher que se debruça à janela em *A figura na janela*⁷ de Dalí. E esse *gesto de olhar* vai sendo registrado em fotografias que vão se acumulando em meu *Arquivo do Confinamento*.

Sempre gostei de olhar a paisagem que se descortina de minhas janelas, mas se tratava de algo bem preciso: amo a hora do pôr-do-sol. E gosto de fotografar as cores que se projetam no firmamento logo após o poente. Tenho inúmeras fotos desse momento reunidas no arquivo que intitulei *Aquarelas Noturnas*.

Mas o atual arquivo tem uma natureza distinta. Ele iniciou com a pandemia e meu conseqüente isolamento. Essas são as condições de produção desse arquivo. Ele guarda os registros de meu mal-estar e o modo que encontrei para fazer-lhe face. De início, fotografava sem um propósito específico, sem me dar conta do que estava fazendo. As primeiras fotos não foram numeradas, tampouco comentadas. Eram fotos avulsas, que passei a compartilhar com algumas pessoas. Somente quando cheguei à quarta foto é que comecei a numerá-las e foi nesse momento que me dei conta que estava desenvolvendo um projeto, e então o nomeei: *O Portinho visto de minha janela*.

Olhando para trás, busco compreender o que me levou, “repentinamente, do nada”, a produzir esse projeto. E penso, hoje, com distanciamento de meses e a produção expressiva de fotos, que esse projeto surgiu como resposta à impossibilidade de integrar-me ao espaço urbano, de nele circular. Já que não posso ir ao encontro da cidade, a espio continuamente, como a querer certificar-me de que ela está lá, temendo desaprender o que sei do Portinho e assim vou construindo meu *Arquivo do confinamento*.

Meu *gesto de olhar-fotografar* representa o modo como eu resolvo a impossibilidade física me fazer presente no Portinho. Minhas janelas são o espaço por onde escapo em busca da cidade tão próxima e, ao mesmo tempo, tão distante nesse momento. Meu *gesto de olhar/fotografar* é a trilha de evasão que construí para me

⁷ DALÍ, Salvador (Espanha, 1904 – 1989). *Figura en una finestra*, 1925. <https://www.museoreinasofia.es/en/collection/artwork/figura-finestra-figure-window>.

reencontrar com a cidade, para me sentir novamente livre e completa. Mas, para além da rota de fuga, percebo, agora que me ponho a refletir sobre *esse gesto de olhar/fotografar*, um movimento de resiliência, que surgiu de forma inconsciente, frente ao inimigo invisível que me espreita lá fora.

As janelas que trazemos a este ensaio têm funcionado como simulacro de um deslimite entre o dentro e o fora. Ao mesmo tempo em que marcam nossa distância em relação ao fora, diante da impossibilidade de estar lá (pois lá está o inimigo que nos espreita), nos permite espiar esse lá, ter um certo acesso ao fora. Pelas janelas, trazemos para perto o que está distante, simulamos romper a barreira que nos deixa “de fora” da vivência do mundo “lá fora”.

O gesto de olhar a cidade

As fotos que faço não se propõem como fotografias artísticas nem, tampouco, representam uma realidade dada. Elas são fruto do momento muito particular que estamos vivendo. Elas representam o modo como estou habitando a cidade em que vivo: habito o Portinho pelo viés de meu olhar. Elas produzem o efeito de borrar os limites entre *dentro/fora*. Elas trazem meu atual modo de estar no mundo.

Essas fotos resultam de *movimentos entre o ver e o olhar*; mais especificamente, elas põem em relevo a *defasagem de meu modo de olhar a cidade de dentro de casa para fora*. Elas flagram a passagem do que não era visto para o que, em um determinado momento, se tornou visível. Penso que, em momentos de “normalidade”, estamos tão ocupados, apressados e distraídos que olhamos sem ver. Quando fui impedida de sair de casa, pude perceber o que sempre estive lá, à vista, mas que eu não via.

Pensando nessa violência da “normalidade”, onde todos estamos muito ocupados, apressados e, atualmente, impedidos de sair de casa, me vem à cabeça a obra de ficção *A cidade & a cidade*, de China Mieville, 2014, p.75⁸):

Mas, passando através do Copula Hall, ela ou ele pode deixar Beszel e, no fim do hall, voltar exatamente (corporeamente) para onde estava, mas em outro país, um turista, um visitante maravilhado, para uma rua que partilhava a latitude-longitude de seu próprio endereço, uma rua que eles nunca haviam visitado antes, cuja arquitetura haviam sempre desvisto, para a casa ul-qomana que ficava logo ao lado e a toda uma cidade de distância de seu próprio edifício, desvisível agora que haviam atravessado, feito todo o caminho através da Brecha, de volta para a casa.

Mieville abala a noção de perto como acessível. O que está perto pode ser desvisto e se tornar invisível, mesmo estando ao lado. Ao lado, mas dentro de um todo, quando a cidade se torna impossível de ser fragmentada pelo olhar ou pelo trajeto de nossos pés. O que a fotógrafa faz é quebrar a cidade e recolher dela um resto. A partir disso, esse resto ganha toda uma dignidade que outrora não lhe cabia.

Esse movimento de olhar sem ver se justapõe a um segundo movimento: o de perscrutar e ver o que antes estava invisível,

⁸ MIÉVILLE, China. *A cidade & a cidade*. Tradução Fábio Fernandes. 1.ed. São Paulo: Editorial Boitempo, 2014.

opaco. Como se a paisagem urbana além de opacidade também fosse dotada de incompletude.

Marcel Paquet (2006⁹) ao comentar a obra *Le Beau Monde*¹⁰ (1962), de Magritte diz que é possível notar que o pintor vê o visível como se se tratasse de uma cortina, como se fosse um meio de dissimulação, uma armadilha da qual ele se servia para capturar o visível, obrigando-o a se revelar. Seria dessa ordem a relação da fotógrafa com a cidade?

Essas fotos relacionam diferentes temporalidades e espacialidades descontínuas. Essa descontinuidade vai da massa arquitetônica da cidade – que engloba tudo indistintamente, eliminando os traçados das ruas, os intervalos entre os imóveis e a formatação dos bairros, como aparece na foto 1 abaixo – a recortes imagéticos que trazem à luz o que antes era imperceptível, perdido na paisagem urbana, produzindo um “efeito de realidade”, como se vê na Foto 2, mais abaixo.

Foto 1



⁹PAQUET, Marcel. Magritte. Köln:Taschen, 2006.

¹⁰ <https://www.magrittegallery.com/product-page/le-beau-monde>

Diria que nessa *passagem de ver para o gesto de olhar a cidade*, a noção de *punctum* de Barthes (*A Câmara Clara*, 1984¹¹) é essencial. Parto da noção barthesiana, mas desloco-a, invertendo-a, para o meu fazer fotográfico, pois para Barthes o *punctum* está presente na materialidade da fotografia, através da qual o olhar do espectador nela penetra, enquanto, em minha prática fotográfica, o *punctum* está na paisagem arquitetônica do Portinho. É o que sempre esteve lá e que não era visto ou que não chamava a atenção. Esse determinado *punctum* anteriormente não percebido passa a se destacar da massa urbana e marca a *passagem do ver para o gesto de olhar*. Um *punctum* que estava opaco e, de repente, se desvela, permitindo reencontrar o que estava perdido na plasticidade da arquitetura urbana. No caso da foto 1, as torres da Igreja São Pedro, situada à Av. Cristóvão Colombo, são o *punctum* que a foto 2, abaixo, materializa.

Foto 2: As torres de São Pedro



O *punctum* é, pois, o ponto inicialmente opaco que captura meu olhar e me inscreve como sujeito na materialidade da cidade. É ele que guia meu *gesto de olhar/fotografar*. Assim, o *punctum*

¹¹BARTHES, Roland. *A câmara Clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

estabelece relações entre o invisível e o visível, ou seja, relação entre o gesto de olhar/fotografar e o real da cidade.

O *gesto de olhar* que a fotografia captura decorre de um conjunto de procedimentos que a tecnologia fotográfica disponibiliza. Deles destaco, como ferramenta fundamental e inicial de minha prática, o *zoom*. Essa tecnologia funciona como uma extensão de meu olhar. É através dele que se dá a *passagem do ver para o olhar*. É através do *zoom* que me movimento na cidade, que recupero minha interação com ela. O *zoom* produz em mim um “efeito de realidade”, dá-me a ilusão de me deslocar pela cidade, não com minhas pernas, mas pelo olhar. Diria que o *zoom* me dá asas para sobrevoar a cidade, percorrer distâncias insuspeitadas e desvelar o que estava indistinto na paisagem urbana.

Tecnicamente, o *zoom* funciona em dois momentos distintos. Primeiramente no gesto inicial de fotografar a cidade e, posteriormente, para perscrutar a fotografia, aproximando o *punctum* para fazer recortes na materialidade fotográfica. A possibilidade de cortar uma foto é, então, a segunda ferramenta igualmente essencial que a tecnologia me proporciona: a possibilidade de fazer recortes na materialidade fotográfica e produzir diferentes aproximações do *punctum*, até destacá-lo da massa arquitetônica indistinta. O gesto de olhar a cidade implica, pois, tornar saliente e, por conseguinte, visível um determinado ponto que antes ficava oculto nas sobreposições das formas urbanas. De modo que o *gesto de olhar/fotografar* sustentado pelo *zoom* e pelo corte se transforma em uma mediação entre a cidade e mim. E vai além: constitui um movimento de análise e interpretação da cidade, de tal modo que ela vai se tornando um campo de prospecção intermediado pela fotografia.

A cidade, suas formas, seu discurso

Se aceitarmos que a fotografia representa o olhar do fotógrafo, ao enquadrar seu objeto, como conciliar essa noção já consagrada, com o fato de que, no caso das fotos aqui em tela, a fotógrafa, que não via o que está lá desde sempre, a partir das condições de produção determinadas pela pandemia e o consequente confinamento, passou a perceber como se fosse algo novo? Como se aquele *punctum* acabasse de ser inserido na paisagem urbana e se apresentasse revestido de novidade? A cidade é, pois, capaz de produzir um discurso não-verbal que pode ser apreendido pelo gesto de olhar/fotografar? Esse gesto de olhar/fotografar o que não estava visível anteriormente pode ser entendido como *um olhar discursivo*? Poderíamos então pensar que a foto produz o real? Que a foto permite tocar o real da cidade?

A foto recorta o real para produzir o simbólico. Ela cria uma janela no real. No entanto, essa questão da fotógrafa sobre seu gesto, obriga a um retorno à obra de Lacan (1973¹²), onde ele expõe as três dimensões do espaço psíquico (o real, simbólico e imaginário), chamando-as de *dit-mansions*. As mansões do dito, as ditas mansões das quais Lacan fala enquanto estruturas que exigem uma amarração para se constituírem em uma topologia de entrelaçamento. Ao transportarmos essas mansões do dito para o mundo, para a cidade, deparamo-nos com várias cenas simultâneas, contraditórias, tensas. Na perspectiva dos três registros, a cidade teria todos eles, enquanto possibilidades de dizê-la. Na mansão do imaginário, teríamos o corpo da cidade com seus prédios, muros, ruas, árvores, praças, iluminação etc., com o qual nos espelhamos, ampliando nossas possibilidades de identificação com ela. A fotógrafa ao olhar a cidade, faz um mergulho na dita mansão do real: no mar de concreto, no seu todo abissal e recolhe algo que não tinha sido visto por ela, ainda não

¹²LACAN, J. *Le séminaire, livre XXI: Les non-dupeserrent*. Inédit, séance de 13 nov. 1973. O seminário, livro 21: Les non-dupeserrent (1973-74). Inédito.

registrado, não interpretado, mas que estava lá, no corpo da cidade. Da ordem dos afetos, a fotografia, resultado dessa conjuntura pulsional, histórica e política que faz recorte e produz um novo registro na casa do simbólico da cidade. A fotografia é um discurso.

A cidade reúne em sua materialidade elementos diversos que traduzem diferentes formas de nela habitar e se inscrever. Essas diferentes formas ocupam um espaço na arquitetura urbana. Elas se justapõem e se superpõem umas às outras, mais parecendo uma obra cubista. Consequentemente, vistas em seu conjunto, nem tudo é igualmente visível/perceptível ao nosso olhar. Foi o que ocorreu ao fotografar o túnel verde que aparece na foto 3 que segue.

Foto 3: O túnel verde



Esse túnel de árvores centenárias percorre a rua Marquês do Pombal em sua quase total extensão. Já que não podia percorrê-lo, decidi sobrevoá-lo. Ele, portanto, era o objeto de meu olhar. Mas, se observarmos a foto, veremos que uma linda casinha azul se insinuou, justapondo-se de forma marginal ao túnel, pois ela não estava sendo “vista”/enquadrada.

Uma outra observação da foto (desta vez pela leitora) envolve dois movimentos dos olhos. O primeiro percorre um caminho verde que conduz do canto superior direito em direção ao centro. Um caminho em meio a edifícios que é interrompido num cruzamento de ruas. Uma maré verde que parece prestes a engolir o último reduto de casas antigas, as três juntas numa mesma esquina - uma laranja, outra cinza e a que mais ressalta, azul. O segundo movimento dos olhos, agora por outro ângulo, parte de um incômodo telhado cinza que ocupa toda a parte inferior da foto e indica o lugar onde está situada a câmera, em disparo que parece buscar o horizonte da maré verde.

E, de repente, o túnel visível em sua grandeza cedeu espaço para a casinha pequenina. Mesmo assim, não foi de imediato que ela chamou minha atenção. Foi através do olhar de uma amiga

portoalegrense que vive na França que passei a dar atenção à casinha. E assim ela tornou-se o *punctum* que orientou os processos de zoom e de corte, tornando-se o objeto de meu *gesto de olhar/fotografar*, como podemos ver na foto 4.

Foto 4: A casinha azul



Passo frequentemente por essa casinha azul, seja de carro, seja a pé. Ela situa-se à Av. Coronel Bordini, esquina com a Marquês do Pombal. Gosto de olhar para ela, tão bonita e bem cuidada, mas nunca me detive a refletir sobre ela, sobre sua presença nesse bairro cuja arquitetura urbana está forjada praticamente por edifícios, como seu entorno na foto do túnel deixa entrever. Essas duas fotos me fizeram constatar que me movo pela cidade, olho para ela, mas não percebo que ela está atravessada por diferentes temporalidades justapostas. Foi essa casinha azul, certamente datada do século XIX ou, mais tardar, do início do século XX, que me levou a perceber que a paisagem urbana do Portinho é fortemente heterogênea. A cidade vai se transformando com o tempo, vai se redesenhando, se

reconstruindo e se resignificando. E esse processo de transformação produz um discurso e uma memória insuspeitada.

No cruzamento de grandes edifícios e de um túnel verde, a casinha azul ganha um caráter arqueológico sobre os vestígios do modo de vida das pessoas, naquele bairro, no final do século XIX, início do século XX. A atual especulação imobiliária pode nos forçar a desver esses indícios, no afã de removê-los para que deem lugar a imóveis mais lucrativos. Ou, ao contrário, trazê-los a nós como o resgate de um tesouro perdido, um bem material cultural com a vantagem de uso como salão de festas, na fachada de grandes condomínios de luxo.

Mais uma passagem de Mieville (2014, p. 75):

Existem lugares não cruzados, mas onde Beszel é interrompida por uma fina parte de UIQoma. Quando crianças, nós assiduamente desviamos UIQoma, como nossos pais e mestres incansavelmente nos treinavam (a ostentação com a qual nós e nossos contemporâneos ul-qomanos costumávamos desreparar uns nos outros quando estávamos brutopicamente próximos era impressionante). Costumávamos jogar pedras através da alteridade, dar a longa volta ao redor dela em Beszel e pegá-las de novo, e debater se havíamos feito errado. A Brecha, é claro, nunca se manifestou.

Fazíamos o mesmo com os lagartos locais. Eles estavam sempre mortos quando os pegávamos de volta, e dizíamos que a pequena viagem aérea através de UIQoma os tinha matado, embora também pudesse ter sido simplesmente o pouso.

– Não era problema nosso por muito tempo – eu disse, observando alguns poucos turistas ul-qomanos emergirem em Beszel – Mahalia, quero dizer. Byela. Fulana Detail.

Barthes observa que o *punctum* traz em si algo que nos punge e nos emociona. E é o que sucede com essa casinha. Há algo nela que nos emociona. Ao enviar a foto para amigos, todos a comentaram. Ela chamou tanto a atenção de uma amiga que vive ao sul da cidade, que, num sábado ensolarado, deu uma escapada de seu confinamento e veio ao norte do Portinho para apreciá-la pessoalmente. Ela mexe com nossos afetos. E a pergunta que me faço é: por que ela nos atrai e sensibiliza?

Arrisco algumas hipóteses. Talvez porque ela esteja lá, resistindo, ela também, ao tempo, às transformações da cidade, ao assédio dos construtores. Com certeza ela também sofreu transformações, pois hoje não é mais a morada de alguém. Para subsistir, hoje ela abriga um espaço de artes artesanais. Ela precisou se resignificar para continuar existindo. Diria que essa casinha e seus proprietários são resistentes, pois a conservam, pintam, dão-lhe uma nova funcionalidade para não deixá-la morrer. Vejo essa casinha como uma sobrevivente entre as demais que um dia lá estiveram. Ela é a parte visível da “repartição entre o visível e o invisível” de que nos fala Rancière em seu livro *A Partilha do Sensível* (2005¹³), e marca a política econômica que rege o espaço da cidade. E o autor ainda nos lembra que o “*regime estético das artes não opõe o antigo e o moderno. Opõe, mais profundamente, dois regimes de historicidade*”. E essa casinha é exatamente um marco entre dois regimes arquitetônicos historicamente diversos do Portinho. Um que está em vias de desaparecimento e o outro que domina atualmente a paisagem arquitetônica da cidade. A casinha azul é uma ilha perdida no corpo da cidade, é o vestígio de um tempo e

¹³RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível. Estética e política*. São Paulo: EXO Experimental org.; Ed. 34, 2005.

de sua arquitetura que já não existem mais, é uma sobrevivente anacrônica de um tempo passado, mas que, por resistir, deixa à mostra esses dois regimes arquitetônicos que convivem na historicidade da cidade e que se mesclam na plasticidade arquitetônica do Portinho. Diria que essa casinha é uma metáfora de nossa resistência frente à pandemia. Seria por isto que ela nos toca e sensibiliza? Seria por esta razão que ela mobilizou comentários e “visita”?

Construindo montagens

Esse movimento de jogar com duas ou mais fotos para observar um *punctum*, como o que fiz com os dois conjuntos de fotos acima (conjunto A: fotos 1 e 2; Conjunto B: fotos 3 e 4) transformou-se em um recurso metodológico que passei a chamar de *montagem imagética*, o qual não se confunde com fotomontagem que consiste em inserir e/ou cortar um detalhe em foto pré-existente.

Trago a noção de montagem tal como a concebeu Didi-Huberman. Ele reúne um conjunto de imagens que, em princípio, nada têm em comum, pois são produzidas por sujeitos diferentes, em situações e tempos diversos, como procedeu na montagem de sua exposição *Levantes*. Em seu artigo *Quando as imagens tocam o real*¹⁴ (2012), o autor aponta que “a montagem (...) torna visíveis as sobrevivências, os anacronismos, os encontros de temporalidades contraditórias que afetam cada objeto, cada acontecimento, cada pessoa, cada gesto”. E em *Sobrevivência dos vagalumes*¹⁵ (2014) o autor torna ainda mais precisa sua noção de montagem ao entendê-las como “*montagens temporais*”.

¹⁴DIDI-HUBERMAN, Georges. Quando as imagens tocam o real. PÓS: Rev. do PPG em Artes, EBA/UFMG. V.2, n.4, 2012.

¹⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. Sobrevivência dos vagalumes. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2014.

Inspirada em Didi-Huberman, passei a produzir o que chamo de *montagens imagéticas* com duas ou mais fotos, seja para observar um determinado *punctum*, como fiz mais acima, seja para produzir uma análise discursiva, seja, ainda, para apoiar teoricamente uma reflexão. Minhas *montagens imagéticas* se constituem, pois, em um *dispositivo de observação*, como propus em trabalho anterior (INDURSKY, 2019, p.195-196¹⁶).

Voltando então meu olhar para as duas montagens que apresentei acima, entendo que ambas são montagens temporais, no sentido proposto por Didi-Huberman, mas não apenas. Além de temporais são igualmente espaciais, ou melhor, *espaço-temporais*, pois elas *tornam visíveis “as sobrevivências, os anacronismos, os encontros de temporalidades contraditórias”* da estética urbana do Portinho.

O olho da fotógrafa é um falso espelho, *Le Faux-miroir*¹⁷ (1935), como Magritte nos anunciou. No momento em que ela modifica aquilo que capta, fazendo recortes e ampliações, devolve os segredos à cidade.

O artista reforça sua autonomia em *Le Blanc-seing*¹⁸ (1965), ao autorizar o visível e comandar um maravilhoso jogo de esconde-esconde que faz todo o seu mistério (Paquet, 2006). Talvez “A assinatura em branco” nos diga algo sobre a imprescindível liberdade de construção da cena pelo artista, muito além de reproduzir aquilo que se apresenta aos seus olhos.

A obra apresenta uma jovem mulher-jockey cavalgando na floresta. As árvores da floresta fatiam o cavalo, desestabilizam a imagem. O corte na figura faz o ambiente entrar, interrompendo-a. A obra convida a recompor a imagem. A imagem provoca a tontura da ilusão de ótica, naquilo que não pode ser apreendido de forma estável. Olhando rapidamente e numa visão do todo, parece

¹⁶INDURSKY, Freda. A representação do MST na mídia: discurso verbal e discurso não-verbal e seus funcionamentos. In: _____. *O discurso do/sobre o MST: movimento social, sujeito, mídia*. Campinas: Pontes, 2019.

¹⁷ <https://www.moma.org/collection/works/78938>

¹⁸<https://www.nga.gov/collection/art-object-page.66422.html#inscription>

estranho, é preciso juntar o conjunto das partes para que se tenha a mulher, o cavalo e a floresta.

Le Blanc-seing trata-se de uma “assinatura em branco”, ou seja, de dar toda a liberdade de movimento ao pintor e ao fotógrafo, sendo qual for a sua declaração, captação, decisão. Que autorização é essa que damos aos artistas? Que eles podem trapacear com o olhar? Fazer ver, rever, desver?

A janela da Luciene: da maquinaria sonhante II¹⁹

- Dói-te alguma coisa?
 - Dói-me a vida, doutor.
 - E o que fazes quando te assaltam essas dores?
 - O que melhor sei fazer, excelência.
 - E o que é?
 - É sonhar.
- Mia Couto²⁰

Sonhei que minha enteada e eu estávamos sentadas em um banco de madeira inteiriço, talhado com encosto e assento contínuos, um banco duro. Ela estava sentada junto à parede de uma cor não muito fácil de discernir – um rosa forte, vibrante, fechado, magenta, talvez. Talvez não fosse parede, fosse só uma cor. E eu, sentada para o lado de fora. Henrique

¹⁹ A maquinaria sonhante I se encontra em <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/rosadosventos/article/view/8849>.

²⁰MIA COUTO. O menino que escrevia versos. In: _____. *O fio das missangas*. Caminho, 2003.

estava em pé, encostado ao meu lado. Agitado, escorava-se na mesa à nossa frente, fazia um tipo de flexão em ponte mesa-banco, alternando, saltitante, os pés no banco e as mãos firmes na mesa. Ouvia o que falávamos, mas perguntava outras coisas à sua mãe com a impaciência de criança num espaço para adultos. Atrás dele tinha uma nesga de sol e algumas plantas que pendiam da parede em treliça de madeira. O ambiente tinha uma claridade vazada, temperatura amena com um pouco de vento, parecendo Primavera. Eu não sei o que comíamos ou o que pediríamos para comer. Certamente, era um encontro de almoço em que esperávamos outras pessoas da família para almoçar. Deveria ser domingo. Minha enteada se vira para mim, mexe no cabelo, jogando-o para trás, num dos lados do rosto, como se o cabelo ainda fosse mais comprido. O cabelo pincela o ombro e retorna nas pontas do loiro liso desbastado, fazendo uma flexão luminosa em ligeira curva. Ela se vira no mesmo

sentido em que jogou o cabelo e diz rapidamente: “eu pensei em fazer o doutorado”. Volta a olhar para frente. Esse segredo me alegrou duas vezes: por ser um projeto e por ter sido contado a mim. Na mesma hora, Henrique começa a colocar balas de goma coloridas no meu prato. Era um prato branco com as bordas levemente voltadas para cima, que ajudava para que as balas não caíssem com o movimento rápido e ritmo forte em que ele empreendia a tarefa. Ele abria vários pequenos pacotes de balas de goma enroladas em papel celofane transparente com mais de uma unidade dentro. Desenrolava as balas de muitas cores que saltavam em abundância no meu prato, eram frutas, dentaduras, lagartixas, dinossauros. Eram redondas, compridas, finas, grossas, retorcidas, achatadas, açucaradas, macias. A transparência dava um efeito interessante à substância bala que se apresentava duas vezes – primeiro, embalada, brilhosa, aglomerada; depois de aberta, repetia-se, reafirmando cor e

forma, individualizando-se na queda ao prato. Caíam mais flocos por causa da fina camada de açúcar. Estranhei a palavra “bala”, só agora. Estou falando de guloseima, apenas. Na sequência, um cachorro de rua se aproxima lentamente de nós. Não estávamos na rua, estávamos numa varanda e podíamos ver a rua. É um cachorro preto e branco, sem brilho, empoeirado, com certeza, um cachorro maltratado. Henrique, quando menor, tinha medo de cachorros. Então, eu esperei que ele se esquivasse do bicho, mas não, permitiu que o animal se aproximasse. Cachorro e criança se olharam. Henrique ofereceu uma bala de goma colorida ao cachorro, que cheirou e retirou levemente da mão dele com a boca, quase fechando os olhos. Nessa comunhão, parece que aceitou o petisco por gentileza, não engoliu, não dava ares de que fosse comer. Fiquei olhando o cachorro se afastar, um pouco manco e discreto. Essa parte do sonho me alegrou também. Só o cachorro provou o doce.

Chama minha atenção o ambiente onírico muito iluminado, com flores, parecendo ser primavera onde se reúnem três pessoas, quebrando a regra do isolamento. Entre elas, uma criança, desobedecendo mais uma recomendação. Eles não estão dentro de casa. Encontram-se em uma varanda muito próxima à rua, pois a criança pode interagir com um cão que passa. No entanto, embora encontrem-se fora de casa, não estão na rua, a rua é da ordem da interdição. Eis aí o limite entre o dentro/fora, como se houvesse um muro invisível ou uma grade a separar o interior do exterior. Uma cena familiar, com espaço para confidências, convívio, tensão e alegria. Um sonho em que o desejo de liberdade e felicidade está projetado: o desejo de transpor a barreira entre o dentro/fora desses tempos pandêmicos e voltar ao convívio de nossos queridos sem medo.

Leitura: *enfrentamento aos limites impostos*. Nas janelas dos sonhos do confinamento, nos encontr/espelhamos como as balas de goma, que insistem em carregar suas múltiplas cores e formas, em movimentos de entrada e saída dos espaços, desafiando os limites físicos que as seguram, mas não as fazem parar. Balas confinadas no papel celofane. São libertadas pela mão do menino-esperança que abre o papel. E as balas saltam para fora com suas cores e formas para cair no prato branco-equívoco, que não se sabe se é sem cor ou carregado de todas as cores. Prato raso, reto, despossuído das múltiplas formas das balas, mas... ainda assim com suas bordas tão bem definidas para amparar-conter (como novo-velho lar) as balas para que não saltem a outro lugar. Mas mesmo ali, as balas pulam com suas multicores e multiformas, e se batem e se misturam e se provocam. Já na boca do cão, a expectativa de um confinamento destruidor, as balas não são mastigadas, nem engolidas, são lambidas fazendo saltar então sua doce essência.

Releitura: *atreuimento e esperança*. Desde que li o sonho, carrego comigo as imagens – relidas, distorcidas, ressignificadas. Assim, em meio à escrita coletiva, reivindico o “tempo de parada” para observar e perceber de novo. Ler um sonho pode ser um gesto de bricolagem: trabalho de recorte e (re)montagem de peças-*punctum*, sem muito compromisso – teórico, científico, racional sobretudo – com o *studium*. Gesto de catar cacos e ter um estalo: é isso, e então negociar sentidos provisórios no trânsito de uma rede de significação a outra: pode ser isso, mas também pode ser aquilo. A narrativa, mas principalmente a descrição do sonho me interpelou a observar, laçou minha atenção cada vez a um ponto de cor. O abraço magenta do cenário. A luminosidade das pontas do cabelo loiro em movimento. A explosão de cores brilhantes na goma, em seguida focalizadas pela poeira branca do açúcar. A transparência do celofane fechado substituída pela soltura no ar e, em seguida, pelo acolhimento-reaprisionamento

da opacidade do prato branco com bordas. O preto e branco que se mistura no empoeirado do chão. Interpelou também outros sentidos-sensorialidades a perceber a textura na mordida, o sabor na lambida, o ar primaveril na pele. Cores, texturas, sabores, sensações... Também os sentimentos me laçaram: a alegria do menino-esperança em seus movimentos e falas, a substituição do medo à ferocidade pelo afeto da aproximação com o cão-liberdade, a decisão da enteada-atrevimento por uma nova alternativa de futuro.

Ao contarmos e escrevermos o sonho, ele ganha uma dupla organização e depois dessa rica elaboração secundária, torna-se quase realista, uma cena coerente, parecendo um filme. Saudades de ir ao cinema! No material imagético organizado em sucessão linear e homogênea, temos o que Freud ([1900]1976²¹) chamou de *fachada do sonho* que se dá mais além do conteúdo mutante e amalgamado. Essa tentativa de síntese coerente só se dá no trabalho do sonho pelo sonhador e que vai permitir que o amigo para quem narramos o sonho se identifique, se junte a nós nessa fantasia individual, nessa “arte de consumo interno do sujeito”, como disse Lacan (1965-1966²²). Contar um sonho faz laço. No momento em

²¹FREUD, Sigmund. A interpretação de sonhos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v. IV. Rio de Janeiro: Imago, [1900] 1976.

²² LACAN, J. (1965-1966). *Le séminaire, livre 13: l'objet de la psychanalyse*. Inédito. Recuperado de www.starfela.free.fr.

que o sonho é trabalhado em conjunto, como acontece neste ensaio que estamos escrevendo a seis mãos, já teríamos uma obra reconhecida socialmente, uma espécie de filme de curta-metragem. Lembro com carinho de Tania Rivera (2008, p.31²³) refazendo a máxima de Descartes: “So(u)nho, logo existo”.

Por outro lado, temos as “balas”. Ah! As balas. Balas de borracha. Projétil a ser disparado de uma arma de fogo. Insisto em negar o sentido, mas o sonho não se distrai, ele vai ao ponto, ao umbigo. Ele joga com a dubiedade do significante. Ao negar, admito que elas não são apenas guloseimas, também portam outro sentido. As balas coloridas seriam o *rébus* desse sonho “a escrita pictórica” (Rivera, 2008, p.50) em imagens-significantes que ancoram uma encenação fundante do sujeito entre a vida e a morte.

A bala deixa entrever o recalçado, a ameaça de morte que a pandemia nos traz, a cada um de nós que estamos vivos e nos faz pensar nos mais de cem mil mortos até agora no Brasil. Não deixa esquecer o trauma de um governo autoritário, violento, misógeno. A bala de goma colorida na mão da criança é a lembrança encobridora que inscreve, desloca, enquadra e monta a cena social que estamos vivendo.

A lembrança encobridora, de que Freud ([1900]1976) nos falou, é essa memória fictícia que domestica o que não pode ser lembrado. Ele alerta, ainda, sobre um caráter curioso da lembrança encobridora que é marcado por certo excesso. Cena de intensa acuidade visual. Onde algo está exagerado no conjunto e os detalhes de cor, luz e som são tão nítidos, quase alucinatórios. É isso que trai a sobredeterminação da imagem das balas coloridas múltiplas e diversas. Tais elementos que forçam o aguçamento dos sentidos, quase como um aplicativo de hiper realidade, faz desconfiar e convida a abrir brechas.

²³RIVERA, Tania. *Cinema, imagem e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

A janela da Solange: o que queria ver

“Poeta é aquele que tira de onde não tem e bota onde não cabe”, dizem que disse certa vez o poeta e repentista Pinto do Monteiro. Talvez possamos dizer o mesmo a respeito das produções em bordado.

Durante a pandemia, inspirada em uma chamada em uma rede social para bordar o que “se vê” da janela quando se está em isolamento, resolvi “brincar” com esse jogo dentro-fora. Sem deixar de apontar os marcos de delimitação de espaço, trouxe para as cenas de retratos a ficção do ausente. Assim, passei a bordar o que “queria ver” da janela.

Gato na janela



À espera do momento de sair e encontrar o verde e a estrada que leva a qualquer lugar, sob a bênção do sol. Gato preso entre objetos da casa: uma cesta de frutas, um vaso de flores. No desenho bidimensional, o fora está dentro. A janela com seu marco marca o limite. Até onde se pode estar, ficar. De onde não se pode sair.

O *punctum* pelo qual penetro neste bordado curiosamente não é o gato que o nomeia. Esse gatinho pequeno e cinzento mistura-se aos demais elementos que estão junto a ele, no parapeito da janela. Em contraponto, o que pega e retém meu olhar é o SOL!! Esse sol que reina gigante sobre as colinas verdejantes. Esse sol me emociona e me atrai como se fosse o próprio astro rei. Grande e intenso, meu olhar não consegue se deslocar desse sol, feito de linha brilhante em pintura de agulha sobre tela. Ele me conduz para fora dos limites marcados pela janela, ele me leva justamente para onde não se pode ir.

Colagem de “Moça com balões” redimensionada sobre “Ela na janela”



A primeira é um retrato de minha irmã na janela, olhando para a rua - para o bando em voo talvez? Chamei a peça de “Ela na janela”. Mas na escrita deste ensaio coletivo, me parecia que faltava algo que apontasse para esse desejo de rua. Então, coleí sobre a foto da cena bordada - no marco da janela - uma outra cena, de uma peça feita já há algum tempo, que chamei de “Moça com balões”. Esse deixar-se levar pelos balões, o corpo esticado em vertical, mal tocando os pés no chão e sob o sol, parecia-me “traduzir” aquele impossível da rua. Assim, nessa montagem, “ela” se desdobra em duas e fica em suspenso na ambiguidade. Ela quem? A do primeiro plano ou a do segundo? A que deseja ou a que é desejada? Dois lados de um mesmo espelho?

Muitos pintores pintam a irmã e a mãe. Retratos. Solange borda retratos. Lembrei das arpilleras que as mulheres chilenas bordavam durante a ditadura. Desafiavam, desfiando a roupa de seus filhos e maridos desaparecidos para retratar seus rostos na tentativa de, mais do que encontrar seus corpos, buscavam dar-lhes um registro simbólico. O bordado trabalha um luto. Elas relataram cenas com agulha e linha para falar da falta de alimentos e de água, vingando-se da escassez e da injustiça. Mas, não me parece muito comum uma artesã que faça retratos. Paisagens, vejo muitas. Retratos bordados parecem brotar de uma urgência histórica, quando não se vê saída, na tentativa de confirmar a existência e de garantir a vida para além da ditadura e para além da pandemia. Preservar os laços, acertar os pontos, combinar as cores.

Sobre janelas, outro clássico de janela que me vem da memória é a *Figura en una finestra*²⁴ (1925), de Salvador Dali. Segundo, Rafael Santos Torroella²⁵ (1994) que estudou Dali, esse é um dos quadros em que o artista retrata Anna Maria, sua irmã. Em diálogo com o bordado de Mittmann, *Ela na janela*, ambos são retratos das irmãs contemplativas na janela, uma de costas, a outra de perfil. A irmã de Mittmann está com a mão levantada. Seria um gesto de indignação e luta? Seria uma identificação com a personagem do bordado dentro do bordado *Moça com balões*? Ou seria um gesto desprezioso, simplesmente para realinhar os cabelos, um toque de distração e vaidade? Não importa. O que importa é a vacilação da imagem, a oscilação. O movimento une as duas obras. O cabelo da irmã de Dali se desenrola em cachos, em sintonia com as cortinas da janela, que se misturam ao movimento do mar, ganhando continuidade na leveza do vestido azul da moça. O

²⁴DALÍ, Salvador (Espanha, 1904 – 1989). *Figura en una finestra*, 1925. <https://www.museoreinasofia.es/en/collection/artwork/figura-finestra-figure-window>

²⁵TORROELLA, Rafael S. Dalí: época de Madrid: catálogo razonado. Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. España: Julio Soto, Impresor S/A, 1994.

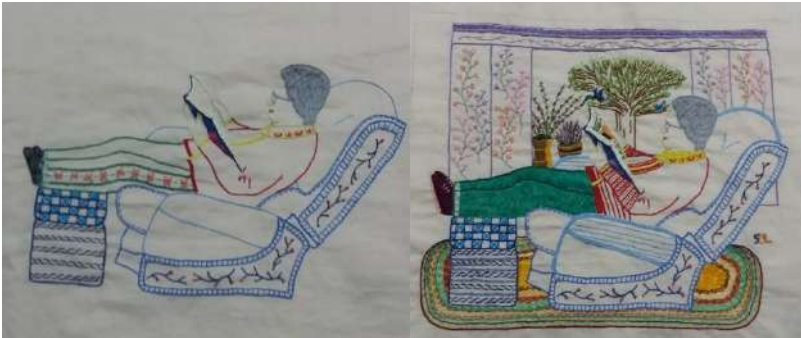
movimento do braço e da mão da irmã de Solange, tem continuidade no voo dos pássaros e dos balões, na ondulação das flores, faz ângulo com o decote da blusa. Impõe força.

Essa montagem que Solange fez traduz o desejo da moça confinada de libertar-se. Como se a moça na janela estivesse se sentindo prisioneira. Assim, para vencer seu mal-estar, sonha de olhos abertos e, em seu sonho, liberta-se do confinamento e das amarras que a prendem, ganhando a cidade em um voo de balões.

O desejo para Lacan ([1957-1958]1999²⁶) é sempre desejo de outra coisa. É uma coisa bem parecida com uma janela. Tem um buraco no meio, que nunca pode ser preenchido, pois deixaria de ser janela para ser parede. Esse vazio só pode ser contornado pelos caixilhos que recortam o real, na expectativa de ser preenchido por essas misteriosas mulheres que dela se aproximam e se afastam. Esquecem uma toalha, deixam subir um gato, colocam um vaso de flor - resquícios de experiências prazerosas que se articulam no cotidiano e se precipitam ou se procrastinam no social. As janelas, em geral, têm cortinas para velar a coisa que ocupa o centro do vazio e que não pode ser vista a olho nu, necessita da ajuda de anteparos (lentes e linhas), amenizando o risco de que a coisa fure nossos olhos.

²⁶ LACAN, Jacques. Livro5: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1957-1958]1999.

Eu não vivo sem árvore



Certa justaposição das dimensões precisa se encaixar na proporcionalidade do traçado do rosto e do corpo nos retratos bordados. Essas dimensões se encaixam na figura, no fundo e no espaço do quadro. Se, por um lado, a cidade, as ruas, as plantas, as árvores se abrem para fora como um espaço sem limites na paisagem, por outro, também se aconchega no interior circular do tapete, da cadeira e da sala. Nessa linha de *moebius*, a rua é convertida em interior e a mãe e irmã podem desfrutar do exterior pela torção de agulha e linha na mão da bordadeira.

Três momentos do processo de produção da peça *Eu não vivo sem árvore*:

- Qual a cor da blusa?
- Vermelho.
- E a calça?
- Verde. Esse aqui mais forte. Cores fortes. Bem colorido.
- Uma gola na blusa. De que cor?
- Amarelo. E o cabelo, não quero branco. Grisalho.
- Qual cinza?
- Este aqui.
- (...)
- Mas eu não tenho três pernas.
- (...)
- O que eu coloco na rua?
- Uma árvore. Eu não vivo sem árvore.

Fragmentos de um diálogo que durou alguns dias. Durante a produção da peça acima.

Diálogos na pandemia para fazer o contorno do cotidiano. Esse diálogo funciona como um jogo. Cada uma dá uma carta, move uma peça.

Bordar a mãe. Bordar com a mãe. Abordar a mãe pelo bordado. Foi um modo de conviver um dos muitos períodos do encerramento pandêmico. Foi um momento de reconhecimento, ou seja, conhecer de novo, de outro jeito. Dentro desse período de reconhecimento, veio o desenho. Primeiro, o contorno: corpo, sofá, um livro. A janela estava lá, ainda que não aparecesse. Azuis para bordar a poltrona e o pufe. Vermelho em flores delicadas. *Linha clara para começar o dia*. Ah não, essa é a moça tecelã²⁷. Ora, tecer, costurar, bordar... acabam por ser um mesmo gesto, de construção de uma realidade. Seja *um homem com seu chapéu emplumado*, seja a mãe com seus óculos rosados, constrói-se com linhas de cores.

Caixa de linhas em mãos, propus que ela escolhesse as cores das roupas. Esperava que dissesse “cores suaves”, como sempre diz, mas não. Na construção de uma realidade outra, queria cores fortes. Como não queria os mesmos cabelos brancos que penteia todo dia.

Calça em contorno verde. Uma faixa de flores vermelhas. Entra a voz da mãe: mas eu não tenho três pernas. Ao olhar dela, não era uma faixa, era uma perna. Momento desborde: desfazer a borda. Segurei o pano *ao contrário*, puxando a linha *veloz de um lado para o outro*, comecei a *desfazer o tecido*. *Rápido, o nada subiu-lhe pelo corpo...* Recomeçar a pintura. Preenchidas as duas pernas com o verde. Agora parece uma perna só. Reforçar o contorno, a borda. Borda sobre borda. Sobrebordar o contorno.

Enquanto isso, a janela, já-lá, chama cores em fios. *Cores claras para começar o dia*. Cortinas claras. Mas e a rua? Tantos bordados já feitos com ruas imaginárias. Mas essa não aparecia. Precisava da outra voz, do outro desejo. E veio a resposta: Uma árvore, eu não

²⁷Inspirado em: COLASANTI, Marina. A moça tecelã. In: _____. Doze reis e a moça no labirinto do vento. 11 ed. São Paulo: Global, 2000.

vivo sem árvore. *E aos poucos seu desejo foi aparecendo... E o fora finalmente entra em cena. O desejo. A árvore. Bordar era tudo que fazia. Bordar era tudo que queria fazer.*

O lindo bordado da mãe da bordadeira me remeteu a um quadro de Renoir em que aparece uma senhora bordando e a outro, ainda, que se encontrava na casa de minha mãe, em que uma linda avozinha dormia em sua poltrona. Memórias afetivas despertadas pelo bordado de Solange, mas nele esses temas não são retomados, pois a senhorinha do bordado não está bordando nem dormindo. A mãe no bordado lê, enquanto a mãe da bordadeira opina, escolhe cores, define matizes, corrige “efeitos de realidade” - não tenho três pernas - dá a direção dos sentidos vitais ao apontar à filha que uma árvore é essencial à sua vida. Bordando e dialogando, bordadeira e sua mãe-modelo entretecem não só as linhas e cores, mas entrelaçam afetos e aconchego retratados no bordado e nos fragmentos do diálogo amoroso.

...fechando as cortinas

Slavoj Žižek (2020, p.111²⁸), ao abordar a pandemia diz que:

[...]estamos lidando com a distinção entre a realidade e o Real. A realidade é a realidade externa, o espaço social e material ao qual estamos acostumados e no interior do qual podemos nos orientar e interagir com os outros. Já o Real é uma entidade espectral, invisível, e que, justamente por esse motivo, aparece para nós como onipotente. No instante que esse agente espectral passa a fazer parte de nossa realidade (mesmo se isso significa contrair um vírus), seu poder torna-se localizado e ele converte-se em algo com o qual podemos lidar (mesmo que isso implique a possibilidade de perder a batalha).

Partindo da oposição apresentada por Žižek, diria que as materialidades que aqui examinamos estabelecem relação tanto com a realidade quanto com o real. Bordados, sonho e fotos remetem ao desejo que nos nutre e mantém nessa longa espera pela volta ao convívio e ao espaço público.

Nossa espera me remete a uma outra espera, a espera mitológica de Penélope, mulher de Ulisses, que havia partido para a guerra de Troia. E durante longos dez anos, Penélope esperou a volta de seu marido e, enquanto esperava, tecia. Tecia de dia e destecia à noite, como forma de conter o passar do tempo. Bordava o compasso da espera.

Espera/esperança: ambas palavras têm a mesma raiz etimológica e pontuam nosso desejo de voltar a circular pelas ruas, a encontrar familiares e amigos, viajar, passear, abraçar e beijar. Em suma: conviver em seu sentido mais lato. Que nossa espera não seja tão longa quanto a de Penélope nem que venhamos a perder a batalha da esperança!

²⁸ ŽIŽEK, Slavoj. Pandemia: covid-19 e a reinvenção do comunismo. São Paulo: Editorial Boitempo, 2014.

Enquanto esperamos recolhidas, buscamos laços, tecemos e retecemos nossos objetos em palavras – gratas pela oportunidade de trazer ao meio acadêmico um ensaio que joga com as formas do artigo e as da prosa poética e visual. A mistura de linguagens foi necessária para poder dizer, sem banalizar – nem pelo mero empirismo, nem pelo excesso de academicismo – nossa reflexão, nossa proposta de resposta ao horror que nos cerca.

A produção deste ensaio envolveu a tomada de tempos e de espaços, fundamentais para que pudéssemos olhar com interesse e apreciar com afeto. E foi com esse cuidado que nos inserimos com nossas releituras nos objetos umas das outras.

Entretecemos a seis mãos uma *trama* discursiva e afetiva sobre o *urdume* esburacado de uma memória já trabalhada linguística, cultural, ideologicamente. E quase como os fios da obra Penélope²⁹ (2011) de Tatiana Blass, tentamos passar nossos fios por entre os furos possíveis de nosso confinamento, avançando, criando, construindo...

E nessas releituras, trabalhamos a polissemia de “sentido”. Que é semântico, é discursivo, mas principalmente humano.

Os bordados de Solange, as fotografias de Freda e o sonho de Luciene fazem revisitar o quadro *A Condição Humana*³⁰ (1933) de Magritte. Uma pintura de janela que leva ao bordado de uma janela e a uma fotógrafa à janela. O sonho é uma janela, uma fantasia enquadrada na cena privilegiada. Trata-se de um objeto e de uma posição compartilhada entre o velar e o desvelar.

A condição humana mostra uma paisagem do lado de fora, através de uma janela. Num jogo de *trompe l’oeil* parece que a paisagem se duplica em pintura. O que é representação e o que é

²⁹ <http://www.tatianablass.com.br/obras/66>

³⁰ MAGRITTE, René (Bélgica, 1898-1967). *La condition humaine*, 1933. <https://www.nga.gov/collection/art-object-page.70170.html>

realidade? Olhando melhor, suspeitamos ao ver o clip que segura a tela, e sua lateral, fixada por grampos. Como resolver o cavalete colocado na frente de uma janela pelo lado de dentro de uma sala. Onde começa e onde termina o quadro? O cavalete tem uma tela com uma pintura sem moldura de uma paisagem superposta à paisagem vista do lado de fora da janela. Parece que não há diferença entre representação e realidade. No entanto, ambos fazem parte da mesma pintura, da mesma produção artística. É a pintura dentro da pintura. Talvez, nesse jogo seja possível distinguir o real da representação? Pouco importa.

Acontece que estamos sendo sonhados pela pandemia, já que ela não é um vestígio do dia, longe de ser um resto diurno, ela é um todo maciço que nos contém. A pandemia é essa palavra-valise que nos fecha no nosso próprio corpo. Funciona como uma espécie de grande Olhar que nos olha de fora. A partir disso, produzimos nossos sonhos, bordados e fotografias, mas não temos o controle deles, somos figurantes das nossas produções.

A fotografia de Freda funciona como tela superposta, focada em um fragmento ampliado da cidade. O bordado de Solange é um bastidor, outra tela, o foco em si, do lado de dentro do edifício, da casa, do que chamamos lar. O sonho de Luciene é a imagem fílmica da outra Cena, mas que bem poderia ser um vídeo caseiro. Elas reinventam a vida em tempos de pandemia e isolamento. Já-nelas! É arte o que elas fazem. Fazendo o que pode ser sua declaração mais sutil, vingam-se da perda da cidade, dos familiares, dos amigos, da sala de aula.

As mãos entrelaçadas, a Pandemia e a opção pela vida

Giane Fregolente

O momento é inusitado e as reações e percepções de cada sujeito frente ao contexto de Pandemia variam de acordo com suas experiências diante de situações extremas como esta. Nunca soube, até porque nunca tinha pensado sobre isso, mas um psiquiatra, uma psicanalista e uma terapeuta me afirmaram quase ao mesmo tempo, que é o equivalente a uma situação muito grave, capaz de mudar a vida de uma pessoa, qual seja, a experiência de morte de um ente querido e o diagnóstico de uma doença grave.

Assim, tendo a reconhecer que a Pandemia é uma situação extrema vivida por nós, tendo em vista o número de pessoas que faleceram vítimas da COVID-19 e o fantasma que ronda as nossas cabeças com a possibilidade de sermos as próximas vítimas, bem como, alguém de nossa família. Posto isso, passearei pelas minhas situações extremas para contextualizar a minha experiência com a minha filha neste período de isolamento social.

O ano era o de 2010 e no processo de análise, naquele momento, refletia sobre o feminino na minha vida, como foi tratado por mim, qual era o seu reflexo no meu cotidiano, quais eram as minhas referências dentro do universo feminino e, inevitavelmente, qual era o papel da minha mãe enquanto referência feminina.

A cada sessão, uma nova descoberta e, acima de tudo, uma dor profunda, pois, a visão foi clareando e, gradativamente, fui percebendo o quanto precisei, durante a minha vida, me aproximar da masculinidade para ser reconhecida pela minha família, sobretudo, pela minha mãe. No mapeamento familiar, descobri que as mulheres submissas aos seus maridos não eram valorizadas e muito menos admiradas; em contrapartida, aquela irmã que se aproximava das funções histórica e culturalmente consideradas

masculinas era, sobremaneira, admirada. No processo terapêutico, então, descobri que tanto as minhas irmãs consideradas submissas quanto aquela impetuosa foram vítimas de uma sociedade machista, competitiva e extremamente violenta para com o feminino. Assim, fui descobrindo o quanto o meu núcleo familiar da infância e da adolescência adoeceu a mim e a minhas irmãs e o quanto feriram e comprometeram o nosso ser e estar no mundo.

No mesmo ano, a minha filha estava com 13 anos e a ideia era que ela não fosse tão violentada quanto minhas irmãs e eu fomos; com ela e com a terapia, fui reelaborando o meu feminino e aprendendo a ser a mãe da Luiza. Precisava sobreviver àquele processo mais que doloroso.

A minha filha, como em outros momentos da sua vida, sempre foi muito questionadora: aos três anos perguntava se menino beijava menino, aos quatro indagava o porquê somente os funcionários da limpeza da sua escola eram negros e, na adolescência, questionou o jeito violento de sua avó agir com os seus filhos, filhas, netos e netas. Lembra ainda, com pesar, que quando foi andar de skate no quintal da casa da avó, se chateou ao ouvir “desce daí menina, parece homem andando com isso, você é menina, cria vergonha nessa cara”.

Em 2013, a temática do feminino ainda era recorrente nas sessões de terapia, mas agora precisava reconstruir a minha mãe dentro de mim e reelaborar a minha existência. Dentre tantas soluções encontradas por mim, uma foi escassear as minhas idas à cidade em que ela morava e atentar-me aos padrões sociais que eu tinha incorporado até aquele momento. Me via imersa em um grande oceano, lutando para emergir.

No ano de 2014, não menos conflituoso, precisei aumentar o número de sessões e de aulas, pois, naquele momento, a Luiza me disse: “mãe, preciso fazer terapia porque na minha cabeça não cabem mais os meus pensamentos”. Então, precisei trabalhar mais ainda, já na adolescência os custos aumentaram e os conflitos dela também.

Entre organizar a rotina, sentir e elaborar profundamente os conflitos - meus e dela -, fui buscar o resultado de uma mamografia.

Como de costume, desci correndo do carro, peguei o envelope, voltei rapidamente e, naquele instante curioso, solicitei que a Luiza lesse o resultado. Atenta ao trânsito, esqueci do exame, mas a Luiza me disse: “mãe é melhor você ler”. Parei o carro, li e falei:

- Ah, não deu nada, que bom.

- Mãe, lê o resto - sugeriu a Luiza.

Bi-rads categoria 5. O que seria aquela nomenclatura estranha? Nunca tinha visto, mas continuei:

- Acho que não é nada, filha.

- Mãe, acho que é câncer de mama - respondeu ela.

A nomenclatura estranha e os procedimentos dali por diante me causaram dores e sensações profundas. A mais impactante delas foi sentir o cheiro da morte diariamente, senti-la comigo a todo momento. O cheiro me acompanhava e tive a certeza de que, no dia seguinte, poderia não estar mais com a minha filha. Então, resisti com todas as minhas forças e decidi que a vida venceria a morte e, sem dúvida nenhuma, aceitei retirar as duas mamas. Recuperação difícil, dolorida, porém, mais difícil ainda foi presenciar o medo estampado nos olhos da Luiza por receio de perder a mãe.

A terapeuta rompeu todos os protocolos e foi me atender em casa e, ali, no meu quarto - naquele momento, um consultório -, compreendemos que a retirada das mamas não representava somente o câncer, mas tudo aquilo seria extirpado da minha vida a partir de então. A esperança de dar adeus a tudo aquilo que me violentava aumentou substancialmente. A ideia de ter um ano novo promissor era grande.

Em 2015, mais fortalecida nas minhas questões, presenciava a fragilidade do corpo idoso, cansado e desgastado da minha mãe; presenciei com tristeza o seu silenciamento gradativo porque não tinha mais forças para se comunicar. Inacreditavelmente, desejei a manifestação de toda a sua agressividade a vê-la se desligando do seu corpo. Um acidente vascular cerebral (AVC) fez com que ela ficasse por quatro meses no hospital, mexia somente uma parte do corpo. O AVC paralisou o seu cérebro tão agitado e decidido em

suas comandas e a sua dor, fragilidade e vulnerabilidade sensibilizaram e amenizaram as dores crônicas de seus filhos e de suas filhas. Naquele momento, mexendo um braço e a cabeça, ela se permitiu ser tocada por nós e solicitava, com aquele olhar profundo, que não a deixássemos sozinha naquele quarto de hospital. Ela sempre temeu a morte e deixava claro isso para qualquer um, porém, a sua luta neste período para ficar entre os seus, definitivamente, terminou. Ela foi se desligando e, como a leveza de um passarinho, voou para outro lugar.

Agora sem mama e sem mãe, não só um trocadilho, mas uma força motriz me fez pensar o meu lugar no mundo enquanto mulher, mãe da Luiza e professora.

Encontrar força e buscar, de acordo com ESTES (1999), a minha natureza selvagem, no sentido de que:

A Mulher Selvagem carrega consigo os elementos para a cura; ela dispõe do remédio para todos os males. Ela carrega histórias e sonhos, palavras e canções, signos e símbolos. Ela é tanto o veículo quanto o destino. Aproximar-se da natureza instintiva não significa desestruturar-se, mudar tudo da esquerda para a direita, do preto para o branco, passar o oeste para o leste, agir como louca ou descontrolada. Não significa perder as socializações básicas ou tornar-se menos humana. Significa exatamente o oposto. A natureza selvagem possui uma vasta integridade. Ela implica delimitar territórios, encontrar nossa matilha, ocupar nosso corpo com segurança e orgulho independentemente dos dons e das limitações desse corpo, falar e agir em defesa própria, estar consciente, alerta, recorrer aos poderes da intuição e do pressentimento inatos às mulheres, adequar-se aos próprios ciclos, descobrir aquilo a que pertencemos, despertar com dignidade e manter o máximo de consciência possível. (p. 13)

Lidando com o mundo externo e com a vastidão do interno, 2015 seguiu e, com as aflições da Luiza pelo vestibular e todas as angústias que esta fase causa, me sobrava pouco tempo pra chorar as minhas perdas. Dentre as variações do cotidiano, a Luiza reclamava de um formigamento nas pernas e um dia me disse:

- Mãe, hoje no jogo (ela treinava Handebol) tive a impressão de que não ia chegar do outro lado da quadra, pensei que fosse cair.

No dia seguinte:

- Mãe, este formigamento não passa e as minhas dores nas costas também.

No outro dia solicitei:

- Filha, toma a chave e tranca a porta.

Ao pegar a chave, ela não deu conta de levantar o braço para alcançar a fechadura, e as chaves caíram. Na escola, ela não conseguia escrever porque não tinha forças para realizar o movimento de pinça, e um mal estar terrível, começou a acompanhá-la. Naquele momento, senti, intuí que algo estaria por chegar e, então, marquei ortopedista como opção inicial para verificar as dores nas costas.

Exames específicos e resultados peculiares indicaram para a hipótese de Esclerose Múltipla, o que fez com que o ortopedista a encaminhasse a um neurologista. Iniciou-se uma intensa rotina de exames e o mergulho em um oceano de tristeza; não sabíamos o que fazer e muito menos o que pensar sobre tudo aquilo. Fui ficando cada vez mais dolorida porque não conseguia amenizar a tristeza da minha cria e desejava que aquela situação fosse comigo, não com ela.

Chegamos no mês de agosto de 2015 e a ressonância indicou uma inflamação ativa na medula, e a única alternativa era uma rápida internação de cinco dias para tomar corticoide. Nos internamos. No dia do meu aniversário, naquele quarto de hospital, ao lado da cama da minha filha, observamos o médico se dirigir até nós para dizer que concluiu o diagnóstico e, objetivamente, foi nos falando sobre a Esclerose Múltipla. Entre a sua voz grave e os soluços da Luiza, impactada, silencieei.

Iniciar uma rotina no Hospital das Clínicas de Ribeirão Preto (HC) e compor o grupo de pacientes de Esclerose Múltipla, foi a nossa nova construção. Nesse processo, tentei compreender o meu lugar e, mais uma vez, busquei o arquétipo da mulher selvagem, que se define:

O arquétipo da Mulher Selvagem, bem como tudo o que está por trás dele, é o benfeitor de todas as pintoras, escritoras, escultoras, dançarinas, pensadoras, rezadeiras, de todas as que procuram e as que encontram, pois elas todas se dedicam a inventar, e essa é a principal ocupação da Mulher Selvagem. Como toda arte, ela é visceral, não cerebral. Ela sabe rastrear e correr, convocar e repelir. Ela sabe sentir, disfarçar e amar profundamente. Ela é intuitiva, típica e normativa. Ela é totalmente essencial à saúde mental e espiritual da mulher. E então, o que é a Mulher Selvagem? Do ponto de vista da psicologia arquetípica, bem como pela tradição das contadoras de histórias, ela é a alma feminina. No entanto, ela é mais do que isso. Ela é a origem do feminino. Ela é tudo o que for instintivo, tanto do mundo visível quanto do oculto — ela é a base. Cada uma de nós recebe uma célula refulgente que contém todos os instintos e conhecimentos necessários para a nossa vida. Ela é a força da vida-morte-vida; é a incubadora. É a intuição, a vidência, é a que escuta com atenção e tem o coração leal. Ela estimula os humanos a continuarem a ser multilíngües: fluentes no linguajar dos sonhos, da paixão, da poesia. Ela sussurra em sonhos noturnos; ela deixa em seu rastro no terreno da alma da mulher um pêlo grosseiro e pegadas lamacentas (ESTES. 1999, p. 14-5)

E continua a autora

Ela ficou perdida e esquecida por muito, muito tempo. Ela é a fonte, a luz, a noite, a treva e o amanhecer. Ela é o cheiro da lama boa e a perna traseira da raposa. Os pássaros que nos contam segredos pertencem a ela. Ela é a voz que diz, "Por aqui, por aqui". Ela é quem se enfurece diante da injustiça. Ela é a que gira como uma roda enorme. É a criadora dos ciclos. É à procura dela que saímos de casa. É à procura dela que voltamos para casa. Ela é a raiz estrumada de todas as mulheres. (p. 14).

Encontrei, de maneira não menos dolorida, o meu lugar e o meu papel para auxiliar a minha cria nesta nova trajetória cheia de sentidos, significados e exigências.

Na ânsia da juventude por viver tudo ao mesmo tempo, presenciei a jovem Luiza se compondo entre o ingresso na universidade e a esclerose múltipla, morar em república e a esclerose múltipla, paquerar, beijar, amar e a esclerose múltipla, ter a sua primeira namorada, fazer Ciências Sociais, frequentar festas universitárias, o HC e a esclerose múltipla. Vi surgindo uma jovem

corajosa, como muito medo da sua doença silenciosa, mas consciente da necessidade do enfrentamento.

Entre uma contradição e outra, chegamos em 2020, parafraseando Kundera, insustentavelmente leves. Portanto, inevitável refletir com este autor sobre uma discussão crucial no romance, a escolha entre o peso ou a leveza:

Se cada segundo da nossa vida tiver de se repetir um número infinito de vezes, ficamos pregados à eternidade como Jesus Cristo à cruz. Que ideia atroz! No mundo do eterno retorno, todos os gestos têm o peso de uma insustentável responsabilidade. Era o que fazia Nietzsche dizer que a ideia do eterno retorno é o fardo mais pesado (das schwerste Gewicht). Se o eterno retorno é o fardo mais pesado, então, sobre tal pano de fundo, as nossas vidas podem recortar-se em toda a sua esplêndida leveza. Mas, na verdade, será o peso atroz e a leveza bela? O fardo mais pesado esmaga-nos, verga-nos, comprime-nos contra o solo. Mas, na poesia amorosa de todos os séculos, a mulher sempre desejou receber o fardo do corpo masculino. Portanto, o fardo mais pesado é também, ao mesmo tempo, a imagem do momento mais intenso de realização de uma vida. Quanto mais pesado for o fardo, mais próxima da terra se encontra a nossa vida e mais real e verdadeira é. Em contrapartida, a ausência total de fardo faz com que o ser humano se torne mais leve do que o ar, fá-lo voar, afastar-se da terra, do ser terrestre, torna-o semi-real e os seus movimentos tão livres quanto insignificantes. Que escolher, então? O peso ou a leveza? (KUNDERA, 1999. p. 2)

Na *insustentabilidade de ser*, iniciamos 2020 atônitas com as declarações homofóbicas e preconceituosas do presidente Jair Bolsonaro e a sua ausência de políticas públicas para gerenciar o país. Assistimos e lemos perplexas as notícias vindas de Wuhan sobre a existência de um vírus letal, acompanhamos a sua trajetória de contaminação em outros países e ouvimos Tedros Adhanom Gebreyesus, diretor-geral da Organização Mundial da Saúde (OMS), decretar a Pandemia do novo Coronavírus.

O medo imediatamente se abateu sobre nós, pois, pertencemos ao grupo de risco e, assim, o desespero foi inevitável, especialmente o dela, porque sua medicação de uso diário é imunossupressora e fragiliza o sistema imunológico, deixando-a suscetível ao risco de contrair outras doenças. No primeiro momento, ela decidiu ficar

em Araraquara, onde estuda, para se isolar. Decisão certa naquele momento, porém, o distanciamento entre nós terminou somente quando ela decidiu ficar perto de mim. Foi muito difícil e angustiante este processo, uma vez que eu queria cuidar, mas, ao mesmo tempo, precisava respeitar a sua decisão porque habita só nela tudo aquilo que alguém com Esclerose Múltipla pode sentir.

Ao tentar me maldizer sobre aquela situação, lembrei do emblemático diálogo entre as personagens de Guimarães Rosa, Riobaldo e seu compadre:

Compadre meu Quelelém me hospedou, deixou meu contar minha história inteira. Como vi que ele me olhava com aquela enorme paciência — calma de que minha dôr passasse; e que podia esperar muito longo tempo. O que vendo, tive vergonha, assaz. Mas, por fim, eu tomei coragem, e tudo perguntei! — O senhor acha que a minha alma eu vendi, pactário?! Então ele sorriu, o pronto sincero, e me vale me respondeu!

— Tem cisma não. Pensa para diante. Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais... E me cerro, aqui, mire e veja. Isto não é o de um relatar passagens de sua vida, em toda admiração. Conto o que fui e vi, no levantar do dia. Auroras. Cerro. O senhor vê. Contei tudo. Agora estou aqui, quase barranqueiro. Para a velhice vou, com ordem e trabalho. Sei de mim? Cumpro. O Rio de São Francisco — que de tão grande se comparece — parece é um pau grosso, em pé, enorme... Amável o senhor me ouviu, minha ideia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigos somos. Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia. (ROSA, 2006, p.512).

Sim, seria mais uma travessia juntas e nela ingressamos tomando todos os cuidados necessários e recomendados pela OMS, porém, os conflitos e fantasmas emergiram, pois ter Esclerose Múltipla em contexto de Pandemia é ter a certeza de que o perigo aumenta. Então, em um destes dias de confinamento ela teve uma crise de ansiedade em que chorava muito e me perguntava:

- Mãe, e se eu pegar o Coronavírus? Se eu pegar o meu pulmão não vai aguentar. E se eu morrer? Mãe, eu não quero morrer.

Não pude fazer nada naquele momento a não ser ampará-la em meus braços e segurá-la até a dor passar; atônita, silencieei na

minha profunda tristeza e ficamos uns dois dias sem falar sobre o assunto, até que em um momento do dia ela disse:

- Mãe, quer saber? Se eu pegar este Coronavírus, não tem o que fazer, a não ser o que você sempre fala para mim, enfrentar. Vou enfrentar esta bagaça e é isso, depois que pensei nisso, fiquei mais calma.

Presenciei, ali, uma jovem mulher corajosa, descobrindo a sua natureza selvagem e se entregando por inteiro a mais uma travessia.

Hoje, julho de 2020, seguimos fortalecidas porque temos em nós a disponibilidade para o enfrentamento, uma vez que esta ação tem sido uma constante em nossas vidas. Seguimos, também, rindo das nossas trapalhadas cotidianas e nos aventurando na cozinha. Eu assistindo as “lives” da Tereza Cristina, ouvido samba, Caetano e Gil, bebendo a minha cerveja, e ela, entre o home office e as aulas remotas, dançando e ouvindo enlouquecidamente a sua banda preferida do momento, Black Pink.

Deste modo, seguimos na Pandemia de mãos entrelaçadas, sempre optando por viver profundamente e na plenitude, pois, desde sempre a vida exigiu, de nós duas, coragem para passar por situações extremas.

Referências

ESTES, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com os lobos**. Mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. 1. ed. Rio de Janeiro: Rocco. 1999

KUNDERA, Milan. *A Insustentável Leveza do Ser*. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1999.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. 2006. Disponível em: <http://docente.ifrn.edu.br/paulomartins/classicos-da-literatura-brasileira-e-portuguesa/grande-sertao-veredas-de-joao-guimaraes-rosa/view>. Acesso em: 23 jul. 2020.

Ressignificando a realidade por meio da arte

Gisele Angelina Bassani

Vejo na arte uma possibilidade infinita de expressão. Quando a razão é finita e não dá conta de expressar pensamentos e sentimentos recorremos a arte e sua capacidade de traduzir, de forma sensível, aquilo que sentimos de forma mais íntima e subjetiva. Assim, transcrevemos em uma linguagem sublime o que não cabe nos objetivismos do dia-a-dia.

Mergulhados nesse objetivismo, as pessoas costumam não perceber o valor da arte e sua capacidade de significar o mundo. A arte nos coloca diante da nossa humanidade e nos possibilita um canal de comunicação que revela sensivelmente o que somos e o que podemos ser. Nesse momento de isolamento social, provocado pela Covid-19, em que os tais objetivismos foram obliterados pelas circunstâncias, parece que muitos tem redescoberto, ou mesmo descoberto, a arte e seu potencial transformador.

Por meio da poesia, da música, da pintura, da fotografia, do cinema, da dança etc., fazemos dos caóticos dias de uma realidade surreal – em que temos medo quase o tempo todo, seja o medo da morte, o medo da doença, o medo da solidão, o medo da miséria, o medo da falta e do excesso, enfim, do medo –, algo mais vivível, tendo a arte como possibilidade de ressignificação do ser.

Nessa perspectiva, a arte é tão necessária ao ser humano quanto qualquer outra forma de conhecimento e por isso não pode ser esquecida, ou deixada de lado. Ao contrário, cada vez mais precisamos dela. É improvável que sem arte tenhamos fôlego para sair desse momento difícil com alguma sanidade. Por isso, encontrei na aquarela uma forma de significar esse momento e, agora, divido com quem aqui estiver.

Primeiramente, esclareço a perspectiva que orientaram os meus desenhos registrados aqui, que é, como disse acima, a de

significar, por meio do desenho, esse momento de pandemia que está sendo sentido e vivido de formas irrepetíveis pelas pessoas. Meus desenhos, nesse sentido, representam a minha singularidade de sentir diante desse momento.

A janela (figura 1) que sempre tive como canal de ventilação e iluminação para a casa/apartamento, está sendo sentida por mim, e acredito que para muitas pessoas, como um canal de abertura para o mundo exterior, para o encontro com o dia e com a noite, com as pessoas, enfim, como a forma de contato com o ambiente externo. Assim, trouxe a janela no primeiro desenho representando esse contato seguro e que serve, momentaneamente, de escape da tristeza que muitas vezes bate durante o isolamento. Olhar para fora, por meio da janela, ajuda, muitas vezes, a acalmar o que nos aflige por dentro.

Figura 1: A janela



O segundo desenho (figura 2) que trago aqui está representando a importância que a literatura, seja ela qual for, a depender do gosto de quem a lê, está tendo. A literatura nos ensina a pensar e a viver a vida. Não quer dizer que precisamos sair por aí imitando nossos personagens favoritos, mas eles nos fazem companhia e trazem lições importantes capazes de organizar nossas ideias, acalantar nossa alma e preencher os vazios abertos pela falta daqueles que, por motivos de segurança sanitária, estão distantes.

Figura 2: Leitura



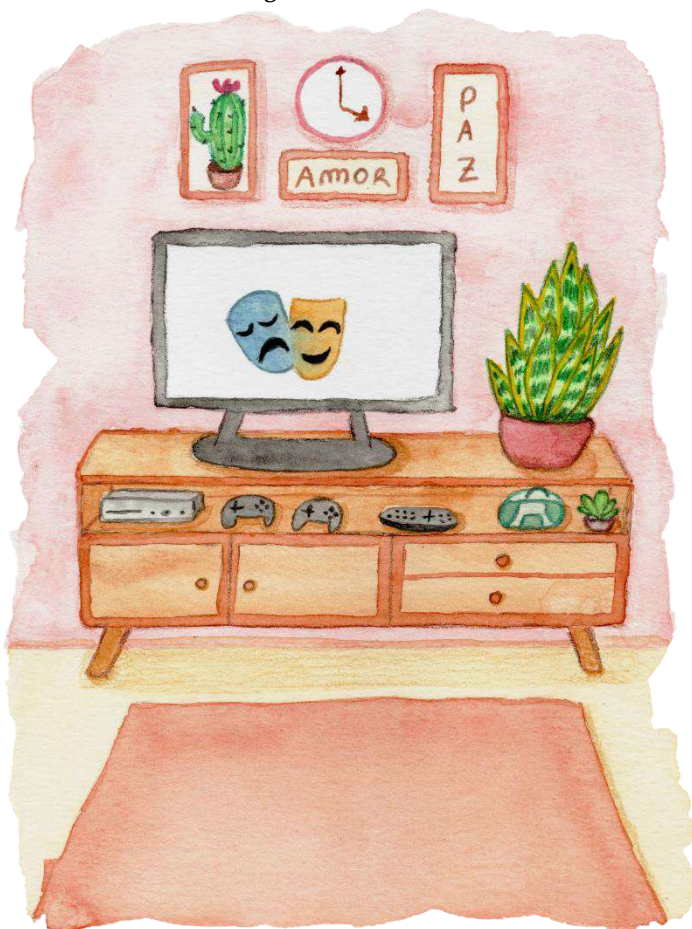
No terceiro desenho (figura 3) estão retratados artigos utilizados na pintura, arte essa que muitas vezes é deixada para trás quando crescemos e já não temos mais tanto espaço para nos expressarmos subjetivamente. A pintura para mim, e para muitas pessoas, traz uma sensação sublime e me deixa feliz. Felicidade, sentimento que tem perdido espaço para a tensão e o desespero. Assim, encontro no desenho uma oportunidade de experimentar a felicidade.

Figura 3: Pintura



Retrato, com o quarto desenho (figura 4), o cinema e todas as manifestações para com ele relacionado. Para aqueles que puderam ficar em casa, provavelmente, encaram a televisão como principal fonte de entretenimento. Filmes, séries, novelas etc. servem como momentos de distração num mar de notícias preocupantes.

Figura 4: Sala de TV



A música é o que motivou meu quinto desenho (figura 5). Muitas pessoas têm encontrado na música um refúgio para combater a solidão. Alguns apreciando, outros fazendo e alguns outros sendo conduzidos à dança pelas baladas de todos os tipos, o fato é que a combinação de melodia, ritmo e harmonia dita um ambiente menos solitário.

Figura 5: Música



No sexto desenho (imagem 6) retrato a fotografia e seu valor como tecelã de lembranças.

Figura 6: Fotografia



Quem pode e está praticando o isolamento social tem lidado cotidianamente com a falta de contato com pessoas queridas. Para diminuir a saudade de quem amamos o telefone, o celular, a vídeochamada tem sido recursos usados recorrentemente. Por isso, no sétimo desenho (figura 7) retrato aquilo que nos une na distância.

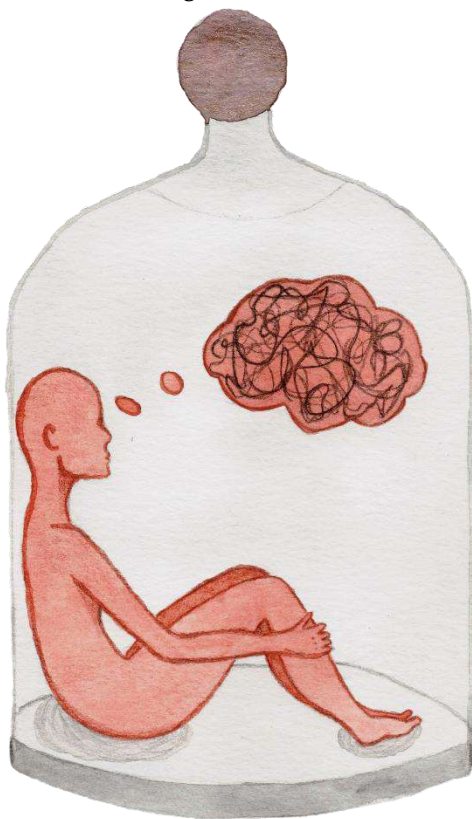
Figura 7: Vídeochamada



Por fim, apresento, no oitavo desenho, o que para mim significa o isolamento. Estamos, nesse momento, enfrentando um período de reclusão e reflexão em favor da saúde de todos. Sabemos que essa realidade de isolamento social não se estende a todos – seja por motivos de profissão, motivos econômicos etc. –, contudo, acredito que todo mundo tenha parado para pensar sobre o presente, mesmo que por um momento. Essa situação toda, com certeza, causou e continua causando muita perplexidade. Diante

disso, identificamos uma constante: em que pese todo o sofrimento que enfrentamos por causa da pandemia, não podemos parar de lutar pela vida, indistintamente.

Figura 8: Caos



Um quarto com vista para o Corcovado

Guilherme Cadaval ¹

Quando estava tentando juntar algumas ideias para esse texto, lembrei de uma fala do psicanalista Gabriel Tupinambá, num e-mail enviado para seu amigo Slavoj Zizek, que o filósofo esloveno cita no seu “Guia de sobrevivência da quarentena”. Tupinambá diz o seguinte: “As pessoas que já trabalhavam de casa são aquelas que estão mais ansiosas, e mais expostas às piores fantasias de impotência, pois nem mesmo uma mudança em seus hábitos está delimitando a singularidade dessa situação em suas vidas cotidianas” ².

Isto descreve um pouco do que tenho sentido. Os anos entre 2008 e 2019 foram marcados por um trabalho solitário, primeiro na graduação – certamente os anos menos solitários dentre estes –, depois o mestrado, e finalmente o doutorado. Estou acostumado a ter uma rotina de trabalho isolado dentro de casa. Não há nada de novo nessa situação. Ou antes, como o próprio Zizek fala por meio de uma piada ³, a única novidade talvez esteja no fato de que, se antes eu podia escolher não sair de casa, se ficava isolado voluntariamente, agora o isolamento é forçado, imposto desde fora. Não se pode mais negar ao café seu complemento de leite, ou de creme: só existe agora café puro.

Por um lado, acho que isso, por algum tempo, pode ter aliviado um pouco da responsabilidade de não sair de casa, quando teria podido fazê-lo. Ora, a culpa não é minha se as ruas estão

¹ Doutor em Filosofia pela UFRJ. Autor de *Escrever a mágoa: um cruzamento entre Nietzsche e Derrida*.

² <https://lavrapalavra.com/2020/03/31/o-guia-de-sobrevivencia-da-quarentena-de-slavoj-zizek-prazeres-culposos-assassinos-de-valhalla-e-finja-que-isso-e-apenas-um-jogo/>.

³ “Garçom! Um copo de café sem creme, por favor!” “Desculpe, senhor, nós não temos creme, apenas leite, pode ser um café sem leite?”.

contaminadas, potencialmente infectadas por um vírus mortal. Se antes a escolha que eu fazia por ficar em casa era inteiramente pessoal – ainda que pudesse argumentar que precisava trabalhar, escrever, estudar, que tinha prazos e compromissos – e de justificativa vez ou outra delicada perante amigos ou familiares (e, por vezes, até para mim mesmo) – agora a escolha de ficar em casa (porque continua sendo uma escolha que eu posso fazer) está investida de uma dimensão moral, ética, social. Estou cumprindo as recomendações de órgãos mundiais de saúde com vistas a “achatar a curva”, a deter a disseminação do vírus; isolar-se, ficar em casa, é o ato político do momento – para quem pode fazê-lo.

Então, para mim, naturalmente, esta obediência a uma ordem vinda de fora dificilmente é experimentada como uma imposição violenta, talvez apenas o deslocamento de uma ordem que, de qualquer forma e muito antes de tudo isso, eu já sempre vinha cumprindo. A ordem já estava interiorizada muito antes de ter sido pronunciada, e sinto quase como uma vitória pessoal o fato de que eu sei como ficar longos períodos isolados, sei me distrair e inventar algo para fazer.

Por outro lado, sinto falta da imprevisibilidade de estar na rua. Dentro de casa, tudo está em seu lugar, e os dias transcorrem quase exatamente iguais, numa repetição infinita, que pode, por vezes, se tornar monótona. É difícil criar memórias sozinho em casa. Difícil produzir acontecimentos nos limites estreitos de um apartamento que quase não muda de um dia para o outro, apenas fica mais empoeirado, e de um sujeito que tampouco se altera muito, talvez fique um pouco mais calvo. Parece que a história só tem lugar realmente na rua, quando descamba para a rua: “lembra-se daquele dia em que fomos ao...”. A pergunta mais incômoda, então – e isso, a bem da verdade, não é de hoje –, é também a pergunta mais simples, mais banal e corriqueira: “Como foi seu dia?”. Ao que eu poderia, quem sabe, devolver, com uma ligeira irritação: “Qual deles?”. Foi como ontem, mas quê ontem? Fiz isso, fiz aquilo, mas o que importa, qual o valor dessa unidade arbitrária de um “dia”?

A filosofia, nesse sentido – como também, em medida um pouco menor, a literatura –, tem representado a possibilidade de produzir acontecimentos, a derradeira resistência à indistinção dos dias, não exatamente porque ela marque seguramente cada dia do calendário, mas porque tem me permitido extrapolar os limites estreitos do que seja o “dia”, do que seja o “aqui e agora”. Blanchot fala uma coisa interessante sobre a literatura, que poderia se aplicar a este momento: “O que pode um autor? Primeiro, tudo: ele está agrilhado, a escravidão o pressiona, mas, se ele encontrar, para escrever, alguns momentos de liberdade, ei-lo *livre* para criar um mundo sem escravo, um mundo onde o escravo, agora senhor, instala a nova lei; assim, escrevendo, o homem acorrentado obtém imediatamente a liberdade para ele e para o mundo; nega tudo o que ele é para se tornar tudo o que ele não é. Nesse sentido, sua obra é um ato prodigioso, a maior e a mais importante que existe”⁴. É claro, este poder do autor, este ato prodigioso, ele é, ao mesmo tempo, *imaginário*. Se ele pode se dar imediatamente a liberdade, é também porque está impedido de construí-la realmente para si. Mas não há dúvida, contudo, que a imaginação de outros mundos, a resignificação de uma realidade duramente dada contribui para altera-la realmente. Estar isolado do espaço público, da rua, não significa necessariamente que se está impedido de agir: brincar com o olhar, inventar perspectivas e reorganizar o passado também é ação.

E finalmente há, ainda, uma outra forma de estar, por mais estranhamente, no espaço público, ao menos virtualmente público. Por meio da tela de um computador, ou de um aparelho celular, com uma conexão à internet, é possível acessar um novo espaço público, mundialmente público, onde tudo está acontecendo ao mesmo tempo, a todo e qualquer momento. Eu tive, recentemente, duas experiências nesse sentido, duas aulas à distância que tive a oportunidade de ministrar. Estava conectado com pessoas de todo o Brasil, e algumas de fora do país, por meio da câmera de meu

⁴ BLANCHOT, Maurice. *A literatura e o direito à morte*. In: “A parte do fogo”. Tradução: Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 325.

cada clique dado, ficam gravados permanentemente em algum servidor, e estão perpetuamente trabalhando para construir uma espécie de identidade digital daquele “usuário”, que se baseia em até cinco mil de suas “informações essenciais” ⁷. Estamos inteiramente marcados por sobre todo o território de nosso corpo digital, vivemos em um mundo coberto de alvos ⁸. De modo que ficar em casa, isolar-se voluntariamente no interior do seu espaço privado, é um ato político – ou, no caso da realidade brasileira, um verdadeiro ato de resistência – já desde o início capturado por todos os grandes poderes, na medida em que tal espaço esteja atravessado de uma ponta a outra por uma conexão à internet.

O curioso é que isto – não a vigilância, mas o deslocar do espaço de trabalho para dentro de casa – parece ter uma aceitação bastante grande entre as pessoas. Uma pesquisa recente feita pela FEA-USP revelou que 70% dos 1300 entrevistados prefeririam seguir trabalhando de casa ⁹. Poder-se-ia passar horas especulando sobre os motivos pelos quais tanta gente tope essa mudança, que a veja com bons olhos, até, quem sabe, com um certo alívio. Talvez o deslocamento da casa ao trabalho seja demorado e custoso. As longas horas longe da família podem cobrar um preço muito alto. Quiçá uma distância maior do chefe seja uma perspectiva interessante. Mas, de qualquer maneira, parece que as pessoas sentem que não estariam perdendo nada, quem sabe até ganhassem alguma coisa, com um tal deslocamento ¹⁰.

⁷ <https://outraspalavras.net/outrasmidias/no-que-pensar-antes-de-se-divertir-no-facebook/>.

⁸ Tomo de empréstimo aqui o título de uma conferência de Paulo Arantes, proferida neste curso coletivo no qual pude ministrar uma das aulas de que falei mais acima: <https://www.youtube.com/watch?v=nQpVqqC0m4M>.

⁹ <https://revistaforum.com.br/coronavirus/70-das-pessoas-preferem-home-office-ao-escritorio-diz-estudo-da-usp/>.

¹⁰ Importante lembrar, contudo, que a possibilidade do “home office” não está disponível para toda e qualquer pessoa, todo e qualquer trabalhador. De fato, trata-se de uma minoria (algo em torno de 20% ou 30%), constituída por aqueles que trabalham em escritórios. A maior parte da população não poderia exercer seu

Eu não sigo o conselho de Preciado. Não tenho seguido. Pelo contrário. Tenho passado horas e horas por dia conectado à internet. E isso levando em conta minha aversão por redes sociais, como Instagram e Facebook, que nunca utilizei. Por isso acho tão curioso que, por outro lado, eu tenha me esforçado tanto por estabelecer, entre a minha casa e a rua, uma barreira imaginário-sanitária, que me isole completamente de uma possível contaminação, e torne meu apartamento um espaço imunizado de todos os vírus, graças a uma garrafa de um litro de álcool etílico 70% que fica ao lado da porta. Não são movimentos exatamente contraditórios, mutuamente excludentes, o fato de que isolo este apartamento ao mesmo tempo em que o abro para o mundo inteiro. Talvez possam até ser vistos como complementares. Acontece que a conexão Wi-Fi, que eu não posso ver tanto quanto não posso ver o Covid-19, a não ser pelas luzes que piscam no modem em cima da mesa, ou pela tosse persistente de algum vizinho – a conexão Wi-Fi alcança quase a casa inteira, está em todo lugar, e pode me contaminar a qualquer momento. De fato, o faz. Qual é a imunidade possível contra uma banda larga? Dir-se-ia que basta desligar o celular, puxar a tomada do modem, e pronto, está-se livre. Mas quando a maior parte de cada dia é passada diante de uma tela de computador, um tal movimento não é tão simples. Pois não se trata apenas de um apetrecho do qual poderíamos passar sem, uma contingência sem importância. É um pouco como querer desligar o mundo.

Até o alimento está hoje marcado por esta lógica. Tudo o que se precisa para ter uma refeição quente, as compras do mês, ou mesmo a satisfação de algum desejo efêmero – um sorvete de chocolate, por exemplo – entregues na porta de casa é um aparelho celular. Uma forma de resistência, então, consiste em se recusar a ter o suprimento da sua alimentação mediado por um aplicativo de celular. Pois está aí outra forma de contaminação: o scroll pelo cardápio, a seleção do prato, o envio do pedido, tudo isso contribui para fazer esquecer que é preciso um ser humano, uma multidão

ofício à distância: <https://outraspalavras.net/podcasts/os-impasses-do-transporte-publico-pos-pandemia/>

de seres humanos que vão de fato carregar nas costas as encomendas, do ponto A para o ponto B. Resistir ao vírus é também resistir às formas de precarização do trabalho ¹¹ que o contexto da pandemia, embora não crie, certamente intensifica. Cada pedido feito é um vetor de contágio. O que se espalha, aí, é o adoecimento generalizado dos corpos, levados ao seu limite, à exaustão, rendidos que estão a uma lógica perversa que oculta as condições mínimas de uma sobrevivência penosa sob a máscara do empreendedorismo heróico.

Uma vez por semana eu faço uma viagem ao mercado. Em três ou quatro dias da semana – sem contar os fins de semana – eu passo provavelmente algumas horas cozinhando. Eu gosto de cozinhar, embora ter de fazê-lo quase todos os dias seja bastante cansativo. É certo que frequentemente, enquanto cozinho, ouço algum podcast ou escuto alguma música. Mas são horas bastante agradáveis de meus dias. Poder cozinhar para si mesmo. E, na verdade, todos estes anos na pós-graduação estão marcados por esse evento que é o cozinhar, e o cozinhar para si, uma vez que fui morar sozinho pouco depois de ter começado o mestrado. Se uma das exigências da pandemia talvez seja a de que bastemos a nós mesmos, parece-me que eu já estava me preparando para essa situação há bastante tempo. Ao menos essa forma de dependência da tecnologia, parece que até o momento consegui não desenvolver.

Por outro lado, se o bastar a si próprio pode ser uma virtude nesse instante particular, não é tudo. A saúde, a integridade de cada corpo individual depende de vários outros corpos com os quais ele entra em contato, direta ou indiretamente. Enquanto escrevo, a quarentena mingua a passos largos. A sensação é de que foi um exercício mais ou menos inútil, sem propósito. As calçadas começam a se encher de gente, as ruas estão cada dia mais lotadas de carros. Não há nenhuma sensação de vitória, como ocorreu em outros países,

¹¹ <https://apublica.org/2020/06/entregadores-antifascistas-nao-querem-gado-querem-formar-entregadores-pensadores/>.

como na Nova Zelândia, por exemplo, que “venceu” o vírus ¹². Há simplesmente, me parece, uma atmosfera de cansaço. Ou de pura negação. Não sei se, não sendo uma vitória, fomos simplesmente derrotados. Até porque a vitória absoluta é impossível diante de um vírus que não vai desaparecer de uma hora para outra. Basta ver a tensão se difundindo pelo mundo perante uma possível “segunda onda” de contaminações ¹³. Mas não houve uma compreensão conjunta, coletiva, do momento que estamos vivendo. O que houve, e há, é um conflito político, ideológico, através do qual se mostra como possível, diante de um vírus mortal, “tomar partido”, estar deste ou daquele lado. Diante dessa ruptura drástica, vemos o número de vítimas fatais crescer diariamente.

Conversando com um amigo que está começando o seu doutorado esse ano, disse-lhe que seria importante, seria talvez até imprescindível, necessário, que ele deixasse marcado, de alguma maneira, na sua tese o momento histórico no qual ela começou a ser pensada e trabalhada, e no qual talvez venha a ser desenvolvida. De algum modo, sugeri que era preciso que essa crise mundial sem precedentes afetasse a sua escrita. Parece não fazer sentido, agora, escrever uma tese que não leve em conta a situação completamente bizarra que vivemos. Se todo texto, todo escrito, está envolvido com a posteridade, aberto para o futuro, ele tem uma responsabilidade de memória. Não se trata, é claro, de dizer que todo texto, daqui em diante, tenha de tematizar diretamente a pandemia, o Covid. É claro que não. Mas algo deve acontecer à escrita. Pois o seu mundo, o mundo que ela “representava”, acabou. E me parece o maior absurdo querer falar em um “novo normal” ¹⁴, expressão que vi tantas vezes estampada em manchetes

¹² <https://www.brasil247.com/midia/tha-guardian-nova-zelandia-venceu-o-covid-19-confiando-em-lideres-e-seguindo-conselhos>.

¹³ <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/07/25/os-paises-que-foram-exemplo-mas-sofrem-agora-com-segunda-onda-de-covid-19.ghtml>.

¹⁴ <https://blogdaboitempo.com.br/2020/07/20/zizek-a-dialectica-paralisada-da-pandemia/>.

de jornais e revistas. Como se se tratasse de incorporar à velha rotina de antes alguns novos elementos circunstanciais.

A historiadora Lilia Schwarcz afirmou, em um vídeo ¹⁵ no seu canal do youtube, que o século 20 só acaba com a pandemia, que, portanto, o século 21 só começará com o seu fim. O mundo sem fronteiras com que o século 20 sonhou, o qual trabalhou para construir, aquele do domínio completo do homem sobre a natureza, de repente se encontra completamente rendido. Todo o poderio tecnológico não pode impedir que um pequeno vírus parasse, literalmente, o mundo inteiro. Momento que se assemelha ao de uma revolução, onde tudo é, a um tempo, possível. Simplesmente não se sabe que rumo o mundo tomará a partir daqui. Não é possível sabe-lo. Pode-se arriscar imaginar alguma espécie de utopia, a solidariedade orientando a sociedade, os grandes Estados-nações reconhecendo o fracasso de sua pretensão de soberania. Pode-se facilmente imaginar também um mundo que descamba para o outro lado: vigilância absoluta, precarização ainda maior do trabalho, enormes contingentes de imigrantes vagando pelo globo.

Simplesmente não se sabe. Resta, desde este quarto com vista para o corcovado, seguir o conselho de Preciado, imaginando a revolução que virá, e afirmando, junto com Ailton Krenak: “Por que nos causa desconforto a sensação de estar caindo? A gente não fez outra coisa nos últimos tempos senão despencar. Cair, cair, cair. Então por que estamos grilados agora com a queda? Vamos aproveitar toda a nossa capacidade crítica e criativa para construir paraquedas coloridos. Vamos pensar no espaço não como um lugar confinado, mas como o cosmos onde a gente pode despencar em paraquedas coloridos” ¹⁶.

¹⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=dXHnwrT9asg>.

¹⁶ KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 15.

O messias à porta? Exceção em tempos de pandemia¹⁷

The messiah at the door? Exception in times of pandemic

Isabela Pinheiro

Resumo: Neste artigo, pretendo tecer alguns comentários sobre a pandemia mundial causada pelo vírus Sars-Cov-2 a partir das considerações sobre o estado de exceção, de Carl Schmitt a Giorgio Agamben. Em um primeiro momento, acompanho as leituras de Agamben acerca da exceção constitutiva do ordenamento jurídico-normativo para, em seguida, refletir sobre as medidas tomadas pelos atuais governos para a contenção da pandemia. Minha hipótese é de que, apesar de controverso, o primeiro texto publicado por Agamben sobre a pandemia, “A invenção de uma epidemia”, implica importantes reflexões sobre os efeitos políticos e sociais decorrentes das medidas de exceção atualmente empreendidas.

Palavras-chave: Pandemia. Exceção. Política. Agamben. Schmitt.

Abstract: Departing from Carl Schmitt’s and Giorgio Agamben’s considerations of the state of exception I intend to elaborate upon the world’s pandemic caused by the virus Sars-Cov-2. At first, I will unpack Agamben’s conception of the exception constitutive of the juridical-normative order, and then, I will reflect upon the measures taken by our current governments to contain the pandemic. In spite of the controversy around it, the first text published by Agamben on the matter, “The invention of an epidemic”, contributes to some fundamental reflections on the political and social effects caused by the exceptional measures currently at stake.

Keywords: Pandemic. Exception. Politics. Agamben. Schmitt.

¹⁷ Uma versão deste artigo foi publicada na revista mexicana *Reflexiones Marginales*, disponível em: <https://revista.reflexionesmarginales.com/o-messias-a-porta-estado-de-excecao-na-era-do-coronavirus/>

1. Exceção como paradigma de governo

Na exceção, a força da vida real rompe a crosta de uma mecânica cristalizada na repetição [*In der Ausnahme durchbricht die Kraft des wirklichen Lebens die Kruste einer in Wiederholung erstarrten Mechanik*].¹⁸

Essa imagem poeticamente sugestiva, intimada aqui como epígrafe, foi escrita não por um poeta, mas por um jurista. Em “Definição de soberania”, primeiro ensaio de *Teologia Política* (1922), Carl Schmitt procura pensar o pressuposto do ordenamento jurídico-normativo. Para ele, conceber uma norma hipotética como o fundamento da normatividade jurídica somente escamoteia o verdadeiro fundamento de validade do ordenamento jurídico-normativo: a exceção. Como pode uma norma fundamentar as demais normas? No limite, uma norma não pode ser o fundamento último das demais normas, motivo pelo qual, em suas palavras “a exceção é mais interessante que o caso normal. O normal nada prova, a exceção prova tudo, ela não só confirma a regra, mas a própria regra vive da exceção”.¹⁹

Em sua crítica à enfraquecida República de Weimar e ao sistema parlamentarista, Schmitt pretende questionar o pressuposto do ordenamento jurídico, essa espécie de axioma do ordenamento. Em última instância, o fundamento de validade de uma norma não reside em si mesma, mas em uma decisão, e essa decisão é aquela acerca do estado de exceção. O portador da decisão é o soberano. Ao afirmar que a norma vive da exceção e que soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção, Schmitt insere a exceção no núcleo do ordenamento jurídico a partir da decisão soberana. Isso quer dizer que no ordenamento jurídico há um elemento anômico, que aparece quando há a suspensão total da eficácia da ordem normativa vigente.

¹⁸ SCHMITT, *Teologia Política*, p. 94.

¹⁹ *Ibidem*.

“No caso de exceção, o Estado suspende o direito em função de um, por assim dizer, direito à autopreservação”.²⁰ Schmitt nos fornece como exemplo o artigo 48 da Constituição de Weimar em que há previsão de declaração do estado de exceção pelo presidente (*Reichpräsident*), ainda que sob o controle do parlamento, que, por sua vez, pode exigir a suspensão do estado de exceção a qualquer momento. No parágrafo segundo da Constituição de Weimar, pode-se ler: “caso a segurança e a ordem públicas estejam seriamente ameaçadas ou perturbadas, o presidente do Reich pode tomar as medidas necessárias a seu restabelecimento com o auxílio [...] de força armada”.²¹ Para esse fim, o presidente do Reich pode suspender, parcial ou inteiramente, os direitos fundamentais.

Esse artigo, na concepção de Schmitt, seria sintoma da tentativa de controlar a exceção constitutiva do ordenamento jurídico, escamoteando seu fundamento violento. Essa tentativa de regular a decisão soberana sobre o estado de exceção por meio de uma distribuição das competências e do controle mútuo entre diferentes instâncias, característica do Estado de direito, mostra sua fragilidade quando, justamente a partir da brecha criada pelo artigo 48, em 1933, Hitler suspende a Constituição sem jamais empenhar-se em promulgar outra. A frase de Schmitt segundo a qual “o Estado continua existindo, enquanto o direito recua”²² cumpre um papel quase premonitório, enquanto o diagnóstico de Walter Benjamin, alguns anos depois, segundo o qual “o estado de exceção em que vivemos é a regra”²³ não poderia ser mais preciso.

Se recorro à teoria da soberania schmittiana é para mostrar suas reverberações no presente. É o que faz o filósofo italiano Giorgio Agamben pelo menos desde 1995, ano de publicação de seu *Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua*, livro que inaugura a

²⁰ *Ibidem*, p. 92.

²¹ O artigo da Constituição de Weimar está disponível em: <http://www.arcos.org.br/periodicos/revista-dos-estudantes-de-direito-da-unb/6a-edicao/artigo-48> (consultado em 17 de abril de 2020).

²² SCHMITT, *Teologia Política*, p. 92.

²³ BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, p. 83.

tetralogia *Homo Sacer*. Em sua releitura de Schmitt, Agamben pensa a exceção como paradigma de governo presente em nossas democracias contemporâneas. Ainda que, para o jurista, “nem toda atribuição excepcional, nem toda medida ou ordem emergencial policial [seja] um Estado de exceção”,²⁴ para o filósofo, medidas excepcionais funcionam nas democracias contemporâneas como paradigma de governo.²⁵

À diferença de Schmitt, Agamben concebe a decisão soberana não somente como um conceito geral da teoria do Estado, mas também como elemento presente na microfísica do poder de nossas democracias. É o caso, por exemplo, dos chamados conceitos jurídicos indeterminados, tais como “ordem pública” e “paz social”, ou seja, conceitos que carecem de conteúdo determinado. No artigo 136 da Constituição Federal de 1988, a previsão de decretação de estado de defesa pelo presidente tem por objetivo preservar ou restabelecer a “ordem pública ou a paz social ameaçadas por grave e iminente instabilidade institucional ou atingidas por calamidades de grandes proporções na natureza”.²⁶ Tanto “ordem pública” como “paz social” são conceitos vazios que ganham conteúdo a partir de uma determinada interpretação. É a partir desses conceitos que, na Constituição de 1988, se dá a restrição aos direitos fundamentais, tais como reunião pública, sigilo de correspondência e sigilo de comunicação telegráfica e telefônica. Naquele momento, ainda não fazíamos ideia do que seria a vigilância digital do século XXI. Nos artigos 137 e 138, que dispõem sobre a decretação do estado de sítio, encontramos os mesmos conceitos jurídicos indeterminados, como “comoção de grave repercussão”, a partir dos quais se dão graves consequências, como a “suspensão de garantias constitucionais”.

²⁴ SCHMITT, *Teologia Política*, p. 92.

²⁵ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 9 – 49.

²⁶ A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 pode ser acessa no link: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm__ (consultado em 17/04/2020).

2. Exceção e pandemia

Para Agamben, é dessa maneira que a exceção constitui a regra. Não é de espantar, portanto, que em 26 de fevereiro de 2020, no início da ainda chamada “epidemia”, Agamben tenha pensado as medidas tomadas pelo governo italiano para contê-la como “frenéticas, irracionais e totalmente imotivadas”.²⁷ A teoria que o filósofo vinha desenvolvendo desde a década de 1990 sobre o estado de exceção como paradigma de governo parecia ter uma comprovação histórica evidente e atualíssima. Em “A invenção de uma epidemia”, Agamben chega a comparar a doença causada pelo vírus Sars-Cov-2 com uma gripe normal, baseando-se na então declaração do Conselho Nacional de Pesquisa (CNS) italiano. Diante da baixa letalidade do vírus e dos sintomas leves e moderados que por ele seriam causados, o decreto-lei aprovado pelo governo “por razões de higiene e segurança pública” seria, segundo o filósofo, desproporcional.²⁸ Por meio de conceitos indeterminados tais como “higiene” e “segurança pública” sérias limitações de liberdade podem ocorrer, perpetuando um círculo vicioso em que “a limitação da liberdade imposta pelos governos é aceita em nome de um desejo de segurança que foi induzido pelos próprios governos, que agora intervêm para satisfazê-lo”.²⁹

O texto causou controvérsia. Houve um alvoroço nas redes sociais com respostas de Jean-Luc Nancy, dentre outros.³⁰ A comparação entre o coronavírus e uma mera gripe assim como a

²⁷AGAMBEN, “A invenção de uma epidemia”, s./p. Até o momento, Agamben escreveu seis curtos textos sobre a pandemia. Além do texto supracitado, há “Contágio” (11/03/2020); “Esclarecimentos” (17/03/2020); “Reflexões sobre a peste” (27/03/2020); “Distanciamento social” (06/04/2020) e “Uma pergunta” (13/04/2020). Todos disponíveis em: <https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Este e outros textos de filósofos contemporâneos sobre a pandemia podem ser encontrados no compilado *Sopa de Wuhan, pensamento contemporâneo em tempos de pandemias*, em *Medionegro, imágenes y movimientos*, (<https://www.medionegro.org/pdf-sopa-de-wuhan/>), consultado em 17 de abril de 2020.

acusação de promover um clima de pânico por parte da mídia poderiam gerar algumas aproximações entre o texto do filósofo italiano e o pronunciamento nacional do dia 24 de março de 2020 do atual presidente do Brasil. Se na introdução de seu *Homo Sacer, I.I* Agamben já ressaltava a zona de indiscernibilidade em que direita e esquerda, na contemporaneidade, se encontram,³¹ não deixam de causar espécie as possíveis aproximações entre o filósofo que pretende repensar a política ocidental e o mais conservador e inepto dos governantes, para dizer o mínimo.

No entanto, é imprescindível lembrar que o texto de Agamben é datado de 26 de fevereiro, momento em que ainda não havia uma declaração oficial de pandemia e em que pouco se sabia sobre o vírus. Não se pode dizer o mesmo acerca do pronunciamento do atual presidente do Brasil. Para aqueles que insistem nessa aproximação, diria que temporizar é, no mínimo, essencial. A problematização do distanciamento social proposta por Agamben não tem absolutamente nada a ver com seus efeitos nocivos para a economia, como quer o atual presidente do Brasil, que insiste em descumprir as medidas do Ministério da Saúde de seu próprio governo, rivalizando assim com seu ministro na arena política nacional e saindo às ruas para cumprimentar apoiadores – como resultado, enquanto escrevia este artigo, o ministro foi exonerado. Ao contrário, para Agamben, a questão é saber o que seria um ordenamento político fundado sobre o distanciamento social. Ou seja, a questão é saber quais são as implicações políticas futuras que a pandemia como fenômeno social pode acarretar.³²

Por diversas vezes, Agamben afirma que não escreve para o futuro, mas para o passado.³³ Encontrar no passado o que permanece como esquecimento é o trabalho do arqueólogo – aquele que sabe que a possibilidade vem do passado, e não do presente. É o que faz o próprio Agamben ao investigar formas de vida que caíram em

³¹ Cf. AGAMBEN, *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*, p. 12.

³² AGAMBEN, “Distanciamento social”, s./p.

³³ Cf. AGAMBEN, “Habitar e construir”, p. 24.

esquecimento, mas que talvez indicassem algo sobre a possibilidade de uma organização social não mais calcada em normas jurídicas, em sentido estrito, como a vida em comum nos monastérios, descrita em *Altíssima Pobreza*. Dar potência ao passado, ou “escovar a história a contrapelo”,³⁴ como nos diz Benjamin, implica o gesto filosófico por excelência: mostrar que nenhum evento histórico é irreversível, que nossas instituições e modos de vida não são um destino, que, em se tratando do humano, não há nada de inexorável e determinado – à exceção da morte, que se dá sempre como antecipação. É no que poderia não ter sido, ou no que pode não ser, que a filosofia labora, ou seja, na exposição da potência e do agenciamento humanos. Disso decorre sua estranheza, sua peculiaridade, à qual também gostaria de associar a estranheza provocada pelo texto de Agamben, inclusive para mim.

Em “O que é o contemporâneo?”, o filósofo situa sua contemporaneidade em uma desconexão e em uma dissociação em relação ao presente. Seguindo a via aberta por Nietzsche em suas *Considerações intempestivas*, ser verdadeiramente contemporâneo, para Agamben, significa não coincidir perfeitamente com o tempo em que se vive, significa não estar adequado às suas pretensões. Mas é justamente por meio desse deslocamento e desse anacronismo em relação ao presente que ele é mais capaz que os demais de perceber e apreender seu tempo. Contemporâneo é aquele que está dentro e fora de seu tempo, é aquele que adere a este ao mesmo tempo em que dele toma distâncias. É de uma experiência singular do tempo que se trata na contemporaneidade. Para exemplificá-la, Agamben – dessa vez seguindo a via aberta por Benjamin – cita a relação que a moda estabelece com o passado. A moda reatualiza e cita o passado, motivo pelo qual Benjamin escreve que ela é um *Tigersprung*, um salto de tigre em direção ao passado.³⁵ O estar na moda, assim como a contemporaneidade, comporta uma certa dissociação, “em que sua

³⁴ BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, p. 70.

³⁵ *Ibidem*, p. 119.

atualidade inclui dentro de si uma pequena parte do seu fora, um matiz de *démodé*".³⁶

Mas se Agamben escreve para o passado, não para o presente e nem para o futuro, "A invenção de uma epidemia" parece conter elementos quase premonitórios. Para aqueles que acharam que Agamben estava exagerando em seu diagnóstico, o artigo "Coronavírus de hoje e o mundo de amanhã" do filósofo sul-coreano Byung-Chul Han nos mostra com perplexidade como medidas tomadas por alguns governos orientais não somente são extremamente "frenéticas e irracionais" como também colocam a relação entre poder soberano e vida em outra dimensão.³⁷ Talvez o mais assustador consista no fato de que, apesar de frenéticas e irracionais, essas medidas conseguem conter o vírus de maneira que não conseguimos fazê-lo no mundo ocidental. A frase de Hölderlin, diversas vezes citada por Agamben, segundo a qual "onde está o perigo está também o que salva",³⁸ ganha um sentido completamente outro.

Han, leitor de Agamben, mostra como nos países ocidentais, e sobretudo, na Europa Ocidental, o fechamento de fronteiras como medida de contenção do vírus, além de ser uma expressão desesperada da soberania, tem fracassado. É Carl Schmitt quem nos diz que a apropriação ou a conquista da terra é o ato jurídico fundamental a partir do qual a própria criação do âmbito jurídico-normativo se dá. Ao tomar a terra (*Landnahme*) e nomeá-la (*Nahme* é a antiga grafia do termo *Name*, "nome") o soberano estabelece fronteiras que distinguem entre dentro e fora, amigo e inimigo, cidadão e estrangeiro.³⁹ A tomada (do alemão *nehmen*: "tomar", "apropriar") da terra é um ato de exceção na medida em que, ao mesmo tempo em que estabelece fronteiras, captura fora (*nehme aus*, daí *Ausnahme*, "exceção") os não nascidos no território

³⁶ AGAMBEN, *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*, p. 68.

³⁷ Cf. HAN, "O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã", s./p.

³⁸ HÖLDERLIN. Apud. AGAMBEN, *O homem sem conteúdo*, p. 166.

³⁹ SCHMITT, *The nomos of the Earth in the international law of the jus publicum europaeum*, p. 327, 328.

estabelecido – donde a intrínseca relação entre lugar de nascimento e Estado-nação. Mas a pandemia causada pelo vírus Sars-Cov-2 parece levar a relação entre soberania e estabelecimento de fronteiras a outro patamar. Na medida em que o vírus é um “inimigo invisível”, cada corpo humano, vivo ou morto, representa perigo, como bem descreve Agamben em “Contágio”.⁴⁰

A fronteira passa a ser o corpo de cada um, objeto do poder estatal. Paul B. Preciado, em “Aprendendo com o vírus”, trabalha essa ideia por meio de um complexo metafórico de bordas em fechamento, que culmina na função da máscara como nova fronteira. As políticas de fronteiras e medidas de confinamento tomadas pelos países ocidentais para manter fora o estrangeiro (migrantes e refugiados) voltam-se agora para cada corpo, individualmente. “E a borda não para de fechar, ela empurra até ficar cada vez mais perto do seu corpo. Calais explode na sua cara agora. A nova fronteira é a máscara”,⁴¹ escreve Preciado. No corpo vivo, a máscara, a epiderme passam a ser a nova fronteira. Nossas casas passam a ser o limbo do centro de retenção em que antes o outro, o estrangeiro, era colocado. No corpo morto, o caixão fechado é a fronteira que nos impede de cumprir os ritos fúnebres, de dizer adeus àquele corpo uma última vez.

É essa mudança de paradigma, a passagem das fronteiras estatais para as fronteiras-corpos, que faz com que as medidas tomadas por países como Japão, Coreia do Sul, China, Hong Kong, Taiwan e Singapura, sejam bem-sucedidas. Para além do que Han chama de uma mentalidade autoritária provinda da tradição cultural desses países, somada a uma compreensão coletivista de sociedade, a aposta em uma vigilância digital constante de cada corpo é, digamos, a “chave para o sucesso”. Na Coreia do Sul, a partir das imagens de câmeras de segurança assim como de dados coletados de telefones celulares, é possível criar um perfil de movimento de cada infectado. Até mesmo casos amorosos podem

⁴⁰ Cf. AGAMBEN, “Contágio”, s./p.

⁴¹ PRECIADO, “Aprendendo del virus”, s./p.

ser revelados, nos diz Han. Há pessoas chamadas “*trackers*” no Ministério de Saúde coreano, responsáveis por analisar o material filmado, completar o perfil de cada infectado e localizar as pessoas que estiveram em sua presença.

Na China, os fornecedores de telefonia celular e internet compartilham os dados de seus clientes com o Ministério da Saúde e com os serviços de segurança. O Estado sabe de cada passo de cada um de seus súditos. Caso contrário, envia drones para alarmar sobre a pandemia e para pedir o retorno à casa.⁴² Para sair do continente asiático, na Tunísia, há robôs responsáveis por analisar o documento de permissão que os cidadãos devem portar, ao sair às ruas.⁴³ Para aqueles que consideram tais exemplos distantes de nossa realidade, duas notícias atestam o contrário: no Brasil também há previsão de fornecimento de dados de mobilidade ao governo por parte das operadoras de telefonia celular,⁴⁴ e na cidade do Rio de Janeiro, drones já tem sido usados para evitar aglomerações. Mas no lugar de evitar aglomerações, os drones tem justamente aglomerado curiosos⁴⁵ – evento digno de uma peça de Samuel Beckett. Certamente muito pior foi a defesa da construção de “campos de concentração” para doentes que nós tivemos que assistir em rede nacional em um canal televisivo simpatizante do atual presidente.⁴⁶

À luz desses exemplos, o primeiro texto de Agamben, “A invenção de uma epidemia”, não chega a ser tão absurdo como parecia à primeira vista. As medidas tomadas por diversos governos

⁴² Vídeo disponível aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=3-eM4IM-PfY>

⁴³ Vídeo disponível aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=FpJIXNzhuk&feature=youtu.be>.

⁴⁴ Conferir notícia no link: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/04/02/coronavirus-governo-pode-usar-dados-de-celulares-para-localizar-aglomeracao-de-pessoas.ghtml>.

⁴⁵ Conferir notícia no link: <https://oglobo.globo.com/rio/drone-da-prefeitura-usado-para-evitar-aglomeracoes-reune-curiolosos-em-campo-grande-1-24376010>.

⁴⁶ Conferir notícia no link: <https://telepadi.folha.uol.com.br/sbt-suspende-marcao-do-povo-apos-apresentador-sugerir-campo-de-concentracao-a-doentes/>.

parecem levar a biopolítica ao paroxismo. Por um lado, tanto essas medidas como o isolamento social, em maior ou menor grau, são eficazes no que se refere ao achatamento da curva de infectados e de óbitos. Ao que sabemos, o maior perigo do vírus Sars-Cov-2 não é a taxa de letalidade, mas a velocidade do contágio, que tem levado os sistemas de saúde ao colapso. Por outro lado, parece-me importante refletir sobre os efeitos políticos e sociais decorrentes da emergência sanitária. Importante e, sobretudo, extremamente difícil e arriscado, pois pensar o presente significa estar ao mesmo tempo dentro e fora dele, significa: ser contemporâneo. Pode ser que, parafraseando Hölderlin, a salvação atual seja de fato o perigo porvir. Em todo caso, é certo que estamos diante de uma mudança radical de paradigmas, e possível que herdemos o “Estado policial digital”, ao estilo chinês, como indica Han.

No dia quinze de abril de 2020 foram notificadas (oficialmente) 204 mortes pelo vírus Sars-Cov-2, nosso atual recorde. No dia anterior, outra notícia preocupante: a economia global deve ter o pior desempenho desde a Grande Depressão.⁴⁷ Quatro anos após a crise econômica mundial de 1929, Hitler chegava ao poder na Alemanha. Não só na Alemanha, mas no mundo, houve o fortalecimento dos Estados que, hoje, chamamos de totalitários. Há hoje, à porta, um senhor chamado “Messias”.

3. O messias à porta?

Foi David Hume quem, na história da filosofia, nos ensinou que a observação de um fenômeno repetitivo nos dá a falsa impressão de que ele sempre se repetirá. A pandemia declarada pela Organização Mundial de Saúde no dia 11 de março de 2020 nos coloca em uma situação difícil em relação à repetição cotidiana, e sobretudo, em relação à falsa impressão de que dormir e acordar

⁴⁷Informação disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2020/04/14/com-coronavirus-economia-global-deve-ter-pior-desempenho-desde-a-grande-depressao-diz-fmi.ghhtml>.

todo o dia continuará sendo uma repetição garantida pela empiria. É certo que essa repetição nunca foi efetivamente garantida, mas talvez a suspensão da normalidade nos possibilite lidar de outro modo com a contingência, com a exceção. Ou, mais provavelmente, é possível que nos aproxime da precariedade de tantas vidas para as quais o dia seguinte jamais foi garantido, vidas que, por assim dizer, desde sempre habitaram uma “zona de exceção”.

Em um texto intitulado “Auréola”, Agamben narra a parábola sobre o reino messiânico contada por Benjamin a Ernst Bloch. Na tradição judaica, o tempo messiânico não deve ser confundido com o fim dos tempos, com o apocalipse, palavra comumente utilizada pela mídia para caracterizar a pandemia, como ressalta Agamben.⁴⁸ Ao contrário, o tempo messiânico consiste em uma transição entre o velho tempo e a eternidade, tempo de catastrófica mudança. Em “Auréola”, essa mudança catastrófica é definida como um pequeno deslocamento. O tempo messiânico não instaura um tempo totalmente outro, uma mudança radical, mas um outro modo de lidar com o que já era: “tudo será como agora, só um pouco diferente”,⁴⁹ afirma Agamben, lendo Benjamin.

O tempo messiânico interrompe a continuidade histórica, o tempo como progresso, e instaura um conceito de presente como tempo-de-agora (*Jetztzeit*).⁵⁰ Ele não implica um *télos*, um futuro, uma espera, mas, como diz Benjamin a seu amigo Gerschom Scholem: “o reino messiânico está sempre lá”.⁵¹ O que vem já está sempre aqui. Por isso, não se trata de uma mudança catastrófica, mas de um pequeno deslocamento, de uma nova lida, de um novo uso, do mesmo. Em nosso tempo de agora, não é exagero dizer que a pandemia suspendeu o futuro. Nossos planos e projetos estão todos em suspensão. Tudo é incerto. Para quem acredita em progresso e evolução histórica, este definitivamente não é o “tempo

⁴⁸ AGAMBEN, “Reflexões sobre a peste”, s./p.

⁴⁹ *Id.*, *A comunidade que vem*, p. 52.

⁵⁰ Cf. BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, p. 140.

⁵¹ *Ibidem*.

oportuno". Em meio às notícias e ruídos, a repetição de todo dia deu lugar a vida de cada dia.

Nesse cenário, Judith Butler, em "O capitalismo tem seus limites", nos leva a refletir sobre as consequências da pandemia no que se refere a questões como interdependência global, igualdade e nossas obrigações uns para com os outros. Em uma perspectiva mais otimista, se comparada a Agamben, Butler afirma que o vírus nos coloca em uma situação igualitária de precariedade. Pela forma como ataca, "o vírus mostra que a comunidade humana é igualmente precária".⁵² Ela é igualmente precária no sentido de que somente seres humanos podem fazer a experiência da possibilidade da impossibilidade da existência em geral, ou seja, da morte como antecipação, como escreve Heidegger. Se a morte é nossa possibilidade mais própria, talvez o vírus nos lembre daquela "força da vida real" (*wirklich Leben*) que rompe a crosta de uma mecânica cristalizada na repetição, como escreve Schmitt. Mas, sobretudo, talvez nos lembre que as distribuições desiguais de precariedade sobre os corpos – tais como indicadores de classe, raça, gênero – são dispositivos que podem, portanto, ser desativados.

Não tenho tanta certeza, como Slavoj Zizek, de que o coronavírus será um golpe no capitalismo ao estilo de Kill Bill. Nem de que possa reinventar o comunismo.⁵³ Mas considero a argumentação de Butler relevante. Se as fronteiras deixam de ser territoriais e voltam-se a cada corpo humano exibindo sua precariedade, seu ser-para-a-morte, não seria possível justamente que essa precariedade, constitutivamente humana, nos aproximasse? Ou, ao menos, que explicitasse a artificialidade dos mecanismos que atribuem menor ou maior valor a determinadas vidas? É possível uma comunidade humana, uma organização social, a partir do fato de que somos precários/as, ou com Agamben, de que somos falantes? Essas perguntas são

⁵²BUTLER, "O capitalismo tem seus limites", s./p.

⁵³ZIZEK, "El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo Kill Bill...", s./p.

fundamentais porque implicam a questão da potência. Houve momentos em que o sufrágio feminino teria sido impossível; a revolução de 1917, impossível; a abolição da escravidão, impossível. Se é no que poderia não ter sido, ou no que pode não ser que a filosofia labora, é preciso que o impossível, o impensável, possa se deixar pensar – apesar do senhor Messias à porta.

Referências

AGAMBEN, G. “A invenção de uma epidemia”, *Quodlibet*, 2020. Disponível em: <<https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>>. Acesso em: 17 de abril de 2020.

AGAMBEN, G. *A comunidade que vem*. Trad. Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

AGAMBEN, G. “Contágio”, *Quodlibet*, 2020. Disponível em: <<https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>>. Acesso em: 17 de abril de 2020.

AGAMBEN, G. “Distanciamento social”, *Quodlibet*, 2020. Disponível em: <<https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>>. Acesso em: 17 de abril de 2020.

AGAMBEN, G. “Habitar e Construir”. In: *AGAMBiarra: escritos sobre a filosofia de Giorgio Agamben*. (Org.) Ana Carolina Martins, Caio Paz, Isabela Pinho, Juliana de Moraes. Trad. Caio Paz, Isabela Pinho, Juliana de Moraes. Rio de Janeiro: Editora Ape’ku, 2020, prelo.

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

AGAMBEN, G. “O estado de exceção como paradigma de governo”. In: *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, G. *O homem sem conteúdo*. Trad. Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2012.

AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Ed. Unichapecó, 2009.

AGAMBEN, G. “Reflexões sobre a peste”, *Quodlibet*, 2020. Disponível em <<https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>>. Acesso em: 17 de abril de 2020.

BENJAMIN, W. “Sobre o conceito de história”. In: LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio (Uma leitura das teses “Sobre o conceito de História”)*. Trad. Jeanne Marie Gagnebin, Marcus Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

BUTLER, J. “O capitalismo tem seus limites”, em *Rede Brasil atual*, 2020. Disponível em: <<https://www.redebrasilatual.com.br/blogs/blog-na-rede/2020/03/judith-butler-sobre-a-covid-19-o-capitalismo-tem-seus-limites/>>. Acesso em: 17 de abril de 2020.

CHUL HAN, B. “O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã”, em *Instituto Humanitas Unisinos*, 2020. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597343-o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han>>. Acesso em: 14 de abril de 2020.

PRECIADO, P. B. “Aprendendo del virus”, em *Medionegro, imágenes y movimientos*, 2020. Disponível em: <<https://www.medionegro.org/pdf-sopa-de-wuhan/>>. Acesso em: 17 de abril de 2020.

SCHMITT, C. “Definição de soberania”. In: *Teologia Política*. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996 [*Politische Theologie*. Berlim: Duncker und Humboldt, 1993].

SCHMITT, C. *The nomos of the Earth in the international law of the jus publicum europaeum*. Trad. G. L. Umen. New York: Telos Press, 2006.

ZIZEK, S. “El coronavirus es um golpe al capitalismo a lo Kill Bill...”, em *Medionegro, imágenes y movimientos*, 2020. Disponível em: <<https://www.medionegro.org/pdf-sopa-de-wuhan/>>. Acesso em: 17 de abril de 2020.

Sinais

Jacob dos Santos Biziak¹

Não tenho certeza do que as palavras podem, de fato, neste momento; mas sei que é a única coisa que temos.

Sempre foi muito difícil me pensar e me saber, entendendo que, ao cabo, não sabia o que encontrar, ainda que tentativas de explicações não faltassem. Ao que me saturava tanto a ponto de não querer saber ou pensar muito. Por um lado, consegui fazer viver um pouco de mim e dos outros, por meios de minhas atitudes; por outro, não saber o que esperar. Na verdade, esta espera em uma falta é minha própria constituição, minha sustentação. A sensação de não saber aonde ir, isso me faz. Ainda assim, em tantos dias, cheguei a acreditar que saberia para onde estava indo, o que estava fazendo, se estava no local certo com as pessoas certas. Distrações, vazios, repetições, encontros, esperas, não saber, saber. O que é um saber que se faz sobre um vazio? É isso algo suportável? Sim. E nos faz o tempo todo.

Naquela manhã, olhei o celular para saber as horas: quase seis da manhã. As costas doíam, pedindo que eu abandonasse a cama. Levantei, fui ao banheiro, andei pela casa. Mexi em todos os aplicativos possíveis de redes sociais, buscando sabe-se lá o quê. Vai e vem de dedos sobre uma tela... uma tela. Levantando, pousando, arrastando dedos com rapidez, malabarismos. Agora, parece que sei que buscava algo que me fizesse começar a gostar do dia. Mensagem para minha mãe: bom dia! Notícias do meu pai?. Há dezesseis dias, entubado, estatístico, sem nunca mais termos tido nenhum contato com ele. Ainda tentei ajuda de alguma enfermeira intensivista, pedindo, pelo AMOR DE DEUS, que

¹ Docente do IFPR/IFSP, pós-doutorando do IEL/UNICAMP e pesquisador colaborador do IEL/UNICAMP.

fizessem uma chamada de vídeo com ele, rápida, principalmente pensando em minha mãe. Sei que ela, a morte, sempre está aqui; afinal, vivos estamos. Mas, desde esses dias, estranhos – comuns e extraordinários ao mesmo tempo! – não sei bem que relação tecer com ela. Não via meu pai todos os dias, mas saber onde ele se encontrava é a diferença. Ele internado com COVID; eu internado com essas palavras. Olho pela sacada, as pessoas pegando ônibus, passando com roupas diferentes que indicam a atividade praticada no momento. Que coisa mais estúpida e prosaica: como os dias continuam com tudo isso acontecendo? Que loucura é essa? Ou louco serei eu, transformando fatos em perguntas que não serão respondidas?

Há algo de formidável naquilo que meus espectros de presença causam nas pessoas. Serei eu uma pessoa? Não sei. Sei que minha forma de surgir varia muito, dependendo dos movimentos que todos acreditam executar na história, na experiência de viver que impacta a todos a cada instante de passagem. Inclusive, agora, assumo um dizer muito próximo ao dele. Mimetizo. Sou tudo no nada. Mesmo eu, tão matemática, em certas situações me humanizo e duvido. Meu papel, definitivamente, é inflar as vidas todas, ainda que alguns insistam em dizer o contrário. Bobagem. Alguns dizem que sou incerteza; sou certeza, o que se apresenta inexoravelmente desde o primeiro suspiro. Sou a última gota do vinho, a que se tenta atrasar, adiar. Se há algo que não sou, é vazio; mas isso se demora uma vida e todas as mortes para ser compreendido. Por isso compreendo.

Nitidamente, os dias de minha mãe se arrastam. Convidei para passar esses dias em casa, comigo, minha casa: recusou. Algum apego a fazia persistir na espera, uma forma de espera doméstica, como se, fora dali, não fosse espera, fosse esquecimento. Uma tristeza e uma fúria me apossavam por conta disso; mas uma fragilidade era sentida também. Minha ou dela, a fragilidade? Bem, se sinto, também é minha de alguma maneira. Se cabe em minha linguagem, minha língua, sou eu, inclusive. Sintaxe e vida, quebrados.

Todos os dias, ao cair da tarde, vou à casa dela. Busco assuntos que a tirem da atmosfera do enlutamento. Mas, por um outro lado, fico imaginando se justamente essas minhas tentativas não seriam uma forma de desrespeito ao que está acontecendo. Se há uma dor, não cabe a nós, sozinhos, sorvermos e sentirmos cada gota, imaginando o que fazer dela, da próxima, do líquido todo?

O que me distingue dessa humanidade é esse problema de simplesmente executar o que quer que precise ser feito. O final é sempre o mesmo. Saber e ser isso, viver isso, oh, controversa contradição. Essa certeza que se constrói em mim ao longo de sempre me faz uma entidade ou instituição muito calma; ainda que alguns me pintem como monstruosidade. Na verdade, eu sou o grande Anjo. De braços abertos, nunca fechados. Sou o único incapaz de mentir, porque nunca deixo de comparecer. Não há vivente que não me encontre e “viva” em algum instante. O problema é que, da mesma forma que tentam me adiar, em situações diferentes, sou acelerada, mas não por mim. Sou facilmente induzida a ser antes, a estar antes “da hora”. Não se trata de mim escolher estar ou não. Na verdade, não é uma escolha minha. Da mesma forma que sou convocada a adiar dores, sou evocada para controlar rebanhos. Eu sou a própria história.

Os dias... correm, param, demoram... nem sei mais qual a condensação disso. Há dias estava aqui pensando em como narrativizar, fiz anotações esparsas. Agora, retomo os escritos e me impressiono com o que leio. Achei bom, mas não me lembrava de ter escrito assim, nessa linguagem, nessa formulação. Interessante como o esquecimento nunca é um vazio, mas algo que se trabalha na ausência. Nesse esquecimento do que escrevi, retomado agora, encontro um trabalho com o qual me identifico e me estranho. Paralelamente, a isso, vejo notícias da COVID circulando, girando, parando... a ponto de me questionar se, meses depois, ainda me sinto no mundo pandêmico ou se ele já virou outra coisa: simplesmente o mundo que desde sempre vivíamos, mas que não víamos, tragados pela rotina. Meu pai, vinte dias agora, vida (?) expressa somente em boletins médicos da UTI. Nós, os outros, esperando uma quebra, uma chance de mudança para nossos dias.

Olho para minha mãe, vejo algo impresso sobre ela, novo mas com aparência de já conhecido.

Morte. Sou sempre essa novidade com cara de velha conhecida. Rompo, dou possibilidade a novos caminhos, novas – ironicamente – vidas. Mas, tudo isso, às custas de algo que não é novidade para ninguém. Sempre chego, e todos deveriam que eu, na verdade, sou o afeto que nunca engana. Precisamos de pandemias e chacinas para que alguém sintam e reflitam a minha presença que, na verdade, nunca pode ser adiada?! Quem são vocês que acham que eu não chego?! O que isso diz sobre vocês?! Eu sou a pergunta que não pode ser esquecida e que causa problemas quando acionada somente disse dO derradeiro. Não basta muito para o acontecimento....

Ao fim da tarde, perto das 17 horas, eu e minha mãe tomando café, tentando encontrar o ponto do doce que queremos para os paladares de hoje. O telefone fixo toca. Atendo. Agora de pé, eufórica, minha mãe para repassar de imediato o que está sendo dito. Na linha:

- Boa tarde. Falo do Hospital Samaritano. O senhor é parente de...?

- Sim, sou filho.

- Precisamos que compareçam imediatamente ao hospital...

(Olá... adeus...)

O aumento das vulnerabilidades das mulheres durante a pandemia da Covid-19

Jaqueline Fátima Roman¹

Francieli Maria de Lima²

Introdução

Quase cinco meses após a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarar em 30 de janeiro de 2020 o surto da doença COVID-19 - provocado pela proliferação do vírus SARS-CoV-2, popularizado como “novo coronavírus” ou “coronavírus” - como emergência de saúde pública de importância internacional, os dados mundiais que estão em constante atualização, apontam que, até o momento³, mais de dez milhões de pessoas testaram positivo para a doença e mais de quinhentas mil morreram (OPAS, 2020, p. 1).

Embora bastante recente ainda, muito já foi dito e publicado nas mais diversas áreas do conhecimento sobre o vírus SARS-CoV-2, sobre a COVID-19 e sobre a pandemia em si. Muitas publicações chamaram a atenção e causaram polêmica, como aquelas do filósofo italiano Giorgio Agamben que escreveu uma série de artigos sobre o tema e chegou a intitular um deles como “A invenção de uma epidemia”, em que denomina as medidas de

¹ Professora Pesquisadora-Extensionista do Curso de Graduação em Direito do Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus de Palmas- PR. Graduada em Direito. Mestre em Filosofia. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na Linha de Pesquisa Ética e Filosofia Política, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), Campus de Toledo-PR.

² Professora Pesquisadora-Extensionista do Curso de Graduação em Direito do Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus de Palmas- PR. Graduada em Direito. Mestre em Desenvolvimento Regional pela Universidade Tecnológica Federal (UTFR) Campus de Pato Branco-PR.

³ Esse artigo foi finalizado em 03 de julho de 2020.

prevenção e contenção ao coronavírus de frenéticas, irracionais e injustificadas, negando a existência de uma epidemia⁴ (AGAMBEN, 2020, p. 17). Posteriormente a tal escrito, infelizmente, os dados nos mostraram que ocorreu algo ainda pior que uma epidemia - uma pandemia.

Além daqueles que negaram a pandemia, há os que afirmaram que o vírus que a desencadeou atingiu todas as pessoas indiscriminadamente, de maneira geral e igualitária. É o caso filósofo esloveno Slavoj Žižek que citou a fala do vice-ministro de saúde do Irã Iraj Harirchi durante uma conferência de imprensa afirmou: “este vírus é democrático e não distingue entre pobres e ricos ou entre políticos e cidadãos comuns”, afirmando que estamos “todos no mesmo bote” (AGAMBEN *et al*, 2020, p. 25).

Há sempre um risco em manifestar-se sobre algo que está em pleno curso. O momento em que tudo acontece traz um ineditismo próprio que precisa ser avaliado cautelosamente. Os juízos realizados sobre os fatos precisam da ressalva de que são temporários, até que em algum momento se validem. Nesse sentido, em um espaço de tempo tão curto, os argumentos de Agamben e Žižek viram-se desconstituídos pelas estatísticas que afirmam tanto a existência e gravidade da pandemia, quanto à diferenciação das formas de alcance das pessoas, no que se refere ao contágio e aos seus efeitos. Assim, possível se torna a afirmação de que a COVID-19 atingiu de maneira mais severa determinados grupos de pessoas - dentre eles as mulheres. Elas que, mesmo antes da pandemia, já estavam expostas às mais diversas vulnerabilidades.

Destarte, as pessoas que já se encontravam em situação de risco ou vulnerabilidade, apenas tiveram essa complexa conjuntura mais acentuada e exposta pela pandemia. Exemplificativamente,

⁴ À época em que Agamben escreveu seu artigo, ainda se tratava de uma epidemia, visto que a OMS somente declarou a pandemia de COVID-19 em 11 de março de 2020 (OPAS, 2020).

antes da pandemia de COVID-19, a violência⁵ contra meninas e mulheres, violando seus direitos humanos, já afetava todo o mundo, o que apenas se evidenciou durante o período pandêmico. Nesse sentido, o objetivo desse trabalho consiste em demonstrar que as mulheres estão em situação de vulnerabilidades constantes, que são sobressalentes em situações de epidemias e pandemias.

A brutalidade da desigualdade entre os gêneros

O tratamento desigual que mulheres recebem causa repercussão em vários aspectos da vida delas. As mulheres e meninas têm maior probabilidade de ocuparem empregos precários e sem contraprestação pecuniária. São as mulheres responsáveis pela maior parte do trabalho de cuidados não remunerados, ou mal remunerados, no mundo. O sistema capitalista, além de historicamente basear-se na exploração do trabalhador, incorpora estruturas sociais de manutenção, repressão e subordinação da mulher. Tudo isso redundando no fato de que elas ocupam postos de trabalho mal remunerados – muitas vezes, com remuneração menor aquelas dos homens pelo mesmo trabalho – além da jornada dupla e de tantas outras formas de exploração social a que as mulheres são submetidas.

Segundo dados informativos, nos ambientes domésticos, são relegados às meninas e mulheres os cuidados com as crianças, idosos, doentes, pessoas com deficiência e todos aqueles que precisam de algum auxílio em suas atividades cotidianas. Disso resulta a responsabilização delas pelo trabalho doméstico diário de cozinhar, lavar, passar, limpar e cuidar. São as mulheres e meninas responsáveis por três quartos (75%) de todo o trabalho de cuidado não remunerado realizado em todo o mundo (OXFAM, 2020, p.

⁵ “As Nações Unidas definem a violência contra as mulheres como ‘qualquer ato de violência de gênero que resulte ou possa resultar em danos ou sofrimentos físicos, sexuais ou mentais para as mulheres, inclusive ameaças de tais atos, coação ou privação arbitrária de liberdade, seja em vida pública ou privada’” (OPAS, Brasil, 2017, p. 1).

9; 10). Ou seja, 75% do trabalho de cuidado não remunerado no mundo é desempenhado por elas.

Essa desproporcionalidade do trabalho não remunerado que recai sobre as mulheres em todo o mundo afeta economicamente maneira muito acentuada. O fosso entre os gêneros é aumentado ainda mais na idade reprodutiva das mulheres, tendo em vista que a falta de tempo delas para desempenhar atividades remuneradas se acentua com o nascimento dos filhos - cujos cuidados e educação são social e majoritariamente atribuídos como dever e responsabilidade delas. Isso é perceptível numericamente: no período de ampla capacidade laborativa, em que as pessoas estão mais aptas a desempenhar trabalho, denominado de período ativo, 42% das mulheres estão fora do mercado de trabalho, frente a 6% dos homens (OXFAM, 2020, p. 11). Muitas não podem desempenhar trabalhos remunerados por conta das referidas obrigações domésticas, ou precisam realizá-los em tempo reduzido, a fim de que possam continuar desempenhando o trabalho não remunerado - o que, por certo, gera impacto em suas remunerações.

Assim, meninas que se dedicam sistematicamente ao trabalho de cuidado não remunerado no ambiente doméstico, possuem frequência escolar mais baixa, o que prejudica seus processos formativos e educacionais, além de as deixarem em desvantagem na disputa por uma vaga de emprego, as tornando suscetíveis a precarização do trabalho. Essas desigualdades brutais entre os gêneros afetam a forma como a riqueza é distribuída no mundo. As mulheres em todo o mundo detêm 50% menos riqueza do que os homens e ocupam poucas posições de poder político em parlamentos e ministérios, com poucos cargos de direção.

Atualmente, a extrema riqueza também é baseada no sexismo. Nosso sistema econômico foi construído por homens ricos e poderosos, que continuam a ditar as regras e a ficar com a maior parte dos benefícios. No mundo todo, os homens detêm 50% a mais de riqueza do que as mulheres. Eles também ocupam em maior número posições de poder político e econômico: apenas 18% de todos os ministros e 24% de todos os

parlamentares do mundo são mulheres e estima-se que elas ocupem apenas 34% de todos os cargos de direção em países para os quais dados estão disponíveis (OXFAM, 2020, p. 8).

No que se refere às atividades de cuidado remunerado no mundo, as mulheres ocupam dois terços dos postos de trabalho (66,66%). Dentre essas atividades está a de empregada doméstica, com baixa remuneração e alta exploração. 50% das empregadas domésticas do mundo não possuem limitação de jornada de trabalho e nem proteção do salário mínimo. Apenas 10% da categoria são protegidas por leis trabalhistas e 90% delas não possuem acesso à previdência social (OXFAM, 2020, p. 10; 13).

Outro exemplo de trabalho de cuidado remunerado, que é amplamente realizado por mulheres, é o dos profissionais da saúde. No Brasil, elas representam 65% de todos os profissionais dessa área. Em algumas carreiras, como nutrição, fonoaudiologia e serviço social, essa representatividade das mulheres chega a 90% de todos os profissionais da categoria no país (CONASEMS, 2020).

O exercício do trabalho de cuidado, remunerado ou não, coloca as mulheres em situação de maior vulnerabilidade, seja pela falta ou pouca remuneração, seja pela exposição ao risco do contágio de doenças. Conforme já afirmado, os cuidados para com os doentes são socialmente atribuídos às mulheres. Isso se dá tanto nos trabalhos não remunerados, quanto nos remunerados, visto que elas são a maioria dentre os profissionais de saúde no Brasil e no mundo. Nos períodos de pandemia e epidemia, com doenças que podem ser transmitidas entre pessoas, elas ficam ainda mais expostas ao contágio, justamente por desempenharem de maneira majoritária os trabalhos de cuidado e auxílio aos doentes. Para além desse perigo mais imediato do contágio, as vulnerabilidades sociais a que as meninas e mulheres estão expostas, pelo simples fato de serem do gênero feminino, podem também ser verificadas nos altos índices de violência doméstica e familiar e na prática do crime de feminicídio, que aumentaram vultuosamente durante a pandemia.

A vulnerabilidade das mulheres durante as epidemias e pandemias

Estudos demonstram que o percentual de mulheres que cuidam dos doentes e acamados é muito superior ao número de homens e por isso elas estão mais vulneráveis ao contágio das mais variadas doenças. Foi assim durante a epidemia de ebola em Serra Leoa, na África que matou mais mulheres que homens. Isso levou a pesquisadora Denise Pimenta a desenvolver a tese sobre *O cuidado perigoso: Tramas de afeto e risco na Serra Leoa*, na qual estudou as mulheres que se colocavam em risco, “negociando com o perigo” para promoverem o cuidado de parentes e amigos durante a epidemia de ebola que ocorreu no Oeste da África, entre os anos de 2014 e 2016 (PIMENTA, 2019, p. 16).

PIMENTA realizou pesquisa entre os anos 2015 e 2017 (2019, p. 19), dedicando-se ao estudo das vulnerabilidades cotidianas que as mulheres serra-leonenses estavam expostas durante a crise humanitária. Concluiu, a partir de relatos de homens, mulheres, idosos e crianças, que as mulheres sofreram os efeitos da epidemia de ebola em Serra Leoa com maior violência do que aquela vivenciada pelos homens, isso porque colocadas em situação de risco por sofrerem responsabilização maior em relação aos cuidados de parentes e amigos doentes (PIMENTA, 2019, p. 4; 12; 39).

No Brasil, durante a epidemia de Zika Vírus, as mulheres também foram as mais atingidas. No país, as mulheres mais afetadas foram às nordestinas pobres: “A verdade é que elas já eram mulheres anônimas antes da epidemia. Nordestinas e pobres, sobrevivem a um amplo regime de políticas de precarização da vida, sendo a pobreza a mais grave delas” (DINIZ, 2016, p.2).

Além de características geográficas, é possível traçar um perfil das mulheres atingidas pelo Zika vírus no Brasil: “Quando grávidas, elas não foram informadas de que uma epidemia estava em curso [...] “Elas são muito parecidas – jovens, agricultoras rurais ou desempregadas, pouco escolarizadas, dependentes dos serviços de saúde e transporte para medicalizar precocemente seus filhos”

(DINIZ, 2016, p. 1). Desta maneira, DINIZ concluiu que “a epidemia produz novas precarizações em vidas já vulnerabilizadas pela desigualdade social e pela discriminação sexual” (DINIZ, 2016, p.4).

Infelizmente, os estudos acima mencionados, realizados em locais geograficamente distintos (Serra Leoa e Brasil), sobre doenças igualmente distintas (ebola e zika vírus), chegaram a conclusões semelhantes. Conclusões que similarmente podem ser aplicadas à pandemia da COVID-19, causada pelo vírus SARS-CoV-2, conhecido como novo coronavírus. As mulheres são as mais atingidas, das mais variadas formas, pela pandemia da COVID-19. Isso pode ser verificado através de estudos, ou também da ausência deles.

O Brasil, por meio do Ministério da Saúde, somente trouxe algum dado sobre como as mulheres são afetadas pela COVID-19, no Boletim Epidemiológico número 16, de 18 de maio de 2020. A informação faz referência tão somente ao número de pessoas hospitalizadas, e indica unicamente que a faixa etária das mulheres mais atingidas pela doença é entre 60 e 69 anos, com 15,5% das hospitalizações (BRASIL, Ministério da Saúde, Boletim 17, 2020, p. 24). Já os Boletins Epidemiológicos subsequentes, não trouxeram informações significativas referentes à forma de como as mulheres brasileiras estão sendo afetadas na pandemia, apenas acrescentaram informações em termos percentuais de que são as mulheres que mais aderem às práticas necessárias à prevenção da doença (BRASIL, Ministério da Saúde, Boletim 18, 2020, p. 32).

Embora o boletim número 16 traga outras informações sobre os registros de COVID-19 em profissionais de saúde, deixa de separar os dados por gênero, o que também é muito significativo. Apenas informa que dentre os profissionais infectados, a maioria são auxiliares de enfermagem (34,2%) e enfermeiros (16,9%) - somados representam 51,1% do total de profissionais da área da saúde contaminados pela COVID-19 no Brasil. Assim, a enfermagem possui mais da metade de todos os profissionais da saúde contaminados pela doença no país (BRASIL, Ministério da Saúde, Boletim 16, 2020, p. 10).

A área da enfermagem no Brasil é majoritariamente ocupada pelas mulheres. Em 2015, o Conselho Federal de Enfermagem (COFEN) divulgou dados de um estudo que solicitou à Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz). Nele, constatou-se que a enfermagem no Brasil é fortemente inserida no Sistema Único de Saúde (SUS), composta por 80% de auxiliares e técnicos e por 20% de enfermeiros, sendo predominantemente feminina, com 84,6% de mulheres (CONSELHO FEDERAL DE ENFERMAGEM, 2015, p. 1).

Apesar da ausência de dados oficiais do Ministério da Saúde, é possível inferir que dentre os profissionais da saúde, as mulheres são mais expostas ao risco de contaminação pela COVID-19 e conseqüentemente, dentre eles, as mais infectadas. Essa conclusão é possível, porque conforme apontado, as mulheres são a maioria dentre todos os profissionais da saúde (65%) no país. São maioria na área da enfermagem (enfermeiros e técnicos) correspondendo a 84,6%. A maioria dos infectados pela COVID-19, dentre os profissionais da saúde, é de enfermeiros e técnicos, correspondendo a 51,1%. Considerando que as mulheres são a maioria dentre todos os profissionais de saúde e a ampla maioria dentre enfermeiros e técnicos de enfermagem, e considerando, ainda, que esse grupo, sozinho, representa mais da metade de todos os infectados da área da saúde no país, é altamente provável que a maioria dos profissionais infectados seja composta por mulheres.

A vulnerabilidade cotidiana da exposição à violência doméstica

A Organização Mundial da Saúde (OMS) indica que 35% das mulheres do mundo (uma em cada três) sofre violência física ou sexual praticada por seu parceiro íntimo. Em alguns países esse percentual é bem mais elevado, como na Etiópia, em que o índice chega a 75%. Em todo o mundo, 30% das mulheres relatam algum tipo de violência praticada por seus parceiros ou ex-parceiros. Eles também foram responsáveis por 38% dos assassinatos delas (OPAS, 2017, p. 1). Segundo dados da Organização Pan-Americana da Saúde no Brasil - OPAS Brasil (2017, p. 1) - as vítimas que

possuem baixa renda ou escolaridade, fazem uso nocivo de álcool ou sofreram violências ou abusos na infância, são mais propensas à perpetuação da violência doméstica e familiar ao longo da vida, se tornando mais vulneráveis ao contágio do HIV, e aos prejuízos à saúde física, mental, sexual e reprodutiva.

Segundo a ONU Mulheres, somente no ano de 2017, 87.000 (oitenta e sete mil) mulheres foram assassinadas pelos seus companheiros. Nos últimos doze meses, 243 milhões de mulheres entre 15 e 49 anos foram vítimas de violência física e sexual praticadas por seus companheiros (OUN WOMEN, 2020, p.1).

A violência doméstica nas Américas varia de acordo com o país, mas quase 60% das mulheres sofrem violência doméstica praticada por seus parceiros (OPAS, 2018, p. 1). No Brasil, embora muitas mulheres deixem de denunciar seus agressores por vergonha ou medo, “apenas em 2017, mais de 221 mil mulheres procuraram delegacias de polícia para registrar episódios de agressão (lesão corporal dolosa) em decorrência de violência doméstica, número que pode estar em muito subestimado” (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019, p. 42).

A vulnerabilidade pelo distanciamento e isolamento sociais

Dentre tantas outras medidas de contenção à COVID-19, estão o distanciamento social e em alguns casos o denominado *lockdown* ou isolamento social. Muitas mulheres sequer podem fazê-lo, mesmo com as recomendações sanitárias, devido ao fato de que são responsáveis sozinhas pelo sustento da família. Para aquelas que podem fazê-lo, essas medidas repercutem nos mais variados aspectos de suas vidas. O aumento das atividades domésticas é um deles. Estudo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) do ano de 2019 - antes, portanto, da pandemia - aponta que as mulheres dedicam mais que o dobro do tempo que os homens às tarefas domésticas. Elas dedicam 10,4 horas semanais a mais do que eles a essas atividades (BRASIL, Agência IBGE, 2020, p.1). Por certo, com o aumento da permanência das pessoas nos domicílios,

os cuidados com os trabalhos domésticos foram incrementados para as mulheres.

O dado mais impactante e preocupante refere-se ao aumento das mais variadas formas de violência doméstica praticada contra meninas e mulheres no período da pandemia, que leva ao acréscimo dos crimes de feminicídio⁶. Estudo da ONU Mulheres divulgado em abril de 2020 indica que durante a pandemia de COVID-19, houve aumento no número de notificações de violência doméstica em vários países do mundo. Na França, houve um aumento de 30% e na Argentina de 25%, isso desde a implementação do *lockdown* em março de 2020. Em Chipre e em Singapura, os pedidos de socorro de mulheres aumentaram, respectivamente, 30% e 33%. O aumento dos casos de violência doméstica também foi registrado nos Estados Unidos, Reino Unido, Canadá, Alemanha e Espanha. Mesmo com o aumento dos registros de violência doméstica contra mulheres, a ONU Mulheres aponta que os casos são subnotificados. Menos de 40% das mulheres que sofrem violência a noticiam (ONU WOMEN, 2020, p.1).

Pesquisas indicam que a violência doméstica e familiar contra a mulher teve impactante aumento, incluindo a violência letal. A taxa de homicídios no Brasil é de 4,8 homicídios por 100 mil mulheres, ocupando a quinta posição em um grupo de 83 países com dados homogêneos, fornecidos pela OMS. Isso significa que o número de homicídios de mulheres no Brasil é 48 vezes superior a do Reino Unido, 24 vezes superior da Irlanda ou Dinamarca e 16 vezes superior às taxas do Japão e da Escócia. Se a análise da violência se der com marcadores étnico-raciais, as mulheres negras são a maioria entre as vítimas dos homicídios no Brasil, com taxa de 5,4 homicídios por 100 mil mulheres (WAISELFISZ, MAPA DA VIOLÊNCIA 2015, p. 27; 29; 35). Dentro das residências ocorrem 39,2% dos assassinatos de mulheres no país, “com grandes chances

⁶ “Entende a lei que existe feminicídio quando a agressão envolve violência doméstica e familiar, ou quando evidencia menosprezo ou discriminação à condição de mulher” (WAISELFISZ, MAPA DA VIOLÊNCIA 2015, p. 7). Trata-se do crime de homicídio qualificado, praticado contra o gênero feminino, por razões dessa condição feminina, com pena de reclusão de 12 a 30 anos.

de se relacionarem ao feminicídio” (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019, p. 74). Somente por arma de fogo, a violência letal contra mulheres praticada nos últimos dez anos, dentro das residências, aumentou de 29,8% (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019, p. 40).

Entretanto, o governo federal - na contramão dos dados - em fevereiro de 2020, deixou de realizar repasses aos programas de combate à violência doméstica. “De 2015 a 2019, houve uma queda de 82% na aplicação de recursos e um aumento de 68% nos casos de violência reportados [...]o orçamento da Secretaria da Mulher do governo federal diminuiu de R\$ 119 milhões para R\$ 5,3 milhões (BRASIL, Câmara dos Deputados, 2020, p. 1). A diminuição no orçamento e a ausência de repasses, demonstra que para o governo federal do Brasil, o combate à violência contra a mulher não é prioridade. Para além disso, as medidas governamentais adotadas para facilitar a posse de armas de fogo, podem aumentar o risco de violência contra as mulheres, impactando no número de feminicídios.

Nesse sentido, diante da escassez de recursos e da sinalização do governo federal de que o combate à violência doméstica não é prioridade, atualmente, não há muito que se esperar da Secretaria Nacional de Políticas Públicas para Mulheres (SNPM). Sobre o tema da pandemia de COVID-19, se limitou a desenvolver uma cartilha informativa, com dados sobre medidas gerais de proteção, mercado de trabalho e violência doméstica. Sobre esse último tema, indica telefones, endereços e formas de atendimento, reconhecendo que com o distanciamento social, a violência contra a mulher aumentou também em alguns estados do Brasil, sem, no entanto, fornecer qualquer dado sobre essa violência de gênero durante a pandemia (BRASIL, SNPM, 2020).

Os dados sobre o aumento da violência doméstica no Brasil no período da pandemia de COVID-19, não partem do governo, mas sim do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) - instituição não-governamental que publicou duas edições sobre o tema. Na primeira de abril de 2020, utilizou dados de seis estados que se dispuseram a fornecê-los de maneira mais célere e

desburocratizada, são eles: Acre, Mato Grosso, São Paulo, Pará, Rio Grande do Norte e Rio Grande do Sul. O estudo indica que no mês de março, início da pandemia no Brasil, os registros de boletins de ocorrência que exigiam a presença da vítima tiveram queda na comparação com o mesmo período de 2019. Em alguns estados do país, essa diminuição chegou perto de 30%, como no Ceará (29,1%) e Acre (28,6%). Isso parece ter gerado impacto nas medidas protetivas, que na comparação do período de 1º a 12 de abril de 2019 e 2020, em alguns estados, tiveram significativa queda: Pará (32,9%); São Paulo (37,9%) e Acre (67,7%) (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, p. 2; 4).

A diminuição do número de denúncias e de medidas protetivas, ao contrário do que pode parecer, não indica diminuição nos casos de violência doméstica no país. É, na verdade, um efeito do período do necessário distanciamento social e da quarentena, que embora sejam as medidas adequadas para evitar a disseminação da COVID-19, expõem e impõem às mulheres - que já sofriam violência doméstica, ou que estavam expostas ao risco de sofrê-la - ao convívio contínuo e prolongado com seus agressores: “Sem lugar seguro, elas estão sendo obrigadas a permanecer mais tempo no próprio lar junto a seu agressor, muitas vezes em habitações precárias, com os filhos e vendo sua renda diminuída” (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, p. 3).

O fato de estarem mais tempo na presença do agressor, aumenta a probabilidade da prática de novos crimes de violência doméstica contra a vítima. Além disso, essa presença inibe as mulheres de denunciá-los. Há uma grande dificuldade em realizar a denúncia devido à dificuldade de sair de casa ou explicar a saída para se dirigir até a delegacia: “uma das consequências diretas dessa situação, além do aumento dos casos de violência, tem sido a diminuição das denúncias” (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, p. 3).

Segundo dados de março de 2019 e 2020 houve um aumento tanto no número de atendimentos por violência doméstica da

Polícia Militar através do número 190, quanto no número de feminicídios no país. No estado de São Paulo, por exemplo, o aumento dos atendimentos foi de 44,9% e o de feminicídios foi de 46,2%. Os estados do Rio Grande do Norte e Mato Grosso tiveram, respectivamente, um aumento de 300% e 400% dos feminicídios no referido período. Outro importante indicador está no aumento dos relatos brigas de casal (que indicam violência doméstica) no Twitter. Esse aumento foi de 431% entre os meses de fevereiro e abril de 2020 (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, p. 2; 12).

A segunda edição dos dados do FBSP, publicada em 29 de maio de 2020, amplia o número de unidades da Federação. Enquanto no primeiro estudo apenas seis estados forneceram dados sobre violência doméstica, no segundo foram doze: Acre, Amapá, Ceará, Espírito Santo, Maranhão, Mato Grosso, Minas Gerais, Pará, Rio de Janeiro, Rio grande do Norte; Rio Grande do Sul e São Paulo (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, Ed. 2, p.4).

A ampliação do número de estados pesquisados reforçou as indicações do relatório anterior, tanto no que se refere à diminuição do número de denúncias presenciais, quanto ao aumento no número de atendimentos pela polícia militar dos casos por violência doméstica. A comparação entre os meses de março e abril de 2019 com o mesmo período de 2020 demonstra que os registros, nas delegacias, de lesão corporal dolosa e violência doméstica diminuiram 25,5%, enquanto que os estupros e estupro de vulnerável diminuiram 28,2% (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, Ed. 2, p.2).

Esses dados, assim como no relatório anterior, indicam aumento na violência contra a mulher no período de quarentena o que fica evidenciado pelo crescimento das chamadas ao número 190 e pelo aumento de 27% nas denúncias telefônicas realizadas pelo número 180 (central de atendimento à mulher). Somente no mês de abril, em que as medidas de isolamento social foram intensificadas, o aumento das denúncias pelo telefone foi de 37,6%.

Outro indicador incontestável do aumento da violência contra as mulheres no período da pandemia de COVID-19 no Brasil, se refere ao crime de feminicídio (violência letal) que teve aumento de 22,2%. Nos meses pandêmicos de março e abril de 2020, nos doze estados acima indicados, 143 (cento e quarente e três) mulheres foram assassinadas pelo simples fato de serem mulheres (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020, Ed. 2, p.2).

Desta forma, fica evidenciado que o número de registros presenciais nas delegacias diminuiu, entretanto o número de solicitação de auxílio por telefone devido à violência doméstica aumentou, assim como os feminicídios. Considerando que nem todas as mulheres conseguem pedir socorro, denunciar, ou realizar ligação para o número 190 - devido ao fato de estar em quarentena com o seu agressor - e isso dificultar tanto sua ida à delegacia quanto a obtenção de um abrigo caso a violência se intensifique, podemos concluir que esses dados podem representar um número muito superior ao informado.

A ONU Mulheres afirma que a violência contra meninas e mulheres é uma pandemia invisível: “O confinamento [...] está aumentando o isolamento das mulheres com parceiros violentos, separando-as das pessoas e dos recursos que podem melhor ajudá-las. É uma tempestade perfeita para controlar o comportamento violento a portas fechadas” (ONU MULHERES, 2020, p. 1). Como a violência doméstica geralmente ocorre num ambiente privado, com a quarentena, isso se torna ainda mais secreto, dificultando a possibilidade de solicitação de ajuda pelas vítimas.

Considerações finais

O simples fato de ser mulher é um risco. Elas são socialmente responsabilizadas pelos trabalhos de cuidado não remunerado - um total de 75% desse trabalho, no mundo, é desempenhado por elas. Assim, recebem a atribuição dos cuidados com as crianças, idosos, doentes, pessoas com deficiência, dos trabalhos domésticos. Toda essa desproporcionalidade no trabalho com o cuidado não

remunerado gera impactos nos mais variados aspectos de suas vidas, pessoal, social e profissional.

Em idade ativa para o trabalho (no ápice da capacidade laborativa), que também coincide com a idade reprodutiva delas, elas correspondem a 46% dos desempregados, frente ao percentual de 6% dos homens. As meninas, principalmente as mais pobres, que se dedicam aos cuidados não remunerados, tem frequência escolar mais baixa, o que não apenas prejudica suas formações educacionais, culturais e sociais, como as expõem aos trabalhos precarizados. As mulheres, no mundo, correspondem a apenas 18% dos cargos em ministérios e a 24% dos cargos parlamentares. Somente 34% de todos os cargos de direção são ocupados por elas.

Essa vulnerabilidade é acentuada durante os períodos de epidemia e pandemia, porque essas responsabilizações sociais são intensificadas. As pandemias e epidemias aumentam o número de doentes e os cuidados com eles, tanto no âmbito remunerado quanto não remunerado. No âmbito privado, como esses cuidados são socialmente atribuídos a elas, há, portanto, um aumento das atividades de cuidadoras não remuneradas, o que também as expõe ao risco do contágio. Atinente aos cuidados remunerados, elas também exercem a maioria do trabalho no mundo, representando 66,66% dos trabalhadores mundiais da área. No Brasil, as mulheres se aproximam muito dessa média mundial, correspondendo a 65% de todos os profissionais da saúde. Aqui as mulheres são responsáveis por 84,6% dos postos de trabalho dentre os profissionais da enfermagem – os mais contaminados pela COVID-19. Isso intui que dentre os profissionais da saúde, são as mulheres os mais contaminados pela doença. As próprias medidas para contenção da pandemia, como o distanciamento social ou o isolamento social, contribuem para expor as mulheres ainda mais às situações de violência doméstica que sofreram aumento no mundo todo.

Essas medidas, necessárias ao combate da pandemia e que parecem ser as mais seguras para todos, não são para as mulheres. Muitas são obrigadas a conviverem com seus agressores de

maneira mais presente durante o isolamento, que também as obriga ao distanciamento daqueles que eventualmente poderiam ajudá-las, incluindo os serviços públicos. O aumento do índice de violência doméstica pelo mundo (aumento de 25% na Argentina, de 30% na França e Chipre, de 33% em Singapura) com a pandemia da COVID-19, tem na violência letal dos feminicídios o seu ápice.

No Brasil, os dados dos estados pesquisados indicam que somente no mês de abril de 2020, houve um aumento de 37% no número das denúncias telefônicas de violência doméstica. Referente ao crime de feminicídio, nos meses de março e abril houve aumentou 22,3%, muitos deles praticados dentro das residências, pois 39% dos crimes de violência letal contra as mulheres são praticados dentro das residências. Assim, a casa, que deveria ser o lugar no qual as mulheres se manteriam seguras durante a pandemia da COVID-19, é para ela, muitas vezes, o lugar mais perigoso em que poderiam estar.

Referências

AGAMBEN G; ŽIŽEK S; Nancy JL; Berardi F; Petit SL; Butler J, *et al.* *Sopa de Wuhan: Pensamiento Contemporáneo en tiempos de pandemias*. Pablo Amadeo e Editorial ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), 2020. Disponível em <https://www.medionegro.org/wp-content/uploads/2020/04/ASPO1.pdf>. Acesso em 09 jun. 2020.

ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019. LIMA, Renato Sérgio, *et al.* Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública (IPEA), 2019. Disponível em http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf. Acesso 25 jun. 2020.

BRASIL, Agência IBGE de notícias. *Em média, mulheres dedicam 10,4 horas por semana a mais que os homens aos afazeres domésticos ou ao cuidado de pessoas*. 04. Jun. 2020. Disponível em <https://agencia>

denoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/27877-em-media-mulheres-dedicam-10-4-horas-por-semana-a-mais-que-os-homens-aos-afazeres-domesticos-ou-ao-cuidado-de-pessoas. Acesso em 24 jun. 2020.

BRASIL, Câmara dos Deputados. *Deputadas criticam corte de recursos para combate à violência contra a mulher*. Fonte: Agência Câmara de Notícias. Brasília, 06 fev. 2020. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/635067-deputadas-criticam-corte-de-recursos-para-combate-a-violencia-contra-a-mulher>. Acesso em 25 jun. 2020.

BRASIL, Ministério da Saúde. *Boletim Epidemiológico Especial Centro de Operações de Emergência em Saúde Pública doença pelo coronavírus - COE-COVID-19*. Brasília. n. 16. Semana Epidemiológica 21, de 17 a 23 mai. 2020. Disponível em <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/May/21/2020-05-19---BEE16---Boletim-do-COE-13h.pdf> Acesso 24 jun. 2020.

BRASIL, Ministério da Saúde. *Boletim Epidemiológico Especial Centro de Operações de Emergência em Saúde Pública doença pelo coronavírus - COE-COVID-19*. Brasília. n. 18. Semana Epidemiológica 24, de 07 a 13 jun. 2020. Disponível em <http://saude.gov.br/images/pdf/2020/June/18/Boletim-epidemiologico-COVID-2.pdf> Acesso 24 jun. 2020.

BRASIL, Secretaria Nacional de Políticas Públicas para Mulheres (SNPM). *Mulheres na Covid-19*. Brasília, 2020. Disponível em <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2020-2/abril/cartilha-orienta-mulheres-durante-a-pandemia-do-coronavirus>. Acesso em 25 jun. 2020.

CONASEMS (Conselho Nacional de Secretarias Municipais de Saúde). 06 mar. 2020. Disponível em <https://www.conasems.org.br/o-protagonismo-feminino-na-saude-mulheres-sao-a-maioria-nos-servicos-e-na-gestao-do-sus/>. Acesso em 25 jun. 2020.

CONSELHO FEDERAL DE ENFERMAGEM (COFEN) *Comissão de Business Intelligence Produto 2: Análise de dados dos profissionais de enfermagem existentes nos Conselhos Regionais*. Março de 2011 – Versão 1.0. Disponível em <http://www.cofen.gov.br/wp-content/uploads/2012/03/pesquisaprofissionais.pdf>. Acesso em 24 jun. 2020.

CONSELHO FEDERAL DE ENFERMAGEM (COFEN). *Pesquisa inédita traça o perfil da Enfermagem*. Disponível em http://www.cofen.gov.br/pesquisa-inedita-traca-perfil-da-enfermagem_31258.html. Acesso em 24 jun. 2020.

DINIZ, Debora. *Vírus Zika e Mulheres*. Espaço temático Zika e Gravidez. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 32(5):e00046316, mai, 2016. Disponível em <https://www.scielo.br/pdf/csp/v32n5/1678-4464-csp-32-05-e00046316.pdf>. Acesso em 22 jun. 2020.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA- FBSP- *Violência doméstica durante a pandemia de Covid-19*. 16 de abril de 2020. Disponível em <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2018/05/violencia-domestica-covid-19-v3.pdf>. Acesso em 22 jun. 2020.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA- FBSP- *Violência doméstica durante a pandemia de Covid-19 Ed. 2*, 29 de maio de 2020. Disponível em https://forumseguranca.org.br/publicacoes_posts/violencia-domestica-durante-pandemia-de-covid-19-edicao-02/. Acesso em 22 jun. 2020.

ONU MULHERES. *Violência contra as mulheres e meninas é pandemia invisível, afirma diretora executiva da ONU Mulheres*. 07 Abr. 2020. Disponível em <http://www.onumulheres.org.br/noticias/violencia-contra-as-mulheres-e-meninas-e-pandemia-invisivel-afirma-diretora-executiva-da-onu-mulheres/>. Acesso em 24 jun. 2020.

OPAS Brasil (Organização Pan-Americana de Saúde). *Folha Informativa COVID-19 (doença causada pelo novo coronavírus) atualizada em 24 jun. 2020*. Disponível em https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875. Acesso em 01 jul. 2020.

OPAS Brasil (Organização Pan-Americana de Saúde). *Folha informativa - Violência contra as mulheres*. Atualizada em novembro de 2017. Disponível em https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5669:folha-informativa-violencia-contra-as-mulheres&Itemid=820. Acesso em 24 jun. 2020.

OPAS Brasil (Organização Pan-Americana de Saúde). *Quase 60% das mulheres em países das Américas sofrem violência por parte de seus*

parceiros. 19 nov. 2018 Disponível em: https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5812:quase-60-das-mulheres-em-paises-das-americas-sofrem-violencia-por-parte-de-seus-parceiros&Itemid=820. Acesso em 25 jun. 2020.

OUN WOMEN. *Infographic: The Shadow Pandemic - Violence Against Women and Girls and COVID-19*. 06 abr. 2020. Disponível em <https://www.unwomen.org/en/digital-library/multimedia/2020/4/infographic-covid19-violence-against-women-and-girls>. Acesso em 24 jun. 2020.

OXFAM (2020). *Tempo de Cuidar: O trabalho de cuidado não remunerado e mal pago e a crise global da desigualdade*. Oxfam Brasil. Tradução para português: Master Language Traduções e Interpretações Ltda., Brasília – Brasil. Documento informativo da Oxfam, janeiro de 2020. Disponível em: https://rdstation-static.s3.amazonaws.com/cms/files/115321/1579272776200120_Tempo_de_Cuidar_PT-BR_sumario_executivo.pdf Acesso em 25 jun. 2020.

PIMENTA, Denise Moraes. *O cuidado perigoso: tramas de afeto e risco na Serra Leoa (a epidemia de Ebola contada pelas mulheres, vivas e mortas)*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, University of São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/T.8.2019.tde-17062019-142750. Acesso em: 22 jun. 2020.

WASELFISZ, Julio Jacobo. *MAPA DA VIOLÊNCIA 2015. Homicídios de Mulheres no Brasil*. Brasília: OPAS/OMS, ONU MULHERES, SPM e FLACSO, 2015. Disponível em http://flacso.org.br/files/2015/11/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf. Acesso em 25 jun. 2020.

O que é um mundo habitável?

Judith Butler¹

Tradução de Karen Conceição² e

Rafaela Viana³.

Revisão técnica de Jacob dos Santos Biziak⁴

Nós estamos vivendo sob novas condições criadas pela pandemia, porém essas novas condições lançam luz sobre, ou revelam, as atuais situações de nossas vidas sociais. Desigualdades sociais e econômicas estão fortemente evidenciadas, entretanto os mecanismos que desviam nossa atenção das circunstâncias em que vivem os mais vulneráveis são os mesmos que agora voltam a ser recuperados. Para muitos que estão fora de seus ambientes de trabalho ou que estão sofrendo com o distanciamento social, questões essenciais emergem: Do que eu preciso para viver? Minhas necessidades foram desprezadas? Eu superestimei minhas necessidades?

Dadas as condições da pandemia, gostaria de propor que pelo menos duas questões filosóficas emergjam, e elas estão ligadas às nossas vidas coletivas, à vida que compartilhamos, e à pergunta: quais são as exigências da vida humana? Lançarei tais questões, as filosóficas, não

¹ apresentada na UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México). Maio, 2020.

² Professora Especialista. Bolsista CAPES do Programa de Pós-Graduação da Unioeste-Cascavel em Linguagem e Sociedade.

³ Professora Especialista. Professora de Língua Portuguesa, Língua Inglesa e suas respectivas Literaturas do IFPR-Capanema. Mestranda do Programa de Pós-Graduação da Unioeste-Cascavel em Linguagem e Sociedade.

⁴ Doutor em Estudos Literários pela UNESP Araraquara (com pós-doutorado pela USP Ribeirão Preto e UFRJ); Docente do IFPR Palmas e do IFSP Sertãozinho/pós doutorando pela UNICAMP (Grupo Mulheres em Discurso, supervisão da Profa. Dra. Mônica Graciela Zoppi-Fontana); E-mail: jacob.biziak@ifpr.edu.br

porque quero tornar excepcional a vida humana, mas exatamente porque a vida humana está atrelada, desde o início, a outros processos de existência, assim como também está vinculada às condições sociais e de infraestrutura que permitem que uma vida seja passível de ser vivível ou não. Se nos questionarmos “o que faz uma vida vivível?”, só o fazemos porque sabemos que, em determinadas circunstâncias, a vida não é. Inclusive, a pergunta “por quanto tempo consigo viver assim?” pressupõe que há outras maneiras de se viver e traz com ela a questão de se a vida de determinada forma é vivível. Para começar a responder tal questão, nós precisamos compreender as condições que permitem uma vida ser vivida, de maneira que se consiga afirmar a continuação dela. Essa é outra perspectiva, diferente de nos questionarmos o que é uma boa vida ou o significado dela. Então, consideremos essas duas questões que reflito: uma pondera sobre o mundo que estamos vivendo, e a outra pondera sobre nossas vidas.

O que é um mundo habitável? O que significa viver uma vida vivível? Estes são questionamentos diferentes. O primeiro afirma o mundo como fundamental, questionando como ele deveria ser e como poderia ser habitado pelos seres humanos e outros seres. O segundo questionamento afirma que há uma distinção entre a vida vivível e a não vivível. Quando perguntamos sobre o mundo, já estamos falando sobre habitar; seria diferente se estivéssemos falando sobre a Terra: esta é possível ainda que lugares não sejam habitados por seres humanos; já o mundo é sempre um espaço para habitar, um tempo para habitar. Em certa medida, o mundo são as coordenadas temporais e espaciais em que uma vida é vivida. Se o mundo não é habitável, então a destruição encontrou o mundo. Se uma vida não é vivível, então as condições de vivência foram destruídas. A destruição da Terra pela mudança climática torna o mundo inabitável, e isso nos faz lembrar da necessidade de impor limites à habitação humana do meio ambiente, o fato de não podermos habitar toda a terra sem destruí-la; por isso, impor limites sobre onde e como vivemos é necessário para preservar a Terra que, como retorno, preserva nossas vidas. Talvez parece simplista dizer, mas há melhores e piores maneiras de os seres

humanos habitarem o mundo; e, às vezes, a Terra consegue sobreviver, regenerar-se, se os limites forem estabelecidos de acordo com a capacidade da habitação humana. Os seres humanos impõem limites, que, antes, foram impostos a si mesmos, para que seja possível um mundo habitável sob as circunstâncias da mudança climática. Pois, no mundo em que se vive, está incluída a Terra, depende-se da Terra; por isso, não é possível viver sem ela. Além disso, a vida se comprova não vivível se o mundo não for habitável; dessa forma, parte do que significar viver, e viver de maneira vivível, é ter um lugar para morar em alguma parte da Terra que possa ser habitada sem ser destruída, ter um lar e poder permanecer como um corpo em um mundo sustentado e protegido pelas estruturas (e infraestruturas) em que se vive. Habitar um mundo, nesse contexto, é o que faz uma vida vivível. Consequentemente, não é possível separar a questão de um mundo habitável de uma vida vivível. Se nós, como seres humanos, habitarmos a Terra sem considerarmos a biodiversidade, sem frear a mudança climática, sem limitar as emissões de carbono, estaremos produzindo, desse modo, um mundo não habitável para nós mesmos. O mundo pode não ser a mesma coisa que a Terra; mas, se destruirmos a Terra, estamos destruindo também os nossos mundos. Além do que, se vivemos nossas vidas humanas sem limites à nossa liberdade, então desfrutamos da nossa liberdade às custas uma vida vivível, tornamos nossas vidas não vivíveis em nome da nossa liberdade. Ou melhor, tornamos nosso mundo não habitável e nossas vidas não vivíveis em nome de uma liberdade individual, que tem maior importância do que outros valores, e a tal liberdade se torna um instrumento responsável por destruir laços sociais e mundos vivíveis.

Sem entrar na questão sobre se a pandemia é um efeito direto ou indireto da mudança climática, acredito que seja necessário chamar atenção ao fato de que estamos vivendo uma condição de pandemia global no meio de mudanças climáticas: isso significa que nossa relação com o ar, a água, o lar e a comida, que já estavam comprometidas devido aos efeitos da mudança climática, estão

intensamente marcados com a pandemia. Estas são duas situações diferentes, mas tornam-se super determinadas e condensadas na atualidade. Por outro lado, a interrupção de viagens e atividades econômicas permitem que o ar e o mar se recuperem da contaminação por toxinas ambientais. No entanto, só temos um pequeno vislumbre do que a renovação ou recuperação ambiental poderia ser, mas isso não passa de uma condição temporária, afinal, não foi por uma preocupação com o meio ambiente que as viagens aéreas e a produção foram reduzidas. Não, foi pelo medo de que os humanos contraíssem o vírus em aviões ou ambientes de trabalho; então, as razões que só levam em consideração os seres humanos continuam as mesmas, nada no Antropoceno foi contestado. Ainda assim, a pandemia deixa evidente como a natureza poderia se regenerar caso a produção e as viagens fossem reduzidas, assim como se diminuíssem as emissões e pegadas de carbono. Eu mesma não estou mais fazendo viagens aéreas, e talvez essa experiência me permita saber que, se eu viajasse menos, a natureza teria uma grande chance de se recuperar. E essa lógica poderia afetar não somente a mim, mas a muitos outros indivíduos que pensam que viajar é um direito ou que acreditam que não conseguem ficar sem viajar. Se a lição indiretamente aprendida com a pandemia é de que devemos diminuir nossas pegadas de carbono, então isso permite que seja possível calcular essas pegadas, no pós-pandemia, a fim de garantir um mundo habitável para nós, tanto no presente quanto no futuro.

O ar, a água, o lar, as vestimentas e o acesso ao sistema de saúde não são só pontos de ansiedade ou estão comprometidos somente com a pandemia, mas estes também são atributos para a vida, para a continuação dela, e são os pobres os que mais sofrem com a falta desses recursos. Dessa maneira, sob condições de privação, a questão sobre se cada um vive ou não uma vida vivível é um ponto urgente da economia. Há serviços de saúde, abrigos e água limpa suficientes para que eu e todos aqueles à minha volta possam viver? A urgência existencial dessa questão está elevada

pela precariedade da economia, e essa precariedade está intensificada devido às condições da presente pandemia.

Logicamente que o debate da vida vivível pode parecer mais estritamente subjetivo, em um primeiro momento, visto que emerge potencial ou verdadeiramente em momentos atuais de aflição. Podemos nos questionar: o que fará minha vida vivível? Quais condições que eu devo encontrar para que viva uma vida vivível? Dizer que uma vida é vivível é dizer que eu posso vivê-la, e que, provavelmente, outros também possam. Da mesma maneira, é dizer que minha vida, compreendida como a vida de um ser humano, possa ser vivida sob determinadas circunstâncias, e que, assim outros, também possam viver. Além disso, as restrições sob as quais vivo não são tão insuportáveis a ponto de eu crer que não possa continuar com esta vida. Certamente, os seres humanos têm diferentes experiências sobre o limite do vivível, e se um conjunto de restrições é comprovadamente ou não vivível vai depender de como se avaliam os requisitos da vida de cada um. "O vivível"⁵ é, no fim, um requisito modesto. Não se pergunta, por exemplo, o que me fará feliz? Não se pergunta também: que tipo de vida satisfará efetivamente meus desejos? Procura-se, ao contrário, viver uma vida de maneira que seja suportável. Em outras palavras, procuram-se tais requisitos que sustentem e deem continuidade a uma vida. Outra maneira de dizer seria: quais as condições de vida tornam possível o desejo de viver? Para sabermos que, sob algumas restrições, encarceramento, profissão, detenção, tortura,

⁵ Notas das tradutoras e do revisor: "Vivability" pode ser recuperado como vivível tendo em vista que Butler fala sobre os requisitos para uma vida que não seja precária. Nessa perspectiva, o vivível deve abarcar não somente as condições de existência, mas exatamente as condições do "desejo de viver". Portanto, "vivability" torna-se um conjunto de aspirações que têm como objetivo a manutenção da vida. Além disso, Butler propõe tal discussão "sobre o que é uma vida vivível" não como precariedade no plano individual somente, mas, no caso deste texto, como ligada à ocupação de um espaço que não existe a priori, mas pela transformação paradoxal dele em "mundo" pelos sujeitos q dependem do mesmo espaço que destroem.

expatriação, pode-se perguntar: vale a pena se viver nestas condições? E em alguns casos, o verdadeiro desejo de viver é apagado, e pessoas tiram suas vidas ou ficam sujeitas à morte.

A pandemia coloca-nos esta questão de maneira diferente. Sob as condições em que sou convocada a viver, são elas que protegem não só minha própria vida, mas a vida de outros também. Tais restrições me impedem de agir de determinadas maneiras, mas elas também apresentam uma visão de mundo que sou intimada a aceitar. Se as restrições falassem, pediriam-me para compreender que esta vida que vivo está atrelada a outras, e que considerasse “estar ligada a outros” como característica fundamental de quem sou. Em outras palavras, estou impedida de ir à Cidade do México, por conta das restrições que visam a me proteger de um vírus que poderia me tirar a vida, mas também me impede de falar sobre um vírus que talvez eu nem saiba que tenha e que poderia tirar a vida de outras pessoas. Ou seja, pedem-me para não morrer e não por em risco de doença ou morte a vida de outros. Sendo assim, eu devo decidir se concordo ou não com esse pedido. Para entender as duas partes desse pedido, devo me enxergar como alguém que é capaz de falar sobre o vírus, mas também como alguém que pode ser infectado por ele. Eu sou da mesma maneira ágil e vulnerável, potente e exposto, capaz de causar danos, mas também sujeito a eles. Não há escapatória de algum dos resultados dessa equação. Parece que se estou atada à vida de outros pela perspectiva de causar ou sofrer danos, igualmente minha vida, assim como a vida de outros, depende do reconhecimento de que nossas vidas estão confiadas a nossas próprias ações. Talvez eu esteja acostumada a viver em razão de mim e decidindo como e se entra em jogo considerar outros. Entretanto, no paradigma que esboço aqui, hoje, já estou associada a vocês, da mesma maneira que vocês a mim, muito antes de qualquer um de nós começar ponderar sobre qual a melhor maneira de nos relacionarmos. Compartilhamos ar e superfícies, nos esbarramos, somos estranhos em contato dentro de um avião, e a encomenda que eu embrulho pode ser a que você abre. Nós agimos como se nossas vidas separadas viessem em

primeiro lugar e, depois, decidimos sobre os nossos arranjos sociais, e este é um conceito liberal que sustenta grande parte da filosofia moral. Todavia, como e quando minha vida começa a se tornar imaginável como uma vida separada? Quais foram as condições desse tipo de imagem mental? A problemática da alimentação, do sono e do lar nunca estiveram separadas da minha vida, de sua vivabilidade, e essas provisões estiveram lá, mesmo que, minimamente, para que eu começasse a pensar em um “eu” separado. Essa dependência deve ser posta de lado, se não totalmente negada, para que eu possa decidir que sou um indivíduo singular, excluído de outros, separado. E, no entanto, toda a individualização está acompanhada de uma dependência que se imagina superada. A pandemia abarca isso também: como viver sem tocar, ou ser tocado, sem compartilhar o fôlego? Isso é vivível? Se minha “vida” desde o início é ambigualmente só minha, então o campo da interdependência social a atravessa desde o início, antes mesmo de qualquer discussão sobre conduta moral. A pergunta: o que devo fazer? Ou: como vivo esta vida? Pressupõe um “eu” e uma “vida” que apresentem esse debate por si e para si próprios. No entanto, se o eu está sempre povoado, e a vida sempre compartilhada, como essas questões morais se modificam?

Ainda assim, é difícil nos libertarmos da presunção de que, quando falamos de uma vida, ela é individual, limitada e discreta, assim como finita; afinal de contas, o que faz uma vida vivível parece ser uma questão individual, que concerne àquela vida e não a outra. Contudo, quando pergunto o que faz “uma vida” vivível, pareço sugerir que há algumas condições compartilhadas que fazem as vidas humanas vivíveis. Sendo assim, então, alguns elementos que fazem da minha vida uma vida vivível fazem também outras; dessa forma, não posso desassociar totalmente o debate do meu próprio bem estar do bem estar de outros. Se a pandemia nos provém uma grande lição social e ética para aprender, parece ser essa. O que faz uma vida vivível pode ser um assunto que o serviço social propõe, ou o governo, é um debate que, implicitamente, nos mostra que a vida que vivemos nunca é

exclusivamente nossa, que as condições para uma vida vivível devem ser garantidas, e não somente para mim. Tais condições não podem ser alcançadas, por exemplo, pela categoria de propriedade privada. O “eu” que sou também é, em certa medida, um “nós”; embora as tensões tendam a definir a relação entre esses dois sentidos da vida de alguém. Se esta é a vida que é minha, que parece ser minha, mas nunca é inteiramente minha, se vida significa um estado e uma trajetória compartilhadas; então, a vida é o lugar onde eu perco o meu egocentrismo. De fato, a expressão “minha vida” tende a conduzir para duas direções de uma só vez: essa vida singular e insubstituível; essa vida compartilhada e humana, que também é compartilhada, da mesma maneira, com vidas animais e com vários sistemas e redes de vida. Acredito que essa vida já estava densamente povoada muito antes de eu começar a vivê-la, outros antecedem-me, antecipam-me até certo nível, e seus primeiros efeitos sobre mim começam a formar essa pessoa que acaba referindo a si mesma como “eu”. Dessa maneira, o “eu” nunca aparece, exceto através do apoio e acompanhado dos outros e das instituições sociais, das quais o ser vivo depende, e cujos desejos e ações, cuja maneira de lidar comigo ou esquecer-me, cujas próprias provisões põe-me em movimento, dão-me forma, imprimindo-me e estabelecendo-me como alguém com desejos, capaz de agir, trazendo alegria e dor, criando uma conexão mundial, sofrendo perdas, buscando reparação.

Certamente, eu não pretendo dizer que a pandemia é boa porque nos está ensinando lições do tipo que precisamos aprender, estou apenas dizendo que certas condições de vida e vivências estão expostas pela circulação do vírus, e que, agora, temos a chance de entender as nossas relações com a Terra e com cada um de nós de maneira sustentável. Assim, para nos compreendermos menos como indivíduos separados movidos por interesse próprio e mais como complexamente ligados entre nós, vivendo em um mundo cheio de desafios. Se pensamos ou não dessa maneira, é questionável. Não sou do ponto de vista que a pandemia nos abre um futuro utópico, nem acredito que um resultado distópico seja

inevitável. Acredito, no entanto, que as condições de luta estão mais pungentes, e um compromisso coletivo renovado com a igualdade social e econômica deve seguir essas novas ideias pelas quais estamos ligados.

Na parte final das minhas observações, procurarei vincular o caráter interconectado das nossas vidas à obrigação que temos de organizar o mundo, incluindo os cuidados com a saúde, em princípios de igualdade radical. O debate sobre abrir a economia e “reiniciar o mundo” em regiões onde o confinamento foi instituído por dois meses ou mais pressupõe que reiniciar a economia não levará muitas pessoas à doença e morte, ou a decisão de recusar totalmente o confinamento como uma abordagem pressupõe que algumas pessoas ficarão doentes e morrerão; mas, segundo o argumento, esse é um pequeno preço a se pagar para manter a economia funcionando. Manter a economia em funcionamento é obviamente importante, especialmente para aqueles que são pobres, ou para aqueles que, sem emprego, estão arriscados a cair na pobreza e dívidas. Mas quais os riscos para esses? De fato, muitos trabalhadores agora encaram a pergunta: eu continuo trabalhando para “ganhar a vida”, ainda que “ganhar a vida” signifique perdê-la? Não é uma questão de trabalhar ou morrer, mas da morte como resultado do trabalho, mesmo quando o trabalho é justamente o que alguém precisa para viver. A contradição é aquela que Marx pontuou muito tempo atrás, porém, para ele, as circunstâncias eram o capitalismo, não a pandemia (embora durante muito tempo de sua vida como escritor, houvesse uma pandemia como pano de fundo). Sob as condições capitalistas, o trabalhador trabalha para assegurar um salário que permita a subsistência dele e de sua família. No entanto, trabalha-se sob condições que não protegem a saúde, e ele arrisca sua vida para trabalhar horas, esgotar seu corpo, sofrer lesões e ficar doente, tornando-se, então, incapacitado de ser um trabalhador. Em outras palavras, trabalhando sob tais condições, o trabalhador cessa sua capacidade de trabalhar e não pode mais prover subsistência para ele mesmo, sua família ou seus dependentes. Isso significa que, por

trabalhar, o trabalhador está mais próximo da morte, ou morre, em maior medida do que assegura condições de uma vida vivível. A contradição, de acordo com Marx, poderia somente ser resolvida com a dissolução do capitalismo, e, no nosso tempo presente, essa contradição pode ser resolvida garantindo uma renda anual. Certamente, se a renda fosse assegurada, nenhum trabalhador precisaria encarar a situação de ter que trabalhar sob condições arriscadas para viver, isso não é uma vida vivível. Como mencionado anteriormente, a pandemia acontece em ambos os contextos de mudança climática e destruição do meio ambiente. Entretanto, ela também acontece em um contexto capitalista que continua a tratar a vida dos trabalhadores como dispensáveis. Os tempos mudaram desde que Marx escreveu sua descrição da luta pela vida e morte do trabalhador. Para alguns de nós, agora há seguro de saúde e medidas de segurança no ambiente de trabalho, assistência social, mas para a grande maioria das pessoas não há seguro de saúde e o esforço para garantir assistência médica é uma luta frequentemente perdida. Então, quando perguntamos nos Estados Unidos, por exemplo, quais vidas estão mais em perigo dada a pandemia, são as vidas dos mais pobres, da comunidade negra, dos recém imigrantes, da população carcerária e dos idosos. Quando as empresas reabrirem e a indústria recomeçar, não há maneira de proteger tantos trabalhadores do vírus, e para a população que nunca teve acesso ao sistema de saúde, ou quem está em desvantagem tendo em vista o racismo, doenças que antes poderiam ser tratadas se tornam “condições pré-existentes” e os tornam mais vulneráveis à doença e à morte. Aqueles que acreditam que a “saúde da economia” é mais importante do que a “saúde da população” seguem a fórmula que afirma o lucro e a riqueza como mais importantes do que as vidas humanas. Aqueles que estão calculando os riscos, quem sabe que algumas pessoas precisarão morrer, concluem implícita ou explicitamente que vidas humanas serão sacrificadas pela economia. Como sugerido anteriormente, muitos argumentam que a indústria e os locais de trabalho devem continuar abertos para o bem do trabalhador

pobre. Todavia, se é justamente a vida do trabalhador pobre que será sacrificada nos ambientes de trabalho, onde os índices de infecção são mais altos, então voltamos à contradição primordial que Marx estabeleceu aproximadamente 200 anos atrás. Abrimos a economia, ou a matemos aberta, para que seja possível sustentar as vidas dos trabalhadores pobres; porém, é a vida do trabalhador pobre que é considerada dispensável, e cujo trabalho pode ser substituído pelo de outros trabalhadores. Ou seja, sob as circunstâncias da pandemia, o trabalhador vai ao trabalho para viver, mas o trabalho é exatamente o que acelera a morte dos trabalhadores. A classe trabalhadora descobre que é dispensável e substituível, visto que a saúde da economia é mais importante que a saúde do trabalhador. Dessa forma, a velha contradição a que pertence o capitalismo assume nova forma diante à pandemia.

À medida que os legisladores consideram os custos em reabrir a economia, eles compreendem que muitos morrerão, mas aqueles que estarão desproporcionalmente expostos à doença e à morte serão exatamente aqueles sem acesso adequado ao sistema de saúde e que não terão escolha, a não ser trabalhar. Ou aqueles que estão encarcerados ou detidos nas fronteiras, eles não terão o poder de sair do lugar ou se distanciar de outras pessoas. Distanciamento social é um privilégio e nem todos podem estabelecer tais medidas espaciais. Nos lares onde as pessoas vivem muito próximas, não é possível assegurar a saúde de cada um. As formas estruturais do racismo ficam evidentes quando a população negra dos Estados Unidos, e os pobres de todos os lugares, tornam-se os mais prováveis a sucumbir. Vemos um cálculo sendo considerado: quantas vidas vale a pena perder? Quais vidas vale a pena perder? Para começar, quais vidas nunca foram consideradas dignas de serem salvas? E vemos claramente, ou através de lentes diferentes, que uma base desigual de viventes fez parte do que a fenomenologia chama de “o mundo da vida”. Algumas vidas devem ser protegidas da morte a qualquer custo, enquanto proteger outras não vale a pena, não valem o custo.

Com a ideia de mundo da vida, temos a chance de trazer nossos dois debates: o que faz uma vida vivível? E do que é constituído um mundo habitável? No confinamento, podemos sentir que é insuportável a falta do contato, do toque físico e da reunião social, mas, ainda assim, suportamos essas perdas para proteger vidas. Distanciamos-nos não só para nos proteger, mas porque não sabemos se portamos o vírus ou podemos infectar outros. Vivemos, por assim dizer, em um vetor ético no qual podemos nos infectar ou infectarmos, uma situação que nos coloca como seres que estão constantemente compartilhando partes de nós para com outros, e recebendo parte de outros, como lógica de percurso. Essa troca pode acontecer diretamente ou através das superfícies do mundo que compartilhamos, maçanetas que tocamos e pacotes que abrimos. Nós estamos por todos os lugares nas mãos uns dos outros, o que significa que a própria sociabilidade se torna letal sob condições pandêmicas. Certamente, parte de nossos hábitos do mundo interrompido ainda quebram o confinamento, como palavras de amor e apoio, arte e riso nas linhas telefônicas e pela internet. Tais conexões podem ser tanto virtuais quanto presenciais e não devem ser menosprezadas como manutenção da vida. Entretanto, questões mais amplas nos surgem no meio desse vetor ético, no qual estamos sempre parcialmente inconscientes sobre como estamos afetando outros ou como estes podem nos estar afetando. O que sabemos é que não podemos mais agir só pelo egocentrismo, já que estamos situados corporalmente no social. Meus interesses acabam por ser seus interesses, visto que essa vida que é a minha também está atrelada à sua, e a sua atrelada à minha. Sendo esta uma verdade, não só em tempos de pandemia, mas no mundo social interdependente no qual as vidas tomam forma e produzem sentidos. O fato é que compartilhamos as superfícies do mundo, o que você toca me toca, e eu igualmente toco a superfície que, eventualmente, toca outras pessoas. Não está claro se estou afetando você, ou se você está me afetando; dessa forma, nenhum de nós pode saber em que momento esse toque pode ser uma forma de nos infectarmos. Quando pensamos na

relação dos corpos uns com os outros, não estamos simplesmente falando de indivíduos que existem isoladamente. Merleau-Ponty nos diz que, quando tocamos um objeto, estamos conscientes de que tocamos, e esse mundo palpável, o mundo que tocamos, é sempre definido em parte pelo fato de sermos quem pode tocá-lo. Nessa perspectiva, não podemos nos imaginar como seres capazes de tocar sem os objetos do mundo que possam ser tocados. Logo, quando nos aproximamos e nos tocamos, sabemos quem está tocando quem. Dizemos “tocamos uns aos outros” e podemos querer dizer sobre um encontro emocional ou físico. Se minha mão toca outra, ela está ao mesmo tempo sendo tocada pela superfície do outro corpo. Sendo assim, o outro também me toca e eu toco este, mesmo que eu não esteja consciente disso. Sou eu sujeito ou objeto? Estou eu, como esse ser encarnado, amarrado a esse mundo palpável, sempre duplo, sempre um ser que toca e pode ser tocado e que não pode fazer tal coisa sem a outra? É assim que a tatilidade funciona; Merleau-Ponty nos diz que somos sempre afetados por aquilo que procuramos afetar, e não há saída. Semelhantemente, quando usamos uma máscara, estamos protegendo a nós e a outros. É o vírus desconhecido que passa pelo toque ou pela respiração de outro? Ou é a minha própria respiração que, sem saber, passa a afetar os outros? A situação é praticamente a mesma, já que compartilhamos o ar deste mundo e compartilhamos as superfícies, estamos sempre tocando e sendo tocados (“O Entrelaçamento-O Quiasma”). Aqui é revelada uma estrutura de intersubjetividade incorporada, ilustrando dramaticamente o fato de que, como corpos, estamos entregues uns aos outros, às superfícies, ao ar e aos artefatos do mundo. Onde vivemos e como vivemos são duas modalidades de vida e trazem à tona os relacionamentos que compõem nosso mundo.

Entretanto, em meio à pandemia, estamos nos questionando se queremos viver em um mundo dominado pela distância e pelo isolamento, pela falta de trabalho e pelo medo, estamos nos questionando se o mundo é habitável. Certamente, encontramos maneiras de nos manter e compartilhar, expor arte no mundo, manter

relações presenciais vivas, mesmo que seja por meios virtuais. Todavia, o debate sobre a extrema desigualdade assombra hoje em dia: quais vidas são consideradas valiosas e quais não são? O que pode parecer como um debate filosófico abstrato torna-se o que surge do coração de uma emergência social e epidemiológica ou, de fato, de uma crise. Para que o mundo seja habitável, ele deve sustentar não só a vida, mas também o próprio desejo de viver. Quem quer viver em um mundo que despreza e dispensa a vida de alguém? Querer viver em mundo habitável é enfrentar a luta contra as circunstâncias que levam alguém à morte. Não se pode fazer isso sozinho, somente apenas através de uma colaboração que forma novas condições para a vida e para o desejo. Dessa forma, para uma vida ser vivível, ela precisa ser uma vida materializada, podendo ocupar espaços que procurem orquestrá-la e promovê-la, não que a matem ou a adoça. Da mesma maneira, esses espaços incluem a casa, o lar, o ambiente de trabalho, o comércio, a rua, o campo, a praça pública.

Assim que novas pesquisas científicas sobre vacinas antivirais começarem a divulgar seu progresso, o mercado estará ocupado, apostando no futuro desta e daquela indústria farmacológica. Se a vacina for disponibilizada, quem a terá primeiro? E quanto irá custar? Ela será livremente distribuída sem nenhum custo, e aqueles que mais precisam serão os primeiros a recebê-la? O debate sobre igualdade social invade o debate sobre distribuição; assim, devemos perceber se uma colaboração mundial triunfará sobre o nacionalismo e o interesse de mercado. Nós devemos lutar por um mundo que defenda os direitos de assistência médica àqueles que nos são estranhos do outro lado mundo, tão fervorosamente como defendemos os direitos daqueles que amamos ou que estão próximos. Talvez isso pareça não ser razoável, mas talvez seja o momento para deixar de lado a tendência regional e nacionalista que permeia nossa ideia de razoável. Recentemente, o Diretor da OMS, Tedros Adhanom Ghebreyesus, declarou que “Nenhum de nós deve aceitar um mundo que protege algumas pessoas e outras não.”. Ele pedia o fim do nacionalismo e da racionalidade do mercado que calcularia quais vidas valem mais a pena salvar que

outras. Se recusarmos escolher quais vidas valem mais que outras, isso significa que estaremos comprometidos com as formas globais de colaboração e apoiaremos a busca em garantir igual acesso à assistência médica, para uma vida vivível. Eu não respondi ao questionamento sobre o que faz uma vida vivível ou um mundo habitável; entretanto, os mundos da vida em que vivemos devem ser não só aqueles que promovem as nossas próprias vidas, mas devem assegurar as condições de vida para todas as criaturas, cujos desejos devem ser igualmente honrados. Recusar fazer a escolha de quem vive e quem morre é enfrentar o cálculo orientado pelo mercado que nos obrigaria a fazer essa escolha. Somente um comprometimento global honra a interdependência global em que vivemos. Neste momento, essa interdependência pode ser vista como fatal, mas ela é, ao final, a possibilidade que temos de êxtase sensitivo, de igualdade fundamental, construir e sustentar um mundo vivível.

Covid-19 e o cavalo de Tróia da educação a distância

Julia Malanchen⁶

Introdução

Para iniciar vale lembrar a história do Cavalo de Tróia⁷, usado como estratégia pelos gregos para derrotar os troianos. A partir desta história surgiu a expressão popular “presente de grego”, quando alguém está se referindo a algo que ganhou, mas que não será útil ou trará problemas.

De forma, muito clara e lógica isso representa didaticamente o que pode acontecer com o processo de ensino e aprendizagem na educação pública via a substituição rápida e improvisada, do sistema presencial por um modelo que, inspirado na Educação a distância (EaD), está sendo organizado a partir das Tecnologias digitais e de informação e comunicação (TDIC) principalmente no sistema de ensino público em tempos de pandemia.

Mas também, entendemos que a substituição do ensino presencial tem sido colocada em prática há algum tempo em nosso país, por meio das políticas públicas educacionais, orientadas pelo

⁶ Doutora em Educação Escolar pela UNESP/Araraquara. Pós-doutorado no Institute of Education (IOE). Unioeste.

– University College of London (UCL). Professora Adjunta no Centro de Educação, Letras e Saúde (CELS) e no Programa de Pós-Graduação em Ensino na UNIOESTE/Campus de Foz do Iguaçu, PR. Membro do grupo de pesquisa —Estudos Marxistas em Educação|| da UNESP/ Araraquara e do Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Sociedade e Educação no Brasil – GT da Região Oeste do Paraná – —HISTEDOPR.

⁷ A história da guerra foi contada primeiro na obra *Iliada* de Homero, mas ali o cavalo não é mencionado, só aparecendo brevemente na *Odisseia*, que narra a acidentada viagem de Odisseu de volta para casa. Outros escritores depois dele ampliaram e detalharam o episódio.

Banco Mundial (BM) e UNESCO, conforme pesquisado por Malanchen (2015).

Constatamos, no campo da pesquisa em políticas educacionais, nos últimos anos, o crescimento da implantação da EaD pelas políticas públicas para o Ensino Superior (EVANGELISTA, *et al*, 2019) e desde 2017 essa implementação tem sido encaminhada de forma sistemática e abrindo espaço na legislação que regulamenta o Ensino superior e o Ensino Médio no modelo presencial. Todo esse processo organizado pela legislação nacional nas últimas duas décadas, tem encontrado abertura para se fortalecer no momento em que estamos vivendo a pandemia de COVID-19.

Nessa direção é salutar entender quais interesses o capital está alcançando com todo esse processo, o que pode ser esperado como resultado dessa organização curricular com as TDIC e como se apresenta o papel do professor. Também é de suma importância repensarmos qual formação os estudantes estão recebendo, considerando a baixa qualidade da oferta da tecnologia em nosso país, decorrente das desigualdades sociais.

O discurso falacioso para garantir a carga horária de 800 horas via EaD, não representa a educação de qualidade que defendemos para a escola pública, mas amplia conseqüentemente a precarização da formação dos estudantes e do trabalho do professor, além de favorecer o comércio das TDIC, corroborando com os interesses privatistas do setor empresarial na educação.

No contexto da pandemia de COVID-19, a questão da EaD e das aulas remotas, tem sido foco de debates, polêmicas e muitas discussões. O determinismo técnico volta a ser enfatizado e é sobre isso que tratamos a seguir.

EaD e Fetichismo tecnológico disseminado pelos interesses do capital

Constatamos em nossa pesquisa (2005-2007) Malanchen (2015) que o discurso de que vivemos numa sociedade do conhecimento e da informação aumentou a defesa da necessidade de ampliação

do mercado consumidor das novas tecnologias e da necessidade de fazer circular informações que interessem ao processo de reprodução do capital, conforme afirmou Lima (2004), existem outros elementos que influenciam na insistência e naturalização das TDIC nos últimos anos.

No cenário mundial, a utilização das TDIC como estratégias de EaD também passou a integrar as condicionalidades para a concessão de empréstimos aos países em desenvolvimento. Os Organismos Internacionais (principalmente o BM que defende a formação inicial de forma distinta em países desenvolvidos e em países em desenvolvimento, como se configura o caso do Brasil) exemplificam tal concessão.

Barreto (2004) assinala que, no artigo escrito por consultor da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), fica claro um discurso de ordem econômica que veicula um modelo de substituição tecnológica, fundado na racionalidade instrumental e ancorado nos materiais de ensino. Segundo a autora, essa substituição se refere à tecnologia a ser substituída que, neste caso, é o *professor*, na medida em que é cara e ineficiente. Nessa perspectiva e por meio do uso das TDIC, os docentes deixam de ser os principais detentores do conhecimento em sala de aula e passam a ser apenas os animadores de grupo ou tarefeiros.

Para um “tarefeiro”, cuja competência é identificada à realização de procedimentos preestabelecidos, basta treinar habilidades desejáveis em curto prazo. Neste movimento, não há espaço para muitas dúvidas, já que as propostas se baseiam em duas suposições: (1) a de que haja consenso acerca destas habilidades; e (2) a de que a utilização das TIC dê conta, de modo econômico e eficaz, preferencialmente a distância, das estratégias necessárias ao desenvolvimento destas mesmas habilidades. (BARRETO, 2003, p.15).

Para Barreto (2003a), é nessa perspectiva de esvaziamento e enfraquecimento do trabalho docente que, nos últimos anos, as iniciativas oficiais priorizam a formação de professores, na qual se aplicam materiais instrucionais como substitutos das condições de trabalho e de formação de professores. Para a autora, por meio da

utilização das TDIC na EaD, está sendo usada uma nova roupagem para o velho “determinismo técnico”, com a valorização da técnica em si e com a ênfase posta em uma espécie de treinamento e não como estratégia de uma sólida formação inicial necessária (2003a, p.19).

Dessa forma, os Organismos Internacionais concluem que o monopólio do conhecimento detido pelo professor pode ser quebrado por meio da intensificação do uso das TDIC. Com o conhecimento inscrito nos *softwares*, nos vídeos e nos livros didáticos, um único docente pode atender a um maior número de estudantes, permitindo cortar custos, com a vantagem adicional de uma formação docente mais flexível e condizente com o mundo “globalizado”, preferencialmente, à distância e em menor tempo (BARRETO, 2003).

Tecnicamente falando, esta perspectiva é a de que o desempenho dos alunos depende menos da formação dos professores e mais dos materiais pedagógicos utilizados: um modelo de substituição tecnológica, fundado na racionalidade instrumental. Nestes termos, importa o aumento da produtividade dos sistemas educacionais, por sua vez atribuído ao uso intensivo das tecnologias (quanto maior a presença da tecnologia, menor a necessidade do trabalho humano) e a ética da acumulação do capital. (BARRETO, 2003a, p. 18).

Não estamos aqui negando a necessidade e a importância de alunos e professores acessarem e dominarem o uso das TDIC. Porém, temos a compreensão de que é um processo de investimentos financeiros e de formação a médio e a longo prazo tanto para professores como para a estruturação de equipamentos tecnológicos de qualidade nas escolas. Além disso, é necessário ter claro a função da tecnologia⁸ que não deve ser o conteúdo ou a protagonista do processo ensino e aprendizagem, mas sim um meio, um recurso que auxilie o professor no seu trabalho,

⁸ Sem conseguir aprofundar aqui o conceito tecnologia, devido ao espaço curto de um artigo deixamos como sugestão de leitura marxista a obra de Álvaro Vieira Pinto: O conceito de Tecnologia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005. V. 1 e 2.

enriquecendo suas aulas, possibilitando que o aluno acesse esse recurso e aprenda com solidez teórico-prática os conteúdos trabalhados em sala pelo docente de cada disciplina.

Desse modo entendemos que, a tecnologia não deve ser vista como a responsável pelo processo de ensino, mas sim, deve ser um meio para que o professor leve o aluno a dominar conceitos mais complexos, aprofundando conhecimentos científicos, filosóficos e artísticos em sua forma mais desenvolvida, do modo como defende a Pedagogia Histórico-Crítica. Portanto, se não for possibilitado a formação continuada para os professores e o investimento em TDIC de qualidade para a escola pública, não é possível aceitar que, de forma aligeirada, um sistema de educação presencial seja substituído por um sistema de EaD. Pois a clareza do contexto situacional das escolas permite a afirmação de que o sistema educacional público no Brasil já é precarizado e com um modelo de EaD improvisado isso somente acirra as desigualdades de acesso e aprendizagem dos filhos da classe trabalhadora.

A partir desta argumentação, entendemos que o lugar que as TDIC ocupam na política de EaD nos últimos anos e no contexto da pandemia de COVID-19 têm objetivos claros: **a)** aumento da circulação de mercadorias (TDIC) **b)** substituição do professor **c)** precarização do trabalho docente e **d)** a naturalização da falsa ideia de que, todos tem acesso a tecnologia de qualidade **e)** a naturalização de que a aprendizagem acontece do mesmo modo via tecnologias e sem a presença do professor, principalmente num processo inicial de formação humana.

Para finalizar este item, não podemos deixar de considerar uma das ilusões difundidas nos últimos tempos pela ideologia burguesa, conforme nos explicita Duarte (2003), de que o acesso ao conhecimento estaria amplamente democratizado, universalizado. É sabido que os interesses da classe dominante são determinados pela lógica do lucro, do aumento de riquezas, aumento do capital. Por conseguinte, se a difusão desse conhecimento é mediada pela lucratividade, aquele tipo de afirmação não passa de uma grande ilusão. Conforme Duarte (2003), a sociedade capitalista não permite

a existência da assim chamada “sociedade do conhecimento”. Ao mesmo tempo em que o acesso aos bens culturais é administrado por programas assistenciais e por meios de comunicação, acredita-se numa falsa concepção de que o conhecimento está sendo largamente socializado. Porém, quanto mais a propagação do conhecimento for conduzida por leis econômicas, mais superficiais se tornam as necessidades intelectuais dos sujeitos, produzindo, desse modo, a decadência do saber e colaborando para o esvaziamento intelectual (MALANCHEN, 2016).

Os dados levantados nos últimos tempos nos permite afirmar: um grande número de pessoas no Brasil e no mundo não possui acesso, ou não tem acesso de qualidade as TDIC. Desse modo não temos igualdade de acesso nem a tecnologia, nem a informação e muito menos ao conhecimento. O discurso capcioso que afirma o contrário encobre uma sociedade dividida em classes e com profundas desigualdades sociais.

A concepção de educação que almejamos *versus* o imprevisto da EaD nas escolas em tempos de pandemia

O ser humano é fundamentalmente um ser cultural e as características definidoras da humanidade são produzidas e desenvolvidas historicamente, devendo ser transmitidas pela educação às novas gerações. Ao pensar no processo de ensino e aprendizagem e sua especificidade, a partir da Pedagogia Histórico-crítica, nos apoiamos em Saviani (2003, p.13) que define o trabalho educativo como um ato de “produzir direta e intencionalmente, em cada indivíduo singular, a humanidade que é produzida histórica e coletivamente pelo conjunto dos homens”. Nesse sentido, afirmamos que a educação é um fenômeno, assim como o trabalho, específico dos seres humanos, é parte do processo histórico do trabalho e que, portanto, tem intencionalidades e objetivos específicos no processo de formação humana.

Assim, entendemos que na educação escolar, o processo de ensino e aprendizagem, não ocorre de modo espontâneo, mecânico e

individual, é uma ação que necessita da interação e mediação entre os indivíduos. Isto porque, aprender e ensinar é um ato social, portanto coletivo. Coletivo no sentido de se apropriar de conhecimentos que foram produzidos na prática social coletiva da humanidade, e coletivo também, no sentido de que é necessário alguém com mais acúmulos e com domínio metodológico para realizar essa mediação com didática e sequenciação dos conteúdos conforme a faixa etária dos estudantes. Conforme esclarece Duarte (2016, p. 59),

O ensino dos conteúdos escolares em nada se assemelha, portanto, a um deslocamento mecânico de conhecimentos dos livros ou da mente do professor para a mente do aluno, como se esta fosse um recipiente com espaços vazios a serem preenchidos por conteúdos inertes. O ensino é a transmissão de conhecimento, mas tão transmissão está longe de ser uma transferência mecânica, um mero deslocamento de uma posição (o livro, a mente do professor) para outra (a mente do aluno). O ensino é o encontro de várias formas de atividade humana: a atividade de conhecimento do mundo sintetizada nos conteúdos escolares, a atividade de organização das condições necessárias ao trabalho educativo, a atividade de ensino pelo professor e a atividade de estudo pelos alunos.

Entendemos desse modo que o trabalho educativo tem a função de inserir as novas gerações no mundo cultural, possibilitando o acesso aos bens materiais e aos bens intelectuais produzidos ao longo do processo de formação da humanidade. Esses bens culturais que no espaço escolar são os conteúdos escolares, não podem ser entendidos como meras listas de conteúdos e carga horária a ser cumprida. Este conteúdo produzido socialmente precisa da mediação do professor para ser compreendido, assimilado e relacionado com a sua produção histórica, possibilitando, desse modo, uma compreensão objetiva e racional da realidade pelos estudantes.

Quando defendemos a importância do papel do professor nesse processo, não é negando o uso das TDIC e, portanto, do progresso e dos avanços tecnológicos, mas entendendo a tecnologia como meio, como recurso, como mais um aparato que o professor pode utilizar

para ensinar, fazer relações e transmitir os conteúdos, e nunca como um meio de substituição da função social e tarefa do professor.

Nossa análise é no sentido de entendermos o discurso oculto inserido na disseminação das TDIC na educação por políticas públicas, orientadas por Organismos Internacionais. Pois, ao contrário, do que proclamam, as políticas educacionais são direcionadas no sentido de esvaziar o papel do professor, assim como precarizar⁹ seu trabalho e ao mesmo tempo despolitizar a formação das novas gerações ofertando uma educação com racionalidade técnica e sem compreensão das articulações e lutas de classes ao longo do processo histórico da humanidade que resultou nos conteúdos que são ensinados na escola.

Isto é, o conteúdo não é entendido em suas múltiplas determinações e sim, como algo descolado de sua produção histórica e das necessidades que o produziram. Isso somado a disseminação efetiva de pedagogias relativistas¹⁰ que negam o ato de ensinar, e articulada ao uso da TDIC como substituição do professor o que acontece é um esvaziamento da formação intelectual dos indivíduos via negação dos conteúdos científicos, filosóficos e artísticos em sua forma mais desenvolvida e por meio da despolitização realizada pela formação fragmentada, tecnicista e individualista marcada pelo uso da TDIC muitas vezes enfatizadas como protagonistas no processo de ensino.

O resultado desse encaminhamento, na linha do esvaziamento de conteúdos e de formação crítica como afirma Duarte (2004, p.229) o indivíduo pós-moderno, não é a superação do fetichismo da individualidade, mas sim, “é a total rendição à individualidade alienada”. Isso também gera uma fragmentação na luta e organização da classe trabalhadora porque indivíduos satisfeitos com a alienação só se unem para lutar quando algo se coloca como

⁹ Conferir Evangelista *et al* (2020) Disponível em: https://contrapoder.net/colunas/pelo-futuro-agora-de-frente-para-a-tragedia-na-escola-publica/?fbclid=IwAR2S-o7BYDd5NiSaEFekvwLFEDUPhbwfS9sbRFYjG1sx_gRE0hMuEW-NbR8 Acesso em 08 de maio de 2020.

¹⁰ Ver Duarte (2010).

obstáculo à satisfação de alguma necessidade comum ao grupo, como explica Fonte (2010, p. 45):

[...] podemos pensar no impasse político que a noção de um sujeito fluido e fragmentado traz: impede a constituição de laços de solidariedade para além das resistências locais e, assim, mina ações coletivas amplas. A dispersão das pessoas em comunidades e grupos de interesses arrefece o poder de pressão e deixa o Estado capitalista numa posição confortável.

Observamos nessa direção, um direcionamento político no Brasil, bem sistemático do que deve ser a educação na atualidade: extremamente rápida, flexível e técnica. Retira-se dos indivíduos a possibilidade de compreensão da realidade de forma objetiva e crítica, e os estudantes e professores, tornam-se sujeitos com uma compreensão irracional, pragmática e utilitarista de conhecimento e sociedade.

No campo da educação escolar, isso reflete como Oliveira (2008, p. 102) nos apresenta:

[...] uma crescente desqualificação da ciência, do conceito e da própria filosofia que sustenta a visão de mundo e de realidade [...]. Neste sentido, colocando em dúvida a existência da realidade e da própria ciência, estas filosofias colocam em xeque a necessidade da existência da escola e do trabalho escolar.

Se é negada ou posta em dúvida a possibilidade de conhecimento objetivo da realidade, é inevitável que o mesmo aconteça com a ideia de transformação dessa realidade a partir do seu conhecimento objetivo.

De acordo com Duarte (2013, p. 69),

A escola é uma instituição socialista em si, uma instituição inerentemente socialista. Quando o professor ensina matemática, química, física, biologia, história, geografia, língua portuguesa, línguas estrangeiras, arte, filosofia etc., socializando o conhecimento nas suas formas mais desenvolvidas, ainda que, no campo das discussões político-ideológicas, esse professor não se posicione em defesa do socialismo, está contribuindo para o socialismo sem ter consciência desse fato.

Defendemos, com estas premissas, que a escola deve ser uma instituição onde o trabalho desenvolvido possibilite que o universal do gênero humano se encontre com o singular e os diversos modos de ser humano, produzindo assim a humanidade historicamente acumulada (SAVIANI, 2003). Compreendemos, portanto que o acesso ao saber sistematizado, o saber objetivo, possibilita o combate ao preconceito, ao desmitificar crenças e evidenciar a superficialidade de alguns argumentos e atitudes em relação a alguns grupos sociais.

Entendemos então, que é de fundamental importância possibilitar o acesso aos bens não só materiais, mas também intelectuais produzidos até o momento pela humanidade, como forma de constituir um ser humano com aptidões e funções mais elevadas, concorrendo para a emancipação humana. O acesso aos bens intelectuais mais desenvolvidos, como a ciência, a arte e a filosofia, na sociedade contemporânea, não pode se concretizar para a totalidade da população a não ser por meio da educação escolar e com professores adequadamente formados.

Deste modo, observamos que, enquanto, por um lado, se produz de forma rápida uma grande quantidade de conhecimentos e avanços tecnológicos, representando o interesse da maior parte da população, por outro lado se produzem a ideologia e as concepções burguesas que servem aos interesses da classe dirigente, o que contribui para justificar a desigualdade e injustiças existentes. Este contexto de confrontos existentes entre os interesses da classe dirigente *versus* os interesses da classe trabalhadora é denominado de luta ideológica.

Nesse sentido, acreditamos que “apenas a mais ampla das concepções de educação nos pode ajudar a perseguir o objetivo de uma mudança verdadeiramente radical, proporcionando instrumentos de pressão que rompam a lógica mistificadora do capital” (MÉSZÁROS 2005, p. 48) e, partindo desse princípio, nos posicionamos ao lado da Pedagogia Histórico-Crítica, enquanto concepção emancipadora de educação e defendendo, portanto, o trabalho da escola a partir da negação de uma EaD improvisada e

organizada para atender os interesses de um sistema burguês que oportunamente busca atingir três grandes objetivos durante a pandemia de COVID-19 : **a)** aumentar a inserção da EaD no Ensino Superior e na Educação Básica pública **b)** ofertar uma educação num formato meramente técnico retirando a possibilidade de uma formação com profundidade teórico-crítica e **c)** aumentar o acúmulo de lucros, para os empresários da educação, com a comercialização de TDIC no sistema público.

A problemática do “presente de grego” via EaD em tempos de pandemia

Ademais de todos os apontamentos realizados neste texto em relação a EaD no sistema público e privado nos últimos anos, o que nos lança profundas preocupações nesse momento é o imprevisto¹¹ dessa modalidade devido a pandemia e o oportunismo dos empresários da educação. Enfrentamos nos dias de hoje sérios problemas estruturais para aulas *online*, tanto para professores como alunos, já que segundo as informações da Confederação Nacional dos Trabalhadores em Educação (CNTE), 42% dos domicílios não possuem computadores¹². Além disso, o sistema público em sua maioria tem um aparato tecnológico sucateado e sem qualidade.

Verificamos que o sucateamento da educação pública, intencionalmente, realizada pelos governos nos últimos anos, será infelizmente aprofundada com a inserção da EaD nos moldes que estamos vivenciando: aulas gravadas com professores que não tem contato com a realidade das diferentes escolas, aulas longas sem interação, uma sobrecarga de atividades para alunos resolverem sozinhos e sem computadores, dificuldade de acesso digital a esse

¹¹ Conferir: (MINTO, 2020) Disponível em: https://andesufrgs.org.br/2020/04/16/educacao-em-tempos-de-pandemia-professor-lalo-minto-critica-o-imprevisto-na-ead/?fbclid=IwAR3t87XJUlu_QfmVrdfqwq7hTGPCXy9Ux15q4qDaE7aU-x_xKaKq3GM6JY0 Acesso em 05 de maio de 2020.

¹² Conferir: BOLETIM ANFOPE n.2, v.30, (27 de Abril 2020, p.09).

material, entre tantos outros. Além disso, precisamos pensar que, muitos alunos, estão passando por diferentes situações emocionais nesse momento como: família com doentes ou mortos pelo COVID-19, pais desempregados, violência doméstica e etc.

Enquanto educadores, entendemos que o processo de ensino e aprendizagem não é só o conteúdo pelo conteúdo ou a tecnologia pela tecnologia. Este processo para ocorrer com solidez e profundidade teórico-prática precisa de exposições, interações, debates, construções e mediações feitas num tempo e espaço adequado por meio de um professor, e sim, a tecnologia disponível nos ambientes escolares, mesmo precária, já é utilizada por muitos como um recurso para desenvolver suas aulas. Por isso, como afirmado anteriormente, não negamos a importância da tecnologia, ela é bem vinda, desde que seja de qualidade e de acesso a todos, com a devida formação adequada para seu uso.

Compreendemos também que um processo de ensino e aprendizagem sem um diagnóstico e planejamento adequados está fadado ao fracasso. A EaD nos moldes ofertados, por meio de compras de pacotes sem licitação pelos governos, leva ao aprofundamento das desigualdades educacionais e gera somente lucros para os empresários da educação, que acabam por manter o seu domínio cultural e econômico e a hegemonia da classe burguesa.

No final o “presente de grego” não nos traz o que se espera, mas pelo contrário, aprofunda problemas existentes em nosso sistema de educação público como a: precarização do trabalho docente, a formação das futuras gerações, a privatização de setores do setor público, terceirização de contratações e uma fenda para a EaD transvestida de tecnologia moderna ser implementada amplamente, porém, com a velha roupagem de um modelo pedagógico tecnicista e excludente. Como Evangelista *et al* (2020) afirmam, é preciso estarmos atentos as armadilhas postas pela EaD, nesse momento pelo capital. Pois o capital sempre direciona, os encaminhamentos, conforme os seus interesses e não os da população.

Se conseguiremos impedir isso? Não sabemos, mas podemos denunciar e realizar os devidos esclarecimentos, descortinando o que pode acontecer pós-pandemia e que esses prenúncios, não passem sem o crivo da nossa luta e crítica em prol de uma educação de qualidade para os filhos e filhas da classe trabalhadora.

Referências

- ANDES. **MEC autoriza 40% de EaD na graduação.** 2019. Disponível em: <https://www.andes.org.br/conteudos/noticia/mEC-autoriza-40-de-eaD-na-graduacao1>. Acesso em: 20 de abril de 2020.
- BARRETO. Raquel G. **Tecnologias na formação dos professores. O discurso do MEC.** Educação e Pesquisa v. 29 nº. 02, 2003.
- BARRETO. Raquel G. **As Políticas de formação de professores: novas tecnologias e educação à distância.** In: BARRETO, Raquel Goulart (Org.). *Tecnologias educacionais e educação a distância: avaliando políticas e práticas.* Rio de Janeiro, Quartet, 2003a.
- BARRETO. Raquel G. **Tecnologia e Educação. Trabalho e formação docente.** Educação e Sociedade. V. 25 nº. 89, 2004.
- DUARTE, Newton. **Sociedade do conhecimento ou sociedade das ilusões. Polêmicas de nosso tempo.** Autores Associados, Campinas – SP, 2003.
- DUARTE, Newton. **A renição pós-moderna à individualidade alienada e a perspectiva marxista da individualidade livre e universal.** DUARTE, Newton (org.) *Crítica ao fetichismo da individualidade.* Campinas/ SP: Autores Associados, 2004.
- DUARTE, Newton. **O debate contemporâneo das teorias pedagógicas.** In.: MARTINS, LM., and DUARTE, N., orgs. *Formação de professores: limites contemporâneos e alternativas necessárias* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010. <<http://books.scielo.org>>.
- DUARTE, Newton. **A Pedagogia Histórico-Crítica e a formação da individualidade para si.** *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 5, n. 2, p. 59-72, dez. 2013.

DUARTE, Newton. **Relações entre conhecimento escolar e liberdade**. Cadernos de pesquisa, v.46, n.159, p. 78-102, jan./mar. 2016.

EVANGELISTA, Olinda. SEKI, Allan Kenji. SOUZA, Artur Gomes de. TITTON, Mauro. AVILA, Astrid Baecker. **Desventuras dos professores na formação para o capital**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2019.

EVANGELISTA, Olinda, FIERA Leticia, FLORES, Renata. **Um “presente de grego” para a educação pública brasileira**. Universidade a esquerda. 27/04/2020. Disponível em: <http://universidadeaesquerda.com.br/debate-um-presente-de-grego-para-a-educacao-publica-brasileira/> acesso em 30 de abril de 2020.

FONTE, Sandra Soares Della. **Filosofia da Educação e “agenda pós-moderna”** In.: DUARTE, Newton & FONTE, Sandra Soares Della. *Arte, conhecimento e paixão na formação humana. Sete ensaios de Pedagogia Histórico-Crítica*. Campinas/ SP: Autores Associados, 2010.

MALANCHEN, Julia. **Formação de professores a distância no Brasil. Uma Análise crítica**. Campinas, SP: Autores Associados, 2015.

MALANCHEN, Julia. **Cultura, conhecimento e currículo: contribuições da pedagogia histórico-crítica**. Campinas, SP: Autores Associados, 2016.

MÉSZÁROS, I. **A educação para além do capital**. Tradução Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2005.

OLIVEIRA, Marcos Antonio de. **As bases filosóficas e epistemológicas de alguns projetos de educação do campo: Do pretendido marxismo à aproximação ao ecletismo pós-moderno**. Tese de doutorado defendida no Pós -Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná, UFPR, 2008.

SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia Histórico-Crítica: Primeiras Aproximações**. 8ª ed. Campinas/Autores Associados, 2003.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **O conceito de Tecnologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005. V. 1 e 2.

Rascunhos de uma vida que se quer vivida

Kátia Cilene S. S. Conceição

“Quanto a mim, em tudo eu ouço vozes e vejo
relações dialógicas entre elas.”
Mikhail Bakhtin

Sempre estive atenta às pressões, cobranças e impactos de todos os níveis sobre a figura feminina: familiar, profissional, estético, entre tantos que poderia enumerar. Elas são as últimas a serem contratadas e as primeiras a serem demitidas (clichê); respondem ainda, na maioria dos lares, por múltiplas tarefas, pelas quais se culpam ou são cobradas, se não são exercidas com excelência. Mães, esposas, filhas, domésticas, cuidadoras - e quantos mais complementos possam ser acrescentados em uma lista depois da palavra mulher - ficam evidentes em tempos de pandemia. Mas quem terá olhos para elas quando o mundo masculino também se vê sob ruínas, com seu *status* de provedor e administrador de problemas ameaçado? Como chamar a atenção quando pouco ou nada resta daquele conhecido ombro amigo, agora também à procura de um para se apoiar? Lugar de frágeis assumido? Não, de jeito nenhum, apesar de ser o lugar mais comum para o qual sempre foram empurradas essas figuras.

Mas em tempos de quarentena as fronteiras se esbarram, se entrecruzam e coincidem na falsa igualdade de finitude que o coronavírus gera em todos, principalmente nas desigualdades de suas causas e efeitos. O cuidado para o isolamento não ocultar ainda mais as diversas violências já conhecidas e minimizar os sofrimentos que se acumulam na luta invisível é o grande esforço de Simone, mulher que conheci numa de minhas viagens Rio-Niterói e com quem tive o prazer de conversar nesses dias tão difíceis para uma interação, por breve que seja. A história dela, que

não consigo contar no seu tom singular, poderia ser a minha, a sua, de qualquer uma de nós, que amanhece com uma rotina inteira a enfrentar, mas com o desejo de que no fim do dia tudo fique bem para nossa família.

Simone acorda sempre pontualmente minutos antes do toque do despertador. Uma vida inteira vivida no interior, acordando com as galinhas, não se modificava, apesar do cenário não ser mais o mesmo. Os sons ao redor não eram do galo cantando, nem do marido ao velho pilão quebrando o arroz da parca colheita. Às vezes ainda se confundia, e acordava achando que estava na sua casinha branca de telhado vermelho e com o marido pitando na varanda com o velho cachorro deitado aos seus pés. Mas isso só acontecia quando o filho acordava antes dela e passava o café, e o aroma fresco a arrebatava daquela casa, onde estava morando havia quase cinco anos.

Não era o caso desse dia, pois depois que iniciou a quarentena, ela sempre acordava mais cedo ainda com a rotina da casa modificada e o neto mais novo, Pedro, querendo a mamadeira que a sua mãe, quase ainda dormindo, ia preparar. Desde que o isolamento social havia iniciado, Simone tinha se encarregado da tarefa de preparar o mingau do menino, que tomava a longos sugos e depois voltava a dormir.

Nesse dia, porém, o filho também iria sair mais cedo do que de costume, pois com o risco de serem todos demitidos de seus empregos, ele se esmerava em mostrar ao chefe da reposição do frigorífico do supermercado a sua eficiência, e dizia orgulhoso: “se alguém tiver que ser demitido, não serei eu”. Ainda estava em vantagem porque era jovem, a maioria dos funcionários mais velhos já havia sido dispensada naqueles últimos três meses de pandemia.

Simone então, seguiu a rotina de sempre de sua manhã, poupou a nora Letícia de se levantar e avisou bem baixinho: “Já coloquei a cisterna para encher”, pois era dia de cair água, e se foi. No trajeto dos becos e das escadarias do morro, ia cumprimentando os meninos que cedo estavam ali uma vez por semana para desinfetarem as ruelas da comunidade. Rodrigo era membro do

centro comunitário e desde que as notícias de que o tal vírus podia ser combatido com água, sabão e desinfetante, ele havia se juntado com outro grupo de idealistas do local para tentar poupar a população, pois também eram moradores dali e precisavam preservar suas famílias, já que ninguém mais faria isso por eles. “Tarefa um pouco difícil”, observava Simone ao descer o morro e ver que o serviço era homérico e no dia seguinte a rua que estava limpa já estava cheia de lixo novamente.

Cinco da manhã e o ponto de ônibus estava cheio, um pouco menos do que o de costume, mas o movimento ainda não era o suficiente para conseguir um lugar sentada no circular. Quando o ônibus chegou, o tal distanciamento social era vaga lembrança para todos que se atropelavam para entrar, inclusive ela. “O que todos queriam mesmo era não se atrasar para suas tarefas diárias.”

Depois de 30 minutos em pé, o rapaz que estava sentado no banco à sua frente, lendo um jornal, olhou para fora e cutucou a moça que cochilava ao seu lado. “Nunca tinha visto os dois naquele ônibus”, mas agradeceu o assento que vagou ainda no início da sua viagem para Copacabana.

Afastou-se um pouco para que ambos saíssem e sentou-se à janela. “Lugar privilegiado”, quase sorriu, não fosse a máscara que usava, enquanto um senhor se acomodou na cadeira do corredor. Ela ainda quis avisar que o rapaz tinha deixado o jornal para trás, mas ele logo havia sumido com a moça no meio do povo dentro do ônibus já quase totalmente lotado. Olhou para o senhor do lado, quase lhe oferecendo o jornal, mas viu que ele recostou a cabeça e fechou os olhos, “boa maneira de evitar o contato; Simone gostava de conversar, mas com aquelas máscaras no rosto era de fato desconfortável.”

Simone lembrou dos alertas do filho: “tenha cuidado onde toca”, mas não resistiu e pegou o jornal. Abriu com todo cuidado mantendo-o afastado do corpo e foi passando as páginas lentamente como se não quisesse “alvorçar o tal vírus” que podia estar nas folhas, “mal comparando casa de marimbondo”. Seu nível de leitura não era dos melhores e por isso se atentava às manchetes e fotos. Logo viu a notícia: “Menino que estava sob guarda da

patroa de sua mãe cai da janela do prédio enquanto sua mãe levava o cachorro da patroa para passear.” Levou um susto tão grande que fechou o jornal rapidamente com medo de virar a página e ver o corpo da criança caído no chão. Dobrou o jornal devagar e o colocou no suporte à frente de sua poltrona novamente.

Olhou para fora do ônibus e viu o movimento quase normal de uma manhã de sexta-feira enquanto ia trabalhar. Lembrou dos conselhos da nora, que apesar de tanto tempo já morando na mesma casa, não acreditava que a sogra sabia se virar na “cidade grande”, ainda mais nessa situação atípica. Lembrou que para que permitisse que ela fosse trabalhar fora foi mesmo “somente porque sua vinda tinha pesado no orçamento dos dois, que já tinham três bocas para sustentar: Melissa de doze anos, Mônica de seis e o mais novo, Pedro, de dois anos.”

Letícia era mais velha que Jorge, seu filho, que recebera esse nome em homenagem ao pai. Ela era do tipo calada e séria, mas que determinava tudo o que todos deviam fazer. Simone, por sua vez, buscava acatar as situações e ajudar mais do que interferir na vida do filho, casado havia os exatos doze anos da filha mais velha. Era um rapaz tranquilo, bem parecido com o pai, Jorge, falecido havia seis anos, sem nunca ter colocado os pés naquela cidade.

Simone viu uma moça descendo do ônibus com duas crianças pela mão e voltou a refletir sobre a notícia do jornal: “o que o filho de cinco anos fazia na casa da patroa de sua mãe...” Então lembrou da situação singular que viviam: escolas e creches fechadas! “Onde as crianças iriam ficar enquanto pais e mães trabalhavam?” Lembrou de quando Jorge era criança e que a escola nunca fora o lugar para deixá-lo e sim para estudar, aprender uma profissão e poder ser alguém na vida; “Mas o lugar era outro, os tempos também! Pena Jorge ter largado a escola cedo para ir para a cidade grande”.

Lembrou dos netos em casa, logo Letícia sairia também para trabalhar e as crianças ficariam sozinhas em casa, a mais velha com a responsabilidade de alimentar e cuidar sob a supervisão da vizinha mais próxima, quase dentro do mesmo muro baixo, que para ir de uma casa à outra bastava transpassá-lo com um levantar de pernas.

Gilda, que também cuidava da neta Solange, de 11 anos, enquanto a filha, separada do marido, ia trabalhar fazia bolos para vender e como tinham quase a mesma idade, sempre que surgia uma oportunidade, conversavam sobre realidades de vida tão avessas, mas similares, ambas viúvas e que moravam com os filhos e netos.

Ficava um pouco mais tranquila com a vizinha, Gilda, cuidando dos netos nesse período. Depois do almoço, as meninas, Solange e Melissa, se reuniam para fazer os trabalhos da escola, enviados por uma assistente social, pedagoga, “algo assim”, encarregada de manter as crianças maiores estudando. Tinham um horário para ir buscar a refeição na escola, mas Letícia preferiu dispensar essa tarefa, pois era perigoso para as meninas se deslocarem sozinhas, por isso deixava tudo pronto: “era só esquentar”. Ela mesma já havia pensado em largar o seu trabalho de doméstica em Copacabana para cuidar dos netos em casa, “mas o que faria depois que tudo voltasse ao normal?”... “Não conseguiria outro emprego daquele em casa de madame que pagava bem sem ter que pernoitar.”

Chegou o seu ponto. Desceu, e uma quadra à frente entrou no prédio luxuoso pela entrada de serviço, e como de costume acenou para o porteiro, que também não era carioca, mas já tinha sotaque que tentava imitar puxando os “ésses” e “érres”.

Quase oito horas da manhã, calor já de quase 30 graus, era frio para eles e muito calor para Simone. “Não se habitava nunca com esse calor.” Entrava pela cozinha, de onde tinha chave, e quando os patrões saíam para trabalhar já havia iniciado suas tarefas de sempre, que não incluía cozinhar, porque a família comia fora e sempre jantava em restaurante antes de voltar para casa. “Precisava limpar, lavar, passar e cuidar do casal de cachorros que tinha que levar para passear todos os dias por meia hora.” Mais uma vez lembrou da notícia do jornal sobre a pobre criança que caiu do prédio!

O patrão e a patroa, que eram um jovem casal de engenheiros, um pouco mais velhos que Jorge, filho de Simone, quase não encontravam com ela, e a comunicação se dava sempre que necessário por ligações para celular que eles mesmos haviam-na

presentiado para que pudessem dar as instruções das tarefas de casa. “Boas pessoas”. Ali, no espaço daquela casa, que não era sua, “e nem queria; nunca iria se acostumar a viver em prédio”, cuidava de tudo como se fosse seu.

Nesse dia, Juliana, a patroa, avisou que iria chegar mais cedo, pois a moça do salão iria a sua casa cuidar do seu cabelo. “Estava evitando ir ao salão”, mas tinha um jantar importante à noite.

Simone estranhava que tudo que via na TV, que deixava ligada enquanto cuidava do apartamento, não se aplicava à vida da jovem patroa. Ela e o marido continuavam trabalhando e fazendo suas refeições fora. Às vezes ouvia alguma coisa sobre “estarem fazendo as refeições ora na casa dos pais dela, ora na casa dos pais dele...” “Mas eram coisas que não lhe competiam pensar.”

Como de costume, fez todo seu trabalho, passeou com os cachorros e às cinco da tarde Juliana chegava para se arrumar. Simone aproveitou para sair mais cedo, pois ainda iria ao caixa eletrônico sacar algum dinheiro, “era dia de receber; precisava ir à farmácia comprar o remédio da pressão, solicitado pela vizinha Gilda no dia anterior, além de ir ao supermercado comprar umas laranjas-bahia, que Jorge gostava tanto, principlmente de tomar um suco fresquinho logo pela manhã antes de sair para o trabalho”, hábito que aprendeu com o pai.

A patroa não questionou e a liberou deixando-a feliz, pensando em fazer tudo bem rapidinho, “o banco era próximo ao mercado e próximo à farmácia, ali tudo era mais prático, e conseguiria retornar mais cedo para casa, antes que o filho e a nora chegassem”.

Enquanto fazia as coisas pensava: não se arrependia de ter ido morar com o filho que a pressionou a morar com ele após a morte do pai. Ele não queria deixá-la viver sozinha no interior de Minas afastada de tudo, das comodidades e assistência médica. Como estava desconsolada com a morte do marido, vendeu o pouco que tinha e se foi para a “Cidade Maravilhosa”. Antes da pandemia já achava tudo complicado naquela cidade. Não era ignorante, já sabia como as coisas funcionavam, mas olhava em volta, principalmente com tudo que a TV dizia e entendia que se

precisasse mesmo de alguma outra assistência, pouco lhe solucionaria estar ali, no Rio de Janeiro!

Olhou a hora no caixa do supermercado, enquanto a moça atendia as pessoas em poucos números, e viu que precisava se apressar para pegar o ônibus das seis e meia. Pagou pelas futas e se deslocou apressada para o ponto de ônibus. Quase uma das primeiras, ela conseguiu um lugar sentada. “Tudo diferente do padrão.” “Até que o dia não estava tão ruim para uma sexta-feira.”

Mal saiam na Presidente Vargas e sentiu o tranco do ônibus que teve que se apoiar com força na poltrona da frente soltando um gemido de dor no pulso. Assim como todos no ônibus, olhou pela janela para entender o que acontecia. Percebeu que à frente havia muitas pessoas: “não é proibido fazer essa tal de aglomeração? Tinha visto na TV!”

Ouviu a moça do banco da frente explicar que se tratava de uma manifestação, “para protestar contra a morte de um rapaz, um certo George, mas não tinha sido no Brasil...” “Lembrava de ter escutado alguma coisa na TV, mas como falava muito em outra língua que ela não entendia, não deu muita atenção.”

Enquanto esperava o fluxo do trânsito voltar ao normal, pensava que não conseguiria chegar antes do filho em casa para lhe preparar o suco de laranja que ele tanto gostava, igual ao pai... Tentou ler aqueles rascunhos nas faixas e cartazes que as pessoas levantavam, enquanto o ônibus se arrastava no meio de homens e mulheres, mas não entendia o que estava escrito nem compreendia o que estavam gritando, porque estava naquela língua que ela não entendia - “I can’t breath”-. No fim, ela agradecia aliviada: “ao menos não foi o meu Jorge, e que Deus console a mãe desse que se foi e proteja sua família que ficou. Hoje vou chegar tarde como sempre!”

Relatando a experiência de caminhar durante o lockdown: questões políticas e estéticas

Luca Greco¹

Tradução de Karen Conceição² e
Rafaela Viana³.

Revisão técnica de Mónica Graciela Zoppi Fontana

Introdução

No dia 30 de março de 2020, criei um grupo no Facebook chamado: *Relatando a prática de caminhada em tempos de Covid19* (Narrating the walking at the time of Covid19 » (*Raconter la marche aux temps du covid19*):



¹ Universidade de Lorraine (Metz). CREM Lab EA 3476. luca.greco@wanadoo.fr.

² Prof^a Esp. **Karen Silva Santos Conceição**. Bolsista CAPES do Programa de Pós-Graduação da Unioeste-Cascavel em Linguagem e Sociedade.

³ Prof^a Esp. **Rafaela Viana Sêrpa**. Professora de Língua Portuguesa, Língua Inglesa e suas respectivas Literaturas do IFPR-Capanema. Mestranda do Programa de Pós-Graduação da Unioeste-Cascavel em Linguagem e Sociedade.

Nesse momento, estávamos vivendo um lockdown (*confinement*) na França, assim como em diversos outros países pelo mundo. Nossas possibilidades de viagem ficaram drasticamente limitadas do dia 17 de março ao dia 10 de maio de 2020, data da liberação progressiva do lockdown (*déconfinement*). Durante esse tempo, se quiséssemos sair, tínhamos que especificar os motivos dos nossos deslocamentos em um formulário de permissão (*declaration de déplacement*). No caso de uma caminhada, era permitida sob algumas restrições importantes: era limitada a 1km a partir da casa, por uma 1 hora e, se com mais de uma pessoa, unicamente com quem dividia a vida e/ou o apartamento. Assim como disse na apresentação do grupo, a ideia era dar a todos a possibilidade de contar a história sobre sua experiência locomotiva, a partir da qual nossos corpos têm a chance única de sair de nossas casas:

Meu trabalho é inspirado por narrativas postadas de maneira pública pelas pessoas deste grupo de Facebook e do “Alpinismo Molotov (Molotov Mountaineering)”, uma associação informal que considera o montanhismo como prática de compartilhamento e escrita, cujas atividades estão disponíveis no site da associação, no seu Facebook e na sua conta do Twitter. Embora ambas narrativas estejam relacionadas às caminhadas no contexto da Covid-19, os dois *corpus* são, no entanto, diferentes. As narrativas que surgem do segundo *corpus*, Alpinismo Molotov, são mais “políticas” do que aquelas que são contadas no primeiro *corpus*. Estes relatos, situados no contexto italiano, explicitamente apresentam uma denúncia do Sistema de Saúde Emergencial e a maneira como o governo italiano se utiliza desse momento para regular, em um sentido Foucaultiano, os corpos, os movimentos, e a mentalidade dos cidadãos italianos (assim como o francês, mas não é algo da temática dos relatos franceses). Apesar disso, o que eu chamo de “diferença” ou uma visão diferente de “político”, deveria ser repensado por pelo menos duas razões.

Primeiramente, o Alpinismo Molotov tem uma dimensão política muito forte desde sua criação. Eles se declaram antifascistas e fomentam valores inspirados pela galáxia da esquerda

antagonista e o anarquismo. Inspirando-se no coletivo de escritores “Wu Ming”, explorando as formas das narrativas híbridas, assim como em outros websites “amigáveis” cujas posições esquerdistas e anarquistas são explícitas, para além e contra a esquerda institucional: Collettivo Alpino Zapatista, Associazione Proletari Escursionisti, 2ruotediresistenza⁴... Por outro lado, o grupo que criei no Facebook não está ligado a nenhuma associação ou comunidade que preceda às narrativas, sua existência é efêmera e é constituída pelos posts no grupo com os relatos dos caminhantes.

Em segundo lugar, a ideia de política como algo necessariamente interligado ao ativismo deveria ser questionando. Como o filósofo Jacques Rancière coloca, a dicotomia entre política e poética é uma construção artificial vinda da Filosofia Grega Platônica. O desenvolvimento das próprias habilidades sensitivas e sensoriais é parte de um projeto político que Rancière (2000, 2017) chama de “revolução estética” ou um “comunismo estético”, referindo-se, dessa maneira, ao primeiro Karl Marx, aquele dos Manuscritos. Separar um tempo para caminhar, para desenvolver a consciência de nossas sensações e escrever sobre o que se sente faz parte dessa revolução estética. As narrativas no contexto da Covid-19, assim como elas aparecem nos dois *corpus*, incluem questões políticas e estéticas. Caminhar e escrever sobre essa experiência locomotiva, em um contexto tão peculiar, permite que os atores sociais se resignifiquem, adotem uma postura reflexiva e pensem sobre o que estamos vivendo nesse momento tão particular. Escrever permite repensar as práticas de caminhada e contextualizá-las de maneira mais ampla. Nesse sentido, narrativas e práticas de caminhadas podem ser abordadas como dispositivos emancipatórios no qual são criados outros espaços, uma heterotopia (Foucault 2009), apesar de e graças ao isolamento social.

⁴ <https://www.wumingfoundation.com/giap/>. <https://collettivoalpinozapatista.wordpress.com/>. <http://ape-alveare.it/>. <http://www.bikepartisans.org/>.

Algumas notas sobre caminhar como uma prática social

Caminhar é uma técnica corporal (Mauss 1936), uma prática semiótica situada em um repertório multimodal através do qual seres humanos produzem e dão sentido a suas vidas. Assim como Ingold e Vergunst lembram na introdução de um livro dedicado a esta prática locomotiva, caminhar “não é somente o que um corpo faz, mas sim o que um corpo é” (Ingold & Vergunst 2008:3). Através da caminhada, todo o corpo está em movimento, olhos, braços, mãos, pernas, pés, respiração, pele... Entretanto, caminhar tem uma forte capacidade de exceder o próprio corpo (ou reformulá-lo), provocando a imaginação, pensamento e inspiração como Rousseau e Nietzsche enfatizam em suas produções (Solnit 2001:14-20). Alguns acadêmicos como De Certeau (1974 : chap. 5) fazem uma comparação com a linguagem e, de uma maneira particular, com os atos de fala. Na sua perspectiva, caminhar carrega uma apropriação de espaço, assim como o falante se apropria da linguagem enquanto fala. Com a prática de caminhada, os atores sociais representam uma ordem construída - limitações que o espaço urbano dá ao caminhante - enquanto, ao mesmo tempo os caminhadores reestruturam e questionam as restrições urbanas através de atalhos e caminhos inesperados, textos urbanos, que se pode construir ou criar através da caminhada. Caminhar pode ser abordado como uma forma estética e política pelos artistas contemporâneos desde, pelo menos, o Dadaísmo e Situacionismo, com suas experiências em caminhar pelos espaços urbanos (*dérives*). Para eles, caminhar sem objetivo implica na descoberta de emoções e espaços inesperados, uma nova geografia de espaços e mentes (Marcolini 2013: 81). Nessa perspectiva, caminhar pode ser político em não estar conectado com um objetivo específico, por exemplo, viajar a trabalho para um chefe. Caminhar, como alguns artistas performáticos e políticos presenciam, é benefício gratuito e torna-se uma experiência com a qual constroem-se alianças sociais ou uma oportunidade de autodescoberta. Caminhar, no meu caso, está diretamente ligado à narrativas públicas, comentadas e

compartilháveis. Neste caso, a narrativa é um produto, um efeito da caminhada.

O interesse em praticar caminhada, durante o confinamento, justifica-se por pelo três razões: uma agenda científica, na qual comecei a focar minhas análises na prática de caminhada, há alguns anos e em uma maneira específica ao caminhar como um dispositivo de (des)construção de gênero (Greco in press, 2020); um interesse pessoal em caminhada e em questões políticas dela como uma prática de resistência, assim como são realizadas por atores sociais em protestos ou atos como o Lesbian Avengers nos Estados Unidos na ocasião da primeira Dyke March, nos anos 90⁵, e o Movimento dos coletes-amarelos (*Gilets Jaunes*), realizado na França, no final de 2018, mas também os protestos realizados por alguns grupos radicais italianos como o Alpinismo Molotov⁶. O Alpinismo Molotov é um coletivo italiano criado em 2014 que conceitua as relações de caminhadas e narrativas, caminhadas e práticas de socialização e caminhadas e práticas políticas antagônicas. Caminhar em montanhas é vivido como uma maneira de refrescar a memória da guerra de resistência contra o fascismo na Itália (1943-1945). Caminhar, como aparece nos textos e ações do Alpinismo Molotov, implica em uma (re)apropriação de montanhas que foram ocupadas nos últimos anos por grupos de extrema-direita em atos contra imigrantes ou celebrações dos valores da nação, na ocasião do centenário do fim da Primeira Guerra Mundial (1918-2018). Assim como eles especificam no seu manifesto⁷, sua maneira de compreender o alpinismo é “Molotov”, pois abre para novas contradições, novas narrativas e ferramentas cognitivas para interpretar o mundo. Os membros do Alpinismo Molotov se apresentam em sua conta do Twitter como: “escursionisti con la penna in mano, lettori con gli scarponi ai piedi” (caminhantes com caneta na mão, leitores com botas nos pés):

⁵ https://www.youtube.com/watch?time_continue=20&v=TO6K768KKbQ&feature=emb_logo

⁶ For a presentation of the website in italian : <http://www.alpinismomolotov.org/wordpress/>.

⁷ <http://www.alpinismomolotov.org/wordpress/category/chi-siamo/>.



(1) Manifesto do Alpinismo Molotov

Nós vemos as montanhas como parte do mundo a nossa volta: alpinismo é “molotov”, à medida que revela novas contradições e novas ferramentas, conceituais - narrativas cognitivas, para encarar o mundo. Nós vamos para as montanhas para voltar com “novas armas”, com as quais enfrentamos a vida no dia a dia. Vamos às montanhas conscientes de que sempre procedemos à balança.

“Guardiamo alla montagna come parte del mondo che ci circonda: l'alpinismo è “molotov” nella misura in cui fa emergere nuove contraddizioni e nuovi strumenti, concettuali – narrativi cognitivi, per affrontarle. Si va in montagna per tornare con “nuove armi” con cui affrontare il vivere quotidiano. Si va in montagna consapevoli che si procede sempre in bilico.”

O entrelaçamento entre a caminhada e a narrativa, ou com uma prática artística e política não é novo. Como alguns artistas performáticos e políticos presenciam, caminhar pode ser abordado como atividade de benefício gratuito e tornar-se uma experiência com a qual constroem-se alianças sociais ou uma oportunidade de autodescoberta. Nessa perspectiva, caminhar sem objetivo implica na descoberta de emoções e espaços inesperados, uma nova geografia de espaços e mentes, como os Dadaístas e Situacionistas mostraram em suas performances (Careri 2006).

Caminhar, no meu caso, está diretamente ligado à narrativas públicas, comentadas e compartilháveis. Está profundamente conectada a uma forte consciência de nossos movimentos durante a caminhada e a uma possibilidade de infração da ordem devido ao contexto de confinamento.

Esboços Analíticos

A análise foca nas narrativas retiradas de dois *corpus* e nas maneiras com que os caminhantes tornam inteligíveis, em suas narrativas, as dimensões políticas e estéticas das práticas de caminhada. Inspirado nos trabalhos em narrativas de Elinor Ochs, eu os defino como dispositivos sociodiscursivos, nos quais “uma transição temporal de um estado de coisas para outro” (Ochs 1997: 189) ocorre.

No primeiro fragmento desse trabalho, o autor da publicação (retirada do grupo do Facebook) nos conta uma história na qual ele compartilha algumas impressões sobre os efeitos do confinamento em seu corpo:

(2) FBgroup « not so easy » (Grupo do Facebook “não tão fácil”)

1 Não é tão fácil. É neste exato momento que eu sinto
2 quanto - sem caminhar todos os dias como quero - que meu interior
3 encolheu. Como uma fruta que secou no sol,
4 a pele está tostada, rachada e a vida, ainda escondida na fruta, está
5 desidratada pela falta diária de ar da fruta que sou.
6 Caminharia novamente por algumas horas para me encher de novo de
7 vida, com a água, como nosso planeta que precisa encontrar
8 novamente seu oxigênio para não morrer...

1 It is not so easy. It is at this precise moment that I feel how
2 much - without walking every day as I want - my interior
3 - has shrunk. Like a fruit that has dried out in the sun, the
4 skin is tanned, cracked and the life, still lurking in the fruit is
5 dehydrated by the daily lack of air of the fruit I am.
6 I would walk again a few more hours to fill myself again with
7 life, with water as our planet which needs to find
8 again its oxygen so as not to die...

Neste texto, o autor explica algumas percepções e sensações durante a caminhada em torno de sua casa. Três movimentos compõem seu texto. Começando pela observação dos efeitos produzidos pela ausência de uma rotina diária de caminhada em seu corpo (1. 1-3). O caminhante desliza suavemente para o segundo movimento, no qual ele se compara com uma fruta secando e rachando (1. 1-5). A transição de uma postura de espectador - em que ele admite a dificuldade da situação atual que está vivendo ou do processo de escrita que ele empreende - para uma cena em que ele é retratado como uma fruta que acabou. O movimento final abre para uma espécie de agradecimento à prática de caminhada pela possibilidade de renascimento e, aparentemente, um retorno à atividade humana. A verbalização de seu processo revela uma possível emergência. A necessidade de continuar caminhando é abordada como condição para a possibilidade de renascimento do autor, assim como a água é vista como fonte regenerativa do Planeta Terra no contexto de aquecimento global (1. 6-8). O processo de analogia realizado no texto pelo recurso gramatical “as” (comme) introduz uma perspectiva holística e global. Os micro detalhes da caminhada e da Crise Francesa da Saúde estão ligados à emergência das mudanças climáticas por meio dos conjuntos gramaticais. A interpretação dos múltiplos cronotopos (Bakhtin 1978), e da poética e política, está, da mesma maneira, em funcionamento no próximo fragmento:

(3) Alpinismo Molotov « they wanted us closed at home » (eles nos queriam trancados em casa)

- 1 Eles nos queriam trancados e trancados em casa, até mesmo no
- 2 Dia da Liberação do Nazifascismo. O convite era
- 3 para celebrações “virtuais”, o máximo permitido - eram àqueles
- 4 que tinha acesso a uma varanda (uma varanda!) Como não associarmos isso
- [a varanda] ao 25 de abril
- 5 com aquele [a varanda] da Piazza Venezia em Roma, o altar do verbo fascista durante,

6 o Ventennio? [...] Mas a ocasião fez os corpos se emocionarem e
7 as pernas tremerem e há muitos testemunhos
8 de pequenos gestos de rebeldia [...] das pessoas - com precauções
necessárias
9 - nas ruas para celebrar as mulheres e homens que fizeram
10 a resistência.

1 They wanted us closed and closed at home,even on the
2 Liberation day from Nazifascism. The invitation was
3 to the "virtual" celebrations, the maximum allowed - for those who
4 could access to a balcony (a balcony !) How can we not associate it [the
balcony],the April 25th
5 with that [the balcony] of Piazza Venezia in Rome, the altar of the fascist
verb during
6 the Ventennio⁸? [...] But the occasion made the bodies thrill and
7 the legs tremble and there are many testimonies
8 of small rebellious gestures[...] of people - with the necessary
precautions
9 - in the streets to commemorate the women and men who made
10 the resistance.

Este texto uma resposta a um convite do Alpinismo Molotov para seu público: escrever textos sobre a experiência do confinamento na Itália e contar sobre as “*evasões resistentes*. Primeiro episódio” (“*resistenti evasioni*. Prima puntata”), durante a crise da saúde emergencial na Itália:

29 Apr
2020

25 aprile 2020, resistenti
evasioni. Prima puntata

Written by [Redazione_am](#). Posted in [Récit](#)

⁸ Nota do autor: A expressão « Il ventennio » (aproximadamente vinte anos), os italianos a usam para designar o período em que o Fascismo governou o país, de 1922 até 1945.

O autor desta publicação⁹ conta sobre uma experiência ocorrida durante o Dia da Liberação (25 de abril), um feriado na Itália. Em um “contexto comum”, no dia 25 de abril, as pessoas celebram a liberação do Fascismo na Itália fazendo comícios políticos e reuniões em vários espaços públicos na Itália, ou fazendo picnics com amigos e família. Evidentemente, este ano não foi possível organizar reuniões políticas em espaços públicos, tendo em vista as medidas de segurança tomadas pelo governo no sentido da crise de saúde. Portanto, a única alternativa de celebração do evento histórico era fazê-lo “virtualmente” por meio das mídias sociais ou de varandas. Este estado das coisas percebido pelo autor como uma imposição vinda de cima e como uma possibilidade de calar qualquer postura antagonista (l. 1-3). Aliás, o paralelismo entre as comemorações das varandas e uma iconografia em que Benito Mussolini usava as varandas para fazer seus discursos, em uma postura estática, são propostos pela autora para reforçar suas hipóteses e denunciar os riscos de um impulso autoritário no gerenciamento de crises (l. 4-6). No entanto, a utilização do conectivo italiano “ma” (mas), no meio da narrativa, apresenta novas possibilidades ao status quo, oferecida por corpos inesperados em ação cujas condutas foram relatadas por depoimentos (l. 6-10). É digno de interesse salientar como o autor da narrativa foca na vibração e no tremor dos corpos como pontos cinestésicos de insurreição em oposição à postura estática e marmorizada de um Benito Mussolini que personifica o poder autoritário. Nesse sentido, caminhar e se reunir em espaços públicos é apresentado como uma quebra da narrativa, um evento inesperado (Ochs & Capps, 2001, p.130). A possibilidade de comemorar o 25 de abril é percebida como um evento desencadeador, tendo em vista que dá origem para pequenos, mas ainda fortes, gestos de rebelião.

⁹ <http://www.alpinismomolotov.org/wordpress/2020/04/29/25-aprile-2020-resistenti-evasioni-prima-puntata/>


Algumas observações de conclusão

Neste trabalho, evidencia-se como caminhar pode ser abordado como uma prática orgânica que culmina em narrativas em grupo francês do Facebook sobre a prática de caminhada no contexto da Covid19 e no site italiano Alpinismo Molotov. As breves análises propostas aqui lançam luz sobre duas dimensões interligadas em funcionamento na prática de caminhada durante o confinamento (lockdown): uma dimensão política e estética. Reservar um tempo para caminhar e escrever sobre essa experiência pode abrir uns novos caminhos cognitivos, afetivos e políticos, tais como, novas maneiras de perceber o mundo, nossos corpos e a efemeridade de nossas práticas diárias.

A narrativa é produto, um efeito da caminhada. Em nosso contexto, narrativa e caminhada estão situadas em uma espécie de espiral hermenêutica. Caminhar produz narrativas que, por sua vez, podem desencadear outras caminhadas e outras narrativas, e assim por diante. Nesse caso, narrativas tornam-se uma modalidade de experienciar, de maneira coletiva, o tempo que estamos vivendo em confinamento e nossas percepções face ao contexto social no qual a caminhada acontece, assim como nossos afetos.

Nesse sentido, caminhar e escrever estão irredutivelmente interligados, da mesma maneira que o político e a arte estão. Caminhar é tanto *tema* quanto *contexto* da narrativa, e a ela é espaço simbólico de reconstituição da caminhada, uma oportunidade de fazermos da nossa experiência de vida um recurso político e estético. A forte natureza do contexto dependente destas narrativas revelam um paradoxo em funcionamento nestes textos. Se o confinamento (lockdown) representa algumas restrições sociais óbvias para a circulação de cidadãos, práticas discursivas podem ser abordadas como uma possibilidade de re-subjetivação. É nessa perspectiva que caminhar e escrever é político e estético, pois são práticas por meio das quais se pode sentir emergir a consciência de um novo estado, de um novo corpo, um novo desejo de escrevê-los e compartilhá-los com uma comunidade em movimento e em

progresso. No contexto de confinamento e liberação em que os comícios e as reuniões políticas ainda estão proibidas (no momento em que escrevi este trabalho), caminhar, escrever sobre o que experienciamos e compartilhar com um público, como por exemplo, caminhar com textos nas costas, é fazer dos nossos corpos e dos nossos textos locais de performances políticas e estéticas, uma caminhada e um texto *todo seu*¹⁰:

 <p>11</p>	<p>O futuro será o que decidirmos fazer dele.</p> <p>Quando tudo for privado, nós seremos privados de tudo.</p> <p>Deixe as coisas voltarem a ser como eram. Essa é a catástrofe.</p> <p>Não, saúde não é mercadoria. Sem caridade, solidariedade.</p> <p>Liberdade, igualdade, fraternidade.</p>
---	---

Referências

Bakhtine, M. (1978). *Esthétique et théorie du roman*. Paris, Gallimard

Careri, F. (2006). *Walkscapes. Camminare come pratica estetica*. Torino: Einaudi.

De Certeau, M. (1974). *L'invention du quotidien. Arts de faire* (vol. 1). Paris: Gallimard

Foucault, M. (2009). *Le corps utopique, les hétérotopies*. Paris: Nouvelles éditions Lignes

¹⁰ O uso itálico se faz necessário para expressar e retomar o título do ensaio de Virginia Wolf "*Um teto todo seu*", um caso exemplar em que estético e político se encontram.

¹¹ Foto de Luca Greco.

- Greco, L. (in press). Rethinking gender as performance in language, gender and sexuality Studies: some examples from walking practices in drag king workshops. In J. Baxter & J. Angouri (Eds.) *The Routledge Handbook of Language, Gender and Sexuality*. London: Routledge.
- Greco, L. (2020). Gender as a scientific and artistic experience : the display of metaperformative competence in walking practices. *Whatever. A Transdisciplinary Journal of Queer Theories and Studies*, 3, pp. 5-28 <https://whatever.cirque.unipi.it/index.php/journal/article/view/73>.
- Hanna, T. (1995). What is somatics ?. In D. Hanlon Johnson (ed.) *Bone, Breath, and Gesture: Practices of Embodiment*. (pp. 314-52). Berkeley: North Atlantic Books.
- Ingold, T. & Vergunst, L. (2008). Introduction. In T. Ingold & L. Vergunst (Eds.) *Ethnography and Practice on Foot*. (pp. 1-20). Hampshire: Ashgate.
- Marcolini, P. (2013) *Le mouvement situationniste. Une histoire intellectuelle*, Paris, L'échappée.
- Mauss, M. (1936). Les Techniques du corps. *Journal de Psychologie* XXXII, 3-4, 15/3-15/4, 365-386.
- Ochs, E. (1997) Narrative. In Teun A. Van Dijk (ed) *Discourse as structure and process. Discourse Studies: A multidisciplinary Introduction*, Sage: London, pp. 185-207
- Ochs, E. & Capps, L. (2001) *Living Narrative. Creating Lives in Everyday Storytelling*. Harvard: Harvard University Press.
- Rancière, J. (2000) *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique.
- Rancière, J. (2017) *En quel temps vivons-nous ? Conversation avec Eric Hazan*, Paris, La Fabrique.
- Solnit, R. (2001). *Wanderlust. A history of Walking*. New York: Penguin Book.

**Pandemia do novo coronavírus,
controle territorial e poder do tráfico:
o ensino das favelas cariocas**

Lucas Nascimento¹
Wellington Felipe Costa²

Resumo: Poder público, tráfico e milícia: uma relação política e social na pandemia do novo coronavírus, com comportamentos distintos das curvas de hospitalizações na cidade do Rio de Janeiro, é o que tratamos neste estudo. Integrando pesquisas sobre território, controle e poder na cidade (Zoppi Fontana, 1997; 1998; 1999; 2003; Orlandi, 1999; 2004a; 2004b; 2010a; 2010b; 2011; Nascimento, 2009a; 2009b; 2009c; 2009d; 2011; 2014), trabalhamos com a análise de discurso sobre a relação social, isolamento social e saúde ao combate ao novo coronavírus. Estabelecida em diferentes condições entre hospitais, postos de saúde, territórios de milícia e de tráfico e os sujeitos, objetivamos analisar discursivamente os reflexos do controle de modos de vida e processos de significação do poder e do território em resultados das curvas de hospitalizações por infecção pelo vírus SARS-CoV-2. Tratamos de interpretação pelo par público/privado e território/cidade. A milícia como aparelhamento do poder do Estado e o tráfico como aparelhamento do controle territorial ocupam nossas observações específicas. Como é o enfrentamento a COVID-19 por poderes paralelos ao poder do Estado? Discursivamente, como esses diferentes modos de enfrentamento da pandemia refletem nas curvas de

¹ Doutor em Linguística pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Graduado em Letras. Pesquisador do Laboratório de Estudos do Discurso, Imagem e Som/LABEDIS, do Museu Nacional/UFRJ. Coordenador da coleção “Análise do Discurso e Ensino” (CNPq) pela editora Mercado de Letras. E-mail: drlucasdonascimento@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4627-8991>.

² Doutorando em Ciências (Microbiologia Médica) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Graduado em Biomedicina. Pesquisador do Laboratório de Bacteriologia Molecular e Marinha, do Departamento de Microbiologia Médica, do Instituto de Microbiologia Paulo de Góes/UFRJ. Bolsista FAPERJ (Programa Doutorado Nota 10). E-mail: wellfecosta@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7157-7857>.

hospitalizações devido à COVID-19? Propomos que a forma discursiva da cidade carioca produz a distinção entre as noções de *aparelhamento do poder público* e de *controle territorial*. Vejamos, com isso, (novas) formas de sociabilidade que atendem às necessidades de isolamento social para o enfrentamento da pandemia de COVID-19 na cidade do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Rio de Janeiro. COVID-19. Favelas. Poder público. Controle territorial.

“Te avisei que a cidade era um vão”.
(Buarque, “As vitrines”, 1981).

“O corpo social e o corpo urbano formam um só.”
(Orlandi, 2004a, p. 11)

Introdução

Qual é a relação entre as margens do social (milícia³ e tráfico) e o urbanizado (poder público) na cidade? O que tem de significativo no “vão” – considerando a epígrafe deste texto? Como

³ A milícia tem a sua origem como organização aparelhada estatalmente na década de 1980, na região oeste do Rio de Janeiro, especificamente na favela de Rio das Pedras, quando expulsou traficantes. Essa ruptura inaugura a milícia e marca a sua diferença de formação e organização daquela já há tempo conhecida como tráfico (cf. Bruce, Cavgias, Meloni, 2020). “Territorial control by drug trafficking gangs in the neighborhoods of Rio de Janeiro started with the foundation of the faction *Comando Vermelho* (CV) in the early 1980s (Dowdney, 2003). The slums of Rio de Janeiro were the perfect ground for CV establishing its lucrative cocaine commerce and hide from the police because of their rugged geography, proximity to drug consumers, and the absence of the state. Competition among gang members for the lucrative business led to the creation of more gangs. In the late 1980s, some CV dissidents created the *Terceiro Comando* (TC). In the early 1990s, dissidents of the two former gangs created two more gangs: *Amigos dos Amigos* (ADA) and *Terceiro Comando Puro* (TCP). The gangs expanded quickly between 1990 and 2008, reaching neighborhoods in all areas of the city. Between 2008 to 2014, a law enforcement program expelled gangs from 120 slums (Manoel, 2019). Despite losing ground during these periods, these gangs regained much of their position and still control several neighborhoods in the city.” (Bruce, Cavgias, Meloni, 2020, p. 7; destaques dos autores).

o tráfico e a milícia⁴ significam pelo “vão”? Quais são as formas de significação que constituem o tráfico e a milícia em suas diferenças na articulação que fazem funcionar a assistência social e à saúde para o isolamento social no enfrentamento da pandemia de COVID-19 nos espaços (urbanos!?) do Rio de Janeiro?

Analisar a cidade do Rio se faz por um trânsito de olhares que noticiam jornalisticamente e que fazem do espaço significantes que preambulam na diferença (Zoppi Fontana, 2003) crucial de imaginar e não simbolizar e imaginar e simbolizar⁵ (Lacan, [1975-1976]2007; Zoppi Fontana, 1998; 1999a) as diferenças de poder público, de milícia e de tráfico. “Te avisei que a cidade era um vão” nos traz a certeza de que os vãos são repletamente preenchidos. O preenchimento pode ser ora pelo urbano, ora pela cidade, quer seja território do poder público, ou da milícia, ou do tráfico. Pensamos os vãos como espaços de estrutura (Pêcheux, 1983) e metaforização no preâmbulo imaginário e simbólico materializados (Pêcheux, 1981) pela opacidade e transparência (das vidas).

A textualização do preenchimento dos vãos está em relação ao controle territorial, ao exercício de poder local e ao ensino desse controle e exercício para os sujeitos que significam suas vidas em espaços do poder público, da milícia e do tráfico. Favelas.

⁴ “O termo *milícias* é usado para se referir a grupos paramilitares, geralmente compostos por policiais corruptos, bombeiros, militares e membros aposentados dessas forças” (tradução livre de: *The term milícias is used to refer to paramilitary groups, usually composed of corrupt policemen, firefighters, military and retired members of these forces.*) (Bruce, Cavgias, Meloni, 2020, p. 7).

⁵ O sujeito em sua consistência e existência apresenta a heterogeneidade que se mantém, especificando cada um a seu modo. Para isso, Lacan [1974-1975] constata três registros, demonstração que realiza por uma modalidade particular de *atamento* entre eles. Lacan, com isso, toma cada registro não em igualdade, mas em suas relações que se diferem: por serem distintos entre si, os diferentes registros permitem a tal heterogeneidade fazer com que cada um seja cada um e possa desenvolver seu papel no que o psicanalista nomeou como o nó borromeano: “Só encontrei uma única forma de dar a estes três termos, Real, Simbólico e Imaginário, uma medida comum, que é enlaçando-os neste nó bobô... borromeano” (Lacan, [1974-1975]). Ver mais em Lacan (2007) e Capanema; Vorcaro (2017).

Complexos. Comunidades. As ruas e avenidas. O Rio que ainda continua lindo. O Rio ao meio da arquitetura trabalhada ou o Rio ao meio do trabalho da natureza? Excessos ou faltas...? Equívocos, contradições, inversões, resultados inesperados e significância de assistência social e de saúde em deslocamento e em configurações eficazes. Ritmos de operância da cidade e da manutenção da vida sob a dominação da ordem sanitária não estatal no Rio de Janeiro.

Em tempos de pandemia, quotidianamente outros ou mesmos conflitos: vãos de tráfico, vãos de milícia, vãos de poder público (Estado)! Entre os fuzis em cima de motos e dentro de carros, entre as construções favelísticas, complexas e/ou comunitárias, entre as calçadas, as ruelas, os becos e as ruas, as pessoas com COVID-19 – o novo “corona”. O vírus que chegou de carona e se apresentou com o passaporte identificado como novo coronavírus, SARS-CoV-2, COVID-19. Nominalizações⁶ distintas. Trombose pulmonar. Falta de ar – *asfixia!* Ações no pulmão e, com isso, na respiração. Nos espaços que sobram nos vãos, há as sobras de corpos aguardando o ato fúnebre solitário e rápido⁷. Medo. Mas como? Na diferença entre os vãos sendo preenchidos pelo urbano e sendo preenchidos pela cidade se coloca o imaginário da organização, cada qual no seu lugar, a necessidade (equívocal!) de ordenar a cidade: aerar, fazer e deixar circular, controlar, higienizar, civilizar, modernizar.

Estabelecida em diferentes condições entre hospitais, postos de saúde, territórios de milícia e de tráfico e os sujeitos, analisamos controles de modos de vida e processos de significação do poder e do território para resultados das curvas de hospitalizações por infecção pelo SARS-CoV-2, o vírus causador da doença COVID-19 (sigla, do inglês, *coronavirus disease 2019*, cf. *Coronaviridae Study Group of the International Committee on Taxonomy of Viruses*, 2020;

⁶ Ou *processos de designação*, cf. Guimarães (1995; 2002), como relações de referência instáveis, produzidas pelo cruzamento de diferentes posições de sujeito (Dias, 1995; Zoppi-Fontana, 1997; 1999a; 1999b; 1999c).

⁷ Cf. algumas reportagens sobre mortes por COVID-19 (Andrade, 2020; Bassan; Guimarães; Leitão; Freire; Martins, 2020; Figueiredo, 2020; Frota, 2020; Grellet, 2020; Melo, 2020; Heringer, 2020).

*World Health Organization*⁸, 2020a). Tratamos de interpretação pelo par público/privado e território/cidade. A intimidade do poder do tráfico; a sociabilidade limitada e controlada pela milícia; a hostilidade da milícia; a ruptura e a segregação do poder público; o equívoco entre tráfico, poder público e milícia; a contradição⁹ no entremeio da milícia como aparelhamento do poder do Estado e o tráfico como aparelhamento do controle territorial ocupam nossas observações. Como é o enfrentamento a COVID-19 por poderes paralelos ao poder do Estado? Como esses diferentes modos de enfrentamento refletem na rotina dos sujeitos envolvidos e nas curvas de hospitalizações devido à COVID-19? Propomos que a forma da cidade carioca e a forma-sujeito estão ligadas, bem como fazemos distinção entre as noções de *o aparelhamento do poder público* e *o controle territorial*.

Esclarecemos o objeto empírico que constitui o nosso *corpus* de trabalho: cinco (05) sequências discursivas de cinco parágrafos da reportagem jornalística “Crime e Covid no Rio”, de Rafael Cariello, publicado na revista *Piauí*, uma (01) fotografia de Fábio Teixeira, publicado também nessa revista, no dia 21 de agosto de 2020. Além desses materiais, somam-se um (01) gráfico e dois (02) mapas de artigo científico (“*Filling the Void? Organized Crime and Covid-19 in Rio de Janeiro*”, de Raphael Bruce (Universidade Católica de Brasília), Alexsandros Cavgias (da Universidade de Barcelona) e Luis Meloni (Universidade de São Paulo). Esclarecemos também que nosso objeto de estudo é *o controle territorial (poder público, tráfico e milícia) e consequências de comportamentos distintos das curvas de hospitalizações pela COVID-19*. O objetivo geral é fazer uma análise discursiva sobre o desempenho do **poder público**, do **tráfico** e da **milícia** em uma relação política e social na pandemia do novo coronavírus, com comportamentos distintos das curvas de hospitalizações. Integrando pesquisas já realizadas sobre território,

⁸ A partir de agora, referimo-nos a sigla em português OMS (Organização Mundial da Saúde).

⁹ Cf. Zoppi-Fontana (2003)

controle e poder do tráfico na cidade (Nascimento, 2009a; 2009b; 2009c; 2009d; 2011; 2014), trabalhamos, aqui, com a análise de discurso sobre a relação social, o isolamento social e a saúde no combate ao novo coronavírus.

O texto está organizado da seguinte maneira: depois da introdução, apresentamos a seção *Pandemia do Novo Coronavírus, Isolamento social e poder* trazendo a imagem fotográfica da faixa na Rocinha, de autoria de Fábio Teixeira, que flagra a estrutura semântica *Fique dentro de casa!* para alertar sobre a necessidade de isolamento social. Além dessa fotografia, recortamos uma sequência discursiva (SD 1) para o tratamento analítico por segmentação. A fotografia e as sequências discursivas selecionadas (também para as próximas seções) nos permitem materialmente ao tratamento de questões já apresentadas e para as análises e reflexões de nosso objeto de estudo. Nessa seção, discutimos as designações (divididas) e vestígios de processos de identificação das identidades urbanas (Zoppi Fontana, 2003) e buscamos os conceitos de ordem e organização (Orlandi, 2004).

Em *Pandemia do Novo Coronavírus: Tráfico, milícia e bairros ricos e médios cariocas*, apresentamos duas sequências discursivas (SD 2 e SD 3) que recortamos do texto jornalístico de Cariello (2020). Nessa SD 2, lemos o depoimento de Raphael Bruce (autor do texto científico) em entrevista à revista Piauí (publicada no referido texto jornalístico). Na SD 3, recortamos o depoimento de um comerciante que trabalha em território de milícia. Nessa seção, então, discorreremos sobre o que nomeamos como relação de intimidade, pelo par intimidação e intimação, conforme realizações do tráfico, do poder público e da milícia. Para isso, recorreremos ainda aos conceitos de ordem e organização (Orlandi, 2004).

Já na seção seguinte, em *Pandemia do Novo Coronavírus: Tráfico, milícia e bairros ricos e médios cariocas em comportamentos distintos das curvas de hospitalizações*, apresentamos mais duas sequências discursivas (SD 4 e SD 5) extraídas de “Crime e Covid no Rio” (de Rafael Cariello) para correlacionarmos com o artigo científico de Raphael Bruce (Universidade Católica de Brasília), Aleksandros

Cavgias (da Universidade de Barcelona) e Luis Meloni (USP), autores do estudo *“Filling the Void? Organized Crime and Covid-19 in Rio de Janeiro”* (em português: Preenchendo a lacuna? Crime organizado e Covid-19 no Rio de Janeiro). Analisamos um gráfico e dois mapas da cidade do Rio de Janeiro para reflexões sobre os comportamentos distintos das curvas de hospitalizações do tráfico, da milícia e do poder público. De forma minuciosa e didática, podemos observar contribuições das áreas econômica e saúde a respeito das curvas de hospitalizações e o desempenho do poder público, milícia e tráfico ao enfrentamento da COVID-19 na cidade do Rio de Janeiro. Por fim, ainda nessa seção, o leitor encontrará algumas diferenciações e caracterizações de SRAG (Síndrome Respiratória Aguda Grave), COVID-19, SARS-CoV-2 e coronavírus.

Como *Considerações finais: pandemia do novo coronavírus e o ensino do tráfico carioca*, tecemos algumas reflexões para alinharmos as análises, de modo a retomar pontos fortes de tratamento analítico sobre o controle territorial na cidade do Rio de Janeiro e consequências de comportamentos distintos da milícia, do tráfico e do poder público, em se tratando das curvas de hospitalizações, para o enfrentamento da pandemia do novo coronavírus.

Pandemia do Novo Coronavírus, Isolamento social e poder

Na reportagem de Rafael Cariello, encontramos a fotografia de Fábio Teixeira, a seguir.

Figura 1: Faixa na favela da Rocinha alerta sobre a necessidade de isolamento social



Fonte: Fábio Teixeira, revista *Piauí*).

O autor da reportagem nos apresenta as condições de produção de pesquisa realizada de março a julho de 2020, no Rio de Janeiro, com padrões distintos de pandemia do novo coronavírus. Lemos, a seguir.

Primeiro parágrafo (SD 1):

Entre a primeira semana do mês de março e a última de julho, a cidade do Rio de Janeiro esteve submetida a três padrões distintos de pandemia do novo coronavírus, segundo estudo inédito de pesquisadores brasileiros ligados à Universidade de São Paulo, à Universidade de Barcelona e à Universidade Católica de Brasília. A forma de cada uma dessas três curvas foi determinada não apenas pelo vírus, mas também por quem mandava em cada bairro, por quem tinha poder de fato sobre a vida das pessoas que passaram a fazer parte das estatísticas da doença. (CARIELLO, 2020).

A seguir, analisamos o verbal, inicialmente.

Fique dentro de casa! em letras maiúsculas (caixa alta), em negrito e com cor preta – exceto à palavra *dentro* em cor vermelha – faz “pensar o gesto como parte da corporalidade da linguagem”

(Orlandi, 2004b, p. 28), considerado por gesto o proferimento da ordem dada no imperativo marcado pelo verbo *ficar*. O imperativo indica o sujeito a quem manda no bairro, dito por quem tem o poder de fato sobre a vida das pessoas que passaram a fazer parte da Rocinha. A ordem para ficar dentro de casa é legitimada por certo poder. Aquele que ocupa o poder da Rocinha. Ou aqueles – no plural, uma vez que ocupam desse poder. Poder de controle! O controle sobre o corpo e a vida das pessoas que ali ocupam o espaço de abrigo, moradia (por vezes, espaços transitórios, também devido à segregação¹⁰, cf. Zoppi Fontana, 1999a; 1999d). Disso, a inscrição do político no espaço do urbano. A tal corporalidade verbal é dita por Orlandi (2004b, p. 28) como “reflexos sensíveis” que compõem os sentidos. “Nos gestos está o sentimento da linguagem, o recorte da formulação” (Orlandi, 2004b, p. 28). Vejamos que o gesto é tomado em corpo por frase no imperativo. Aí a inscrição do *político*: alguém fez o dito e alguns afixaram a faixa na Rocinha para o alerta. Esse alerta sobre a necessidade de isolamento social controla o corpo do sujeito da favela. Não obedecer¹¹ ao alerta é afirmar o desconhecimento do dono do

¹⁰ “Ou seja, ou os sujeitos estão dentro ou fora do campo da sociabilidade, (...) em um complexo processo em que as noções de cidade, de cidadão, de cidadania, de civilidade, de indivíduo, de sociedade são (re) significadas” (Orlandi, 2010, 7). O sujeito segregado por conflitos na relação consenso e políticas públicas está em condição de que “não há sentido de cidadania em si, ou em abstrato (...)” (Orlandi, 2010, 7). A segregação mostra a articulação, ou melhor, a relação simbólica e política do Estado produzida sobre e para o sujeito. Nessa relação, o respeito à diferença e o pluralismo democrático ficam afetados por políticas pública do espaço urbano. Por isso a presença de controle territorial por tráficos, por milícias e por poder público (Estado). Daí a relação das políticas públicas e da inscrição de o político, produzindo disputas de controle social e administração dos espaços para a manutenção do tráfico e da milícia aparelhada pelo Estado, alimentado o crime e o ilícito. A segregação produz a margem e os sujeitos nas margens.

¹¹ Segundo Olson (2015), as maiorias compreendidas como as grandes massas têm a incapacidade de se organizarem, porque a desconfiança paralisa a ação. Desse modo, o morador da favela desconfia do patrão e assim se paralisa diante de uma ação que inovado e desperta uma tomada de posição, para que procure um espaço menos segregador de trabalho e de moradia, por exemplo. A evidência do senso

“bairro”, isto é, da favela. Desconhece-se, sobretudo, o “capital” em que está investido o sujeito do dito.

Quando da desidentificação¹² e/ou da contraidentificação com a *desobediência* (Gross, 2018), os sujeitos legitimados na Rocinha apresentam a leitura dos vestígios de processos de identificação. Vestígios que

trabalham a contradição constitutiva das identidades urbanas e que se materializam nas formulações através de estruturas semântico-discursivas *divididas* que sinalizam a presença de uma outra posição de sujeito a partir da qual o sujeito do discurso (se) significa positivamente através de sentidos de afirmação/legitimação identitária em relação ao espaço urbano. São os traços da presença dessa outra posição de sujeito e dos processos identitários que ela autoriza (Zoppi Fontana, 2003, p. 272).

Então, exige-se do sujeito na Rocinha a demonstração de a identificação do “capital” do sujeito do dito e do próprio dito *Fique dentro de casa!* Essa identificação trabalha “a contradição constitutiva das identidades urbanas”: sujeito legítimo da Rocinha e sujeito legitimado na Rocinha. A materialidade na formulação acima – através de estrutura semântico-discursiva *dividida* – sinaliza a presença de uma outra posição de sujeito. Aquela posição do sujeito legítimo da Rocinha, a partir da qual o sujeito do discurso (se) significa com a afirmação/legitimação identitária em relação ao espaço urbano: o(s) traficante(s) e o(s) poder(es). *Fique dentro de casa!* é a estrutura semântico-discursiva *dividida*¹³: divide, de um lado, o sujeito legitimado e dono do espaço e, de outro, o sujeito

comum consegue pouco a mobilização, porque o medo, no caso do sujeito legitimado na Rocinha, de se ver substituído e enganado por outra pessoa aniquila as construções comuns. Com isso, recorremos Étienne de la Boétie (2002, p. 24): “a primeira razão da servidão voluntária é o hábito”.

¹² Ver Pêcheux ([1975]2009b).

¹³ Cf. *enunciado dividido* (Courtine, 1981) e *designação dividida* (Zoppi-Fontana, 1999a; 2003). “As designações divididas fornecem, desta maneira, um observatório privilegiado para a análise dos efeitos da contradição entre posições de sujeito que afetam o sujeito do discurso no acontecimento enunciativo em que se materializa lingüisticamente sua formulação.” (Zoppi-Fontana, 2003, p. 252).

morador e/ou trabalhador que é legitimado para morar/residir/permanecer/estar no espaço da favela.

Nosso contato com os sentidos da faixa na Rocinha textualiza a relação do simbólico de quem proferiu o dizer *Fique dentro de casa!* e produz uma realidade de poder que é estruturada por sujeitos legítimos (em menor quantidade e frequência – chefes do tráfico e grandes poderosos) e sujeitos legitimados (moradores e trabalhadores) de maneira a particularizar o urbano da favela. Esse é o acontecimento urbano: o sujeito legítimo da Rocinha controla os corpos dos sujeitos legitimados na Rocinha. Ou seja: há no espaço Rocinha posições inter-identitárias “onde jogam incompletude e indistinção” (Orlandi, 2004b, p. 28). Os legitimados são numerosos e indistintos na massa, no meio da multidão. Já os legítimos são em menor quantidade e distintos. Essa nossa elaboração da forma material de significação dos sujeitos na favela coloca a relação sujeito/sentido em dimensão material ideológica, contraditória, inconsciente. A particularização e a regionalização dos sentidos estão marcadas no corpo de linguagem (*Fique dentro de casa!*) e nos corpos dos sujeitos que preenchem os pequenos “vãos” revestidos de tijolos e cimentos. Pequenos espaços das casas. Os *vãos* de *dentro* das casas. Esses *vãos* constituem a favela Rocinha da cidade do Rio de Janeiro. Ou constituem a cidade Rocinha? Aqui, estão a contradição e o equívoco: *cidade* ou *favela*, *vão* ou *urbano*, *espaço* ou *território*? Tanto pela ideologia, quanto pelo inconsciente, a contradição e o equívoco se materializam em todas as possibilidades e oportunidades de ser – cidade, favela, vão, urbano, espaço, território. Eis as nomeações, e/ou designação divididas.

Com palavras de Orlandi (2004b, p. 29) e interdiscursivamente com Rodríguez-Alcalá (2001), temos:

Nessa perspectiva, a “atitude” (cf. Carolina Rodriguez, 2001) é um vestígio de como o sujeito significa, é um modo de significar, tomado pela falha que o estrutura. No equívoco já há o outro. E a atitude, pelo desconhecimento, o diz. É pelas condições de produção que o sujeito formula seu dizer, sua vida, seus sentidos, seus sentimentos.

Passemos as análises do não-verbal.

Com o ângulo do fotógrafo, a imagem como resultado de recorte de enquadramento nos apresenta a policromia (Souza, 2001; 2011; 2012; 2013; 2018). Difere-se, desse modo, da composição da imagem. Não estamos nos remetendo à composição da imagem. A textualização da fotografia torna corpo imagem ou imagens que ganham sentidos quando cores, linhas e formas são *policromias* que permitem interpretação (Nascimento, 2019). “Portanto, as cores, as linhas e as formas são vistas como elementos dessa textualidade, que, em consequência, oferecem leituras” (Nascimento, 2019, p. 35). Desse modo, ao ler a imagem estamos realizando as seguintes operações de interpretação: (1) do funcionamento da policromia como elemento de textualidade e de discursividade; (2) do funcionamento da imagem como “escrita”; (3) do percurso de leitura do olhar do fotógrafo por rastreamento ocular do ângulo e do enquadramento pela lente da câmera fotográfica; (4) dos elementos de discursividade que o olhar captura; e (5) de sentidos pela memória que inscreve acontecimentos discursivos na imagem (Nascimento, 2019).

Por policromia, Souza (2011) refere “o gesto que permite ao interpretar a imagem projetar outras imagens, cuja materialidade, não é da ordem da visibilidade, mas da ordem do simbólico e do ideológico. Da ordem do discurso. [...]” (Souza, 2011, p. 390). A policromia permite a leitura interpretar, desde sentidos mais do senso comum até os de maiores investimentos de interpretação:

Ao se analisar uma imagem pelo viés da policromia, se direciona e se constrói o próprio olhar através dos gestos de interpretação. Gestos que, a um só tempo, recortariam as paráfrases visuais que constituem o corpo da imagem e dariam lugar aos deslizamentos de sentidos, aos efeitos metafóricos, ordenados pela injunção do dizer (SOUZA, 2013, p. 298, grifos nosso).

“O trabalho com o conceito de policromia nos faz chegar a como se dá a textualização do político no âmbito do não verbal” (Souza, 2018, p. 23). Para entendermos a policromia, usemos a metáfora da janela – “(...) A janela em que você debruça para olhar

o mar é parte do sentido. Ela dá a inclinação do corpo” (Orlandi, 2004b, p. 28) – para analisar a corporalidade do não-verbal, ou se preferir, a materialidade discursiva do não-verbal, deslocando da autora que a usou se referindo para a corporalidade verbal. Pensando a janela como o ângulo formulado pela lente de sua câmera, o fotógrafo é parte do sentido porque corporaliza o recorte capturado. A imagem do mar é o resultado de recorte de enquadramento. Essa formulação constitui corpo. Com isso, o fotógrafo Fábio Teixeira captura a imagem acima pelo ângulo de sua câmera e constitui sentido nessa formulação fotográfica porque materializa a “atitude”. A atitude de Fábio Teixeira por capturar que nos presenteia com a forma material do discurso e com o recorte apresentado de sentidos. É um feito, um fazer, uma construção que permite descrever, localizar, determinar o sujeito legítimo e o sujeito legitimado mostrando a dificuldade que o discurso da urbanização da favela tem em lidar com aquele que ocupa o espaço dos vãos. Espaço exatamente para não ficar vazio, a favela não aceita que os vãos sejam preenchidos no próprio funcionamento da cidade dos bairros médios e ricos cariocas.

Na cidade, dar lugar ao comum, ao mesmo, ao muito é *excesso*. Na favela, dar lugar ao comum é comum, uma vez que qualquer um legitimado¹⁴ são todos¹⁵ – e todos são um. Por isso, nesse ponto, aqui, justificamos o que, mais acima, dissemos sobre indistinção¹⁶ e

¹⁴ Atentamos para a diferenciação que fazemos em *sujeitos legítimos* (traficantes e poderosos do tráfico) e *sujeitos legitimados* (moradores/trabalhadores). Confira também: Nascimento (2009b; 2009c; 2009d; 2011; 2014).

¹⁵ Cf. Zoppi-Fontana (2003, p. 257): “a contradição constitutiva dos processos de universalização no funcionamento da forma-sujeito de direito, que ao mesmo tempo em que constroem a imagem de um TODOS homogêneo e sem falha, produzem como resíduo um outro exterior, a partir de cuja exclusão se define o todos.”

¹⁶ Cf. Zoppi-Fontana (2003, p. 257): “É a partir do processo de universalização (e dos efeitos do discurso do urbanismo) que se define o que seria “uma cidade habitável”, naturalizando (“basta evoluir...e entender”) o gesto de interpretação de uma classe (“nós”), constituída a partir de uma oposição (“mesmo circundados por”) que exclui do universo assim construído aqueles que constituiriam um obstáculo (...).”

incompletude¹⁷ dos sujeitos legitimados (moradores e trabalhadores), a partir de Orlandi (2004b). Em relação à incompletude, Pêcheux ([1975]2009a) trabalha esta diferença como o funcionamento discursivo da identificação imaginária e da identificação simbólica. Dizemos, com isso, que, na favela, dar lugar ao comum impede o excesso de significar no espaço.

Notemos que na fotografia acima a imagem traz para o visual a relação entre sujeito e espaço urbano – explicamos: uma casa sobre a outra, o puxado (*puxadinho*), o sobreposto dos barracos, a oportunidade da circunstancialidade da ocupação do vão. O puxadinho e a sobreposição dos barracos são a produção de “efeitos de exclusão e silenciamento que a sobreposição¹⁸ de espaços e memórias múltiplos e conflitantes [que] produz sobre os processos de construção discursiva da identidade¹⁹ de sujeitos socialmente discriminados em relação à cidade (em) que eles (se) significam” (Zoppi Fontana, 2003, p. 246). Orlandi (2001, p. 93) afirma: “Compreendemos a identidade como um movimento na história e os sentidos como trajetos simbólicos e históricos não terminados”. Então, o “vão de tijolo e cimento” e a existência nele são a produção de efeitos de sentido de exclusão e de discriminação. Assim, os sujeitos na/da Rocinha existem e resistem em um movimento na história, e os sentidos são por trajetos não terminados.

Nessa perspectiva, “sem espaço vazio não há possível, não há falha, não há equívoco” (Orlandi, 2004b, p. 35). Ou seja: o vão é o espaço vazio. Ficar dentro de casa é ficar no vão – na parte de

¹⁷ Cf. Orlandi (1983).

¹⁸ Cf. Orlandi (1999, p. 9): “Num movimento de análise e reflexão, nossa disposição é a de compreender discursivamente a sobreposição do social pela cidade que, por sua vez, está sobredeterminada pelo imaginário urbano. Há um uso que indistingue relações sociais, relações urbanas e relações na cidade. Assim se perde a especificidade do social.”

¹⁹ Cf. Zoppi-Fontana (2003, p. 263): “a(s) identidade(s) é(são) efeito da fixação provisória dos processos de interpelação/identificação ideológica que constituem o sujeito do discurso a partir da inscrição do indivíduo em posições de sujeito delimitadas pela relação contraditória e móvel das formações discursivas no interdiscurso.”

dentro do cubículo de tijolo e de cimento, sem, muitas vezes, conter revestimento! O vão circunferenciado tem sujeito legitimado de falha e de equívoco. Equívoco e falha do urbano que jogam para a margem e criam espaços, com a arquitetura comum do cubículo, com a sobreposição de barracos, com a mesma circunferência do vão, com o mesmo todo dia. São questões reais, desse modo, da cidade do Rio de Janeiro, da cidade Rocinha, da favela Rocinha. São questões reais “da cidade, não *sobre* o urbano mas urbanas” (Orlandi, 2004b, p. 30).

O que acabamos de nos referir é o que Orlandi (2004b, p. 30) chama de *narratividade urbana*: “Cenas de que o sujeito participa, sem distância. Não relata de fora. Se narra como parte da cena. (...) A narratividade é tomada aqui como palavras *da* cidade, parte da cena.” (destaque da autora). Essa narratividade urbana é constituída por “sentidos, aproximando-nos do real da cidade e dos sujeitos urbanos em seu movimento, suas rupturas, sua desordem (aparente desorganização mas que vai além dela divergindo da própria ordem estabelecida)” (Orlandi, 2004b, p. 30).

Sobre *ordem* e *organização*, Orlandi (2004b, p. 35) esclarece a diferença:

Temos proposto, em nossa reflexão, uma relação entre *ordem*, que é do domínio do simbólico na relação com o real da história (a sistematicidade sujeita e equívoco) articulação necessária e contraditória entre estrutura e acontecimento, enquanto a *organização* refere ao empírico e ao imaginário (o arranjo das unidades). Nossa finalidade é assim ultrapassar a *organização* do discurso urbano para atingir a compreensão da *ordem* do discurso urbano, isto é, procurar entender como o simbólico confrontando-se com o político configura sentidos para/na cidade e não ficar apenas na organização do discurso urbano que nos relega ao imaginário, às ilusões (eficazes) da urbanidade.

Precisamos dos conceitos *ordem* e *organização* para, nas próximas duas seções, analisarmos sequências discursivas sobre tráfico, milícia e bairros ricos e médios cariocas e consequências em comportamentos distintos das curvas de hospitalizações por COVID-19 na pandemia do novo coronavírus.

Pandemia do Novo Coronavírus: Tráfico, milícia e bairros ricos e médios cariocas

Em relação ao Tráfico – a forma discursiva do tráfico na cidade carioca produz o *controle territorial*, com isso, produz forma de sociabilidade que atende às necessidades de isolamento social para o enfrentamento da pandemia de COVID-19, na cidade do Rio de Janeiro. Vimos na forma de materialidade discursiva *Fique dentro de casa!*, conforme nossas análises, a relação de intimidação pelo tráfico para se inscrever na identificação com o discurso científico das Ciências da Saúde e das organizações de saúde nacionais e internacionais. Isso se configura pelo motivo de os traficantes terem menor chance de contraírem a infecção pelo SARS-CoV-2 a partir da adesão do isolamento social por legítimos e legitimados da favela para que, com essa menor porcentagem, não tenham suas identidades reveladas ao precisarem de socorro à saúde, em postos ou hospitais de ordem do poder público. Essa intimidação promove benefícios aos sujeitos da Rocinha (aqueles que nos referimos como sujeitos legítimos – donos do tráfico e poderosos).

Vejamos esse nosso raciocínio com a próxima sequência discursiva, que recortamos para nosso *corpus* de trabalho referente à reportagem jornalística de Rafael Cariello, em que consta uma passagem de depoimento de Raphael Bruce (autor do artigo científico “*Filling the void? Organized Crime and COVID-19 in Rio de Janeiro.*”, juntamente com Alexandros Cavgias e Luis Meloni), em entrevista à *Piauí*:

Oitavo parágrafo (SD 2):

Em contraste, há relatos de que o tráfico impôs toques de recolher e a obediência a normas de distanciamento social durante os piores meses da pandemia na capital fluminense. “Um benefício imediato desse tipo de atitude para os traficantes é o de não ficarem, eles próprios, doentes”, explicou Raphael Bruce, em entrevista à *piuí*. “*Parece simples, mas, por não terem laços tão próximos com o Estado quanto a milícia, há o temor de serem detectados ao procurarem socorro médico.*” (CARIELLO, 2020; grifo nosso).

De certa forma, “por não terem laços tão próximos com o Estado quanto a milícia, há o temor de serem detectados ao procurarem socorro médico.” (Bruce *apud* Cariello, 2020), esse temor nos leva a compreender a relação do social e do político na intimidação do tráfico marcada linguístico-discursivamente na estrutura *Fique dentro de casa!* e principalmente na cor vermelha na palavra maiúscula DENTRO e na palavra CASA (também em maiúscula, em negrito e na cor preta).

Pelo temor de identificação (detecção) ao sujeito procurar socorro médico permite analisar um equívoco constitutivo: ao pensar que estando distante da possibilidade de infecção ao novo coronavírus e, por conseguinte, do socorro médico do poder público, inscreve-se a aliança do tráfico ao discurso do poder público, filiado ao discurso das Ciências da Saúde. A relação se dá pelo comportamento do tráfico que intimida o morador/trabalhador na Rocinha a ficar dentro de casa, de maneira que o comportamento do poder público é por intimar o povo da cidade carioca a ficar dentro de casa para o isolamento social. Ambos, **intimidação** e **intimação** demonstram **intimidade** com o discurso científico e demonstram a aliança de controle sanitário para o enfrentamento à COVID-19.

Dentre as diferenças do (i.) tráfico (traficantes) e do (ii.) poder público está a diferença do primeiro se beneficiar, – por não incorrer em risco de prisão ao demarcar controle sanitário sobre o seu território, baseado no temor da revelação de sua identidade, caso seja infectado e busque socorro da assistência à saúde disponibilizada pelo poder público (SUS: *Sistema Único de Saúde*) –, enquanto a diferença do segundo está em beneficiar os sujeitos que não estão vinculados ao crime de tráfico de drogas no Brasil, pela assistência pública de saúde aos casos de infecção pelo novo coronavírus, pois estes sujeitos podem ter as suas identidades reveladas, além de o poder público não ter a necessidade de dispender recursos financeiros adicionais para o tratamento de casos graves de COVID-19. Portanto, em *Fique dentro de*

casa!, o tráfico se contraidentifica à lei do Estado (ao jurídico²⁰), por se identificar ao crime de tráfico de drogas (lei 11.343/2006²¹), e se desidentifica com a milícia (aparelhamento estatal) por não ter as suas práticas e condições de suas produções iguais as da milícia. O ponto em comum do tráfico, por um lado, e do poder público, do outro, é a aliança pela identificação ao discurso das Ciências da Saúde.

Diferentemente, a milícia obriga os comerciantes a voltarem ao trabalho para que ela continue cobrando taxas dos pequenos empresários e se beneficiando. Vejamos o depoimento de um comerciante, na sequência discursiva, a seguir.

Terceiro parágrafo (SD 3):

No dia 17 de abril, o site G1 noticiava: “Milícia obriga reabertura de comércio na Zona Oeste e Região Metropolitana do Rio para manter cobrança de taxas.” Na reportagem, sem se identificar, um comerciante afirma: “Os milicianos daqui, cara, ficam oprimindo a gente, entendeu? Mandando ficar com o bar aberto, que nós ‘tem’ que ficar para fazer dinheiro para pagar eles, para eles ‘poder’ pagar os caras da cobertura da PM.” (CARIELLO, 2020; grifo nosso).

*Oprimindo a gente, mandando ficar com o bar aberto, fazer dinheiro, pagar eles funcionam como **ordem** para a manutenção e conservação da **organização** de aparelhamento estatal. Tudo, para eles ‘poder’ pagar os caras da cobertura da PM. Assim, o que vimos é o funcionamento do aparelhamento que não levou em conta o novo coronavírus, o SARS-CoV-2, a COVID-19 como modos de sentidos próprios à cidade, trazendo, com isso, a imprevisibilidade e o jamais calculável. O deslizamento da PM para o policiado²², há o*

²⁰ “Há uma relação de simulação constitutiva entre os operadores jurídicos e os mecanismos da dedução conceptual, especialmente entre a sanção jurídica e a consequência lógica” (PÊCHEUX, [1975]2009a, p. 108).

²¹ Define os crimes relacionados à prática do tráfico ilícito de drogas, em seu artigo 33, que prevê que dentre as diversas condutas que caracterizam o crime de tráfico está o ato de entregar a consumo ou fornecer drogas, mesmo que seja de forma gratuita.

²² Cf. Orlandi (1999, p. 12): “(...) o urbano desliza do sentido do polido para o de policiado, não no sentido de civilidade, mas no da manutenção do ordem urbana,

controle na manutenção do arranjo urbano milícia, sendo a milícia organizada pelo administrativo no seu sentido de ordem urbana para o controle do seu território.

Nessas relações de sentido marcadas pela sobredeterminação do urbano, não há espaço para o vazio instaurado pelo novo coronavírus que obrigatoriamente instaura o inédito: o *isolamento social*. Quando o novo coronavírus vem com o preenchimento do vazio (o isolamento social), a milícia vem com a opressão, a ordem, o feito, o pagamento e o repasse de pagamento para alimentar a sobredeterminação: o administrativo. Então, a milícia sobredetermina o poder público por se autorizar a cobrar ilicitamente impostos aos comerciantes e aos moradores, com o suporte do aparelhamento da PM (*paramilitares, policiais corruptos, bombeiros, aposentados dessas forças e ex-policiais...*).

Aqui, tem-se o apagamento do social pelo administrativo urbano de milícia que faz o político de tal modo a violentar o comerciante pelo retorno ao trabalho e à exposição de infecção e suas possibilidades sanitárias e contra à vida. Conseqüentemente, a ordem para manutenção e conservação da organização silencia o isolamento social e a pandemia. Então, emerge a violência aos comerciantes de pequenas empresas no espaço controlado pela milícia, sendo, portanto, o próprio policiamento (aparelhado) o autor da violência. Nesse sentido, essa prática discursiva do espaço urbano produz outra contradição²³: o policiamento estatal aparelhado exerce a violência contra o microempresário e sua empresa. Por isso, há a proximidade da **milícia** com o **poder público**. Os dois exercem sobredeterminação à administração (ao

tomada no sentido administrativo e diretivo de organização urbana (e não mais da ordem do urbano, onde cidade é civilidade). Apaga-se o social e livra-se o urbano aos confrontos. De seu lado, a sociabilidade vai significando de modos bastante distintos em uma sociedade urbanizada em que os processos de individualização dos sujeitos (e dos sentidos), pelo Estado, tomam a frente dos processos de socialização.”

²³ Referimo-nos à realidade de *pandemia*: efeito pelo apagamento de pandemia em prol da existência da *milícia*.

financeiro): a produção de “impostos” pelo controle territorial ao espaço de milícia e a produção de imposto pelo controle territorial ao espaço nacional (brasileiro).

Com a diferença *ordem e organização* (Orlandi, 2004b, p. 35), podemos entender que

A sobredeterminação que referimos mais acima, vista nessa perspectiva da ordem do discurso, produz, além disso, como um seu efeito a verticalização das relações horizontais na cidade, que, de espaço material contíguo, se transforma em espaço social hierarquizado (vertical). Nesse processo de verticalização, “socius” (o aliado) e “hostis” (o inimigo) se indistinguem e a cidade passa a ser “urbanizada” num movimento em que as diferenças, verticalizadas, se significam pela remissão categórica a níveis de dominação e impede a convivência, o trânsito horizontal, as relações de contiguidade. A organização social vai refletir essa verticalidade da formação social urbana no espaço horizontal, separando regiões, determinando fronteiras que nem sempre são da ordem do visível concreto mas funcionam no imaginário sensível. Segregação.

Ao parodiar a autora, temos que a sobredeterminação da milícia sobre os comerciantes, dos traficantes sobre os moradores da favela, do poder público sobre os sujeitos que residem/habitam em seus espaços, produz, então, “seu efeito a verticalização das relações horizontais na cidade, que, de espaço material contíguo, se transforma em espaço social hierarquizado (vertical)”. No processo de verticalização, o aliado (milícia e poder público) e o inimigo (o tráfico) “se indistinguem e a cidade passa a ser “urbanizada” num movimento em que as diferenças, verticalizadas, se significam pela remissão categórica a níveis de dominação e impede a convivência, o trânsito horizontal”.

Por um lado, as relações de *contiguidade* de tráfico, milícia, poder público são impedidas, pelo próprio fato de não substituição de um por outro, mas há, por outro, a proximidade pela aliança de milícia e poder público (controle territorial, dominação administrativa e/ou financeira) e aliança de tráfico e poder público (isolamento social, controle sanitário, relações de dominação e de temor). Com isso, a separação por regiões/territórios (de milícias,

de tráficos, de poder público) determina “fronteiras que nem sempre são da ordem do visível concreto mas funcionam no imaginário sensível. Segregação”.

A seguir, apresentamos mais duas sequências discursivas (SD 4 e SD5) da reportagem de Cariello (2020), o gráfico e dois mapas do artigo científico de Bruce, Cavgias e Meloni (2020) para analisarmos a relação tráfico, milícia e bairros ricos e médios cariocas em comportamentos distintos das curvas de hospitalizações pela COVID-19.

Pandemia do Novo Coronavírus: Tráfico, milícia e bairros ricos e médios cariocas em comportamentos distintos das curvas de hospitalizações

Passemos imediatamente à leitura do terceiro parágrafo de “Crime e Covid no Rio”, de Rafael Cariello (revista *Piauí*), *corpus* de nosso trabalho.

Terceiro parágrafo (SD 4):

Em todos os bairros da cidade, os casos de hospitalizações e mortes por Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG) deram um salto a partir de fevereiro deste ano. Mas a pesquisa revela que a velocidade de crescimento foi radicalmente diferente nas áreas controladas por milicianos, de um lado, e naquelas controladas por traficantes, de outro. Enquanto nos bairros sob controle das facções ligadas à venda de drogas o número de hospitalizações por SRAG cresceu 46% a menos do que nas áreas com presença efetiva do poder público, nas localidades controladas pelas forças paramilitares, as hospitalizações cresceram 34% a mais do que o observado nos bairros sem poder paralelo. Nos dois casos, os números que representam as inclinações distintas das curvas (46% a menos ou 34% a mais do que na cidade “oficial”) refletem diferenças provocadas pelo comando de traficantes ou milicianos sobre a vida das pessoas, já descontadas outras causas de incremento dos números de hospitalizações, como a densidade populacional local e fatores socioeconômicos. (CARIELLO, 2020).

Nesse sentido, observa-se que nos meses analisados por Bruce, Cavgias e Meloni (2020) e reportado na matéria jornalística por

Cariello (2020), as favelas cariocas apresentaram melhor desempenho no controle da velocidade de circulação e de transmissão do novo coronavírus, SARS-CoV-2, se comparadas aos territórios dominados pela milícia e pelo poder público. Isso se deve, provavelmente, ao isolamento social imposto pelos legítimos detentores do poder nas favelas, os traficantes, conforme referido anteriormente. Assim, a cidade do Rio de Janeiro se demonstrou um cenário ideal para estudar como se daria a influência dos poderes paralelos ao poder público, assim como o próprio poder público, no enfrentamento da pandemia de COVID-19 (Bruce, Cavgias, Meloni, 2020, p. 2). Conforme Bruce, Cavgias e Meloni (2020, p. 22) relataram em seu artigo científico, “as diferentes formas de controle territorial impostas pelo crime organizado afetaram a dinâmica da epidemia (*sic*) de Covid-19 no Rio de Janeiro”.

Contudo, o leitor pode se questionar: Qual a relação entre Síndrome Respiratória Aguda Grave e COVID-19 para se inferir que o aumento no número de hospitalizações pela primeira está correlacionado ao aumento no número de hospitalizações pela segunda? Primeiro, vamos às definições dessas patologias pelas Ciências da Saúde. A Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG) é um conjunto de características clínicas gripais que acomete o sistema respiratório do paciente por meio de sintomas acentuados (agudos), como: febre superior a 38°C, tosse, falta de ar (dispneia), pressão persistente no tórax, podendo ser acompanhados ou não por dor de garganta, sintomas gastrointestinais e coloração azulada dos lábios ou do rosto (Ministério da Saúde, 2020a; OMS, 2020). Frequentemente, esses sintomas podem levar o paciente a internação e a óbito, mesmo se tratados em tempo (OMS, 2020). Essas características clínicas são causadas por vírus e bactérias que infectam e se multiplicam nas células do sistema respiratório. Esse quadro clínico foi melhor definido, no Brasil, em 2009, após a pandemia gripal causada por outro vírus, o Influenza A H1N1 (Ministério da Saúde, 2020).

A COVID-19 (da sigla do inglês: *coronavirus disease 2019*), por sua vez, é uma doença infecciosa causada pelo novo coronavírus,

SARS-CoV-2, descrito inicialmente a partir de pacientes com um suposto quadro de pneumonia em Wuhan, China (Wang *et al.*, 2020). Pacientes com COVID-19 podem apresentar desde sintomas gripais leves até graves, como aqueles descritos para SRAG. Pacientes assintomáticos também podem ser observados (Wang *et al.*, 2020). Tanto a síndrome gripal causada pelo Influenza A H1N1, as diferentes pneumonias (virais, bacterianas e fúngicas), quanto a COVID-19 podem ser caracterizadas como SRAG (Wang *et al.*, 2020).

Ao tomar a SRAG como hiperônimo, podemos entender que esta recobre várias patologias infecciosas graves que acometem o sistema respiratório e que tem como ponto em comum um quadro gripal. Consequentemente, estas várias patologias seriam como hipônimos de SRAG. Portanto, se o número de casos de alguma ou várias doenças respiratórias agudas graves aumentassem em uma dada região ou território, obrigatoriamente o número de casos de SRAG reportados pelas equipes de saúde deverá aumentar.

Ao partir desse pressuposto e ao considerar também que os dados oficiais dos números de casos de COVID-19, no Rio de Janeiro, podem estar comprometidos, *dependendo do tipo de controle local imposto às populações* (Cariello, 2020), Bruce, Cavgias e Meloni (2020) fizeram uso de dados de SRAG divulgados pelo Ministério da Saúde para suas análises.

Passemos à leitura da próxima sequência discursiva:

Décimo parágrafo (SD 5):

Os três pesquisadores notaram que as médias de casos desse tipo de doença a cada semana, em cada bairro da cidade, vinham se mantendo relativamente constantes entre 2013 e o início deste ano. As diferenças nas taxas de evolução da doença só aparecem depois de fevereiro de 2020. Embora as médias já fossem um pouco mais altas nas áreas controladas pelas milícias, o salto foi de toda forma muito maior nessas localidades. Entre 2013 e o início deste ano, havia em média 0,08 caso de hospitalização por semana, por SRAG, nos bairros com presença eficaz do poder público; 0,06 hospitalização por semana nas áreas do tráfico; e 0,13 caso nos bairros controlados pela milícia. Esses números passaram, entre março e julho, para médias de 7,07 hospitalizações por semana no primeiro tipo de área, 4,45

hospitalizações nas regiões controladas pelo tráfico, e 11,61 casos de hospitalização por semana nas regiões sob o poder das milícias. “Antes da pandemia, as tendências eram parecidas”, afirmou Luis Meloni, da USP. “Não vinha aumentando mais em bairros da milícia do que em outros lugares da cidade.” (CARIELLO, 2020).

Ao analisar esse recorte, observamos que os pesquisadores usaram dados da média do número de hospitalizações de SRAG em um período compreendido entre 2013 e os primeiros meses de 2020, que, a partir de fevereiro de 2020, já compreenderiam o período de pandemia pela COVID-19, nos territórios da cidade do Rio de Janeiro comandados por diferentes poderes (poder público, tráfico e milícia). Com isso, eles observaram que *antes da pandemia, as tendências eram parecidas* (Meloni *apud* Cariello, 2020) dentre os diferentes territórios analisados, devido a flutuação normal da ocorrência de casos de doenças do tipo SRAG com o passar do tempo, na ausência de surtos, epidemias, endemias e pandemias²⁴. *As tendências eram parecidas* pela assinalação de proximidade dos números de casos de hospitalização por semana: 0,08 (**território de poder público**); 0,06 (**território de poder do tráfico**); e 0,13 (**território de poder da milícia**).

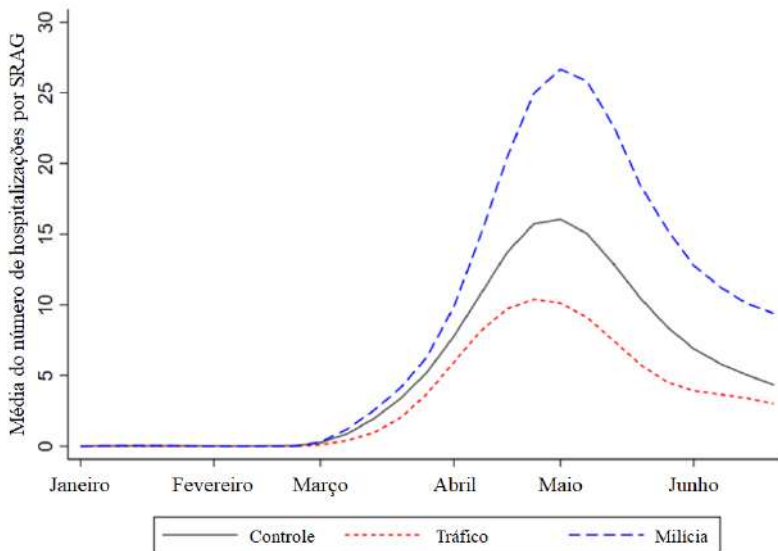
Apesar de, em um primeiro momento, territórios dominados pela milícia apresentarem taxas mais de duas vezes superiores aquelas encontradas em territórios de tráfico e cerca de uma vez e meia superior aquelas encontradas em territórios de poder público, esses números ainda não eram significativos em termos reais. A título de exemplo, esses números não alcançavam a média de um

²⁴ *Surto*: Elevação inesperada e repentina do número de casos de uma doença específica, em uma região restrita. *Epidemia*: Elevação inesperada e repentina do número de casos de uma doença específica, em várias localidades de uma dada região (município, estado ou país), ao mesmo tempo. *Pandemia*: Elevação inesperada do número de casos de uma doença específica, alcançando vários países e continentes, ao mesmo tempo. *Endemia*: Doença específica, não relacionada ao quantitativo do número de casos, que ocorre com uma certa frequência (períodos, meses ou estações do ano) e em uma região delimitada. (TELESSAÚDE SÃO PAULO, 2020).

caso de hospitalização por semana por SRAG e não alcançavam elevadas ordens numéricas que diferissem significativamente os números entre si. Contudo, após a confirmação do primeiro diagnóstico médico-laboratorial para COVID-19, no Brasil [26 de fevereiro de 2020, segundo o Ministério da Saúde (2020b)] e no Rio de Janeiro [06 de março de 2020, conforme a Secretaria de Estado de Saúde do Rio de Janeiro (2020)], datas em que marcaram oficialmente o início da pandemia de COVID-19 no país e na cidade, a média do número de casos de hospitalizações por SRAG por semana saltaram de 0,08 para 7,07 em territórios comandados pelo poder público; de 0,06 para 4,45 em territórios comandados pelo tráfico; e de 0,13 para 11,61 em territórios comandados pela milícia. Assim, constata-se que, com a pandemia, o aumento da média do número de casos de SRAG foi significativo nos três tipos de territórios da cidade do Rio de Janeiro comandados por poderes diferentes (observado na formulação da SD 4). Porém, a velocidade com que ocorreu esse aumento foi diferente para cada território, denotando que outras características/fenômenos/eventos/fatores (que em estatística são chamadas “*variáveis*”) influenciaram nesse processo. Os autores do estudo atribuíram essas diferenças ao tipo de poder que comanda cada território da cidade do Rio de Janeiro, corroborando a hipótese do estudo.

Para ilustrar didático-cientificamente esses resultados, Bruce, Cavgias e Meloni (2020) fizeram a transposição dos dados obtidos para um gráfico em seu artigo científico. Vejamos:

Figura 2: Média do número de hospitalizações por casos de SRAG por território da cidade do Rio de Janeiro.



Fonte: Adaptado e traduzido de Bruce, Cavgias, Meloni, 2020, p. 19.

Notas: A figura apresenta a média do número de hospitalizações por SRAG por território (tracejado) de acordo com a presença de organizações criminosas e do poder público (denominado “Controle”). As curvas foram suavizadas sobre os dados semanais originais.

Na Figura 2, visualizamos a representação gráfica dos dados do estudo de Bruce, Cavgias e Meloni (2020), na qual observamos a representação simbólica das tendências de crescimento do número de casos de hospitalizações por SRAG, por território, nas curvas. Os números semanais de casos foram transpostos para as curvas do modo como apareceram em cada semana e por território (médias, por semana, por território), contudo, suprimiram a representação semanal, no *eixo x*, e a substituíram pelos respectivos meses. Assim, a representação semanal está implícita no interior da representação mensal.

Ao dar enfoque na análise das curvas da Figura 2, podemos fazer as seguintes afirmações: (i.) até antes do início de março (de 2020), o número de casos de hospitalizações por SRAG, por

território, era semelhante; (ii.) após o início de março (de 2020), as curvas (representação gráfica dos dados por território) seguem tendências de crescimento distintas; (iii.) a curva que representa os territórios de milícia cresceu mais verticalmente se comparada as curvas que representam os territórios de poder público e de tráfico; (iv.) a curva que representa os territórios de tráfico cresceu mais horizontalmente se comparada as curvas que representam os territórios de poder público e de milícia; (v.) as curvas demonstram que os três territórios chegaram ao pico da pandemia de COVID-19 entre as últimas semanas de abril e a primeira semana de maio de 2020; (vi.) as curvas demonstram que os territórios de tráfico chegaram primeiro no pico da pandemia que os territórios de poder público e de tráfico; (vii.) após meados de maio de 2020, os três territórios haviam saído do pico de pandemia; (viii.) as curvas dos três territórios diminuem, em sequência, conforme aumentaram: milícia, poder público e tráfico.

Diante disso, passemos a analisar comparativamente as afirmações aqui apontadas sobre as curvas do gráfico de Bruce, Cavgias e Meloni (2020), na Figura 2, e as afirmações nas formulações das sequências discursivas (recortes) do texto jornalístico de Cariello (2020). Desse modo, as afirmações de (ii.) a (viii.) correspondem à formulação da SD 1 utilizada como *corpus* de nosso trabalho: “Entre a primeira semana do mês de março e a última de julho, a cidade do Rio de Janeiro esteve submetida a três padrões distintos de pandemia do novo coronavírus” (Cariello, 2020). A afirmação (i.) corresponde as formulações da SD 5: “Os três pesquisadores notaram que as médias de casos desse tipo de doença a cada semana, em cada bairro da cidade, vinham se mantendo relativamente constantes entre 2013 e o início deste ano”, “Entre 2013 e o início deste ano, havia em média 0,08 caso de hospitalização por semana, por SRAG, nos bairros com presença eficaz do poder público; 0,06 hospitalização por semana nas áreas do tráfico; e 0,13 caso nos bairros controlados pela milícia” e “‘Antes da pandemia, as tendências eram parecidas’, afirmou Luis

Meloni, da USP. ‘Não vinha aumentando mais em bairros da milícia do que em outros lugares da cidade’” (Cariello, 2020).

A afirmação (ii.) corresponde às formulações da SD 4: “Enquanto nos bairros sob controle das facções ligadas à venda de drogas o número de hospitalizações por SRAG cresceu 46% a menos do que nas áreas com presença efetiva do poder público, nas localidades controladas pelas forças paramilitares, as hospitalizações cresceram 34% a mais do que o observado nos bairros sem poder paralelo” (Cariello, 2020); e da SD 5: “Esses números passaram, entre março e julho, para médias de 7,07 hospitalizações por semana no primeiro tipo de área, 4,45 hospitalizações nas regiões controladas pelo tráfico, e 11,61 casos de hospitalização por semana nas regiões sob o poder das milícias” (Cariello, 2020).

As afirmações (iii.) e (iv.) correspondem às formulações da SD 4: “Mas a pesquisa revela que a velocidade de crescimento foi radicalmente diferente nas áreas controladas por milicianos, de um lado, e naquelas controladas por traficantes, de outro” (Cariello, 2020), e “Enquanto nos bairros sob controle das facções ligadas à venda de drogas o número de hospitalizações por SRAG cresceu 46% a menos do que nas áreas com presença efetiva do poder público, nas localidades controladas pelas forças paramilitares, as hospitalizações cresceram 34% a mais do que o observado nos bairros sem poder paralelo” (Cariello, 2020); e da SD 5: “Esses números passaram, entre março e julho, para médias de 7,07 hospitalizações por semana no primeiro tipo de área, 4,45 hospitalizações nas regiões controladas pelo tráfico, e 11,61 casos de hospitalização por semana nas regiões sob o poder das milícias” (Cariello, 2020).

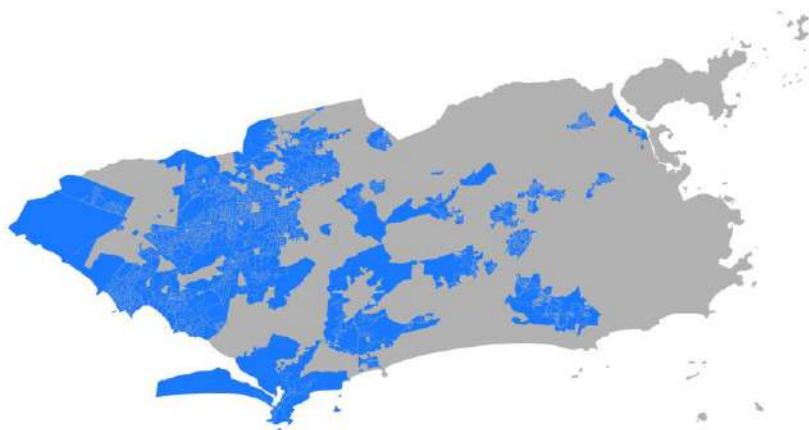
Apesar de nossas afirmações entre (v.) a (viii.) em relação as curvas do gráfico do artigo científico (Figura 2) não terem encontrada outras formulações discursivas correspondentes em SD 1, SD 4 e SD 5 do texto jornalístico, se não aquela por nós apresentada em SD 1, elas também são relevantes visto que

reforçam a evolução distinta da COVID-19, nos territórios comandados por diferentes poderes na cidade do Rio de Janeiro.

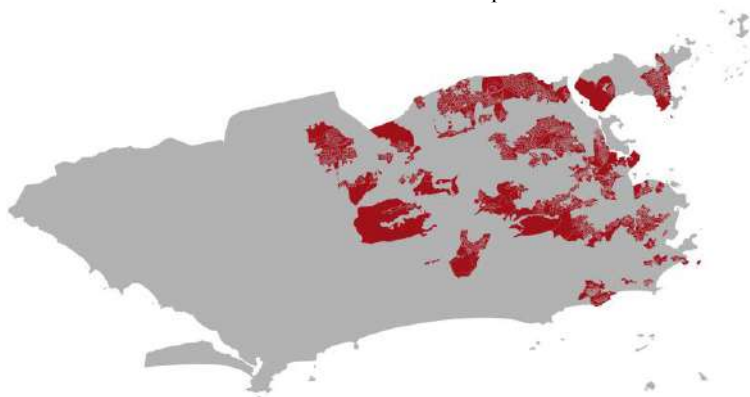
Ainda sobre distinções, algo também não apresentado por Cariello (2020), em seu texto jornalístico, todavia apresentado por Bruce, Cavgias e Meloni (2020), em artigo científico, são as representações esquemáticas (mapas) da cidade do Rio de Janeiro, com detalhes dos territórios comandados pela milícia e pelo tráfico. Vejamos:

Figura 3: Representação de territórios controlados pelo crime organizado no Rio de Janeiro.

(a) Territórios controlados por milícias



(b) Territórios controlados pelo tráfico.



Fonte: Bruce, Cavgias e Meloni (2020, p. 22).

A representação gráfica em forma de mapas (*a* e *b*) da cidade do Rio de Janeiro e com assinalações em azul dos territórios de milícia, em (*a*), e em vermelho dos territórios de tráfico, em (*b*), permite-nos inferir que os autores do artigo científico fizeram uso dessas representações para localizar imaginária e simbolicamente o leitor de quais territórios se falam. Observa-se que a milícia tem dominação sobremaneira do território oeste e de alguns poucos territórios na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, enquanto o tráfico exerce domínio sobre territórios da Zona Norte, da região central e da Zona Sul da referida cidade. Assim, temos em (*a*) a sobredeterminação de territórios de milícia sobre territórios do poder público e do tráfico; e temos em (*b*) a sobredeterminação de territórios de tráfico sobre territórios do poder público e de milícia. Permanece na ordem do implícito, que os territórios demarcados em cinza ou são do poder público ou do tráfico, em (*a*), ou são do poder público ou de milícia, em (*b*).

Passemos a leitura das considerações finais.

Considerações finais: pandemia de coronavírus e o ensino do tráfico carioca

Uma relação política e social entre poder público, tráfico e milícia na pandemia de coronavírus é o que tratamos neste estudo. Ao integrar pesquisas sobre território, controle e poder na cidade, trabalhamos com a análise de discurso sobre a relação social, isolamento social e saúde ao combate ao novo coronavírus, estabelecendo, ora mais, ora nem tanto, diferentes condições entre as curvas de hospitalizações, em territórios de milícia e de tráfico.

Com o objetivo de analisar discursivamente os reflexos do controle de modos de vida e processos de significação do poder e do território em resultados das curvas de hospitalizações por infecção pelo SARS-CoV-2, tratamos de interpretação pelo par público/privado e território/cidade. Vimos a intimidade (pelo par intimidação/intimação) do poder do tráfico e do poder público, a sociabilidade carioca controlada pelo tráfico, mesmo diante da

possível ruptura e segregação entre tráfico e o poder público. Também vimos o equívoco como funcionamento do tráfico, ao imaginar estar se distanciando do poder público para não precisar de socorro médico, quando por infecção de SARS-CoV-2, pois estaria sob o risco de revelação das identidades dos poderosos do tráfico. Além disso, vimos a contradição no entremeio da milícia como aparelhamento do poder do Estado e o tráfico como aparelhamento do controle territorial ocupando ou não ocupando posição de enfrentamento ao novo coronavírus.

Ainda: respondemos o funcionamento de enfrentamento a COVID-19 por poderes paralelos ao poder Estado. Com faixa na Rocinha que indicou alerta sobre a necessidade de isolamento social, vimos, em relação ao Tráfico, a forma discursiva do tráfico na cidade carioca produzindo o *controle territorial*. Vimos que o tráfico foi e está sendo a forma de sociabilidade que atende às necessidades de isolamento social para o enfrentamento da pandemia de COVID-19, na cidade do Rio de Janeiro.

Vimos na forma de materialidade discursiva *Fique dentro de casa!*, conforme nossas análises, a relação de intimidação pelo tráfico para se inscrever na posição de identificação com o discurso científico das Ciências da Saúde. Foram e são *formas de ensino do tráfico carioca*. O **ensino do tráfico** se dá pela **aliança** com o poder público em relação ao discurso das Ciências da Saúde, de modo que o ensinamento é sobre a invisibilidade da identidade urbana dos traficantes a fim de **conservação e manutenção do tráfico e da traficância**.

O funcionamento da aliança se dá distintamente, então: (1) *tráfico e poder público*: o político da questão sanitária e identitária urbana, e (2) *milícia e poder público*: o administrativo (financeiro). Resguardadas suas diferenças, destacamos a transgressão da milícia ao jurídico, em prol do administrativo (financeiro – a *propina* paga pelos comerciantes de pequenas e médias empresas, inclusive pelos moradores) sobreposto ao administrativo (financeiro – os *salários* pagos pelo Estado: seja pela União, ou Estado ou Município). Já o tráfico apresenta (apresentou) obediência ao

administrativo (financeiro) estatal do Estado, em prol da ordem sanitária (para não recorrer ao socorro médico) e, com isso, da preservação do sigilo das identidades dos traficantes e poderosos do tráfico carioca.

De certa forma, vimos que a intimidação do tráfico permite analisar aliança ao discurso do poder público, por ambos – tráfico e poder público – demonstrarem a aliança de controle territorial e sanitário para o enfrentamento ao COVID-19. No entanto, há diferenças nessa aliança: o tráfico controla o território da favela contra o novo coronavírus e assim se previne de contrair a infecção para não ter a sua identidade revelada e, possivelmente, condicionada à prisão. De outra forma, o poder público controla territórios de bairros médios e ricos cariocas para a luta sanitária e para a economia com gastos de hospitalização de casos graves pela COVID-19. Aqui, a diferença está em relação à identidade do poder público que se mantém como poder público no sentido de manutenção e conservação da assistência à saúde (mesmo com toda a precarização – essa é uma outra questão!).

Com isso, temos que “diferentes recortes na interpretação do espaço urbano e do direito à cidade que excluem todos aqueles que o ordenamento jurídico-administrativo-urbanístico da cidade não (in)corpora – nos dois sentidos de incluir e dar corpo – no funcionamento da continuidade universal-individual da lei” (Zoppi Fontana, 2003, p. 259). Nessa perspectiva, mostramos o “funcionamento da continuidade universal-individual da lei”, por um lado, o universal-individual da lei da favela (*regras do crime de tráfico*) e, por outro, o universal-individual da lei da cidade (*as regras do jurídico*). Com esses dois lados explícitos, vimos as diferenças para o funcionamento da aliança em prol do discurso das Ciências da Saúde, mas mais do que isso: em prol do sigilo dos traficantes poderosos e legítimos da favela. Vimos, portanto, essas diferenças pelo político funcionando com base no sentido (que é sempre dividido), em direção ao que se “especifica na história, pelo mecanismo ideológico de sua constituição” (Orlandi, 1996, p. 21).

Por isso, “a aliança” promove a manutenção do tráfico por sujeitos excluídos da ordem jurídico-administrativa que distribui os direitos de *todos* (universal) e de *cada um* (a individualização/individuação dos sujeitos de direito pelo Estado) à cidade. Dizemos que, “como resíduo dessa operação” – utilizando expressão de Zoppi Fontana (2003) – um lugar de aliança para a manutenção de “exclusão que abrange os que ficam fora do NÓS CIDADÃOS, aqueles interpretados como uma ameaça, como marginalidade, como *estranhos*, e ainda como meros objetos, indefinidos na sua identidade” (Zoppi Fontana, 2003, p. 260; destaques da autora). Esse ponto mostra a *oposição* – ou a *divisão* tanto do controle dos espaços públicos quanto do jurídico – por sujeitos que pagam impostos e os que não pagam impostos ao poder público.

Assim, exploramos, por um lado, a produção de efeitos de sentido de *controle territorial*, *poder público* e *milícia*, analisando minuciosamente os processos discursivos em *Fique dentro de casa!*, estrutura semântica presente na fotografia. Como produto da análise, por outro lado, propusemos descrever esses efeitos de sentido pelos distintos comportamentos das curvas de hospitalizações pela milícia, tráfico e poder público, ao enfrentamento da COVID-19, a partir do funcionamento discursivo (de processos de designação; de divisão; e de processos ideológicos: jurídico, social, político e administrativo), caracterizados pela configuração das relações de referência dadas pelo texto e fotografia jornalísticos (Cariello, 2020; Teixeira, 2020) e texto científico (Bruce, Cavgias e Meloni, 2020). Para isso, selecionamos o gráfico e os mapas como também *corpus* de nossa pesquisa no intuito de ilustração e de maiores esclarecimentos aos nossos leitores.

Em *Fique dentro de casa!*, observamos processos de designação nessa formulação, porque produz efeitos de universalização (*Fique dentro de casa você!*) e indeterminação semântica na construção do sujeito do discurso (indeterminação do sujeito alocutário, por um lado: *você, quem?*; e indeterminação do sujeito locutor, por outro: *quem mandou você ficar dentro de casa?*). Com Pêcheux ([1975]2009a, p. 106-8), analisamos esse funcionamento como indício da

simulação do lógico pelo jurídico (“lei da favela”, lei criada pelo(s) dono(s) da favela – sujeitos legítimos da Rocinha, no caso da fotografia, por exemplo) que descreve os processos parafrásticos que relacionam enunciados quantificados universalmente a enunciados quantificados individualmente por sintagmas nominais indefinidos (quem “fica dentro de casa”?, quem é aquele que manda “ficar dentro de casa”?) e ambos ao funcionamento de enunciados hipotético-dedutivos: *o sujeito legitimado na Rocinha ficar dentro do cubículo, do puxadinho.*

Conseqüentemente, a relação público/privado e território/cidade especificamente nas favelas cariocas funciona pelas identidades urbanas indeterminadas: “Trata-se do processo de individuação jurídica do sujeito, que ao mesmo tempo em que distingue o indivíduo como unidade discreta, suporte uno das determinações jurídicas, o indistingue na intercambiabilidade imaginária de identidades universalmente indeterminadas” (Zoppi Fontana, 2003, p. 259). Com isso, as identidades são preservadas se exercerem controle e poder territorial.

Sobre a indeterminação das identidades do tráfico e a nossa leitura nesse estudo, finalizamos com palavras de Michel Pêcheux em relação ao *começar a devolver o que se deve ao invisível*:

Aceitar heterogeneizar o campo das contradições para esquivar as simetrias que aí se instalam, para começar a devolver o que se deve ao invisível, isto é, ao “movimento real” que trabalha neste mundo para a abolição da ordem existente. (Pêcheux, 1982, p. 20)

Referências

ANDRADE, Vinicius. Rio: enterros aumentam mais de 50% nos primeiros dias de maio, 15 de maio de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/04/23/aumento-de-mortes-por-coronavirus-no-rj-deixa-rotina-mais-dificil-em-cemiterios.ghtml> Acesso em: 31 agosto 2020.

BASSAN, Pedro; GUIMARÃES, Arthur; LEITÃO, Leslie; FREIRE, Felipe; MARTINS, Marco Antônio. Aumento de mortes por coronavírus no RJ deixa rotina mais difícil em cemitérios, 23 de abril de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/04/23/aumento-de-mortes-por-coronavirus-no-rj-deixa-rotina-mais-dificil-em-cemiterios.ghtml> Acesso em: 31 agosto 2020.

BOÉTIE, Étienne de la. *Discours de la Servitude Volontaire*. Paris: Payot & Rivages, 2002.

BRASIL. *Lei no 11.343, de 23 de agosto de 2006*. Institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas - Sisnad; prescreve medidas para prevenção do uso indevido, atenção e reinserção social de usuários e dependentes de drogas; estabelece normas para repressão à produção não autorizada e ao tráfico ilícito de drogas; define crimes e dá outras providências. Diário Oficial da União, 24 ago. 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/11343.htm Acesso em: 25 agosto 2020.

BRUCE, Raphael; CAVGIAS, Aleksandros; MELONI, Luis. *Filling the Void? Organized Crime and Covid-19 in Rio de Janeiro*. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3678840. Acesso em: 24 agosto 2020.

CAPENEMA, Carla Almeida; VARCARO, Ângela Maria Resende. A condição de ser falante no nó borromeano. In.: *Estilos da Clínica*, São Paulo, v. 22, n. 2, maio/ago. 2017, 388-405. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/estic/v22n2/a11v22n2.pdf>. Acesso em: 26 agosto 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v22i2p388-405>.

CARIELLO, Rafael. Crime e Covid no Rio. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/crime-e-covid-no-rio/#> Acesso: 22 agosto 2020.

COURTINE, Jean-Jacques. Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours: à propos du discours communiste adressé aux chrétiens. *Langages*, número thématique: Analyse du discours politique, n. 62, pp. 9-128, 1981. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1981_num_15_62_1873. Acesso em: 26 agosto 2020.

CORONAVIRIDAE STUDY GROUP OF THE INTERNATIONAL COMMITTEE ON TAXONOMY OF VIRUSES. The species Severe acute respiratory syndrome-related coronavirus: classifying 2019-nCoV and naming it SARS-CoV-2. *Nature Microbiology*, v. 5, n. 4, p. 536, 2020.

DIAS, Luiz F. *Os Sentidos do Idioma Nacional*. Campinas: Pontes, 1995.

FROTA, Etel. Famílias reclamam de regras de funeral sob Covid-19, 12 de junho de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/06/familias-reclamam-de-regras-de-funeral-sob-covid-19.shtml> 31 de agosto 2020. **Acesso em: 31 agosto 2020.**

FIGUEIREDO, Pedro. Contra a Covid-19, Prefeitura do Rio determina limite de seis pessoas por enterro, 29 de abril de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/04/29/contr-a-covid-19-prefeitura-do-rio-determina-limite-de-seis-pessoas-por-enterro.ghtml> Acesso em: 31 agosto 2020.

GRELLET, Fabio. No Rio, enterros ficaram mais rápidos e sem abraços, 03 de abril de 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2020/04/03/no-rio-enterros-ficaram-mais-rapidos-e-sem-abracos.htm> Acesso em: 31 agosto 2020.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. *Os limites dos Sentidos*. Campinas: Pontes, 1995.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. *Semântica do Acontecimento*. Campinas: Pontes, 2002.

GROSS, Frédéric. *Desobedecer*. Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

HERINGER, Carolina. Covid-19: Mortes aumentam, e corpos lotam necrotério do Hospital Salgado Filho, no Méier, 02 de maio de 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/covid-19-mortes-aumentam-corpos-lotam-necroterio-do-hospital-salgado-filho-no-meier-24406597> Acesso em: 31 agosto 2020.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 23: o sinthoma, 1975-1976*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

MELO, Maria Luisa de. Com necrotério lotado, corpos se acumulam em corredor de hospital no RJ, 26 de abril de 2020.

Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/04/26/com-necroterio-lotado-corpos-se-acumulam-em-corredor-de-hospital-no-rj.htm> Acesso em: 31 agosto 2020.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Brasil. (2020a). *Definição de caso e notificação*: Síndrome respiratória aguda grave. Disponível em: <https://coronavirus.saude.gov.br/definicao-de-caso-e-notificacao#interna>. Acesso em: 29 agosto 2020.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Brasil. (2020b). *Brasil confirma primeiro caso da doença*. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/46435-brasil-confirma-primeiro-caso-de-novo-coronavirus#:~:text=O%20Minist%C3%A9rio%20da%20Sa%C3%B Ade%20confirmou,para%20It%C3%A1lia%2C%20regi%C3%A3o%20da%20Lombardia>. Acesso em: 31 agosto 2020.

NASCIMENTO, Lucas. Pêcheux & Foucault: um olhar sob o corpus jurídico na análise do discurso. *Revista Linguasagem* (São Paulo), v. 11, p. 1-10, 2009a.

NASCIMENTO, Lucas. O Predicado no Discurso Jurídico: estabilidades e instabilidades enunciativas. *Revista Linguagem* (São Paulo), v. 7, p. 1-24, 2009b.

NASCIMENTO, Lucas. Estado e Discurso Jurídico: a defensoria pública brasileira frente ao processo crime tráfico de drogas. *Revista Jus Navigandi (Online)*, v. 13, p. 1-24, 2009c.

NASCIMENTO, Lucas. Análise do Discurso & Discurso Jurídico: Enunciado, História e Sentido(s). *Revista Versão Beta (UFSCar)*, v. 54, p. 104-105, 2009d.

NASCIMENTO, Lucas. *Análise do Discurso: Acontecimento & Memória de Tráfico*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2011.

NASCIMENTO, Lucas. *Análise do Discurso, Vitimologia e Tráfico de Maconha no Brasil*. Alemanha: NEA Editores, 2014.

NASCIMENTO, Lucas. *Insinuações da Carne: Ordem da Imagem e Sentidos do Olhar – por questões de leitura de fotografia digital da G Magazine*. 217 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Letras, Programa de Pós-Graduação em Linguística, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Rio de Janeiro, 2019.

OLSON, Mancur. *A Lógica da Ação Coletiva*. Tradução Fabio Fernandez. São Paulo: Edusp, 2015.

OMS. Organização Mundial de Saúde. 2020. *Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS)*. Disponível em: https://www.who.int/health-topics/severe-acute-respiratory-syndrome#tab=tab_2. Acesso em: 01 setembro 2020.

ORLANDI, E. A incompletude do sujeito. In.: ORLANDI, E. *et. all. Sujeito e texto*. São Paulo, EDUC, Série Cadernos PUC, 1983. pp. 9-16.

ORLANDI, E. *Interpretação: autoria, leitura, efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORLANDI, E. N/O limiar da cidade. In.: *Rua*, Labeurb, Campinas, número especial, 1999, pp. 7-19.

ORLANDI, E. *Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, E. Cidade e Sentido. In.: ORLANDI, E. *Cidade dos Sentidos*. Campinas: Pontes, 2004a. pp. 11-15.

ORLANDI, E. Tralhas e Troços: o flagrante urbano. In.: ORLANDI, E. *Cidade dos Sentidos*. Campinas: Pontes, 2004b. pp. 27-62.

ORLANDI, E. (Org.). *Discurso e Políticas Públicas Urbanas: a fabricação do consenso*. Campinas: RG editora, 2010a.

ORLANDI, E. Forma de individuação do sujeito feminino e sociedade contemporânea: o caso da delinquência. In.: ORLANDI, E. (Org.). *Discurso e Políticas Públicas Urbanas: a fabricação do consenso*. Campinas: RG editora, 2010b. pp. 11-42.

ORLANDI, E. A casa e a rua: uma relação político e social. *Revista Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 36, n. 3, pp. 693-703, set./dez. 2011. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/18491/14348>. Acesso em: 25 agosto 2020.

PÊCHEUX, Michel. [1975]. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 4. ed. São Paulo: Ed. UNICAMP, 2009a.

PÊCHEUX, M. A forma-sujeito do discurso. In.: PÊCHEUX, M. [1975]. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 4. ed. São Paulo: Ed. UNICAMP, 2009b. pp. 145-168.

PÊCHEUX, M. *et all. Matérialités Discursives*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1981.

PÊCHEUX, Michel. [1982]. Délimitations, retournements, déplacements. Tradução brasileira de José Horta Nunes. In.: *Cad. Est. Ling.*, n. 19, Campinas, jul./dez, 1990, pp. 7-24.

PÊCHEUX, Michel. [1983]. "Discourse: structure or event?" – Actes du Colloque Marxism and Interpretation of Culture: Limits, Frontiers, Boundaries. L'Université Urbana-Champaign, 8-12 juillet 1983. In.: PÊCHEUX, Michel. *L'inquietude du Discours*. Textes choisis et présentés par Denise Maldidier. Paris: Éditions des Cendres, 1990. pp. 303-323.

RODRÍGUEZ-ALCALÁ, Carolina. A língua urbana: o guarani no espaço público da cidade. In.: ORLANDI, Eni. (Org). *Cidade Atravessada: os sentidos públicos no espaço urbano*. Campinas: Pontes, 2001. pp. 123-149.

SECRETARIA DE ESTADO DE SAÚDE DO RIO DE JANEIRO. Rio de Janeiro. (2020). *SES confirma o segundo caso do Novo Coronavírus no Rio de Janeiro*. Disponível em: <https://www.saude.rj.gov.br/noticias/2020/03/ses-confirma-o-segundo-caso-do-novo-coronavirus-no-rio-de-janeiro>. Acesso em: 31 agosto 2020.

SOUZA, Tania Conceição Clemente de. A análise do não-verbal e os usos da imagem nos meios de comunicação. *Revista Rua (UNICAMP)*, Campinas, SP, v. 7, p. 65-94, 2001. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rua/article/view/8640721> Acesso em: 25 agosto 2020.

SOUZA, Tania Conceição Clemente de. Imagem, textualidade e materialidade discursiva. In.: RODRIGUES, Eduardo Alves; SANTOS, Gabriel Leopoldino dos; CASTELLO BRANCO, Luiza K. A. (Orgs.). *Análise de Discurso no Brasil: pensando o impensado sempre. Uma homenagem à Eni Orlandi*. Campinas: Editora RG, 2011. pp. 387-400.

SOUZA, Tania Conceição Clemente de. O papel da imagem na constituição da memória. In.: SILVA, T. D. de; SOUZA, T. C. C. de; AGUSTINI, C. (Orgs.). *Imagens na Comunicação e Discurso*. São Paulo: Annablume, FAPEMIG, 2012. pp. 15-30.

SOUZA, Tania Conceição Clemente de. Gestos de Interpretação e Olhar(es) nas Fotos de Curt Nimuendajú: Índios no Brasil. In.:

Revista FSA (Faculdade Santo Agostinho), v. 10, 2013, pp. 287-301. Disponível em: <http://189.43.21.151/revista/index.php/fsa/article/download/144/93> Acesso em: 25 agosto 2020.

SOUZA, Tania Conceição Clemente de. Perspectivas da análise do (in)visível: a arquitetura discursiva do não verbal. *In.: RUA* [online], nº. 24, volume 1, junho, 2018, pp. 17-35. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.20396/rua.v24i1.8652400> Acesso em: 25 agosto 2020.

TEIXEIRA, Fábio. Faixa na Rocinha alerta sobre a necessidade de isolamento social. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/crime-e-covid-no-rio/#> Acesso: 22 agosto 2020.

TELESSAÚDE SÃO PAULO. 2020. *Qual é a diferença entre surto, epidemia, pandemia e endemia?* Disponível em: <https://www.telessaude.unifesp.br/index.php/dno/redes-sociais/159-qual-e-a-diferenca-entre-surto-epidemia-pandemia-e-endemia>. Acesso: 31 agosto 2020.

WANG, Yixuan; WANG, Yuyi; CHEN, Yan; QIN, Qingsong. Unique epidemiological and clinical features of the emerging 2019 novel coronavirus pneumonia (COVID-19) implicate special control measures. *Journal of Medical Virology*, v. 92, n. 6, p. 568-576, 2020.

WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2020a. *WHO Director-General's remarks at the media briefing on 2019-nCoV*, on 11 February 2020. Disponível em: <https://www.who.int/dg/speeches/detail/who-director-general-s-remarks-at-the-media-briefing-on-2019-ncov-on-11-february-2020>. Acesso em: 31 agosto 2020.

ZOPPI FONTANA, Mónica. *Cidadãos Modernos: discurso e representação política*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.

ZOPPI FONTANA, Mónica. Cidade e discurso: paradoxos do real, do imaginário, do virtual. *In.: RUA*, Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade, Campinas, n. 4, 1998, pp. 39-54.

ZOPPI FONTANA, Mónica. Um estranho no ninho: entre o jurídico e o político, o espaço público urbano. *RUA – Rev. do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade*, número especial, p. 53-65. Campinas, NUDECRI, 1999a.

ZOPPI FONTANA, Mónica. É o nome que faz fronteira. *In.: INDURSKY, F.; LEANDRO-FERREIRA, M.C. (Org) Os Múltiplos*

territórios da análise do discurso. Porto Alegre, Sagra-Luzzatto, 1999b. pp. 202-215.

ZOPPI FONTANA, Mónica. Leitura, silêncio, memória. Leituras urbanas e práticas de exclusão. *In.*: LEFFA, J.; ERNST- PEREIRA, A. *O ensino da leitura e produção textual: alternativas de renovação*. Pelotas: EDUCAT, 1999c. pp. 51-68.

ZOPPI FONTANA, Mónica. Ordem jurídica, ordem política e a (des)ordem nas ruas. *In.*: *Discurso y Sociedad*, v.1, n.1, Madrid, Gedisa, pp. 105-122, 1999d.

ZOPPI FONTANA, Mónica. Identidades (in)formais. Contradição, processos de designação e subjetivação na diferença. *In.*: *Revista Organon*, Porto Alegre, v. 17, n. 35, 2003, pp. 245-282.

“E daí?”

Maria Beatriz Gameiro cordeiro

Conhecia diversos hábitos, costumes e pessoas pelo lixo. Imaginava o seu nível econômico pelo que descartavam; sabia o que comiam pelos restos e embalagens; julgava se liam pela presença de papéis, livros e de pequenas sensibilidades despojadas; percebia se eram conscientes e asseadas pela maneira como se desfaziam de seus rejeitos... Gostava de imaginar a vida dessas pessoas de quem recolhia o lixo, tão diferente da sua! Assim, passava horas e horas buscando pequenos tesouros, livros desprezados, papéis rasgados, tecidos rejeitados, brinquedos quebrados, lápis usados, alimentos estragados... Buscava sustento para o corpo e para a alma e, nessa busca incessante, havia o seu lixo preferido, o de que mais gostava de vasculhar... Cogitava ser esse o lixo de um professor muito organizado e já idoso.

Era capaz de calcular a idade e a profissão porque seus sobejos assim denunciavam: uma letra redonda, muito cuidadosa e meticulosa sugeria indícios de uma pessoa organizada, metódica, calculada; a forma elegante, o vocabulário culto e polido nos papéis retalhados insinuavam uma boa educação - daquelas que havia nos antigos colégios de frades e freiras -; o conteúdo filosófico dos manuscritos apontavam a docência como ofício; os jornais intactos evidenciavam o cuidado no manuseio e o grau de informação e cultura; a lataria limpa e separada do material plástico indicava asseio, critério, rigor e consciência... Por isso, ansiava, avidamente, pela sexta-feira, dia em que chegava esse precioso despejo! O lixo era mais interessante do que as horas passadas na escola e até em casa, onde só havia brigas, discussões e carência!

Em uma sexta-feira diferente das outras, pois não havia aulas devido a um novo vírus, conhecido como Covid-19, estava feliz, na sua inocência pueril, já que passaria mais tempo com seu precioso

lixo! Sua surpresa foi grande quando leu, nos rascunhos do professor, um texto muito triste sobre o descaso do Governo com a população em geral, mas, sobretudo, com os idosos. O rascunho, na realidade, era um desabafo do longevo e distinto senhor, furioso com o fato de o Governo e de seus seguidores ignorarem as recomendações de isolamento social dadas por médicos, pesquisadores, cientistas e Organização Mundial da Saúde. O texto revelava indignação e tristeza não só com o descrédito à Ciência, mas com o menosprezo e indiferença às populações mais vulneráveis. Sentia, na letra não tão arredondada dessa feita, a insegurança, ansiedade, angústia, impotência, medo e revolta do “professor”, que expressava, de forma clara e contundente, que já não bastava a dificuldade em ficar isolado, ver inúmeras mortes e o contágio aumentando, tinha que implorar para os conhecidos desprezarem as loucuras presidenciais e de seu séquito, que, insanamente, insistiam em propagar *Fake News* e defender ideias incabíveis que poderiam agravar a crise humanitária. Ficou chocado, já que em sua casa, não haviam falado do perigo do COVID, estavam apenas preocupados, como sempre, com o que haveriam de comer, como iriam pagar o aluguel, a energia, a água... Nem tinha ouvido falar em álcool gel! Contudo, graças ao lixo, conseguira ler, no jornal, todas as informações úteis sobre as formas de precaução... No mesmo instante em que tomou ciência da gravidade, assustado, correu para casa, mas só conseguia pensar em como seria possível praticar o distanciamento social, sendo que se não saíssem, não teriam o que comer.

Tentou dialogar com os pais; a mãe, mais consciente, ouviu o filho atenta, porém, disse não ter coragem de pedir “dispensa” para a patroa devido ao horror de imaginar perder a única fonte de renda, que já não era grande, da casa. O pai, desempregado e menos racional, ignorou os apelos do filho e foi para a rua normalmente. Chegou só à noite em casa, relatando que, no ponto de “Chapa”, os colegas disseram que era só uma gripezinha, que o presidente havia falado que não era preciso ter histeria nem pânico, que a economia não poderia parar, senão eles iriam passar fome,

que brasileiro era resistente e outras tantas falas sem fundamento que o filho teve de ouvir calado para não apanhar...

A mãe rezava todo os dias ao enfrentar um ônibus lotado, ela não tinha máscara nem álcool em gel... Sofria no seu íntimo, pois como fazer distanciamento em um ônibus lotado? A patroa fingia que nada acontecia e não se dignou a lhe fornecer nenhum dos itens necessários à sua proteção e à da família. Assim, a mãe vivia nessa angústia em meio às histórias cada vez mais comuns de conhecidos que faleceram devido ao COVID.

Na sexta feira subsequente à da leitura do rascunho, o garoto, consciente, não foi ao lixão, estava triste por não poder ver as novidades do “professor” nessa semana, mas firme na convicção de seguir as recomendações científicas. Não possuía internet nem celular no barraco, então, não tinha como assistir às aulas on-line... Estava entediado, na TV, não passava nenhum programa interessante, estava cuidando dos irmãos menores, quando chegou um colega de seu pai gritando: “Seu pai caiu do nada no ponto, corre lá!” O menino não sabia o que fazer, deixaria os irmãos sozinhos? Não podia, então, pediu o telefone da vizinha e ligou para a mãe. Uma ambulância chegou ao local, porém, a demora para encontrar uma vaga em uma UTI causou a morte do pai. O menino não pôde deixar de sentir certo alívio, pois o pai era agressivo com todos, especialmente com sua mãe; inúmeras vezes, em seu íntimo, já havia desejado esse destino, mas não dessa forma... Ficou imaginando se o pai havia sentido falta de ar, se tivera dores fortes...

Não houve enterro.

Não houve despedida.

Não houve choro.

Não houve dignidade.

Só silêncio. Um silêncio amedrontador!

O silêncio só foi interrompido no dia seguinte pelo som do jornal da TV noticiando que o presidente, ao ser questionado sobre o número de mortes, respondera:

— “E daí?”

O ano de nunca acabar

Maria Cristina Leandro Ferreira

O ANO DE NUNCA ACABAR



Maria Cristina Leandro Ferreira
PPGLet/UFRGS

Mulheres em PoEHMaS: uma instalação sonora

Mariana Jafet Cestari
Mónica G. Zoppi Fontana
Tyara Veriato Chaves



<https://anchor.fm/mulheresempoehtmas/episodes/Instalao-sonora-elno7a>

Sonhos de um futuro esquecido ou do inferno político brasileiro

Maurício Beck¹

"O Pandemônio, palácio de Satã, ergue-se
subitamente construído no Inferno; os pares
infernais ali se assentam em conselho."

John Milton

2020, talvez esse seja o ano que será lembrado porque uma pandemia fez muitos de nós parar e pensar – sobre nosso mundo, nossas sociedades, nossas vidas e nossas mortes. Boa parcela da população mundial suspendeu, por intervalos de semanas ou até meses, seu labor frenético, ainda que vivamos “como alguém que a todo instante poderia ‘perder algo’. ‘Melhor fazer alguma coisa do que nada’”? (NIETZSCHE &329). De repente, a produção econômica e a reprodução maníaca das condições de produção foram parcialmente interrompidas (atividades interpretadas como essenciais foram mantidas. Em alguns lugares, muito mais do que aquelas). Com isso, me parece, as coordenadas de nosso presente e de sua perpetuação entraram estado de suspensão. Então o futuro deixou de ser o nosso presente continuado ou, no menos pior dos casos, melhorado. Com efeito, talvez desde a queda do Muro de Berlim, vivíamos em um tempo em que já não se projetava mais para as massas qualquer possibilidade, ou algum risco, de transformações radicais na estrutura do capitalismo. Vivíamos em uma época talvez demasiadamente crente em seu ceticismo: o de que, para remontar a um enunciado de Margaret Thatcher, *não há alternativas*. No presente momento, embora o capitalismo ainda pareça ter boas condições de se prolongar, já não está nada claro se

¹ Doutor em Letras – Estudos Linguísticos pelo PPGL-UFSM. Professor visitante pelo PPGL-UESC.

nós, entre as massas e nossas proles, teremos algum futuro minimamente digno. A fé na possibilidade de uma gestão humana do Capital estaria ameaçada? Nosso presente virou passado e nosso futuro já não será como antes seria. *Socialismo ou barbárie. Barbárie, se tivermos sorte?* Só o que parece certo é que estamos sendo empurrados mais rápido para um futuro incerto.

2020, tempo de reflexão, tempo de luto, tempo de ressignificações, tempo de mudanças. Muitas de nossas coordenadas, das noções e das evidências que retroalimentavam nosso cotidiano foram postas em xeque. Talvez entre muitas outras, uma noção, a de liberdade individual, conforme os sentidos do discurso liberal (caro às práticas do direito), tenha entrado em parafuso nessas semanas de distanciamento social e de (auto)controle de circulação de indivíduos. Aqueles que rompem o distanciamento, em nome do seu direito de ir e vir, condenam a todos os outros, em reclusão, à impossibilidade de ir e vir com segurança por mais tempo. Outras são as condições de produção, em que o enunciado “a liberdade de um vai até onde começa a de outro” ganha novos sentidos, em que o limite discreto entre uma e outra se desfaz e a dependência entre elas se acentua. Em nossas circunstâncias pandêmicas, a interpretação materialista e coletivista de liberdade do anarquista russo Bakunin, amigo e adversário de Marx, talvez se faça mais consistente, mais racional. Diferente do conceito liberal de liberdade, que a concebe como um recurso limitado (escassa como é a de propriedade material?), o conceito bakunista só se realiza pela via do reconhecimento intersubjetivo e se expande ao infinito com o reconhecimento mútuo entre todos. Mas teria tal conceito um alcance para além do desdobramento universal, laço intersubjetivo refletido que se abstém do mando para não ter se se submeter à obediência? Retomo as palavras do anarquista:

Só sou verdadeiramente livre quando todos os seres humanos que me cercam, homens e mulheres, são igualmente livres. A liberdade do outro, longe de ser um limite ou a negação da minha liberdade, é, ao contrário, sua condição necessária e sua confirmação. Apenas a liberdade dos outros me

torna verdadeiramente livre, de forma que, quanto mais numerosos forem os homens livres que me cercam, e mais extensa e ampla for a sua liberdade, maior e mais profunda se tornará a minha liberdade. Ao contrário, é a escravidão dos homens que põe uma barreira na minha liberdade, ou, o que é a mesma coisa, é a sua animalidade que é uma negação da minha humanidade porque, ainda uma vez, só posso considerar-me verdadeiramente livre quando minha liberdade, ou o que quer dizer a mesma coisa, quando minha dignidade de homem, meu direito humano, que consiste em não obedecer a nenhum outro homem e a só determinar meus atos de acordo com minhas próprias convicções, refletidos pela consciência igualmente livre de todos, me são confirmados pela aprovação de todos. Minha liberdade pessoal assim confirmada pela liberdade de todos se estende ao infinito." (BAKUNIN, 2002, p.47-48).

Sou tentado a parafrasear: a minha saúde se confirma e se estende com o reconhecimento (da saúde) dos outros. Só serei verdadeiramente livre do risco de infecção quando todos os outros estiverem também livres. Quanto mais radicalmente nos isolamos, mais rapidamente poderemos romper o distanciamento com segurança. O cuidado que os outros tomam consigo, longe de ser nula ou a negação para com os cuidados que tenho comigo é, ao contrário, sua condição e sua confirmação. Quanto mais numerosas forem as pessoas em distanciamento social que me cercam, e mais extensos e amplos forem seus cuidados, maior e mais profunda se tornará a minha própria salubridade. Ao contrário, é a infecção dos outros que põe uma barreira na minha saúde, ou, o que é a mesma coisa, é a sua insalubridade que é uma negação da minha vitalidade.

Para além de advogar a favor da maior racionalidade do conceito bakunista de liberdade em tempos pandêmicos, eu poderia também retomar o conceito de apoio mútuo. Ou ainda as afirmações do geógrafo anarquista Piotr Kropoktin sobre a vantagem evolutiva das comunidades e espécies em que a cooperação prepondera sobre a competição entre seus indivíduos. São ideias de correntes políticas atualmente minoritárias que, talvez, sejam boas alternativas às ideias dominantes em nosso tempo histórico. Por ora, me atenho a retomar os impasses de nosso atual laço social, insistindo sobre as contradições da noção liberal

de liberdade individual e atomizada. Infelizmente, a ideologia dominante em décadas e décadas e na vida da maioria esmagadora dos viventes, ainda dá as cartas e sela nossos destinos.

O enunciado “Meu corpo, minhas regras”, anos atrás, circulou e se replicou em imagens nas ruas, na imprensa e nas redes sociais grifado em cartazes ou inscrito nos corpos de mulheres em manifestações feministas. Este enunciado carregava sentidos de contestação ao discurso machista. Com efeito, diferenças de gênero, que significam os corpos em repartição binária em nossa sociedade, implicam também uma disparidade na autonomia individual, no reconhecimento pretensamente universal dos direitos individuais das ditas democracias de tradição liberal. Naquelas condições, o enunciado presente em manifestações feministas tinha potencial transformador porque expunha as opressões de gênero que alijam uma parcela da população da autonomia/propriedade de seus corpos.

Livre é ser proprietário de si mesmo, na leitura do discurso liberal por Safatle (2020). Em contraste, quando este ano, segundo relatado por Safatle (2020), o enunciado é atualizado e replicado por sujeitos que se recusam ao distanciamento social (posição negacionista do discurso da ciência), haveria outros direcionamentos de sentido em curso. É de se notar, no entanto, que a possibilidade de atualização deste enunciado, em condições e posições políticas divergentes, tem a ver com a matriz liberal que sustenta, nas diferentes posições e condições, uma mesma interpretação para liberdade: aquela atomizada e garantida pela sacralidade da propriedade individual. A recusa em reconhecer a dimensão compartilhada e social da disseminação do corona vírus e o efeito de ênfase individualista, já presente no enunciado, mas outrora com sentidos de libertação frente a desigualdades de gênero, parece funcionar pela via de uma replicação paródica e cínica. Sinal dos tempos em que os microfascismos proliferaram nos espaços digitais e acabaram por ocupar os aparelhos administrativos de Estado e seus pares infernais ali se assentaram em conselho.

Como parei de me preocupar e passei a amar o dia em que a Terra parou

Para alguém que cresceu nos anos 1990, não deixa de ser irônico que o espaço digital tenha ganhado ainda mais terreno e significância justamente quando expressivas parcelas da população mundial estão reclusas em casa por causa de um novo vírus biológico. Espaço digital que esteve inúmeras, em seus primeiros anos, ameaçado pela disseminação de vírus digitais. Hoje, somos nós, seres biológicos (analógicos?) que somos os mais ameaçados. Por outro lado, os espaços enunciativos informatizados (GALLO; SILVEIRA, 2017) têm sua circulação controlada por algoritmos proprietários (eletrônicos e inteligentes). Essa mediação, no entanto, funciona como uma caixa preta² para as massas de sujeitos usuários de redes sociais (ou feudos corporativos?) que parecem reiteradamente configurar bolhas narcísicas³ ou condomínios digitais de afinidade por controlar os encontros e desencontros, ou ainda os fluxos das interlocuções digitais. Sociedades do controle anti-rizomáticos⁴ por excelência? Haveria algum interstício (quem sabe na *deepweb*?), algum espaço *underground*, para que a toupeira da história pudesse voltar a emergir ou todo território estaria minado pela proliferação de *fakenews* perpassando as sombras das maiorias silenciosas e de minorias ruidosas? Segundo Lemes de Castro (2018, p. 175), no artigo *Redes Sociais como modelo de governança algorítmica*,

² “Nunca se sabe ao certo o que vai ou não incentivar mais ou menos pessoas a consumirem certos tipos de conteúdos em determinados ambientes digitais; no entanto, certamente o algoritmo é o agente ‘caixa preta’ neste contexto, pois é através dele que a ‘influência’ é exercida.” (RAMOS, 2017, p. 78).

³ “Nas redes sociais, a insistência em formatar conteúdo exibido a cada um consoante suas escolhas precedentes acarreta uma hiperespecialização de interesses. Decorre daí a tendência de os usuários sejam separados em bolhas de filtro.” (LEMES DE CASTRO, 2018, p.181)

⁴ “Qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem” (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p. 15).

Ao tomar o comportamento vindouro como predizível, capaz de ser inferido a partir do comportamento passado, a governança algorítmica perfilha um entendimento do sujeito como sendo guiado em suas escolhas por uma lógica interna, traduzível matematicamente, que coincide com a visão neoliberal do *homo oeconomicus*.

Essa possibilidade de predição de traços de comportamentos individuais, traduzíveis matematicamente, e a capacidade dos algoritmos de impulsionar segregações e polarizações em rede, não deixa de ser contraditória. Ainda segundo Lemes de Castro, tal funcionamento das redes acabam semeando mal-estar na experiência do usuário, medrando fricções e conflitos. O risco, para o corporativo, é que esses ambientes acabem sendo significados como tóxicos ou inóspitos. Talvez por essa razão determinadas redes sociais tendam a entrar em declínio com o passar dos anos. Por outro lado, aquelas fricções e conflitos afetam e são afetados pela coisa pública no sentido mais amplo e tradicional do termo. E a política parlamentar e representativa do Estado do Direito também se vê incluída nessa dinâmica.

Não é estranho que a democracia representativa, alicerçada em seus ritos e pleitos eleitorais, processo regido pela contagem de votos, matemática da vontade que emanaria do povo, tenha sofrido o impacto das novas e sofisticadas tecnologias de governança algorítmica, uma vez que “o ambiente digital é numérico, pois é o ambiente mediado pelo número que, por sua vez, permite a existência do algoritmo como tradutor de ações.” (RAMOS, 2017, p. 78). Em outro texto (BECK, 2019), abordei rapidamente essa nossa condição paradoxal contemporânea, nas redes sociais e em nossas comunidades acadêmicas, ambas pautadas pelo número e pelo digital, sendo que a matemática visaria ao mais pleno isolamento entre o conceito e o sentido. “O número é uma nomeação empobrecida”, para o anarquista Zerzan (2016, [2009] p.10), “no distanciamento e na separação reside o cerne da matemática: a redução discursiva de padrões, estados e relações que nós inicialmente percebíamos como totalidade.” (2016, [2009] p.10).

Ao analisar o cantarolar pós-vitória de François Mitterrand na França em 1981, Pêcheux (2015) mostrou a migração de um enunciado de torcida futebolística para o jogo (conforme a imagem burguesa do processo) eleitoral. *Ganhamos [On a gagné]*. Em contraste com a incerteza e a equivocidade do que se ganhou (o poder? a presidência?), que sujeito ganhou (a esquerda francesa? o proletariado? a coalizão socialista-comunista? o povo francês?), os números do resultado apareciam como da ordem do inequívoco (*a evidência das tabelas*), certeza matemática de uma vitória de pleito (*o veredito das cifras*), conforme o *universo logicamente estabilizado* de uma *supercopa de futebol*. Quase quatro décadas depois, no outro lado do Atlântico, mais precisamente nesta comunidade imaginada, às vezes designada *o país do futebol*, não seríamos todos espectadores (do “*vedetariado*” político, dos influenciadores digitais) e seguidores ou, melhor/pior ainda, torcedores (com nossa *participação-passiva* devidamente repartida pelas bolhas de filtro)? Como fenômeno ilustrativo, gostaria de trazer o enunciado #forçacovid, que alcançou os *Trending Topics* do *Twitter*, lista de assuntos do momento, nessas primeiras semanas de julho de 2020.

Brasília, 06 de julho de 2020, o presidente da República do Brasil declarou que testou positivo para covid19. Dentre as repercussões do noticiado, a *hashtag* forçacovid ganha impulso na rede social *Twitter*. Com efeito, segundo Silveira (2020, p. 6) os *Trending Topics* são

organizados sob a lógica midiática de um “top 10” ou “os mais comentados”, instaura uma forma singular de leitura afetando, conseqüentemente, o modo como os temas/episódios/acontecimentos são significados. Embora não seja possível determinar cada uma das variáveis que o algoritmo estabelece para nos dizer quais tuítes podem/devem ser considerados “pertinentes sobre uma questão”, é possível considerar que o conjunto de variáveis está organizado a partir do princípio de midiatização dos dizeres. Em outras palavras, a midiatização é o modo como aquilo que é listado nos *trending topics* apaga, em certa medida, a heterogeneidade do arquivo, uma vez que o efeito que aí se produz é o de que “todos estão falando dessas mesmas coisas” ou, pelo menos, de que são os assuntos mais importantes para a maioria dos sujeitos-usuários.

Um dia depois, no jornal *Folha de São Paulo*, o jornalista Hélio Schwartzman defende uma posição ética consequencialista na coluna intitulada *Por que torço para que Bolsonaro Morra: o presidente prestaria na morte o serviço que foi incapaz de ofertar em vida*⁵. Os efeitos do noticiado, as hashtags e os ditos das oposições, os ditos e hashtags de apoiadores, os ditos de críticos à animosidade prosseguem durante os dias subseqüentes. Discussões éticas e análises da agressividade pelo desejo de morte expresso, associado a uma suposta especularidade com o discurso do ódio⁶ dos bolsonaristas, perduraram por mais alguns dias.

Entretanto, o que não consigo deixar de notar é que tanto na #forçacovid, como na coluna da Folha, os sujeitos, ocultos ou não, se significaram e se posicionaram politicamente na condição de torcedores. São ditos que remetem aos cantos e à *atividade coletiva gestual e vocal* da torcida canarinho (ou da pátria de chuteiras?). Eis, como exemplo, a letra da canção *Mostra tua Força Brasil*, composição de Fábio Brazza a partir de um jingle do Banco Itaú, tornado hino da torcida da seleção brasileira na Copa de 2014. Foi atualizada pela Agencia África para a Copa de 2018:

Vamos soltar o grito do peito
Deixar o coração no jeito
Que aí vem mais uma emoção

Vamos torcer e jogar todos juntos
Mostrar novamente pro mundo
Como se faz um Campeão

Pois só a gente tem as cinco estrelas na Alma verde-amarela
E só a gente sabe emocionar cantando o hino a capela

⁵ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/helioschwartzman/2020/07/por-que-torco-para-que-bolsonaro-morra.shtml>.

⁶ Segundo Giacóia Jr. (2018), o discurso do ódio não seria mais que a manifestação de uma impotência. Nessa ótica, o ódio suposto na torcida pela morte de um indivíduo não seria tanto índice de um “extremismo à esquerda”, espelhando o da direita, mas sintoma de uma impotência política. Na leitura deleuzeana de Nietzsche, a fraqueza é a força separada daquilo que ela pode.

Pátria amada Brasil

Mostra tua força, Brasil
E amarra o amor na chuteira
Que a garra da torcida inteira
Vai junto com você Brasil

Mostra tua força, Brasil
E faz da nação sua bandeira
Que a paixão da massa inteira
Vai junto com você Brasil

Mostra tua força, Brasil
E amarra o amor na chuteira
Que a garra da torcida inteira
Vai junto com você Brasil

Torcer, gesto de mostrar com entusiasmo o desejo que algo, como a vitória de um clube de futebol, aconteça. Para alguém de qualquer crença em um poder mágico da linguagem, o gesto de torcer parece tecer, unir enrolando, certo laço social do brasileiro. É um gesto costumeiramente realizado junto, constituindo uma torcida espontânea ou mesmo organizada⁷. Pergunta incômoda: qual seria a eficácia material do torcer, esse gesto coletivo de participação passiva, no jogo democrático? Estranha psicologia das massas em tempos de distanciamento social em que as multidões estão impedidas de se realizar, em que as gentes não podem/devem se aglomerar, tempos após a exacerbação da animosidade política com o acirramento quase maniqueísta de uma *bipolarização eleitoral*.

Contudo, não é a animosidade que mais me chama a atenção no enunciado *#forçacovid*, mas a condição reduzida ao de *participante passivo* dos acontecimentos, impotente diante do curso trágico de

⁷ Talvez no caso das chamadas torcidas organizadas estejamos presenciando o ensaio de um processo de ruptura para com a condição de participação passiva das massas. A auto-organização, uma prática transformadora, explicaria o recente, mas com longa tradição em um passado mais remoto, protagonismo no antagonismo ao governo de ultradireita por parte das torcidas organizadas e antifascistas em diversas capitais e cidades brasileiras.

milhares mortes pela pandemia, evitáveis pelo Estado brasileiro, e diante do funesto desenrolar no atual jogo político da democracia representativa do Brasil. A hashtag *forçacovid* seria, nessa interpretação, a expressão de um desespero coletivo por um *deus exmachina*, como forma de solução inverossímil ao impasse democrático em que nos encontramos no presente momento histórico. Antes de terminar, voltemos mais uma última vez às questões em torno do funcionamento do espaço digital e de seus algoritmos:

Quanto mais extensa é a rede, maior é o descompasso entre a cabeça e a cauda longa. E o uso de algoritmos reforça essa desproporção: o realce conferido ao que chama atenção, como nos Trending Topics do Twitter, faz com que chame ainda mais atenção. Isso impulsiona a difusão de memes. Neologismo proposto pelo biólogo evolutivo Richard Dawkins (2006), “meme” designa uma unidade de transmissão cultural – uma ideia, frase de efeito ou atitude que se propaga de uma pessoa para outra – e aplica-se na internet a conteúdos que se espalham com celeridade (LEMES DE CASTRO, 2018).

Um dos efeitos do *Trending Topics* seria, por conseguinte, a ênfase na ênfase, engendrando, por exemplo, o entusiasmo pelo entusiasmo através do funcionamento de recursividades. Ou ainda, um efeito de estouro de manada pela via digital. Lemes Castro cita a noção forjada por Dawkins, que ganhou uma sobrevida/ou além vida nas redes sociais: o meme. Há teóricos entusiastas desta noção que esboçaram uma nova ciência: a memética. Este projeto de ciência ainda carece, segundo Leal-Toledo (2013), de maior fundamentação. Entre as falhas, a serem solucionadas, estaria estabelecer um critério maior de unidade aos memes, além de enfrentar o problema da evolução memética diante da baixa “fidelidade” de transmissão na alta velocidade das mudanças culturais.

É curioso notar a proximidade da proposta da memética, no entanto, com o escopo dos estudos discursivos. Segundo uma das mais conhecidas teóricas da proposta, Susan Blackmore (1999), as ideias (ou instruções para realizar dado comportamento) são memes autônomos e egoístas, que trabalham visando apenas sua

própria replicação. Os portadores de tais ideias não são, ou não precisam ser, entendidos como dotados de livre-arbítrio, ao contrário, seriam parasitados pelos memes⁸. De nossa perspectiva discursiva, cabe notar que falta uma elaboração mais consistente das materialidades imbricadas em tais memes replicadores. O darwinismo universal, evolução enquanto processo algorítmico, subjacente à teoria da memética, também parece diferir da abordagem materialista histórica⁹ em Análise de Discurso. Ainda assim, a ênfase na replicação e propagação desta protociência rival talvez tenha algum valor heurístico em tempos digitais, especialmente nesse momento de pandemia e pandemônio, com a propagação de infecções por vírus e via discursividades digitais.

Referências

BAKUNIN, Michael Alexandrovich. *Textos Anarquistas*. Seleção e Notas de Daniel Guérin. Tradução de Zilá Bernd. Porto Alegre: L&PM, 2002.

BECK, Maurício. A polis acadêmica: do algoritmo e do sentido no trabalho científico. *Traços de Linguagem*. V.3, n.1, p. 98–108, 2019.

BLACKMORE, Susan. *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol.1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

GALLO, S.; SILVEIRA, J. da. Forma-discurso de escritorialidade: processos de normatização e legitimação In: GALLO, Solange; NECKEL, Nádia Régia Maffi; FLORES, Giovanna Benedetto.

⁸ Assim como Blackmore entende o *eu*, como um conjunto de memes bem adaptados às mentes dos sujeitos parasitados, *torço* para que a ideia de liberdade na via bakunista se propague, incluso por meio deste modesto texto, paradoxalmente parasitando mentes e disseminando uma liberdade materialista e coletivista.

⁹ Não necessariamente incompatíveis como mostram as pesquisas de João Quartim de Moraes sobre darwinismo e marxismo.

Análise de Discurso em Rede: Cultura e Mídia. 194. ed. Campinas: Pontes Editores, 2017, v.3.

GIACÓIA, Jr. Oswaldo. O poder dos afetos | Oswaldo Giacóia Jr. e Vladimir Safatle. Youtube. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=7-rhnazXswA&app=desktop>. Acesso em: 14 de julho. 2020. 51:19

LEAL-TOLEDO, Gustavo. Em busca de uma fundamentação para a Memética. *Trans/Form/Ação*. 2013, vol.36, n.1, p.187-210. <https://doi.org/10.1590/S0101-31732013000100011>.

LEMES DE CASTRO, Julio Cezar. Redes Sociais como modelo de governança algorítmica. *Matrizes*, São Paulo (SP), v. 12, n. 2, p. 165-191, maio/agosto de 2018.

MILTON, John. *Paraíso perdido*. Tradução de António José de Lima Leitão. eBooks Brasil, 2006. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/paraisoperdido.pdf>.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PÊCHEUX, Michel. *O Discurso: estrutura ou acontecimento*. Tradução Eni P. Orlandi. 7 ed., Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.

RAMOS, Daniela Osvald. A Influência do Algoritmo. *Communicare*. Vol. 17 – Edição Especial de 70 anos da Faculdade Cásper Líbero. p. 69-85, 2017.

SAFATLE, Vladimir; MOREIRA, Eduardo. *Live com Vladimir Safatle* - 14/julho às 10h. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-M22bhXn06c>. Acesso em: 14 de julho. 2020. 1:25:22

SILVEIRA, Juliana. (2020). Hashtags e trending topics: a luta pelo(s) sentido(s) nos espaços enunciativos informatizado. *InterLetras*. V. 8, n. 31, abril/setembro 2020 – p. 01-17.

ZERZAN, John. [2009] *Número: sua origem e evolução*. Tradução do Coletivo de Tradução e publicações colaborativas do grupo Anarquia Verde. s.l. Contraciv, 2016.

Na janela e na tela

Nádia Neckel

Pela janela...
Ruas vazias,
Corpos na tela.
Realidade distante?
Não!
Virtual-Realidade, amor e saudade...
Dos corpos (des) pedaçados na tela.

Pela janela...
Silêncio.
Riso e choro, na tela.
Indiferença?
Não!
Presença!
Densa realidade, amor e saudade...
Dos corpos (des)pedaçados na tela.

Pela janela...
E s p e r a n ç a?
Talvez.
Aqui dentro: Choro de criança, corpos em dança, lembrança
de infância que a vida desfaz. Tempo in-suspenso...
Rima interrompida.
Mais uma partida,
e a alma,
se despedaça na tela.

Pela janela...
Revolta.

Sim!

Por tudo, por todos, por tantos.

Por não fazer nada.

Meu povo feito manda,

morre em todos os cantos,

enquanto corpos se (des)pedaçam na tela.

Pela janela...

U t o p i a.

Disse o poeta um dia, que poderiam chamá-lo, no canto da cotovia.

Eu?

Não sei se deveria.

Seria, ele capaz? Seria?

Seria ele capaz, de resgatar os corpos que (des)pedaçam na tela?

Minha prece é que, esses corpos, sejam capazes de voltar a fazer poesia.



Pinheira, inverno de 2020.

Brevíssimas reflexões de vida e morte

Rafael Henrique Santin
Gisele Angelina Bassani

Muitas pessoas costumam dizer que nós “morremos como vivemos”. Isso quer dizer que as circunstâncias da morte e o destino da nossa memória são definidos pela vida que levamos. Se um cidadão qualquer sofre de doenças coronárias e mantém uma dieta rica em gorduras saturadas, a tendência é que ele morra por complicações de suas doenças. Se outro cidadão tem o hábito de dirigir embriagado e em alta velocidade é possível que ele morra por causa de sua imprudência. Essas hipóteses cobrem a relação de causa e efeito expressa pelo ditado que apresentamos. Contudo, centelhas de sabedoria popular dessa natureza guardam ensinamentos de outra ordem, que exigem do sujeito pensante maior alcance abstrativo que, quase sempre, necessita de certa vivência no mundo balizada pelas lições que outras pessoas, mais experientes e estudados, nos transmitem.

Quando dizemos que nós “morremos como vivemos”, não raro, estamos a aconselhar. Significa que se quisermos que nossa morte não marque a passagem para uma narrativa desabonadora a nosso respeito, então, convém não viver de maneira desabonadora. Essa máxima vale especialmente a figuras públicas, como os políticos. Para ilustrar, citemos dois exemplos que viveram na mesma época: Adolf Hitler e Winston Churchill. O primeiro promoveu o genocídio de milhares de pessoas porque, na doentia cabeça que levava sobre os ombros, algumas vidas não mereciam ser vividas por representarem uma ameaça às vidas que mereciam ser vividas. O segundo foi um dos que conduziram a vitória contra o genocida, interrompendo sua política de extermínio que ainda ecoa nas mentes vazias que servem de oficina ao diabo do fascismo. O primeiro é algo de que devemos nos lembrar para não se repetir.

O segundo é considerado por muitos como um herói. Se a lembrança é uma forma de morrer, ao dizermos “morremos como vivemos”, também dizemos “somos lembrados pelo modo como vivemos, pelas escolhas que fazemos e pelos nossos atos”. Ademais, esse ditado esclarece que a morte não é esquecimento, mas lembrança. E convém que não nos esqueçamos disso em vida.

Em que pesem essas reflexões, este texto não trata unicamente de morte, mas de vida e do que fazemos com ela, das decisões e das ações tomadas no curso da existência. Isso é importante porque o que fazemos em vida define o presente e o futuro da coletividade. Uma das fontes de conhecimento que nos permite refletir sobre a vida e como ela pode ser vivida é a Filosofia. Pré-socráticos, socráticos, platônicos, cínicos, estoicos, epicuristas, agostinianos, tomasianos, escolásticos, cartesianos, iluministas, fenomenólogos, marxistas, liberais, estruturalistas, pós-estruturalistas, foucaultianos, pós-colonialistas, feministas... Seja qual for o adjetivo que qualifica os escritos e as ideias de alguém que se diz ‘filósofo’, a preocupação é entender e, por que não, aconselhar como devemos viver para, quando deixarmos de ser vivos, nossas memórias sejam instrutivas às novas gerações. No final, se trata, sempre, de fazer da vida uma fonte de bons ensinamentos, de boas práticas, de bons exemplos.

Voltemos ao tema que nos interessa, sobre a vida e a morte, sobre o valor da vida e o valor da morte, sobre a necessidade de vivermos bem e para o bem para que a morte deixe uma lembrança educativa, falando do presente imediato. Temos vivido e convivido com a pandemia de Covid-19. Sobre a doença e as milhares de mortes causadas por ela, muita gente tem falado e feito muita coisa. Inclusive, governantes tem chocado o mundo com atos e palavras que, definitivamente, colocam a vida das pessoas como valor relativo à economia, fazendo com que a população tenha a árdua tarefa de decidir entre manter-se a salvo do vírus ou sair em busca de seu sustento. Ninguém deveria ter que fazer tal escolha vivendo num país pretensamente civilizado e democrático! Para fundamentar o que estamos argumentando, citamos um recente artigo publicado na

Revista *Piauí*, chamado *A morte e a morte*, de João Moreira Salles. No texto, o autor tece considerações sobre o comportamento do presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, diante da morte. No artigo, Salles apresenta um indivíduo incapaz de se solidarizar com aqueles que tiveram a vida abreviada pela Covid-19. Pior, apresenta um indivíduo aparentemente capaz de se regozijar com a morte daqueles que considera seus “inimigos” e satisfazer-se em estimular as pessoas a se arriscarem para “salvar a economia” ou qualquer coisa que ele julgue mais importante – vale lembrar que ele já defendeu, em outras épocas, o fuzilamento de adversários e a luta armada para “matar uns 30.000”, mesmo que inocentes morram, e, recentemente, defendeu o armamento da população para confrontar medidas que julgarem injustas, instaurando um ambiente de guerra civil. Pessoas que se comportam dessa maneira, que enxergam no ódio e no ressentimento os motores para erigir uma civilização capaz de garantir a existência das pessoas e das instituições, ignorando ser isso impossível, promovem a morte. Quando falamos, aqui, da “morte” e da sua promoção, não estamos falando, necessariamente, da morte física do sujeito que odeia e que se ressent, mas da aniquilação daquilo que nos garante como povo, como nação, como humanidade: os valores democráticos que permitem a convivência política, que permitem a divergência que constrói, que nos levam adiante, que nos permite falar e dar voz a quem precisa e tem algo edificante a dizer.

A morte, para pessoas que a representam com indiferença ou com desejo torpe, se assemelha à eliminação de um bicho indesejável qualquer que desperta medo ou repulsa, um inseto que não pensamos duas vezes em esmagar com um chinelo. O outro que questiona e decide não se ajoelhar costuma ser tratado como um bicho indesejável. E o que diria Gregor Samsa sobre a morte de um inseto monstruoso quando se percebe, a si mesmo, como um monstro? E o que diriam as pessoas que investem no discurso de ódio e de violência se fossem acometidos pela metamorfose pela qual passou Samsa, se fossem colocadas diante de um espelho que lhes revelasse a faceta monstruosa? Pessoas que adotam comportamentos semelhantes aqueles de Bolsonaro diante da

morte não podem sabê-lo: é improvável que tenham lido e entendido *A Metamorfose*, de Kafka. Enquanto vivem a propagar o ódio e vomitar intolerância, ensinam pessoas a serem incapazes de sentir empatia e de compreender o outro. Quando cessar a propagação industrial da mentira e o vômito verborrágico e totalitário em que seu governo se sustenta, dependerão de seus fanáticos para que seu desaparecimento não seja um acalento para a coletividade e, mesmo assim, a possibilidade de que sua ausência da existência política seja comemorada é grande, pois um governante ruim é sempre mensurado pelo produto de suas ações, mais especificamente pelas catástrofes delas resultantes. Péssimos governantes costumam morrer ou ser lembrados como os nanicos morais e políticos que foram enquanto chefes de Estado.

Acreditamos que deve ser muito difícil viver tendo a morte como guia. Quando Epicuro, na carta que escreveu sobre a felicidade, nos aconselha a não se preocupar com a morte durante a vida, pois, afinal, quando se está vivo, não se está morto, está a nos alertar de que a vida deve ser o motivo pelo qual devemos viver. Epicuro não cultua a morte, nem a despreza, e ressalta que devemos prezar pela vida. Lidar com a morte é algo que fazemos quando ela chega, mas devemos evitar alcançá-la e é por isso que o sábio aconselha a prudência. Ser prudente, em última instância, é viver de modo a conservar a vida, a própria e a dos outros! Quando nos deparamos com a banalização da morte no “morra quem morrer”, estamos diante de quem escolhe viver tendo Caronte como timoneiro numa viagem que não costuma ser agradável.

Nesse trajeto rumo ao desaparecimento, governantes não costumam estar sozinhos. Há sempre quem os apoia, a quem denominamos “elite”, que nunca deixa seu líder morrer sozinho. Essa confraternização animada pela balada fúnebre do choro e do ranger dos dentes não é só autodestrutivo, mas também homicida. As classes dominantes têm poder e responsabilidades. Tocqueville, no discurso proferido na câmara dos deputados da França em 1848, alertou seus pares sobre os destinos da sociedade governada por políticos irresponsáveis apoiados por uma classe dominante politicamente

fraca. Suas advertências também servem a nós: seremos coniventes com o estado de coisas, que se mostra nada agradável à civilização? Retomemos a questão essencial: como morrem as elites que são coniventes com os discursos homicidas, com os discursos de violência e de morte? A elite irresponsável e seus líderes, ao morrerem moralmente, assassinam os cidadãos e os condena ao caos. A vida é resultado de ordenação. É preciso ordem para haver vida. Se investimos no caos social, investimos na morte da sociedade.

Não é à toa que o atual governo do Brasil é conhecido como “desgoverno” e caracterizado pela desordem, afinal, enfrentar uma pandemia que ceifa, atualmente, uma média 1.000 vidas por dia, sem um ministro da saúde com formação e habilidade política necessárias para o trabalho, não seria caracterizado de maneira diferente. A impressão que temos é que o governo se move, justamente, para tirar vidas, e não as preservar. Isso justifica a circulação, nas redes sociais e nos protestos, de forma geral, do adjetivo “genocida” ligado à figura que deveria ser o líder da nação, ser a luz que aponta um futuro melhor. Como alguém que adota comportamentos temerários, possivelmente perigosos para si e para as pessoas que deveria governar, pode conduzir-nos a um futuro melhor? A pergunta é, naturalmente, retórica. Sabemos que é improvável que a civilização ganhe alguma coisa com governantes imprudentes. Resta-nos perguntar, novamente: como morrem líderes e sociedades que vivem dessa maneira?

Ainda sobre governos que desgovernam, a pandemia revelou a face mais cruel da desigualdade em que vivemos. Se nos perguntarem se o Brasil é um país razoavelmente rico, a resposta será “sim”. Somos um dos países que mais exporta comida no mundo. Estamos entre as 10 maiores economias do planeta, com PIB estimado em 2,35 trilhões de dólares. Entretanto, somos um dos países mais desiguais da Terra, segundo o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (Pnud). Portanto, somos ricos e pobres ao mesmo tempo! A riqueza gerada é razoável, mas ela está concentrada nas mãos de uma parcela pequena da população, enquanto a outra parcela, bem maior, se acotovela bradando

“farinha pouca, meu pirão primeiro!”, experimentando, em diferentes graus, a vida seca do brasileiro pobre e abandonado genialmente apresentada por Graciliano Ramos. A maioria da população é de pobres e remediados dependentes de um Estado, muitas vezes, incapaz de lhes proporcionar uma vida digna. A prova disso é que a Covid-19 é mais letal nos bairros mais pobres das grandes cidades e nas cidades do interior. Aliás, em muitas cidades do interior nem sequer há leitos de UTI.

Outra prova disso é a gritante desigualdade educacional que já era uma “pedra no caminho”, como diria Carlos Drummond de Andrade – e com o quê concordariam Anísio Teixeira, Fernando de Azevedo, Paulo Freire e Dermeval Saviani –, de um país que se quer grande e importante, mas que se tornou um abismo aparentemente sem fim com a necessidade do isolamento social. Quem continua estudando é quem sempre teve condições de estudar em casa; quanto aos outros, bem, seguem lutando contra dois problemas que não podem resolver sozinhos: a ignorância e o descaso do Estado e de uma classe dominante ruim e politicamente incompetente.

Obviamente, o vírus não escolhe quem contaminar e matar. Se o vírus mata mais os pobres do que os ricos é porque nós, enquanto nação, fomos tolerantes com a desigualdade e precisamos, urgentemente, deixar de sê-lo. Quando um político, diante da justificável cobrança para que se faça alguma coisa, questiona rispidamente “quer que eu faça o quê?!” a resposta é sempre a mesma, em qualquer língua, em qualquer tempo, em qualquer país em que vigora a democracia: “queremos que você faça o seu trabalho, que consiste em garantir os direitos assegurados pela lei a todos, indistintamente, agindo em sua esfera de governo”. Não acreditamos que essa afirmação seja passível de múltiplas interpretações igualmente válidas... Queremos que ricos e pobres tenham a possibilidade de viver e de, durante a vida, ter acesso aos bens e conhecimentos produzidos pela humanidade.

Nesse momento em que estamos passando pela pandemia de Covid-19, outro ditado popular que pode nos ajudar a entender a realidade, e, assim, aprender mais sobre como se vive, é “o rei está

nu". A nudez do ditado é metafórica: o rei não tem mais como se esconder atrás do populismo ralé que engana a boiada e soa como o "canto da sereia". Diante de dezenas de milhares de mortes, muitas delas evitáveis com a adoção de medidas austeras e necessárias, governantes dizem "e daí?!", ou "morra quem morrer!". A inanição moral de uma classe dominante incapaz de ser classe dominante nunca foi tão evidente, tanto a parcela que resolve se expressar movida pelo que há de pior na humanidade, quanto a parcela que se cala, num silêncio cúmplice que também é mortal. Nossos reis foram desnudados e colocados diante do tribunal da história. E os historiadores profissionais farão seu trabalho de análise e tratarão de fazê-los morrer como viveram.

Eis as ideias desta breve reflexão. O debate é muito mais amplo e mais profundo do que as poucas ideias que levantamos aqui e nem temos a pretensão de esgotar o assunto! Aparentemente, nós, como humanidade e como nação, temos mais problemas do que tempo para resolvê-los – e isso faz bater um certo desespero. Alguns desses problemas foram "varridos para debaixo do tapete" durante muito tempo. A pandemia da Covid-19 "puxou o tapete" e escancarou esses problemas. Fome, falta de saneamento básico, atendimento de saúde precário, educação desigual, violência, opressão das minorias, destruição do meio ambiente, precarização do trabalho, racismo, machismo, homofobia, xenofobia e outras formas de preconceito... Bom, parece estúpido perguntar "quer que eu faça o quê?!". Parece que as questões essenciais e que devem servir de guia à nossas vidas são: "por onde devemos começar?" e "como queremos viver?".

Referências

- ANDRADE, C. D. No meio do caminho. In: _____. *Antologia poética*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 237.
- EPICURO. *Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

KAFKA, F. *A Metamorfose*. Alfragide, PT: Leya SA, 2009. [Livro Kindle].

RAMOS, G. *Vidas Secas*. Rio de Janeiro: Record, 2018.

SALLES, J. M. A morte e a morte: Jair Bolsonaro entre o gozo e o tédio. *Piauí*, ed. 166. jul. 2020. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-morte-no-governo-bolsonaro/>>. Acesso em: 06 jul. 2020.

TOCQUEVILLE, A. de. Discurso pronunciado na Câmara dos Deputados, a 27 de janeiro de 1848, na discussão do projeto de Declaração de Voto em Resposta ao Discurso da Coroa. In: _____. *A democracia na América*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1977.

In.sone

Raíra Costa Maia de Vasconcelos

Nos quatro cantos do muro
O silêncio bate e ecoa
A bruta ronda circular
Vasculha
Alto
Brechas e portas
Ao oco fundo do chão

Luz farol de partida
Dispara feixe voraz
Transporte de fuga e guarda
acesa ao fundo

(Abre)

Tonteia
Bate no asfalto
Da flor que não brota
Só cor

De penumbra
O furto deixa a forma esquecida
Que se revela em furo
Na inércia do espanto
E dor
O peito
para
dela
em mim

Corpos (*des*)en-quadr(ad)os

Renata Marcelle Lara

“Prefiro não ver completamente a borboleta, prefiro que ela continue viva: essa é a minha atitude quanto ao saber”
(DIDI-HUBERMAN, 2016, p. 62, grifos meus).

Este texto não é o relato de uma confinada ou um diário de sujeito em período de pandemia de COVID-19. Chamarei de ensaio, já considerando o *além-margem(ns)* como constitutivo do meu gesto interpretativo de analista, já que “[...] todo texto tem pontos de deriva possíveis [...]” e, por isso, “há textos possíveis nas margens do texto”, tal como compreende Orlandi (2001, p. 65).

Como analista, a problematização de Pêcheux (1997a, p. 34) quanto à “[...] necessidade universal de um ‘mundo semanticamente normal’, isto é, normatizado [...]”, no qual somos determinados a aceitar *livremente* nosso assujeitamento (ALTHUSSER, 1980), ressoa ainda com mais potência nessa época de pandemia. Jamais, no meu curso geográfico e cronológico –o qual não pode ser pensado fora da historicidade e da noção discursiva de espaço –, eu havia presenciado com tamanha força a reivindicação desejante de sujeitos sociais, tão próximos a mim, a um *retorno à normalidade*. Se antes o termo *normal(idade)* já me inquietava, agora a perturbação me leva a textualizar – dar “corpo aos sentidos” (ORLANDI, 2001, p. 87) –, como uma forma de dar voz ao olhar de um grito contido.

Certo dia, transitando pelas redes sociais, me deparei com um comentário de uma pesquisadora da área da Comunicação, do meu círculo de contatos acadêmicos, interrogando, de forma incômoda, sobre essa emergência do enunciado *novo normal*. Era como se o meu grito ressoasse também (por) lá. Posteriormente, tal formulação incômoda retornou durante participação especial de

uma analista de discurso, por quem tenho o maior carinho e respeito, em disciplina que ministrei, no formato remoto, no primeiro semestre de 2020, na Pós-Graduação, em plena pandemia.

Como funcionamos em regiões *intra* e interdiscursivas, a atualidade/atualização do dizer de Pêcheux (1997a) nesses dizeres das pesquisadoras mencionadas, como um dizer também meu/nosso, me levou a olhar para o *normal* também como termo dicionarizado, já afetada por trajetos investigativos do analista Horta Nunes envolvendo dicionários¹.

Além da recorrência à origem etimológica do latim *normalis*, os significados que retornam comumente para o termo *normal* em dicionários *online* da Língua Portuguesa, como *Michaellis* (2015), *Aulet* (s.d.) e *Priberam* (2008-2020), é de algo que se apresenta *de acordo com as regras*; que é *regular*; que *não foge aos padrões*. Então lembrei do que Althusser (1980) diz quanto às “evidências”, como efeito, terem tanto a ver com a ideia de “‘transparência’ da linguagem”, a ponto de uma palavra designar algo e/ou possuir uma significação, quanto a fazer com que nos reconheçamos como sujeitos pelo “efeito ideológico elementar” (ALTHUSSER, 1980, p. 94). É nesse sentido que nesse mundo *norma*(lizado/tizado), funcionamos *tão bem*, pegos em/pelos efeitos de evidências.

De repente, a pandemia chega, e é como se a desestabilização nas bases de sustentação daquele mundo “semanticamente normal”, no qual vivíamos a nossa sensação de *normalidade*, provocasse o retorno de um *estranho familiar* (FREUD, [1919]1996). Estranhamento frente à emergência *in-visível* das contradições que denunciam as mazelas sociais entranhadas na formação social, estando a ideologia funcionando em “[...] *práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material* [...]” (ALTHUSSER, 1980, p. 89, grifos do autor).

¹ Entre eles, cf. o capítulo “Discursividades contemporâneas e dicionários”, publicado no livro *O discurso na contemporaneidade: materialidades e fronteiras*, em que Nunes (2009) investiga a *lexia arte contemporânea* e outras a ela relacionadas.

Meu recorte desse cenário pandêmico em que sujeitos sociais *normalizados/normatizados sentem falta* dos apagamentos/silenciamentos de tais mazelas nessa *nova realidade* – como se apagar ou silenciar fosse o mesmo que destruir, eliminar, arrancar pela raiz –, é para o contexto atual da educação, na emergência de uma nova sigla, que vem nos perturbar com o seu efeito normalizador, regido, novamente, pelo normativo: ERE – Ensino Remoto Emergencial. Confesso que, frente à formulação #ERENão com a qual me deparei em redes sociais, inicialmente soada como parafrástica de outra, demorei para *enxergar* o R, porque só conseguia ser olhada pelo L, estranhamente familiar, entre os Es.

Desse cenário recortado, o batimento descrição-interpretação terá como foco temático “Corpos (*des*)en-quadr(ad)os”: corpo de um e do (O)outro – sujeitos materializados em corpos – postos em quadros, enquadrados e desenquadrados na medida mesma em que se enquadram/são enquadrados. Temática que surge do imbricamento teórico, mediante um movimento como analista de discurso, entre formulações de Lacan ([1964] 2008), Jeudy (2002) e Aumont (2012), em que noções como quadro, moldura, enquadramento, olho e olhar se tecem para dizer de nós, sujeitos professores-pesquisadores, nesse cenário de pandemia.

Meu objetivo é focalizar esses corpos, como *materialidade do sujeito* (ORLANDI, 2012), que são postos em quadros, enquadrados, e que retornam como imagens por nós emolduras, enquanto ao olharmos para eles/elas, nós estamos no quadro. Somos olhados. Daí a tese por mim esboçada – ao interrogar sobre o olh(o)ar com que olhamos e somos olhados *en-quadr(ad)os* – de que esse olhar que nos olha, ao mesmo tempo, nos põe e nos tira do (*en*)quadr(ament)o: nos *des-en-quadra*.

Imagens emolduradas/enquadradas

“Toda imagem tem suporte material, toda imagem é também um objeto” (AUMONT, 2012, p. 148). Partindo de tal assertiva, Aumont (2012, p. 148) toma a moldura, primeiro, como a *borda* do objeto-

imagem, uma espécie de “fronteira material, tangível”; borda que é reforçada por uma moldura-objeto, o emolduramento, quase como uma presença obrigatória em quadros expostos em museus, como exemplifica o autor. Mas em sentido não tangível, a *borda* da imagem é o seu “limite sensível”, isto é, uma moldura-limite².

O vocabulário é revelador: a palavra francesa *cadre* [traduzido por *moldura* no livro, como observado em Nota do Tradutor] vem do latim *quadratum*, que significa *quadrado*, e, embora muito poucas molduras sejam efetivamente quadradas, essa etimologia mostra que a moldura é em primeiro lugar concebida como uma forma geométrica, abstrata (a do contorno da superfície da imagem), antes de ser concebida como objeto. A moldura-limite é o que interrompe a imagem e lhe define o domínio ao separá-la do que não é imagem, é o que institui um fora de moldura (que não deve ser confundido com fora de campo) (AUMONT, 2012, p. 149, grifos do autor).

E assim o enquadramento é referido por Aumont (2012, p. 158) como “atividade da moldura”, de modo que “enquadrar é, portanto, fazer deslizar sobre o mundo uma pirâmide visual imaginária (e às vezes cristalizá-la)” (AUMONT, 2012, p. 159). O autor afirma ainda que

todo enquadramento estabelece uma relação entre um olho fictício – o do pintor, da câmara, da máquina fotográfica – e um conjunto organizado de objetos no cenário: o enquadramento é pois, nos termos de Arnheim, uma questão de centramento/descentramento permanente, de criação de centros visuais, de equilíbrio entre diversos centros, sob a direção de um “centro absoluto”, o cume da pirâmide, o Olho (AUMONT, 2012, p. 159).

Do deslizamento do campo cinematográfico, em Aumont (2012), para *O corpo como objeto de arte*, em Jeudy (2002) – corpo tecido, entre tantos outros trânsitos teóricos deste autor, pelo olhar laciano –, vemos que não são apenas fotografias, desenhos, pinturas e cenas fílmicas que emolduramos, mas as imagens que

² Essa discussão de Aumont (2012) sobre a moldura eu abordei, anteriormente, no capítulo “*Felizes para sempre?: o estilçamento do (sujeito no) social*”, publicado no livro *Sujeito, sentido, resistência: entre a arte e o digital*, quando analisei a minissérie brasileira *Felizes para sempre?* (LARA, 2019a).

construídos dos outros também são postas em molduras, “[...] como se nossas representações mentais não pudessem ser manifestar sem tais limites, sem essa configuração implícita do retângulo ou do quadrado, dento dos quais vêm se registrar os rostos ou os corpos” (JEUDY, 2002, p. 48-49).

Nos entremeios de Aumont, Jeudy e Lacan em que *quadro e olhar* se encontram e nos encontram, observa-se que não foi propriamente a pandemia que nos colocou em quadros, mas os efeitos da pandemia intensificaram e saturaram a nossa condição de sujeitos *en-quadr(ad)os*. Tal afirmativa se sustenta na compreensão de que o *sempre-já-sujeito* – indivíduos interpelados em sujeitos pela ideologia, conforme tese althusseriana (ALTHUSSER, 1980) constantemente retomada por Pêcheux (1997b) –, também é *sempre-já (en)quadr(ad)o*.

E os exemplos são inúmeros. Há alguns anos eu comecei a observar o funcionamento do sujeito *en-quadr(ad)o*. Em meio a processos analíticos outros da minissérie brasileira *Justiça* (2016) – mesmo não sendo o meu foco naquela época –, uma imagem-visual da abertura do primeiro capítulo não cessava de retornar como uma perturbação em imagens *in-conscientes* multiplicadas, ramificadas, vazadas. Inúmeras janelas de um prédio residencial desenhavam, no próprio apagamento visual das suas minúcias individuais, quadros infinitos emaranhados como em redes/telas de proteção, grades presidiais, escondendo e vazando imaginariamente sujeitos sociais em confinamentos múltiplos, de si, do outro, do social, que extravasam o local empírico. Tais janelas, ao mesmo tempo *des-significadas*, vazadas no/pelo encontro do simbólico com o imaginário, funcionavam como se promovessem a inscrição do real “[...] na estrutura como aquilo que faz buraco” (JORGE; FERREIRA, 2005, p. 31). E o real, por mais que resista “a qualquer simbolização e, justamente por isso” apague “todo o sentido, comparece no simbólico, sob a forma de falta de um significante [...] e no imaginário, como ausência de um saber sobre a espécie (furo real no imaginário)”, conforme Jorge e Ferreira (2005, p. 31).

Como um trabalho do interdiscurso, tais imagens perturbadoras, tecidas emaranhadamente às imagens-quadro advindas do pensamento de Aumont (2012), Jeudy (2002) e Lacan ([1964] 2008), foram promovendo outros retornos insistentes em (não) inscrições. Inscrita, eu, em um cenário social pandêmico, ao olhar para os espaços (encontro do local – físico, mensurável – com o lugar – simbólico, histórico, cultural)³, constituídos e atravessados pela ideologia em sua espessura discursiva, uma profusão de imagens-quadro⁴ foram irrompendo.

Ao serem olhados, esses espaços eram (*en*)quadr(ad)os ao mesmo tempo em que nos punham lá, no quadro, enquadrados, envoltos por molduras: não só as janelas dos prédios, das casas e tantos locais. Os próprios locais exteriores iam se enquadrando, envoltos em molduras. Assim, também, os ambientes internos, com suas portas, janelas, teto, chão, paredes, e o que neles habita: imagens em porta-retratos, em telas de TV, em computadores, em *notebooks*, em celulares; sofás; cadeiras; camas; mesas e tapetes (por mais redondos que sejam); cortinas... E ainda os próprios sujeitos habitantes desses espaços privados e dos públicos, expostos aos quadros das telas de seus computadores/*notebooks*, celulares, *tablets*, máquinas fotográficas e de outros, ao terem suas imagens-visuais capturadas pelas câmeras residenciais e de rua, ou mesmo para registros de Carteira de Identidade, Carteira de Motorista,

³ Ao discorrer sobre a “Instalação como problemática artística contemporânea”, Carvalho (2007) chega à noção de *modos de espacialização* pela imbricação das noções de local (ordem física, material e mensurável) e lugar (ordem simbólica e cultural). A formulação de Carvalho, conjuntamente aos sentidos de espaço tecidos por Orlandi (2004), me levou a pensar o espaço discursivamente.

⁴ No texto que escrevi para o livro em homenagem à Suzy Lagazzi, e que intitulei “O olh(o)ar (d)a imagem-quadro: o semblante (de) Marielle”, a imagem-quadro, lá, se referia ao “semblante (de) Marielle, midiaticamente posto em circulação a partir de efígies como fotogramas/fotografias noticiosos/noticiosas e simbologia nominal”, isto é, “semblante que diz dela, por projeções imaginárias, o que, a muitos de nós, ela não chegou a dizer em vida, até porque, para inúmeros, ela (ainda) ‘não existia’” (LARA, 2019b, p. 230).

Carteira de Trabalho, Cartão Funcional, entre tantas outras formas de enquadramento dos sujeitos a regras/normas sociais.

Em relação ao campo escópico, Lacan ([1964], 2008, p. 109, grifos do autor) explica que

[...] tudo se articula entre dois termos que funcionam de maneira antinômica – do lado das coisas há o olhar, quer dizer, as coisas têm a ver comigo, elas me olham, e contudo eu as vejo. Neste sentido é que é preciso entender a palavra martelada no Evangelho – *Eles têm olhos para não ver*. Para não ver o quê? – justamente que as coisas têm a ver com eles, que elas os olham.

Assim, também, o opositivo vida e morte emoldura o sujeito, do berço ao caixão, ao mesmo tempo que a contradição vida e morte põe e tira o sujeito em uma multiplicidade de molduras. Mas um espectro da saturação imagética começa a *estranhar* (significar como estranho) os sujeitos nesse mundo (*en*)quadr(ad)o, que nos emoldura continuamente e que também emolduramos, mas para o qual não nos atentávamos envoltos nos rituais da vida cotidiana. A pandemia fez das molduras, também, um efeito *in-tangível*. Elas nos envolveram por espaços demarcados no chão, em filas de espera nos corredores dos supermercados, cada um em suas marcas ou transgredindo a marca alheia, como uma tela bem ou mal quadriculada, dividida. Invadiram nossas casas, nossos apartamentos, nossa rotina. Nos prenderam em casa e ao mesmo tempo nos aprisionaram na entrada e saída de imagens-visuais nossas e dos outros capturadas e postas em circulação em rede digital: quando olhamos para a tela do computador/*notebook* ou celular..., quando somos olhados pela tela e quando nos vemos na tela e assim aos outros..., vamos sendo emoldurados em espaços de confinamento cada vez mais apertados, sufocantes.

Esse cenário social pandêmico em que as imagens-visuais funcionam na e pela saturação, excessivamente em quadros, captadas pelas câmeras de computador/*notebook*, entre outros aparelhos, e que retornam ao sujeito também em quadros, como imagens-visuais suas e do outro, seu semelhante e ao mesmo tempo seu diferente, produzem o choque do estranhamento. Aquelas imagens-visuais do sujeito são um Outro estrangeiro dele e o seu

outro semelhante é um Outro desconhecido. Assim, “o sujeito se apresenta como o que ele não é e o que se dá para ver não é o que ele quer ver” (LACAN, [1964] 2008, p. 105).

Sobre o estranhamento, Jeudy (2002, p. 51) indaga: “E se o mundo de objetos, como o corpo do outro e meu próprio corpo, são susceptíveis de se tornar bruscamente estranhos, será que isso não ocorre na medida em que as variações da percepção se impõem à revelia de nossas intenções?”. Em seguida, afirma: “Tais efeitos de desenquadramento não deixam de sobreviver no momento em que nós não o esperamos, como se o que cremos ser a realidade de nossa percepção viesse a nos enganar” (JEUDY, 2002, p. 51-52).

No caso da experiência relatada por Freud, e descrita por Quinet (2004), em que vê o seu próprio reflexo no espelho de uma porta aberta, e se antipatiza com a imagem vista, o estranhamento não é especular, mas escópico. Quinet (2002, p. 140) explica que “[...] Freud é afetado pelo objeto olhar que emerge no espelho, do qual sente-se subitamente alvo – olhar que desfaz a imagem especular impedindo-o de reconhecer-se: ele é o objeto do olhar antipático do Outro”.

E quanto mais essa realidade pandêmica se apresente ao sujeito como o *anormal*, na medida mesma nos põe em choque com um mundo que jamais foi homogêneo e cujo sentido de *normalidade* advém como um efeito dos próprios apagamentos e silenciamentos que produz. A serialização de nossas imagens-visuais capturadas em telas, enquadradas, como se fossem produtos industrializados dispostos numa vitrine virtual, que se encaixam em quadros outros infinitamente multiplicáveis e repetíveis, nos dá e tira o senso de realidade.

Por mais que em uma aula remota, por exemplo, o sujeito, cuja imagem-visual é enquadrada pela câmera que a capta, pareça ter sido sucumbido pelo virtual, pequenos movimentos do corpo desse sujeito, como um simples coçar o nariz ou a orelha, tocar o rosto, sentir a garganta secar e tossir, entre tantos outros movimentos pelos quais somos pegos, não apenas lembram a ele sobre a existência de um corpo também orgânico, como situa Jeudy (2002), como “restituem os sinais tangíveis da virtualização” (JEUDY, 2002, p. 161).

Nesse sentido, o autor enfatiza:

Posso sempre passar da realidade presente ao mundo virtual, que me oferece um outro real, mas meu próprio corpo não deixará jamais de me trazer de volta à prova de sua própria virtualização. A imersão em uma rede, como a da Internet, é a maneira de esquecer totalmente as imagens do meu próprio corpo sentado em frente à tela, mas, em um momento furtivo, essas imagens voltarão. Pode ser que eu as expulse, como se fossem parasitas que me impedem de usufruir minha viagem ao ciberespaço; elas me farão lembrar sempre a passagem do real ao virtual – este “*movimento de virtualização*”, que é absolutamente reversível (JEUDY, 2002, p. 160, grifo do autor).

As lentes das câmeras que capturam imagens-visuais do sujeito também fazem funcionar, mesmo que como apagamentos ou interdições, imagens-projeções e imagens simbólicas no espaço social. Ao se colocarem em tela, telas outras, como molduras, desenham sujeitos, sentidos, discursos, assim como os cenários *impossíveis* de *real*-idade. Como afirma Jeudy (2002, p. 51), “os jogos de espelho revelam o quanto a vertigem do especular conduz mesmo à impossibilidade de captar uma imagem fixa de nosso próprio corpo”.

Se no início da pandemia recorria-se às transmissões simultâneas, ao vivo, como se fossem uma espécie de nova arte dos encontros, capaz de aproximar sujeitos distanciados pela impossibilidade dos encontros presenciais, o fantasma da produtividade, de uma preocupação mercadológica forjada sob a distorção da noção de conhecimento e de urgência na formação educacional, produziu a *não-arte*⁵ dos desencontros... do sujeito

⁵ Ao textualizar sobre “Arte, não-arte e a partir da arte”, Osorio (2019, online) afirma que “a noção de arte tem se transformado de forma radical há décadas. [...]”. Como demonstrou Thierry De Duve, a questão estética migrou, desde Duchamp, da questão clássica *isso é belo*, para uma mais desnorteadora: *isso é arte?* E diante da pergunta *isso é arte*, desdobram-se outras, como *que implicações tem esta possibilidade de arte para a minha vida e o mundo à minha volta?*”. Contudo, em meu texto, não estou entrando no mérito conceitual da *não-arte* nos territórios das Artes, como Área de conhecimento, mas, sim, buscando marcar a perturbação

com os outros, do sujeito com ele mesmo. O que, de fato, o Ensino Remoto Emergencial (ERE) faz funcionar é “o idealismo ventríloquo [do Estado], mestre na arte de falar no lugar do outro, isto é, por ele, a seu favor e em seu nome” (PÊCHEUX, 2009, p. 24).

Há um *Olho* que nos olha. E se “a verdadeira função do órgão do olho” – este que, conforme o pensamento lacaniano, é “cheio de voracidade” – é a de “mau-olhado” (LACAN, [1964] 2008, p. 115), não podemos esquecer que embora o olho possa ser “profilático”, ele “não é benéfico”, mas sim “maléfico” (LACAN, [1964] 2008, p. 118). Se “na Bíblia, e mesmo no Novo Testamento, não há bom olho”, conforme o psicanalista, “maus, existem em todo canto” (LACAN, [1964] 2008, p. 118). E ainda, se consideramos que o mau-olhado não se limita ao campo das crenças e credences religiosas, esse *Olho* que nos olha pode ser mais perverso que o *olho* panóptico de Bentham, retomado e desenvolvido por Foucault.

O olhar que nos olha

Permeando seu percurso por uma das teses lacanianas a que Dunker (2006) destaca como uma das mais interessantes de Lacan, e que focaliza o quadro como uma “armadilha de olhar” (LACAN, [1964] 2008, p. 91), Jeudy (2002, p. 49) se refere à “reversibilidade dos olhares” pelo enquadramento, considerando que “eu olho o outro dentro de sua moldura e o outro me olha como uma pintura ou fotografia”. Como afirma Lacan ([1964] 2008, p. 98), o quadro “está em meu olho” e “eu estou no quadro”.

Esse trajeto que tenho percorrido também em outros trabalhos meus⁶, de forma imbricada entre Aumont (2012), Lacan ([1964] 2008) e Jeudy (2002), vem sendo tecido há tempos, em observações *indiretas*

como o impossível de se normalizar essa *nova realidade* de um mundo constituído na/pela contradição.

⁶ No meu percurso investigativo da imagem como discurso, pela abordagem pecheutiana, o interesse pelo quadro e pelo olhar, em entremeios da Psicanálise, Arte e Produções Audiovisuais cinematográficas e televisivas, têm se marcado em trabalhos recentes (LARA, 2019a, 2019b, 2019c).

de interpelações cotidianas por “n” formas de assujeitamento que enquadram *livremente* os corpos na sua ilusão de liberdade.

Dos bolsões que dividem os espaços urbanos, como os condomínios fechados, abordados por Orlandi (2004) em *Cidade dos sentidos*, às grades que enquadram e interdita o acesso a parques, praças e jardins públicos, investigados por Pedro de Souza (2001), em *Cidade atravessada* – livro organizado pela autora –, e ainda aos muros e grades de escolas, de presídios, dos estacionamentos e de tantos outros espaços enquadrados, regulados, *normalizados* (tornados *normais*), cheguei à observação daquilo que, para mim, nesse momento sócio-histórico pandêmico, *des-enquadra* o meu olhar: o enquadramento dos corpos-sujeitos em relações acadêmico-científicas permeadas pela câmera do computador/*notebook*, do celular, entre outras.

A câmera pode até capturar uma imagem-visual do sujeito diante da tela do computador/*notebook* ou do celular, mas na dialética do olho e do olhar, o que há é *logro*, pois o olhar é “inapreensível”, funcionando como o “avesso da consciência”, conforme Lacan ([1964] 2008, p. 86). A tese da *armadilha do olhar* evidencia que é na procura pelo olhar em cada um de seus pontos que ele desaparece.

Dizer que no campo escópico eu sou um quadro, isso é dar a entender que a voracidade do olho se acalma graças à sublimação estética das aparições do rosto (ou do corpo-rostro) sobre o anteparo dos olhares. O quadro se apresenta como a superfície harmoniosa, instantânea, entre o desejo que se mostra na expressão de sua ausência de ser e a epifania das aparências que o capta. Jacques Lacan diz ainda: “Eu sou foto-grafado”, separando o verbo em duas partes para significar como o *grafo* de meu rosto é suspenso sem ser, por essa razão, objeto da representação (JEUDY, 2002, p. 50, grifo do autor).

Jeudy (2002, p. 50) comenta que na pintura do século XX houve revolta de certos artistas contra a pressão impositiva da moldura, sendo que “a arte abstrata revela o quanto as bordas de um quadro não delimitam nada”. Mas se, por um lado, eles conseguiram explicar a arbitrariedade do enquadramento, por outro, ficaram

impossibilitados de dispensar a estrutura do quadro. A questão é que “[...] a pregnância do quadro é tal em todas as atividades mentais que esquecemos que nosso olhar é determinado por uma semelhante estrutura” (JEUDY, 2002, p. 50).

Em meio à *tiranía do espelho*, Jeudy (2002, p. 50) pergunta: “Mas, no auge da histeria experimental do propósito de ver e ser visto, a estrutura mental da moldura não é sempre implicitamente restabelecida?”. E prossegue: “As superfícies refletoras podem ser infinitas e impor todas as deformações possíveis do corpo pelos jogos ópticos; a reestruturação pelo enquadramento nos tranqüiliza [sic], reconduzindo-nos ao modelo da relação especular” (JEUDY, 2002, p. 50-51).

Quadro invólucro do *eu* e do sujeito

Na perspectiva lacaniana, o reconhecimento do *eu* marca o próprio desconhecimento do sujeito do inconsciente, e “o modo pelo qual o eu se constitui determina a sua função de desconhecimento” (JORGE; FERREIRA, 2005, p. 40). Como explica Mariani (2016, p. 46), “o estádio do espelho representa a clivagem entre o eu e o sujeito do inconsciente, momento em que se experimenta a falta: algo fica fora do espelho, um resto inapreensível”.

Na perspectiva discursiva pecheutiana, baseada no pensamento althusseriano, o sujeito resulta de um duplo funcionamento da ideologia: o que faz com que o indivíduo, o *não-sujeito*, se constitua e se reconheça como sujeito e o que faz com que o sujeito desconheça os mecanismos de tal reconhecimento. O que a tese althusseriana da interpelação de indivíduos em sujeitos pela ideologia “designa é exatamente que o ‘não-sujeito’ é interpelado-constituído em sujeito pela Ideologia”, explica Pêcheux (1997b, p. 155). Conforme esclarece, o paradoxo é justamente o “efeito retroativo” da interpelação, fazendo de todo indivíduo “sempre-já-sujeito” (PÊCHEUX, 1997b, p. 155, grifo do autor).

O que estou chamando aqui de *eu* enquadrado figura como invólucro do *eu-ideal*⁷ do estádio do espelho lacaniano, como se o excesso de bordas pudesse livrar o sujeito do fantasma do despedaçamento. Mas quanto mais se tenta dar forma a um corpo que é constitutivamente despedaçado – que é “sem imagens e sem sentido”, “um corpo real” (JORGE; FERREIRA, 2005, p. 40) –, ... quanto mais se fecham as bordas, ... quanto mais ele é fechado em quadros, mais o sujeito se esfacela no *ideal do eu*⁸.

O sujeito enquadrado funciona como invólucro do paradoxo do *efeito retroativo* da interpelação. É pela ideologia que ele é posto e se põe no quadro e é pela ideologia que, ao se desenquadrar, é enquadrado/enquadra-se novamente. Mas como o processo de interpelação se dá via inconsciente, a incompletude do sujeito e dos sentidos pela falha constitutiva da língua – esta que ao se inscrever na história se abre ao equívoco –, é capaz de falhar a moldura, de modo que outros sentidos advenham perturbando os (*en*)quadr(ament)os.

Nos entremeios para pensar os efeitos do (*en*)quadr(ament)o, lembrei de séries temáticas da artista Alicia Moneva, às quais tive primeiro acesso pelo texto de Leandro Ferreira (2019b), “O mal-estar do sujeito contemporâneo: político, cultura e arte”, publicado no livro *Sujeito, sentido, resistência: entre a arte e o digital*, e que nos põem em contato com sujeitos “enquadrados, confinados, tolhidos, enclausurados” (LEANDRO FERREIRA, 2019b, p. 30).

São sujeitos enquadrados, confinados, tolhidos, enclausurados em caixas e banheiras, num percurso *moebiano* entre consciente e inconsciente. Sujeitos que nos põem em relação com nossas condições de assujeitamento (no) social, mas ao mesmo tempo nos inquieta em equívocos possíveis de irromper no social, “[...] demarcando pontos de fuga que representam modos de resistência

⁷ Jorge e Ferreira (2005, p. 40) explicam que a “[...] prefiguração da imagem unificada do próprio corpo produz a ilusão de um domínio que, apesar de fictício, a deixa [a criança] radiante. Essa imagem corporal é denominada de eu-ideal”.

⁸ O *ideal do eu* é anterior à formação do *eu-ideal*, sendo, “[...] ao mesmo tempo, o outro como semelhante e como diferente”, esclarecem Jorge e Ferreira (2005, p. 42).

que são próprios, não só à ordem da língua, mas à ordem do discurso” (LEANDRO FERREIRA, 2019a, 279). Como há sempre algo que falha, sendo que no mal-estar do sujeito contemporâneo esse algo é “a falha do político”, como compreende Leandro Ferreira, “é pelo ativismo político que se transforma a cultura, fazendo-a seguir na contramão desse conformismo e silenciamento” (LEANDRO FERREIRA, 2019b, p. 34-35).

O des-en-quadrar: re-tirar ou re-colocar o quadro da/na parede ou da/na tela?

Parto de Aumont (2012, p. 164, grifo do autor) quando ele afirma que “desenquadrar é sempre enquadrar *de outra maneira*”. A afirmação de Aumont pode ser movimentada discursivamente para a compreensão de que, de uma forma ou de outra, na sociedade em que somos sujeitos, nas formas pelas quais nos constituímos como sujeitos desejantes e sujeitos da ideologia, sempre funcionamos e funcionaremos em quadros, emoldurados. Mas também nos aponta que mesmo em quadros, enquadrados, o desenquadramento, como um constituinte do próprio enquadrar, não só nos *re-tira* ou nos *re-coloca* no quadro. Ele se abre a desenhar *quadros possíveis nas margens do quadro*, e nestas margens, imagens outras podem vazar, como rastros, restos de potência.

Não podemos esquecer que “nossa realidade é enquadrada pelos laços sociais que Lacan chama de aparelhos de gozo, uma vez que esses vínculos promovem um esvaziamento de gozo ao estabelecer maneiras conviviais de relação com o outro”, conforme Quinet (2012, p. 47). Uma ausência desse enquadramento (cultural/simbólico), inclinaria ao tratamento do outro como “objeto de gozo” e ao saciamento nele de suas “pulsões erótica e de morte” (QUINET, 2012, p. 47). Mas também é preciso afastar a ideia de que as ideologias dominadas, pelo fato de não serem mero reflexo inverso da dominante, constituam “espécies de germes independentes”, como alerta Pêcheux (2009), porque “elas nascem

no lugar mesmo da dominação ideológica na forma dessas múltiplas falhas e resistências [...]” (PÊCHEUX, 2009, p. 26).

Somos administrados jurídica, econômica e politicamente por uma “multiplicidade das ‘técnicas’ de gestão social dos indivíduos” (PÊCHEUX, 1997a, p. 30), que nos localizam, nos convocam, nos organizam em quadros, entram em nossas casas para nos fazer salvar o outro e para no vigiar: “marcá-los, identificá-los, classificá-los, compará-los, colocá-los em ordem, em colunas, em tabelas, reuni-los e separá-los segundo critérios definidos, a fim de colocá-los no trabalho, a fim de instruí-los, de fazê-los sonhar ou delirar, de protegê-los e de vigiá-los [...]” (PÊCHEUX, 1997a, p. 30).

No cenário pandêmico da educação, “de um lado e de outro desta fronteira [– que separa favoráveis e contrários ao ERE –], a mesma palavra, a mesma frase não têm, de novo, o ‘mesmo sentido’” (PÊCHEUX, 1990, p. 15). Então o Ensino Remoto Emergencial vem a figurar como a “[...] nova ‘frase democrática’ que, ao repetir o que todos sabem, permite calar o que cada um entende sem o confessar” (PÊCHEUX, 1990, p. 15).

O que o discurso do/pelo Ensino Remoto Emergencial opaciza? O que ele (não) dá a ver acerca desse mundo que funcionou *tão bem*, “semanticamente normal”, agora desgrenhado e engrenado num esboço rascunhado de *novo normal* que se aproxima? É como se as vozes dissidentes que emergem também entre a própria categoria fossem sufocadas na/pela voz Estatal que se projeta em vozes grupais *des-integradas*, braços engrenais dessa regulação *des-medida*. E se em meio a essas vozes uma destoar, quem der vazão a ela será amaldiçoado por romper “este pacto do silêncio tagarela”, correndo “o risco de se tornar *ipso-facto* um espectro visível da adversidade” (PÊCHEUX, 1990, p. 15, grifo do autor).

Essa homogeneidade lógica a que se refere Pêcheux (1997a), e que se apresenta a nós, no cenário pandêmico da Educação, condicionando “[...] o logicamente representável como conjunto de proposições suscetíveis de serem verdadeiras ou falsas, é atravessado por uma série de equívocos [...]” (PÊCHEUX, 1997a, p.

32). Não é simplesmente a ausência de equipamentos e tecnologias disponíveis a quem necessita conduzir o processo e a quem deve participar conjuntamente dele para que a composição, e não a mera somatória, o torne possível, que está em jogo. O que se apresenta em campo é uma enxurrada de desigualdades sociais, políticas e econômicas, e o esfacelamento dos laços sociais em meio a egos inflamados de *des-saberes*.

Nesse espaço de necessidade equívoca, misturando coisas e pessoas, processos técnicos e decisões morais, modo de emprego e escolhas políticas, toda conversa (desde o simples pedido de informação até a discussão, o debate, o confronto) é suscetível de colocar em jogo uma bipolarização lógica das proposições enunciáveis – com, de vez em quando, o sentimento insidioso de uma simplificação unívoca, eventualmente mortal, para si mesmo e/ou para os outros (PÊCHEUX, 1997a, p. 33).

A pandemia não criou a desigualdade. Ela a escancarou. Não nos tornou assujeitados. Ela produziu o choque com o invisível do assujeitamento. O que significa que o reconhecimento de que somos sujeitos que funcionam em práticas rituais da vida cotidiana nos possibilita a “consciência” de tal prática do reconhecimento ideológico, mas jamais o “conhecimento (científico) do mecanismo deste reconhecimento”, conforme Althusser (1980, p. 98, grifo do autor).

O *sempre-já-sujeito* desconhece que *sempre-já* está no quadro. Somos *sempre-já (en)quadr(ad)os*. Ao olhar para nós, o Estado nos enquadra, e ao olharmos para Ele, estamos no quadro. A questão, neste momento, é como nós emolduramos a nós e aos outros nesse cenário pandêmico em que a Educação, como um Aparelho Ideológico do Estado, é o Olho como *mau-olhado*, ao mesmo tempo em que mira os *maus-espíritos*.

Pêcheux (1997b), após citar Althusser quanto ao fato de a escola, como outras Instituições de Estado, ensinar o “*know-how*”, mas de modo a assegurar o assujeitamento, afirma:

[...] o aparelho escolar contribui para essa penetração-inculcação de uma maneira específica, que é a de simular a “necessidade-pensada” dos conhecimentos científicos sob a forma de evidências ideológicas de diversas

naturezas, numa intrincação tal que a “incompreensão” (a dúvida, a resistência e a revolta) daqueles que sentem a escolarização como uma intrusão, um momento desagradável pelo qual têm que passar, etc. (isto é, a grande massa dos explorados do modo de produção capitalista) é um sintoma que traduz *ao mesmo tempo* a separação objetiva do trabalho manual e do trabalho intelectual nesse modo de produção, e também a resistência, espontânea dessa massa a essa penetração-inculcação, o que, no conjunto, caracteriza o que é chamado às vezes de seu “mau espírito” (PÊCHEUX, 1997b, p. 224, grifos do autor).

A vida não se reduz à opositiva morte *biológica*, embora, nesta época da pandemia, esteja ainda mais assombrada pela eminente ameaça de tal morte. Mas é no embate vida-morte, em que o biológico é um dos fatores, que já se começa a riscar no chão quadros rasos cada vez mais retangulares para emolduramento tangível de sujeitos *in-tangíveis*. Mas se até as mortes biológicas, que entram nos quadros de estatística aceitos pelo mundo logicamente estabilizado, chegam a ser ignoradas no cenário político, as demais, seguem funcionando invisíveis. Tão invisíveis que os próprios sujeitos educacionais, na sua suposta *resistência* às restrições impostas pelo novo cenário pandêmico, vão matando e morrendo em prol da *formação educacional* de um mundo de base econômica.

Assim como Althusser (1980, p. 67-68),

peço desculpa aos professores que, em condições terríveis, tentam voltar contra a ideologia, contra o sistema e contra as práticas em que este os encerra, as armas que podem encontrar na história e no saber que “ensinam”. Em certa medida são heróis. Mas são raros, e quantos (a maioria) não têm sequer um vislumbre de dúvida quanto ao “trabalho” que o sistema (que os ultrapassa e esmaga) os obriga a fazer, pior, dedicam-se inteiramente e em toda a consciência à realização desse trabalho (os famosos métodos novos!). Têm tão poucas dúvidas, que contribuem até pelo seu devotamento a manter e a alimentar a representação ideológica da Escola que a torna hoje tão “natural”, indispensável-útil e até benfazeja aos nossos contemporâneos, quanto a Igreja era “natural”, indispensável e generosa para os nossos antepassados de há séculos.

Os caminhos percorridos com o objetivo de focalizar os corpos, como *materialidade do sujeito*, des-en-quadrados, que são postos em

quadros, enquadrados, e que retornam como imagens por nós emolduras, enquanto ao olharmos para eles/elas, nós estamos no quadro, nos levaram à compreensão de que, na condição de sujeitos do inconsciente e da ideologia, não há como funcionar fora do quadro, justamente porque somos *sempre-já enquadrados*. E por mais que possamos sair de um dado (*en*)quadr(ament)o, entramos em outro. Contudo, como é possível haver bloqueios na ordem ideológica, e assim resistência do sujeito também via inconsciente e não apenas pela luta de classes, como sustentado por Pêcheux (1997b), “o sujeito resiste à dominação, resiste ao enquadramento, à manipulação, nem sempre de forma consciente e nem sempre de forma exitosa, mas o faz sem cessar” (LEANDRO-FERREIRA, 2015, p. 165).

É, portanto, no processo teórico-analítico discursivo sobre o olh(o)ar com que olhamos e somos olhados *en-quadr(ad)os*, que chego à sustentação da tese de que esse olhar que nos olha, ao mesmo tempo, nos põe e nos tira do (*en*)quadr(ament)o: nos des-*en*-quadra.

Conforme afirma Didi-Huberman (2012, p. 215, grifo do autor), nos fazendo arder na inquietude do olhar, “saber olhar uma imagem seria, de certo modo, tornar-se capaz de discernir o *lugar onde arde*, o lugar onde sua eventual beleza reserva um espaço a um ‘sinal secreto’, uma crise não apaziguada, um sintoma. O lugar onde a cinza não esfriou”. É nessa ardência que somos pegos a olhar, ao passo que somos pegos pelo olhar. E é como se a ironia entrasse pela porta e trouxesse saudades do tempo em que as formas de emolduramento não apontavam sinais de sufocamento, como quando olhávamos um álbum de fotografias e o olhar Outro simplesmente nos retirava do álbum.

Referências

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Presença, 1980.

- AUMONT, Jacques. **A imagem**. 16. ed. Campinas: Papirus, 2012. (Série Ofício de Arte e Forma).
- CARVALHO, Ana Maria Albani de. Instalação como problemática artística contemporânea. *In*: CATTANI, Iclea Borsa (org.). **Mestiçagens na arte contemporânea**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007. p. 103-123
- DICIONÁRIO Aulet Digital. Rio de Janeiro: **Lexikon Editora Digital Ltda, s.d. Disponível em:** <https://www.aulete.com.br>. **Acesso em: 5 ago. 2020.**
- DICIONÁRIO Priberam da Língua Portuguesa [em linha]. Portugal: 2008-2020. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/>. Acesso em: 5 ago. 2020.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Quando as imagens tocam o real. Tradução Patrícia Carmello e Vera Casa Nova. *Pós – Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes da Escola de Belas Artes da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte*, v. 2, n. 4, p. 204-219, nov. 2012. Disponível em: <<https://www.eba.ufmg.br/revistapos/index.php/pos/article/view/60/62>>. Acesso em: 27 jun. 2018.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *Que emoção! Que emoção?* São Paulo: Editora 34, 2016.
- DUNKER, Christian. A imagem entre o olho e o olhar. *In*: RIVERA, Tania; SAFATLE, Vladimir (org.). **Sobre arte e psicanálise**. São Paulo: Escuta, 2006. p. 14-29.
- FREUD, Sigmund. O ‘estranho’ [1919]. *In*: SALOMÃO, Jayme (dir.). **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago: 1996. v. XVII. p. 235-267.
- JEUDY, Henri-Pierre. **O corpo como objeto de arte**. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.
- JORGE, Marco Antonio Coutinho; FERREIRA, Nadiá Paulo. **Lacan, o grande freudiano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Coleção Passo-a-passo; 56).
- JUSTIÇA. Direção: Luisa Lima; Walter Carvalho; Marcus Figueiredo; Isabela Teixeira. Direção artística: José Luiz

Villamarim. Roteiro: Manuela Dias. Brasil: Rede Globo de Televisão, 2016. 6 DVDs (15 h).

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise** [1964]. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LARA, Renata Marcelle. Felizes para sempre?: o estilhamento do (sujeito no) social. *In*: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans; SILVA SOBRINHO, Helson Flávio da (org.). **Sujeito, sentido, resistência: entre a arte e o digital**. Campinas: Pontes, 2019a. p. 93-111.

LARA, Renata Marcelle. O olh(o)ar (d)a imagem-quadro: o semblante (de) Marielle. *In*: ADORNO, Guilherme *et al.* (org.). **O discurso nas fronteiras do social: uma homenagem à Suzy Lagazzi**. Campinas: Pontes, 2019b. v. 1. p. 227-251.

LARA, Renata Marcelle. Quando a imagem olha a imagem: derivas no registro do rosto criminal(izado) pelo olho(ar) (tele)fotográfico. *In*: FLORES, Giovanna Benedetto *et al.* (org.). **Análise de discurso em rede: cultura e mídia**. Campinas: Pontes, 2019c. v. 4. p. 255-277.

LEANDRO FERREIRA, Maria Cristina Leandro. O acontecimento do equívoco entre corpo e discurso. *In*: FLORES, Giovanna Benedetto *et al.* (org.). **Análise de discurso em rede: cultura e mídia**. Campinas: Pontes, 2019a. v. 4. p. 279-290.

LEANDRO FERREIRA, Maria Cristina. O mal-estar do sujeito contemporâneo: político, cultura e arte. *In*: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans; SILVA SOBRINHO, Helson Flávio da (org.). **Sujeito, sentido, resistência: entre a arte e o digital**. Campinas: Pontes, 2019b. p. 19-35.

LEANDRO FERREIRA, Maria Cristina. Resistir, resistir, resistir... Primado prático discursivo! *In*: SOARES, Alexandre S. Ferrari *et al.* (org.). **Discurso, resistência e...** Cascavel: Edunioeste, 2015. p. 159-167.

MARIANI, Bethania. Um imaginário e outros. *In*: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans (org.). **A Análise do discurso e sua história: avanços e perspectivas**. Campinas: Pontes, 2016. p. 35-47.

MICHAELIS Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Editora Melhoramentos Ltda, 2015. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/>. Acesso em: 5 ago. 2020.

NUNES, Horta. Discursividades contemporâneas e dicionários. *In*: INDURSKY, Freda; LEANDRO FERREIRA, Maria Cristina; MITTMANN, Solange (org.). **O discurso na contemporaneidade: materialidades e fronteiras.** São Carlos: Claraluz, 2009. p. 99-106.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Cidade dos sentidos.** Campinas: Pontes, 2004.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e texto:** formulação e circulação dos sentidos. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Processos de significação, corpo e sujeito. *In*: ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em análise:** sujeito, sentido, ideologia. Campinas: Pontes, 2012. p. 83-96.

OSORIO, Luiz Camillo. Arte, não-arte e a partir da arte. *In*: INSTITUTO PIPA. **Prêmio PIPA:** a janela para a arte contemporânea brasileira. Disponível em: <https://www.premiopipa.com/2019/01/arte-nao-arte-e-a-partir-da-arte-texto-critico-de-luis-camillo-osorio/>. Acesso em: 11 ago. 2020.

PÊCHEUX, Michel. Delimitações, inversões, deslocamentos. **Caderno de Estudos Linguísticos,** Campinas, n. 19, p. 7-24, jul.-dez. 1990.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso:** estrutura ou acontecimento. 2. ed. Campinas: Pontes, 1997a.

PÊCHEUX, Michel. Prefácio. O estranho espelho da Análise do Discurso. *In*: COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político:** o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EdUFSCar, 2009. p. 21-26.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso:** uma crítica à afirmação do óbvio. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997b.

QUINET, Antonio. **Os outros em Lacan.** Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

QUINET, Antonio. **Um olhar a mais:** ver e ser visto na psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

SOUZA, Pedro de. Espaços interditados e efeitos-sujeito na cidade.
In: ORLANDI, Eni Puccinelli. **Cidade atravessada**: os sentidos públicos no espaço urbano. Campinas: Pontes, 2001. p. 71-81.

Na mídia, uma pandemia: sobre o discurso midiático em seu funcionamento

Silmara Dela Silva¹

Início a reflexão que aqui proponho recorrendo a uma das notas do “Manual do Jornalista Padrão”, de Diego de los Campos, que assim discorre acerca da prática jornalística em nossa conjuntura sócio-histórica: “O jornalista padrão não deve simplesmente informar, mas distrair e divertir seu público cada vez mais interessado em assuntos sem importância nenhuma. Notícias banais interferem na vida das pessoas se apresentadas como se fossem incomuns e sensacionais.” (DE LOS CAMPOS, 2017, 27).

O “Manual do Jornalista Padrão” não é nenhum manual de redação oficial. Trata-se de um exemplar com capa manuscrita, parte de uma coleção intitulada “Edições de Percurso”, na qual o autor – artista plástico uruguaio – esboça “conselhos para o jovem jornalista se acomodar na empresa de comunicação na qual trabalha” (CATÁLOGO, 2020). Na leitura do Manual, depreende-se a projeção de um imaginário do jornalista padrão como sendo aquele que atua na mídia tradicional, ou seja, naquela que denominamos grande mídia, e que se caracteriza por possuir “condições privilegiadas de circulação e, conseqüentemente, ampla representatividade em nossa formação social, por decorrência de seu poderio político-econômico.” (DELA-SILVA, 2018, p. 276).

Em termos de organização textual, o Manual apresenta 37 notas, que tratam do cotidiano das práticas jornalísticas – práticas naturalizadas – que acabam por ser questionadas em sua evidência

¹ Professora Associada do Departamento de Ciências da Linguagem e docente do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal Fluminense (UFF). Jovem Cientista do Nosso Estado FAPERJ (2018-2021). E-mail: silmaradela@gmail.com.

de sentidos. Na nota 27, aqui trazida, em dizer marcado por uma postura crítico-irônica, De Los Campos (2017) aponta em seu Manual para um funcionamento recorrente nas práticas jornalísticas atuais: o recurso a “notícias banais”, aparentemente produzidas e postas em circulação com vistas a “distrair e divertir”, mas que seriam capazes de “interferir na vida das pessoas”, segundo o autor, a depender do modo como são apresentadas.

Distanciando-se do efeito irônico produzido no dizer de De Los Campos (2017), e voltando-me às práticas jornalísticas compreendidas como práticas discursivas, tomo o dizer jornalístico voltado, aparentemente, a “distrair e divertir”, como afirma o autor em sua nota, entendendo que nele sentidos outros também se inscrevem. Isso porque, como afirma Orlandi (2001, p. 82), “ao longo do dizer, há toda uma margem de não-ditos que também significam.”.

É nessa direção que proponho uma breve reflexão acerca de modos como nos discursos da/na mídia passaram a circular sentidos por decorrência da pandemia de Covid-19, que tem mundialmente alterado práticas sociais, desde o início de 2020. À esteira das reflexões que venho desenvolvendo no âmbito do projeto de pesquisa “*O discurso midiático e seu funcionamento: entre o publicitário e o jornalístico*”², proponho uma reflexão teórico-analítica acerca de discursos que são formulados e ganham espaço na mídia em meio a relatos acerca dos números da doença e das medidas de isolamento social (propostas ou não), como formas de contenção ao contágio. Na rede dos sentidos, dizeres, já ditos e não dizeres tornam a pandemia um acontecimento jornalístico na mídia, construindo, assim, efeitos de sentidos para a doença, mas também estabilizando sentidos para os sujeitos que nela estão imersos.

Da perspectiva teórico-metodológica da análise de discurso, na qual me inscrevo, tem-se que os sentidos não se encontram nas palavras, mas se constituem pela inscrição da língua na história.

² Projeto em desenvolvimento no Instituto de Letras da UFF, desde outubro de 2018, contemplado no Edital FAPERJ Jovem Cientista do Nosso Estado (2018-2021).

Discurso, como nos adverte Pêcheux ([1983] 2008, p. 17), é estrutura e acontecimento; acontecimento que se dá “no ponto de encontro de uma atualidade e uma memória”, e que, por sua característica, está sempre sujeito a instaurar novas redes e trajetos de sentidos. Essas redes e trajetos, no entanto, embora possam ser outros, não são quaisquer. Os sentidos se constituem por contingências sócio-históricas, à medida que as práticas ideológicas vão determinando aquilo que pode e deve (não) ser dito.

Pensar as práticas midiáticas discursivamente requer voltar-se à análise dos dizeres em suas condições de constituição, formulação e circulação (ORLANDI, 2001a), considerando as injunções e contenções ao dizeres. Especificamente no que concerne ao discurso jornalístico, tenho considerado o modo como tal prática constitui acontecimentos, ao eleger o que compõe suas pautas e, conseqüentemente, o que escapa a essa cobertura jornalística; ao escolher o que ganha destaque e, igualmente, aquilo que se tornará apenas uma nota ao pé de uma página; ao dizer de um modo e não de outro; ao situar um acontecimento em uma rede de já-ditos e, também, ao não dizer. É assim que o acontecimento jornalístico, enquanto uma prática discursivo-midiático, se produz: por gestos de interpretação que, no entanto, comparecem sob o efeito de evidência dos sentidos, como se esses sentidos não pudessem ser outros (DELA-SILVA, 2015; 2008).

Pêcheux ([1975] 1997), ao retomar a teorização de Althusser (1974) acerca da ideologia e de sua condição de estrutura-funcionamento, faz trabalhar essa noção no campo do discurso. Nos termos de Pêcheux ([1975] 1997, p. 159-160): “... é a ideologia que, através do ‘hábito’ e do ‘uso’, está designando, ao mesmo tempo, *o que é e o que deve ser* (...). É a ideologia que fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ o que é um soldado, um operário, um patrão, uma greve etc.” (itálicos do autor). A ideologia funciona, assim, ocultando seu próprio funcionamento e produzindo para os sujeitos as evidências de sentidos, suas naturalizações. As práticas jornalísticas, como práticas discursivas que são, não escapam a esse funcionamento: uma pauta, as fontes a serem ouvidas, a notícia que

do processo de apuração jornalística decorrem são todas práticas ideológicas e, como tais, se dão em determinadas condições de produção, constituindo efeitos de sentidos.

Para analisar o modo como esse processo de naturalização de sentidos encontra-se entrelaçado às práticas que constituem os acontecimentos jornalísticos em nossa conjuntura sócio-histórica, tomo, inicialmente, como *corpus* para algumas considerações analíticas um texto jornalístico com circulação no Portal Terra, que desde o mês de junho de 2018, disponibiliza materiais produzidos pelo jornal *O Estado de S. Paulo*, por decorrência de parceria estabelecida com o Grupo Estado para circulação de notícias e reportagens em suas páginas (PORTAL, 2018). Exponho, a seguir, seqüências discursivas recortadas da matéria (QUEIROZ, 2020), com circulação no Portal Terra, em 1º de junho de 2020:

SD1:SAÚDE

Um novo acessório da moda: as máscaras

Máscaras ganham apelo 'fashion' diante da nova rotina que obriga o uso do item nas ruas de SP

SD2: Desde o dia 7 de maio o uso de máscaras passou a ser obrigatório pelas ruas de todo o Estado de São Paulo. De item opcional na luta contra o contágio do novo coronavírus, todos passaram a precisar utilizá-las após decreto do governador João Doria (PSDB).

SD3: A maioria das máscaras, tal qual os carros na cidade, segue um padrão discreto no rosto daqueles que por um motivo ou outro precisam sair às ruas - de cores preta, branca ou azul marinho, combinam sem alarde com o tradicional cinza paulistano.

SD4: Algumas, no entanto, fogem dessa regra monocromática e chamam a atenção pela forma como combinam com o restante da roupa ou pelo carinho com o qual foram escolhidas. A reportagem do **Estadão** ouviu algumas histórias sobre como foram feitas, compradas ou obtidas. Enfim, quais são os motivos das estampas e outros detalhes a respeito desse inusitado item do vestuário que, ao que tudo indica, veio para ficar.

No conjunto de quatro seqüências discursivas recortadas da matéria jornalística, faço inicialmente uma parada na materialidade

linguística da SD1, que traz em seu conjunto o chapéu, o título e a linha fina, itens de destaque, com vistas a chamar à leitura do texto jornalístico. O chapéu inscreve a suposta temática a que se associa o dizer em pauta, no caso “Saúde”. Na materialidade linguística do título, no entanto, outra rede de sentidos começa a ser produzida, ao se qualificar “as máscaras” como “um novo acessório da moda”. No fio do discurso, tem-se um processo de deslizamento de sentidos na passagem de “máscaras” como “item opcional na luta contra o contágio do novo coronavírus”, que por força de um decreto governamental teria se tornado item obrigatório (SD2), para “máscaras” como “acessório da moda”, “com apelo ‘fashion’” (SD1) e “inusitado item do vestuário que (...) veio para ficar” (SD4).

Nessa passagem que se observa entre esse primeiro conjunto de sequências discursivas, no qual “máscaras” ganham efeitos de sentidos de um item de vestuário, que podem ser “fashion” ou “básico”, combinando ou não com o restante da roupa, tem-se o funcionamento do efeito metafórico, substituição contextual, de que nos fala Pêcheux ([1969] 1997a). Conforme o autor, trata-se de um “fenômeno semântico produzido por uma substituição contextual”, no qual a substituição de um termo por outro produz como efeito a manutenção de uma “ancoragem semântica através de uma variação da superfície do texto” (PÊCHEUX ([1969] 1997a, p. 96/97). No deslizamento de sentidos que se marca na significação da máscara como item necessário para conter a disseminação do coronavírus – o que justificaria a inclusão da matéria em uma editoria de saúde –, para o efeito de sentido de acessório “fashion”, articulam-se duas redes de sentidos, promovendo a associação entre saúde e moda.

Pelo funcionamento ideológico, tem-se que esses “pontos de ancoragem semântica”, dos quais nos fala Pêcheux (PÊCHEUX ([1969] 1997a, p. 96), produzem ao menos dois efeitos: i) a naturalização da máscara, equiparada a qualquer outro item de vestimenta, cujo uso encontra-se naturalizado, nessa formação social; ii) a naturalização do discurso da moda, ao mobilizar o já-dito de que não é qualquer roupa que é considerada “fashion” ou que “combina”,

ao ser usada conjuntamente a outras. Pelo funcionamento do interdiscurso, que, conforme Orlandi (2001, p. 31), “é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente”, constituindo-se como “o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído”, observa-se na materialidade significativa desse primeiro conjunto de sequências discursivas o funcionamento de uma memória discursiva sobre os sujeitos e suas práticas de vestimentas que deslizam para as máscaras, marcadas no fio do discurso em expressões como: “padrão discreto no rosto” (SD3); “regra monocromática” (SD3); “combinam com o restante da roupa” (SD4).

Nesse processo de deslizamento de um discurso da saúde – da máscara como item de proteção – para o discurso da moda – da máscara como acessório “fashion” –, nota-se o gesto de apropriação do mercado, que passa a atribuir à máscara a condição de um objeto de consumo. À esteira do que afirma Pêcheux ([1983] 2008, p. 33), acerca da “necessidade de homogeneidade lógica” do sujeito pragmático, entendo que esse processo de naturalização das máscaras como peça do vestuário tem como efeito possível fazer como que esse objeto seja alçado à condição das coisas a se ter, respondendo à “necessidade universal de um ‘mundo semanticamente normal’, isto é, normatizado”, como afirma Pêcheux ([1983] 2008, p. 34). É interessante notar, no entanto, que a inscrição das máscaras na articulação entre duas redes de sentidos – da saúde e da moda – faz com que essas novas peças não operem na disjunção lógica de é isso ou aquilo; simultaneamente, é saúde e é moda.

Assim, entre dizeres e já-ditos sobre as práticas de vestimenta e a evidência da moda, inscrevem-se também não ditos, que apontam para a necessidade de se ter uma máscara; mas máscaras que possam ser diferenciadas, guardando “histórias sobre como foram feitas, compradas ou obtidas” (SD4); chamando “a atenção pela forma como combinam com o restante da roupa” (SD4). Esse duplo efeito de naturalização das máscaras é produzido nas sequências discursivas em análise de diversos modos. Na SD3, por exemplo, as máscaras em circulação na capital paulista são

associadas à frota da cidade, fazendo ressoar já-ditos sobre a São Paulo qualificada como “cinza” e detentora de uma frota monocromática. A essas máscaras opõem-se as outras, aquelas que combinam com o restante da roupa, aquelas que têm uma história, que se constituem como um “inusitado item do vestuário que, ao que tudo indica, veio para ficar”, e que, por isso, ganham interesse como pauta jornalística.

São essas máscaras diferenciadas, com “apelo ‘fashion’”, que serão descritas, juntamente aos sujeitos que as vestem, na sequência do texto jornalístico aqui em análise (QUEIROZ, 2020), como ocorre no conjunto de quatro sequências discursivas a seguir:

SD5: Vestindo jaqueta verde militar, boné estampado e óculos escuros, o haitiano Edwigt Espera, de 33 anos, os últimos sete morando no Brasil, compunha o modelo “street wear de sobrevivência das ruas do pós-normal” com seu pano preto de estampa branca amarrado no rosto. “O uso das bandanas é muito comum no meu país, são fáceis de achar, baratas e muito simples de usar”, resumiu ele, antes de sumir pelas alamedas grafitadas da Vila Madalena.

SD6: No Largo da Batata, caminhava a elegante corretora de imóveis Jucilene de Jesus Cintra, de 43 anos. Sua máscara rosa ornava altiva com uma camiseta de mesma cor, casaquinho branco realçando as cores vivas da composição. “Você está focalizando na foto a minha camisa também? Escolhi porque combina com a cor da máscara, percebeu?”

SD7: No semáforo em direção à Marginal do Pinheiros, o motoboy Rafael Vicente, de 36 anos, aguardava o verde do sinal para seguir apressado e vencer o vírus, a crise e as contas que não param de chegar, tudo isso no entanto, sem esquecer o bom humor, evidente na máscara comprada no Brás. O apetrecho exibia uma estampa com o detalhe de um clássico das tardes de tantas gerações, o bigode do Seu Madruga, personagem do seriado mexicano Chaves.

SD8: Em seguida, surge o desempregado Márcio de Oliveira Souza, de 50 anos. “Era inspetor de alunos de uma faculdade em Higienópolis e fui demitido em janeiro desse ano. As coisas já não estavam fáceis antes desse vírus aparecer, imagine agora”, completa. Vestia uma máscara camuflada preta, branca e cinza, que ganhou da esposa.

Nesse segundo grupo de quatro sequências discursivas (SD5 a SD8), a ancoragem semântica do dizer sobre as máscaras no universo da moda também se faz marcante. O relato jornalístico se produz valendo-se da descrição de diferentes sujeitos que teriam sido encontrados nas ruas da capital paulista, com suas máscaras consideradas peculiares e, assim, dignas de serem descritas no texto jornalístico. No fio do discurso, são trazidos detalhes sobre o vestuário de cada entrevistado, como se pode observar em: “Vestindo jaqueta verde militar, boné estampado e óculos escuros (...) com seu pano preto de estampa branca amarrado no rosto” (SD5); ou em: “Sua máscara rosa ornava altiva com uma camiseta da mesma cor, casaquinho branco realçando as cores vivas da composição” (SD6); ou, ainda, em: “Vestia uma máscara camuflada preta, branca e cinza” (SD8).

Na materialidade significativa tem-se um já-dito sobre as práticas de vestuário e a moda, marcado em expressões como “modelo ‘street wear’”, “realçando as cores vivas da composição” e “camuflada”; em formas verbais, tais como “ornava”, “combina” e “compunha”; e também, em adjetivações, como “elegante”. Também recuperam já-ditos sobre vestimentas e moda a descrição da máscara marcada no fio do discurso da SD7: “na máscara comprada no Brás (...) exibia uma estampa com (...) o bigode do Seu Madruga, personagem do seriado mexicano Chaves”. Nesse caso, no entanto, o já-dito retoma efeitos de sentidos de uma moda popular, presente nas ruas, o que se marca já na menção ao local da compra: o Brás, tradicional bairro da capital paulista, conhecido pelo comércio de roupas. Ainda assim, o efeito de sentido da máscara como item de vestuário, que pode ser “fashion”, segue em curso no dizer jornalístico que, aparentemente, recorre a “notícias banais”, voltadas a “distrair e divertir”, conforme já descrevia De Los Campos (2017), na nota do Manual do Jornalista Padrão, mobilizada no início desta reflexão.

Contudo, em meio aos dizeres sobre as máscaras e suas características “fashion”, outros sentidos se marcam, uma vez que, na materialidade linguística, diz-se também dos sujeitos. No

segundo conjunto de sequências discursivas (SD5 a SD8), destacam-se os modos como alguns dos sujeitos ouvidos pela reportagem são designados: o haitiano (SD5), a corretora de imóveis (SD6), o motoboy (SD7), o desempregado (SD8). No dizer sobre as máscaras, em suas múltiplas funcionalidades, marca-se também um não-dito que encaminha sentidos acerca de quem são esses sujeitos que estão nas ruas das grandes cidades, em meio a um período de isolamento social: o trabalhador.

A corretora de imóveis e o motoboy, na SD6 e SD7, respectivamente, são exemplares de categorias de trabalhadores que, em nossa formação social, têm sido tomados como “empreendedores”. Em análise anterior, de um *corpus* composto por anúncios publicitários de um grupo bancário e de uma escola de formação técnica e superior, mostrei como no discurso da/na mídia, na atualidade, se marca o efeito de “naturalização dos sentidos de dissolução das relações formais de trabalho e da própria classe trabalhadora, suplantada pela individualização do sujeito responsável e responsabilizado por sua (não) formação e por seu (des)emprego.” (DELA-SILVA, 2019, p. 26-27), o que discursivamente se dá na passagem de “trabalhador” a “empreendedor”.

Corretores de imóveis e motoboys são exemplares de práticas trabalhistas absorvidas, em nosso contexto sócio-histórico, pela chamada “uberização”. Conforme Rebechi (2018, p. 4), trata-se de um termo usado no Brasil, em alusão à Uber, “considerada uma das maiores e mais poderosas empresas-plataforma mundiais que entrou no país em 2014”, representando a chamada Economia do Compartilhamento. Nesse modelo, serviços como transporte de passageiros, entregas de restaurantes e aluguéis de imóveis são disponibilizados em plataformas digitais e aplicativos, sendo executados, efetivamente, por trabalhadores autônomos, que, em nossa conjuntura sócio-histórica, vem sendo discursivizados como empreendedores.

Em análise do termo uberização, em dicionários on-line, Freitas (2020, p. 193) constata que a palavra não está dicionarizado,

o que faz com que a busca no Google, mesmo quando acompanhada do termo “significado”, traga como resultado um “quadro síntese”, com dizeres em circulação em outros sites (no caso, um site de notícias sobre tecnologia), que promovem “o silenciamento da noção de trabalho”, ao afirmar relações de consumo e oferta de serviços. E afirma: “As relações polêmicas que envolvem o modelo da *uberização* não aparecem nos recortes produzidos pelo Google. As tecnologias de inteligência artificial que gerenciam tais recortes operam sob o funcionamento da ideologia, privilegiando leituras que desafirmam a luta de classes.” (FREITAS, 2020, p. 193). As relações de trabalho são, assim, invisibilizadas.

Além da corretora de imóveis e do motoboy, o haitiano e o desempregado são nomeados nesse segundo conjunto de sequências discursivas, marcando, assim, pela via do não dito, a condição de vulnerabilidade social daqueles que são encontrados nas ruas de São Paulo, exibindo máscaras diferenciadas, durante a pandemia de Covid-19. O imigrante, o subempregado e o desempregado não estão em isolamento social, pois a eles cabem: “seguir apressado e vencer o vírus, a crise e as contas que não param de chegar” (SD7); e seguir encarando as dificuldades do dia-a-dia, já que “As coisas já não estavam fáceis antes desse vírus aparecer, imagine agora” (SD8), como marcam, no fio do discurso, os dizeres atribuídos, respectivamente, ao motoboy e ao desempregado.

Em meio às discussões sobre as estampas e as cores das máscaras, aparentemente banal, inscrevem-se, desse modo, sentidos que dão a ver as condições de desigualdade em nossa formação social, mostrando, como afirma Pêcheux ([1969] 1997a, p. 79, *itálicos do autor*), que segue sendo “*impossível analisar um discurso como um texto*, isto é, como uma sequência linguística fechada sobre si mesma, mas que é necessário referi-lo ao *conjunto de discursos possíveis* a partir de um estado definido das condições de produção”. É a conjuntura sócio-histórica que aponta para os sentidos de precarização das relações de trabalho, subsumidas em

relações de consumo, que se marcam nos dizeres sobre os sujeitos com suas máscaras. É uma leitura discursiva da mídia que pode propiciar que mesmo aquelas notícias em circulação com vistas a “distrair e divertir” possam vir a “interferir na vida das pessoas”, produzindo sentidos outros pela via do não dito, como trazido no início desta reflexão, a partir da nota de De Los Campos (2017).

Nas redes de sentidos entre saúde e moda, em que as máscaras passam a ser significadas, naturalizam-se efeitos de sentidos de proteção à saúde e de vestimentas que se harmonizam ou não. Mas, também, naturalizam-se sentidos (e práticas) para os sujeitos que não podem não estar nas ruas, mesmo em época de pandemia: para os sujeitos trabalhadores que, estando na base do sistema, não podem não parar, porque a economia também não poderia parar. A ideologia segue fornecendo “a cada sujeito’ sua ‘realidade’, enquanto sistema de evidências e significações percebidas – aceitas – experimentadas.” (PÊCHEUX, [1975] 1997, p. 162). E o discurso da/na mídia segue seu curso.

Referências

ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Lisboa: Presença, 1974.

CATÁLOGO Edições de Percurso. *Edições de Percurso – Sinopse dos livros*. Disponível em: <<https://diegodeloscampos.wordpress.com/catalogo-edicoes-de-percurso/>>. Acesso em: 11 jun. 2020.

DE LOS CAMPOS, D. *Manual do jornalista padrão*. Edições de percurso. 2017.

DELA-SILVA, S. Dos discursos em seu funcionamento: a mídia, o trabalho, o trabalhador. *Entremeios*, Pouso Alegre (MG), vol. 20, p. 15-28, dez. 2019. Disponível em: <<http://www.entremeios.inf.br/published/816.pdf>>. Acesso em: 9 jul. 2020.

DELA-SILVA, S. Da resistência aos discursos da/na mídia: sobre eventos e páginas no Facebook. In: SOUSA, L.M.; ISHIMOTO, A.T.;

DARÓZ, E.P.; GARCIA, D.A. (Orgs.). *Resistirmos, a que será que se destina?*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2018. p. 273-295.

DELA-SILVA, S. (Des)Construindo o acontecimento jornalístico: por uma análise discursiva dos dizeres sobre o sujeito na mídia. In: FLORES, G.B.; NECKEL, N.R.M.; GALLO, S.M.L. (Orgs.). *Análise de discurso em rede: cultura e mídia*. Campinas-SP: Pontes Editores, 2015. p. 213-232.

DELA-SILVA, S. O acontecimento discursivo da televisão no Brasil: a imprensa na constituição da TV como grande mídia. 2008. 225 p. Tese (Doutorado) Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2008.

FREITAS, R.A. Instrumentação linguística em rede: análise discursiva de dicionários online. 2020. 215p. Tese (Doutorado em Estudos de Linguagem) – Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ.

ORLANDI, E. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 3 ed. Campinas: Pontes Editores, 2001.

ORLANDI, E. *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001a.

PÊCHEUX, M. [1983] *O discurso: estrutura ou acontecimento*. 5 ed. Campinas: Pontes, 2008.

PÊCHEUX, M. [1975]. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 3 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

PÊCHEUX, M. [1969]. *Análise Automática do Discurso (AAD-69)*. In: GADET, F.; HAK, T. (Orgs.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997a. p. 61-162.

PORTAL Terra fecha parceria de conteúdo com o “Estadão”. *Terra – Economia*. 4 jun. 2018. Disponível em: <<https://www.terra.com.br/economia/portal-terra-fecha-parceria-de-conteudo-com-o-estado,e53131e73baf7b1091189fe31056fa0deih8o544.html>>. Acesso em: 11 jun. 2020.

QUEIROZ, T. Um novo acessório da moda: as máscaras. *Portal Terra*. 1 jun. 2020. Disponível em: <<https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/saude/um-novo-acessorio-da-moda-as->

mascaras,ddca3b0a5f3772e20ac2ed65901b4a0f0a82g4ca.html>.

Acesso em: 10 jun. 2020.

REBECHI, C.N. Prescrições da gestão do trabalho uberizado: “debate de normas” entre formas de controle e de resistência. Intercom, Joinville, p. 1-15, 2018. Disponível em: <<https://portalintercom.org.br/anais/nacional2018/resumos/R13-1688-1.pdf>>.

Acesso em: 9 jul. 2020.

Crise, política e espetáculo na pandemia: algumas elaborações a partir de Jacques Rancière

Victor Galdino

A modernidade costumava medir tudo à luz do atraso arcaico do qual nos pretendia arrancar; daqui em diante, tudo se mede à luz de seu desmoronamento próximo.
(*Aos nossos amigos*, Comitê Invisível)

Uma velha esperança

Esse momento seguinte se torna confortavelmente a nova grande esperança: a oportunidade sonhada em que, poderia ocorrer, em um único movimento e sem violência, uma inversão radical de coisas que em outros tempos eram esperadas das grandes jornadas revolucionárias. Será então, dizem, quando será necessário mudar tudo, colocar fim aos excessos de um capitalismo que sacrifica vidas por lucro econômico, mas também mudar o “paradigma civilizatório”, reformar completamente nossos modos de vida e repensar radicalmente nosso relacionamento com a natureza. Infelizmente, esses grandes projetos deixam uma pergunta pendente: quem fará tudo o que “será necessário” para fazer, nesse momento, para mudar tudo? As comoções da ordem dominante não ocorrem porque esta ou aquela circunstância excepcional revelou seus preconceitos. Tampouco ocorrem quando aqueles pensadores que há muito meditam sobre a história do capitalismo ou do Antropoceno vêm para fornecer as receitas certas para “mudar tudo”. Um futuro só se constrói na dinâmica de um presente
(RANCIÈRE, 2020).

O texto “Uma boa oportunidade?” aparece como uma breve intervenção em meio a uma leva de discursos filosóficos que

oscilam entre a futurologia esperançosa e a demonstração da *adequação* entre teoria e realidade (presente ou por vir). A oportunidade em questão é aquela que remove o peso insuportável da agência política do sujeito humano e transforma a própria pandemia em um motor imóvel das mudanças desejadas. Além disso, podemos dizer que a esperança é também um afeto que se alimenta de uma ruptura entre presente e futuro – como Sêneca diria: “medo e esperança [...] estão na mente suspensa, perturbada por expectativas apontadas para o futuro. A principal causa disso é um desajuste quanto ao presente e o lançamento de pensamentos para longe” (1979, p. 24, tradução minha). Podemos verificar essa suspensão psíquica na imagem da *quarentena como suspensão*: o presente aparece como um intervalo que permite ao futuro uma realidade psíquica própria, como algo no qual podemos depositar nossos medos de uma distopia ou nossas esperanças revolucionárias.

No entanto, a imagem desse alvo distante de esperança/medo se vincula a uma imagem do retorno, seja para afirmarmos a impossibilidade de que as coisas sejam como no passado, seja para alimentarmos o desejo de que nossas vidas retornem desse estado de suspensão. Em ambos os casos, a agência política é anulada – ou ela é substituída pelos efeitos desejáveis ou não da pandemia, ou é evitada para que nada mude. São duas formas de lidar com o sofrimento produzido pelo *desajuste quanto ao presente*. Por outro lado, a pacificação pelo ajuste pode se tornar uma rejeição da política enquanto algo feito em resposta a um dano, e corremos aqui o risco de certo niilismo conformado com a nossa irrelevância diante dos processos que dominam a cena que *imaginamos* política – “Quando a epidemia acabar, os governos continuarão com sua dinâmica habitual: a de gerenciar a máquina-mundo capitalista e tentar mitigar diariamente seus danos colaterais”, diz Rancière (2020). Isso não é uma previsão, mas a negação da suspensão e da quebra: nada sendo feito para intervir na continuidade e reorganizar a normalidade, o “novo normal” será aquele definido por quem já definiu o “antigo normal”, segundo os mesmos

projetos existenciais e visões de mundo. A catástrofe sanitária não trouxe consigo um novo humanismo e nem converteu o sujeito da política. *Os sujeitos da política são aqueles que convertem a si mesmos.*

Ainda que a esperança de que as pessoas mudassem através da experiência da pandemia fosse indissociável de um desejo progressista, ela não era exatamente uma fantasia descompromissada com relação à experiência em geral. Sabemos que sujeitos são transformados por experiências traumáticas, intensas, violentas. Também é o caso que, muitas vezes, temos a experiência do real como algo que só pode ser assimilado quando mudamos a forma como percebemos as coisas e lidamos com elas. A própria aparição de um agente etiológico amplamente desconhecido demanda um processo de assimilação que não se dá segundo uma fórmula universal: as primeiras reações podem variar do negacionismo radical à injeção excessiva de sentido. Em meu primeiro dia de quarentena, publiquei um texto chamado “A vida política das imagens em tempos de pandemia”, tentando pensar a oportunidade que a crise colocava de explorarmos “falhas de segurança no imaginário social” e a estranheza das constelações de imagens que nos são mais familiares. Oportunidade no sentido de uma disputa a ser realizada – e não de um efeito da pandemia destituído de qualquer mediação humana e coletiva (GALDINO, 2020). Nesse sentido, poderia dizer: sim, Rancière, temos uma *boa oportunidade*. Mas, em outro sentido, Rancière coloca um questão fundamental que é: não havendo um movimento coletivo que transforme as coisas *diante da pandemia*, “o momento seguinte corre o risco de apresentar o mesmo problema que os momentos anteriores” (2020). Isso me parece dizer: não há oportunidade que possa ser vinculada especificamente a uma crise. Tirando o fato da nova onda de movimentos orientados pela demanda de que *vidas negras importem* ter começado durante a pandemia, e o fato de um conjunto de elementos produzidos pela tripla crise (governamental, sanitária, econômica) ter alimentado a reaparição explícita da demanda nos termos do slogan “Vidas Negras Importam”, o que pode vincular crise e um tipo específico de oportunidade? Pode esse

vínculo não ser radicalmente contingente, tanto no sentido histórico, como no sentido de que é uma projeção *nossa* – um vínculo que não existiria sem certa orientação de nosso desejo?

A crise contra as crises

O império não é uma espécie de entidade
supraterrestre, uma conspiração planetária de
governos, de redes financeiras, de tecnocratas e de
multinacionais.

O império está em todo lado onde nada se passa.

Em todo lado onde tudo funciona.

Lá onde reina a situação normal.

(Chamado, Texto Anônimo)

Talvez possamos dizer que a fronteira entre crise e não-crise é irrelevante quando é uma questão de representar verdadeiramente o real. A imagem da crise possui sua eficácia precisamente quando se quer apontar que as coisas chegaram em um nível indesejável, que um limite foi ultrapassado. Mas como se quantifica uma crise? Até que percentagem de desemprego temos apenas normalidade? Ou então: como se qualifica a crise? Quem é que precisa experimentar uma instabilidade para que se afirme uma situação excepcional? Não por acaso, muito discursos apontam a permanência da crise, o *estado de exceção* que é estado de normalidade, a equivalência entre a nossa forma de vida e a catástrofe. Poder declarar a excepcionalidade do momento e identificá-lo como *crítico* é um poder de governo – e é também um poder que os que desejam governar reivindicam para si. Podemos dizer que, em geral, uma crise só *aparece* em uma sociedade de classes quando algo da brutalidade da normalidade atinge as zonas de conforto ou privilégio, e que o confronto dissensual com essa *aparência* pode ter como objeto litigioso justamente a fronteira entre a crise e a normalidade. Nos termos de Rancière, trata-se de confrontar a manifestação de algo como *propriamente* normal ou crítico.

A compreensão de que *devemos* sair da crise e retornar para a normalidade só se sustenta a partir de uma série de autoevidências

sobre o que é o quê. Assim, a crise também é um reforço da normalidade, uma oportunidade para nos agarrarmos mais intensamente ao que se manifesta dessa maneira, e para aceitarmos eventuais propostas de aprofundamento dela – como as reformas neoliberais e suas práticas de austeridade, as leis antiterrorismo, o fortalecimento das instituições policiais etc. O neoliberalismo adota

[...] uma estratégia que se formula nestes termos: “Prevenir, por via da crise permanente, toda e qualquer crise efetiva”. Isso se assemelha, na escala do cotidiano, à bem conhecida prática contrainsurrecional de “desestabilizar para estabilizar” que consiste, para as autoridades, em suscitar o caos voluntariamente a fim de tornar a ordem mais desejável do que a revolução (COMITE INVISÍVEL, 2018, p. 26).

Se tudo dá certo para o governo, a crise não nos empurra em direção a um novo mundo, mas nos lança mais profundamente na normalidade vigente, testando nossa capacidade de assimilar as brutalidades do mundo desertificado do neoliberalismo. Cada crise é um teste: será que as pessoas podem chegar ao fim de uma quarentena sem uma renda básica universal? Será que a necropolítica pode ser acelerada sem maiores consequências para o governo? Há uma aposta aí que é a aposta do capitalismo, a de que as pessoas podem aguentar sem que uma sociedade exploda em processos revolucionários, que, mesmo que ocorram, ainda podem ser aniquilados pelo Estado para que fique uma única lição: o limite entre o intolerável e o tolerável não é desenhado por você. Mas sabemos que as práticas contrainsurrecionais não se resumem às práticas estatais, ainda que se orientem por elas.

Entra aqui o conceito-imagem de *polícia* proposto por Rancière – não é apenas conceito porque seu intuito não é descrever o comum de uma multiplicidade sensível; é “imagem” porque sua função não pode ser reduzida à representação. O conceito-imagem é empregado em uma operação racional que visa um deslocamento estético (perceptivo, imaginário) – que, caso seja eficiente, faz com que as coisas *apareçam* para nós de outra maneira. Rancière parte de um dado empírico para ir além do dado e pensar uma lógica de

organização da sensibilidade social que, em última instância, produz o próprio dado empírico que o inspira:

A intervenção policial no espaço público não consiste na interpelação das pessoas que protestam, mas em sua dispersão. A polícia não é a lei que interpela o indivíduo (o “Ei! Você aí!” de Althusser), a não ser que queiramos confundi-la com a sujeição religiosa. É, antes de tudo, um lembrete da evidência do que há, ou melhor, do que não há: “Circulando! Não há nada para ver aqui!”. A polícia diz que não há nada para ser visto na via pública, que não há nada para fazer a não ser circular. Ela diz que o espaço de circulação não é nada além do espaço de circulação (RANCIÈRE, 2010, p. 37, tradução minha).

A essência da polícia é ser uma partilha do sensível caracterizada pela ausência de vazio e de suplemento: sua sociedade é feita de grupos dedicados a modos de fazer específicos, de lugares onde essas ocupações são exercidas e de modos de ser correspondentes a essas ocupações e a esses lugares. Segundo essa adequação entre as funções, os lugares e as maneiras de ser, não há lugar para qualquer vazio. Essa exclusão daquilo que “não há” é o princípio policial no coração da prática estatal (RANCIÈRE, 2010, p. 36, tradução minha).

O uso do termo “essência” não deve nos confundir aqui: não se trata de apontar para uma essência oculta por trás da aparência, desconhecida antes da descoberta filosófica, e nem de definir o termo “polícia” de uma vez por todas – seria até mesmo ridículo se resolvêssemos nos dedicar a algum tipo de reforma linguística orientada por tal “descoberta”. A partir do dado empírico, Rancière nos oferece um modo de visualizar uma força dupla que sustenta a organização de nossa sensibilidade social: a polícia é força de *circulação* e *identificação*. O imperativo capitalista que diz “o Brasil não pode parar” é uma expressão dessa força justamente por ordenar um retorno à normalidade como retomada de movimento (também vemos isso em expressões como “movimentar a economia”) junto de uma identificação entre os locais de trabalho, o ser trabalhador e as atividades que ele deve realizar nesses locais. É claro que essa identificação é ameaçada pela fantasia de que o capitalismo pode se tornar menos insustentável se as pessoas puderem exercer as atividades remotamente, mas isso implicaria

apenas a mudança do local de trabalho para o interior da residência, onde essa localidade pode ser um recorte espacial (um escritório) ou dada pelo tempo dedicado a uma atividade, ainda que o espaço *físico* seja usado para outros fins em horários distintos. No fim, é mais uma questão de *como* as coisas são *percebidas*:

É, por exemplo, uma lei de polícia que faz com que tradicionalmente o lugar de trabalho seja um espaço privado não regido pelos modos do ver e do dizer próprios do que se chama “o espaço público”, e onde o *ter parte* do trabalhador é estritamente definido pela remuneração do seu trabalho. A polícia não é tanto uma “disciplinarização” dos corpos quanto uma regra de seu aparecer, uma configuração das *ocupações* e das propriedades dos espaços em que essas ocupações são distribuídas (RANCIÈRE, 2018, p. 43).

Em um escritório localizado no centro da cidade ou no interior de um apartamento, o que se espera de quem é identificado como *trabalhador* é que continue trabalhando, que não use o tempo de trabalho para outras coisas, que tenha momentos livres definidos pela sua relação com o trabalho, que enxergue um valor intrínseco na produtividade, e por aí vai. A força policial que nos empurra à normalidade durante uma pandemia só pode ter sucesso se assimilamos ainda mais precariedade – e é apenas isso que pode dizer uma expressão como “novo normal”. A novidade que se apresenta é apenas um modo mais precário de viver *no mesmo mundo*, orientado pela mesma *partilha do sensível* como o “sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um *comum* e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas” (RANCIÈRE, 2009, p. 15). Essas evidências são como pressupostos a partir dos quais se percebem as coisas em uma sociedade, como *autoevidências* que se caracterizam precisamente pelo fato de não estarem postas em questão porque sustentam a circulação normal das coisas e a identificação entre o que percebemos e *tudo que há* para ser percebido.

Daí a polícia de Rancière ser essa força que partilha o sensível afirmando a ausência de vazio e suplemento: ela nos move no sentido de evitar que percebamos uma diferença no próprio

sensível, ou seja, uma diferença entre duas normalidades, dois conjuntos de autoevidências sensíveis, *dois mundos*. Em um mundo, o que é percebido como normalidade no outro é a própria catástrofe; a autoevidência que sustenta a necessidade de a economia continuar em movimento é percebida como contingência indesejável; o local de trabalho é um espaço *apropriado* para discussões sobre capitalismo, organização política e outras coisas; a crise é visualizada como parte de um projeto de governo ou momento inevitável da continuidade da normalidade do outro mundo. Em um mundo, vidas negras importam; no outro, não. Por isso a política será caracterizada como oposição à polícia, ou seja, como aquilo que tem como única característica a aparição de um outro mundo. No fundo, a política é *propaganda pelo ato*, uma desobediência que resulta na demonstração de alguma outra coisa ao torná-la passível de assimilação: “A evidência não é [...] uma questão de lógica, de raciocínio. É do domínio do sensível, do domínio dos mundos. Cada mundo possui suas evidências” (ANÔNIMO, 2019b, p. 99). Criando esse par de conceitos-imagem, Rancière nos coloca o desafio de imaginar ação como política a partir dos efeitos que ela produz – ou seja, como algo que simplesmente não podemos prever, ter expectativas orientadas pela normalidade de nosso presente, caracterizar segundo o que já nos é familiar; e também o desafio de olharmos no espelho e reconhecermos o policial que podemos ser sempre que nossa ação ou nosso discurso opera como força de identificação/circulação, como força contrainsurrecional.

“Coisa alguma é por si política [...] A mesma coisa – uma eleição, uma greve, uma manifestação – pode dar lugar à política ou não lhe dar lugar algum” (RANCIÈRE, 2018, p. 46). Se não olhamos para as coisas como *intrinsecamente* políticas, o que ocorre? Antes de tudo, isso nos demanda um esvaziamento imaginário: tudo aquilo que está dado ao nosso redor e que imaginamos como político, e especialmente o que imaginamos como *propriamente político*, deve ser descaracterizado até que a única face visível e a única voz audível sejam a da polícia, a força que se compromete

com a reprodução indefinida deste mundo. Como diz Rancière, ainda estamos comprometidos demais com um modo de visualização que permite “afirmar que ‘tudo é político’, já que por toda parte há relações de poder [...] O conceito de poder permite concluir de um ‘tudo é policial’ um ‘tudo é político’” (RANCIÈRE, 2018, p. 45-6), o que seria uma consequência indesejável do trabalho de Foucault (e, em certo sentido, uma interpretação indevida). Esse compromisso, especialmente em tempos em que todo acontecimento parece demandar um posicionamento a ser expresso em redes “sociais”, e em que esse posicionamento é usado de forma a reproduzir a hierarquia platônica que coloca os que sabem acima dos que não sabem, cria uma situação em que a politização de tudo corre o risco de manter desigualdades e transformar a política em uma performance discursiva ineficiente no sentido de perturbar a normalidade. Além disso, adotar a perspectiva de Rancière nos leva a repensar nossa relação com a política, especialmente o modo como desistimos de nossa agência para que a ação seja *indireta*, ou seja, mediada pela representatividade “política”. As práticas estatais tendem a aparecer em nosso imaginário político como o coração da “política”, como se todo o resto orbitasse em torno desse núcleo. Os modos normais de pensarmos a política fazem com que “o lugar próprio da política” não seja outra coisa senão “o lugar estatal” (RANCIÈRE, 2010, p. 43, tradução minha).

Um outro ponto é que Rancière nos convida a ver a ação política como aquela que “[...] faz existir a política ao separá-la da polícia que constantemente a faz desaparecer, seja pela negação completa, seja pela identificação da lógica política com sua lógica” (RANCIÈRE, 2010, p. 37, tradução minha). Ou seja, *a política seria a força de interrupção e desidentificação*. O outro mundo não é o nosso mundo – ele precisa ser *demonstrado* e que os sujeitos construam sua *manifestação*. Isso significa que pensar política a partir de Rancière é pensar algo que precisa ser feito existir a todo momento e sem garantias de “sucesso” – pensar que a crise política é a crise a ser feita existir contra as outras crises que, em última instância, seriam

as normalidades de nossa forma de vida. E isso vale também para a sanitária: afinal, a pandemia não é dependente do capitalismo apenas na questão da circulação global, mas também porque as condições evolutivas que possibilitaram a aparição e difusão do novo coronavírus são indissociáveis do gerenciamento estatal e empresarial das interfaces indústria-natureza e das fazendas industriais, e do vazio jurídico-sanitário em locais determinados, sem o qual a máquina capitalista não opera com a eficiência que conhecemos (COLETIVO CHUANG, 2020). A força policial também nos quer convencer de que não há nada para ser visto aí, que está ocorrendo como deve ocorrer, que a pandemia atual não passa de um acidente infeliz que poderia ter ocorrido em qualquer mundo. Contra ela é que a política aparece nos textos de Rancière.

Assim, a manifestação política é sempre pontual e seus sujeitos sempre precários. A diferença política está sempre próxima do desaparecimento: o povo está sempre próximo de cair na raça ou na população, o proletariado próximo de ser confundido com trabalhadores que defendem seus interesses particulares, o espaço de manifestação pública do povo próximo de ser confundido com a *ágora* dos comerciantes, e por aí vai. (RANCIÈRE, 2010, p. 39, tradução minha)

A precariedade dos sujeitos da política é também uma forma de nos incitar a abandonar qualquer imagem prévia que temos sobre qual é o rosto desses sujeitos, evitando, dessa maneira, uma desqualificação de uma ação porque há algo de impróprio no sujeito, alguma falta ou insuficiência. Os sujeitos da política aparecem com a política: provisória e precariamente, desaparecendo logo depois – mas isso não significa que tudo aquilo que podemos fazer politicamente é feito em vão e não produz transformações duradouras, e sim que é a normalidade que nos ocupa continuamente, enquanto sua perturbação é um evento localizado e que não pode dar a ninguém uma espécie de título de “sujeito político” (podemos pensar aqui nas expressões “militante profissional” ou “ativista de carteirinha”). Evitando toda forma de produzir um monopólio ou oligopólio em torno da política,

podemos pensar que nada, de antemão, indica o que pode ocorrer politicamente. Sem rosto, sem teoria, sem projeto: o sujeito da política é aquele que precisa criar a si contra a normalidade policiada que afirma que ele não existe, que ele não está onde tem de estar e que fala quando não deve – mesmo quando esse policiamento é exercido pelos chamados “aliados”. Rancière nos oferece a ideia de uma *emancipação* imaginária da política e de seu sujeito a partir de um esvaziamento de expectativas, pressupostos e autoevidências sobre o que é e o que deve ser caracterizado politicamente.

Assim, podemos pensar a crise *política* também como aquilo que não está continuamente dado e que não pode ser caracterizado científica ou filosoficamente: ela é a crise que se dissolve assim que cessa de ser produzida politicamente como dissenso contra a normalidade. *A crise política é a crise revolucionária*. Seu sujeito não possui um rosto definido e ele pode *aparecer* em qualquer lugar ou momento. Retornando à pergunta sobre a pandemia ser uma boa oportunidade, podemos dizer que ela não oferece qualquer oportunidade específica e previsível, qualquer coisa que possa ser enquadrada previamente em uma teoria política. Certamente, podemos explicar as causas e motivações que levaram a essa nova onda de manifestações que tentam fazer ver o mundo em que vidas negras importam – mas o que explica essa ocorrência em lugares e tempos específicos? Se a brutalidade policial é uma constante desde a criação das instituições policiais, se nunca houve tempo em que países como EUA, Brasil, França e outros não fossem o cenário das mais variadas violências raciais contra as populações negras, então por que um momento e não outro? Também não faltam cidades em que pessoas negras tenham sido assassinadas pela corporação policial. A questão aqui nada tem a ver com ficções do tipo ‘as pessoas não se revoltam neste lugar como se revoltam em outros’. Não há explicações que nos digam por que as pessoas não se insurgem contra a normalidade que não sejam desqualificações ou apelos a fatores contingentes que poderiam muito bem estar presentes quando as pessoas se insurgem. A política viola tudo

aquilo que podemos esperar em termos de espaço e tempo. “Como sabia o velho Aristóteles, sem unidade de tempo e espaço não há *representação possível*” (ANÔNIMO, 2019a, p. 59).

O espetáculo e os retornos

Na insurreição, o poder vigente é mais uma força
entre outras sobre um plano de luta comum,
e não mais essa metaforça que rege,
ordena ou condena todas as potências
(Aos nossos amigos, Comitê Invisível)

A imagem da política como algo temporário e raro pode ser tão desanimadora quanto a que nos mostra tudo como sendo política. Se “a visão sombria de um poder que está em toda parte” (RANCIÈRE, 2018, p. 45) pode nos levar a um fatalismo que nos diz que aquilo que desejamos transformar é simplesmente grandioso demais e pode assimilar todas as nossas revoltas, há também certo conforto na politização total do mundo. Quanto mais coisas são imaginadas políticas, mais possibilidades temos de exercer um identitarismo esclarecido que nos coloca acima dos “alienados”, de sentir que estamos engajados em algum processo de mudança, de nos imaginar no centro da política. Mas uma satisfação excessiva com o modo como fazemos as coisas que imaginamos políticas deve acender algum alerta em nós, especialmente no sentido de pararmos para avaliar se não estamos tomando a politicidade de nossas ações como autoevidente e se isso não está nos fazendo contribuir com a circulação normal do mundo e nada mais. Por outro lado, o “tudo é política” pode se dar como um chamado incessante a todo tipo de polêmica da vez como se isso fosse alguma espécie de dever político que precisamos cumprir não importa o quanto isso nos desgaste e adoença. Não deveríamos nos martirizar sem que o mundo nos torne mártires. O esvaziamento que Rancière nos coloca talvez seja uma forma de afastar os excessos insalubres de uma vida “politizada” e focar nas ações que produzem, em nós, uma sensação saudável de aumento de nossa

potência de agir (para usar o vocabulário espinosista), e não a sensação de que somos potentes no que repetimos incessantemente (não importando os efeitos disso para além de um gozo individual).

Podemos ver isso na forma como ele trata a questão da igualdade das capacidades dos diferentes sujeitos. Parte da força de identificação contra a qual a política se dá envolve vínculos imaginários entre sujeitos e capacidades/incapacidades. Em *O espectador emancipado*, a emancipação aparece como “ruptura da concordância entre uma ‘ocupação’ e uma ‘capacidade’ que significava incapacidade de conquistar outro espaço e outro tempo” (RANCIÈRE, 2012, p. 43); como a construção, *aqui e agora*, de um “outro corpo e outra ‘alma’ desse corpo – o corpo e a alma dos que [...] põem em ação as capacidades de sentir e falar, de pensar e agir que não pertencem a nenhuma classe em particular, que pertencem a qualquer um” (RANCIÈRE, 2012, p. 43). O processo emancipatório envolve uma reorientação do modo como um corpo e sua “alma” são percebidos – sem que se constate uma potência, nada é feito. A imagem “política” da alienação é uma *imagem de uma incapacidade*, de uma impotência, de uma insuficiência a ser remediada como buraco a ser preenchido pelo entendimento esclarecido em toda sua *felicidade*.

Os procedimentos da crítica social têm como finalidade cuidar dos incapazes, dos que não sabem ver, dos que não compreendem o sentido do que veem, dos que não sabem transformar o saber adquirido em energia militante. E os médicos precisam desses doentes para cuidar. Para cuidar das incapacidades, precisam reproduzi-las indefinidamente. Ora, para garantir essa reprodução, basta uma volta que, periodicamente, transforme saúde em doença e doença em saúde [...] a ciência crítica nos fazia rir dos imbecis que tomavam imagens por realidade e se deixavam assim seduzir por suas mensagens ocultas. Entrementes, os “imbecis” foram instruídos na arte de reconhecer a realidade por trás da aparência e as mensagens ocultas nas imagens. E agora, evidentemente, a ciência crítica reciclada nos faz sorrir daqueles imbecis que ainda acreditam haver mensagens ocultas nas imagens e uma realidade distinta da aparência. A máquina pode funcionar assim até o fim dos tempos, capitalizando em cima da impotência da crítica que desvenda a impotência dos imbecis. (RANCIÈRE, 2012, p. 47-8)

Discursos incapacitadores se encontram por todo lado em nossa sociedade e se difundem muito além de circuitos de intelectuais. Eles se caracterizam pela indicação de faltas constitutivas do sujeito que está sempre precisando de alguma coisa para fazer o que se imagina que ele deve fazer: o “povo é alienado”, “o brasileiro é pacífico” e por aí vai. Se não tomarmos cuidado, podemos até mesmo nos identificar com discursos que colocam como nosso destino a aceitação das violências que nos ocorrem, como se fossemos irremediavelmente impotentes diante das forças que nos governam. Se “tudo é polícia” e nada é política por si só, isso não significa que estamos excessivamente aquém da emancipação e dos processos revolucionários, mas que toda distância é uma questão de percepção. “O povo tem a força, precisa descobrir”, dizia o Rap da Felicidade – e essa descoberta não é *científica*. A questão da emancipação em Rancière é precisamente a da aparição de algo que nos parecia inexistente pela forma como as coisas são visualizadas normalmente, algo que se manifesta a partir de certos encontros. “Pressuporíamos assim que os incapazes são capazes, que não há nenhum segredo oculto da máquina que os mantenha encerrados em sua posição” (RANCIÈRE, 2012, p. 48). Quando finalmente fazemos algo como participar de uma manifestação nas ruas, uma greve geral, uma ocupação, uma assembleia democrática etc., percebemos que podemos fazer o que fizemos, que podíamos ter feito isso em qualquer outro momento e lugar, e que podemos fazer novamente. A imagem da política que Rancière nos oferece é indissociável desse “qualquer” e é alheia a toda especificidade previamente identificável. A identificação policial entre sujeitos e capacidades/incapacidades é uma forma de manter as estruturas de representatividade e o caráter indireto das ações. E isso não é algo que governa apenas as instituições estatais: a autogestão e o “faça-você-mesmo” (DIY) são formas de nos fazer *perceber* como nós somos capazes de uma infinidade de coisas quando deixamos para trás qualquer corrente imaginária que nos impede de ir além das fronteiras dadas.

Mas se participamos das “cenas de dissenso” e retornamos para nosso cotidiano, isso não significaria alguma outra forma de impotência? Talvez não faça sentido explicar esse retorno em termos de capacidades e incapacidades. Primeiro porque há motivos em excesso para voltarmos sempre ao “normal”. Segundo porque o “normal” nos constitui – ele não é algo exterior que se encontra sempre em relação conflituosa com um sujeito independente dele. Terceiro porque não há normalidade se não a desejaros de alguma maneira. Nada disso indica uma falta, mas uma *presença*. Nós somos backups deste mundo – carregamos tudo que ele precisa para continuar em nós. Nossa potência de agir politicamente e nosso desejo de transformação concorrem com todo esse excesso. Não deveríamos, portanto, associar uma “perda de oportunidade” dada pela pandemia e alguma forma de incapacidade de nossa parte. Se pensamos que não há uma oportunidade especial, e que a única oportunidade que podemos aproveitar ou desperdiçar é a de um tempo/lugar qualquer, podemos evitar alimentar a frustração decorrente da esperança na “oportunidade única”. Da mesma forma, podemos dizer que não há nada de singular no retorno à normalidade que se apresenta na pandemia, pois é preciso *sempre* retornar de qualquer cena de dissenso que não termine com a destruição deste mundo. Transformar este mundo no mundo em que questões trabalhistas não se resolvem no “negociar com o patrão”, mas sim como questões públicas, não foi um processo revolucionário que terminou em uma sociedade sem capitalismo, exploração do proletariado etc. As pessoas retornaram para os mesmos espaços de trabalho, mas alguma coisa mudou significativamente (no mundo e nos sujeitos).

Não faltarão críticos sociais para apontar em nós alguma espécie de insuficiência que nos deixou em estado de passividade diante de um momento único da história, convertendo toda aquela esperança na oportunidade em ressentimento contra quem a frustrou – alguém duvida de que a culpa pela pandemia não trazer as transformações esperadas cairá toda na cabeça de uma “massa” de espectadores, e não

na própria pandemia? Mas o fato é que, antes de que a pandemia que vivemos fosse imaginável, já éramos personagens da trama interminável que vincula passividade, olhar e espetáculo. “Essas oposições – olhar/saber, aparência/realidade, atividade/passividade – [...] são alegorias encarnadas da desigualdade” (RANCIÈRE, 2012, p. 16-7) que podem ser aplicadas a diferentes objetos sem que a oposição se transforme: o trabalhador manual pode ser tanto aquele que se distingue do espectador que nada faz, como aquele que faz cegamente por não saber ver o que deve ser visto. Basta que suas práticas contrariem aqueles que “contemplam as ideias, preveem o futuro ou adquirem a visão global de nosso mundo” (RANCIÈRE, 2012, p. 17). Dessa forma, “Os termos podem mudar de sentido, as posições podem ser trocadas, mas o essencial é a permanência da estrutura que opõe duas categorias: os que têm uma capacidade e os que não têm” (RANCIÈRE, 2012, p. 17). O discurso incapacitador opera segundo uma lógica que cria indefinidamente a distância que ele mesmo coloca em questão, apontando insuficiências que não podem ser sanadas porque se imagina um abismo entre a posição do crítico e a do espectador, quando se poderia simplesmente difundir a ideia de que “Aprendemos e ensinamos, agimos e conhecemos também como espectadores que relacionam a todo instante o que veem ao que viram e disseram, fizeram e sonharam” (RANCIÈRE, 2012, p. 21).

Ao invés de descarregar um ressentimento melancólico sobre a “massa alienada” que é imaginada como capaz apenas de consumir as imagens do espetáculo, podemos dizer que “Não há forma privilegiada como não há ponto de partida privilegiado” (RANCIÈRE, 2012, p. 21), de modo que a oportunidade que a pandemia nos coloca é a mesma de sempre, uma que pode ou não dar lugar à política porque a política não tem um lugar próprio e nem um momento específico, não importa o que nos digam os cientistas do tempo oportuno que estão sempre mais preocupados com governo e eleições que com a questão da emancipação. Além disso, quantas faces da normalidade nos foram apresentadas como crises apenas nas últimas décadas? É claro que os estados de crise nos colocam em situação em que podemos formular questões que não havíamos

formulado antes – mas isso porque *nós* é que nos esforçamos por colocar essas questões. Elas não se manifestam por si mesmas. Então, se perceber algo como crise nos incita a aproveitar o momento dessa maneira, isso não significa um vínculo exclusivo entre crise e oportunidade, da mesma forma que não há vínculo exclusivo entre atividade política e eleições a não ser aquele que percebemos e que orienta nossa ação. Se, fora das crises e eleições, tudo é *mero espetáculo*, isso quer apenas dizer: a normalidade que vivemos e para a qual sempre retornamos depende dessa percepção para se reproduzir. O discurso crítico é parte dessa reprodução quando vincula as mesmas incapacidades e os mesmos sujeitos que os administradores da máquina estatal-capitalista vinculam. *As oligarquias agradecem cada acusação de alienação.*

No fim, o problema passa a ser o de romper com as expectativas que nos informam como deve ser o sujeito apropriado para a emancipação. Esse sujeito não é ninguém pois é cada um de nós assim que nos convertemos nele, quando exercemos “[...] a capacidade dos anônimos, a capacidade que torna cada um igual a qualquer outro. Essa capacidade é [...] exercida por um jogo imprevisível de associações e dissociações” (RANCIÈRE, 2012, p. 21), que podemos elaborar apenas de maneira retroativa. O rosto anônimo é uma imagem esvaziada de pressupostos e autoevidências, que não pode ser destinado a um lugar ou outro, que não opera segundo o oportunismo temporal dos partidos da ordem – é a imagem da *igualdade* e da *democracia dos pontos de partida*. “O segredo é realmente começar [...] Para aprender o que é liberdade, não cabe outra possibilidade que experimentá-la, e para poder experimentá-la tem que ter o *tempo* e o *espaço* necessários” (ANÔNIMO, 2019a, p. 37); ou seja, é preciso não ter o tempo nem o espaço *próprios* e definidos pela sensibilidade vigente. Afinal, quem poderia esperar que, justamente em momento de isolamento social e quarentena, dezenas e talvez centenas de ruas e praças ao redor do planeta seriam tomadas pela revolta popular? Eu devo confessar aqui que, ao longo de todo o meu período quarentenado e anterior a essa revolta, a possibilidade que me parecia muito

próxima era a de uma reorganização das autoevidências alimentada pela *negatividade radical* da quarentena diante das demandas por retorno da produtividade e da ameaça viral (GALDINO; MEDEIROS, 2020) – a possibilidade de que a interrupção da espaço-temporalidade normal retirasse alguma intensidade dessa força policial de circulação e identificação e abrisse caminho para uma disputa sobre o retorno. Mas, no fundo, eram apenas possibilidades pensadas a partir do que estava dado. A imagem da política que Rancière nos coloca é justamente aquela que *perturba o dado*.

O filósofo e o futuro

Não nos pergunte a fórmula que possa lhe abrir
mundos, e sim uma sílaba torta qualquer e seca
como um galho.

Hoje só podemos te dizer: aquilo que não somos,
aquilo que não queremos.

(Non chiederchi la parola, Eugenio Montale)

Se Rancière quer esvaziar a imagem da política de um excesso que a sufoca – ao servir de instrumento contrainsurrecional destinado a sufocar as práticas revolucionárias –, o mesmo ocorre com a imagem da filosofia política. Da mesma maneira que ele nos convida a visualizar praticamente tudo o que identificamos como política a partir do conceito-imagem de polícia, o que vemos em textos como *O desentendimento* é um movimento que visa deslocar nossa percepção da seguinte maneira: a filosofia política pode ser nomeada “política dos filósofos”, e essa política pode ser visualizada como *polícia* sempre que seu objetivo for a caracterização do próprio da política em termos de modos de ser, ver e fazer previamente identificáveis e imaginados de acordo com a sensibilidade social vigente. Colocar as coisas dessa maneira leva a um segundo esvaziamento que, assim como o outro, certamente causa desconforto em um primeiro momento (e talvez em um segundo, um terceiro...). Mas que efeito interessante pode resultar desse gesto?

Primeiro, há uma preocupação de Rancière no texto “Uma boa oportunidade?” que diz respeito à ocultação da imprevisibilidade da política. Isso pode ocorrer de duas maneiras: ou com a tentativa de mostrar a adequação entre uma teoria previamente elaborada e a realidade presente, ou com o exercício de futurologia que lança para o futuro o evento revolucionário desejado. Como vimos no caso do movimento *Vidas Negras Importam*, a ação política ocorre em um espaço e um tempo em que ela poderia simplesmente não ocorrer. Nenhuma descrição das condições dessa ação explica por que ela ocorreu especificamente quando e onde ocorreu, já que elas estavam presentes antes da ação e continuarão presentes quando ninguém mais sair para as ruas. Retomando a questão da agência política e da crise que precisa ser feita existir, o futuro não é material de especulação orientado por uma esperança ansiosa, mas é aquilo que é feito *por nós* a partir de um determinado momento que pode ser *qualquer um*. O esvaziamento que Rancière oferece é uma forma de nos lembrar que nós somos os sujeitos que se tornam *sujeitos da política*, que essa capacidade é encontrada universalmente ainda que precise se *manifestar* contra todo excesso de expectativas, pressupostos e autoevidências que fazem parte da normalidade sensível.

Mas essa manifestação depende de fazermos algo para que possamos aprender a fazer fazendo, mesmo que isso resulte em uma enxurrada de discursos sobre como o que fazemos é insuficiente e inadequado com relação a alguma teoria revolucionária. Os discursos incapacitadores são uma das formas de reprodução da normalidade; conseqüentemente, são discursos contrarrevolucionários. Nunca falta alguém para dizer que tais ou tais práticas não são revolucionárias, mesmo quando a Revolução não se encontra em lugar algum para que possamos desistir do “impróprio” e nos engajar com o “apropriado”. Ela está sempre no futuro que virá caso tudo seja entendido e feito de acordo com a ciência revolucionária. Mas a quebra temporal que permite lançar a Revolução para o futuro é também o abismo entre os sujeitos que ainda estão submersos na ideologia/no espetáculo e os que estão de

posse de um *saber ver* “apropriado”, sujeitos que nunca se encontram porque isso envolveria que eles deixassem de ser os sujeitos que são nessa hierarquia das inteligências. O sujeito alienado poderia passar uma vida inteira estudando rigorosamente todos os textos que os sujeitos esclarecidos ordenam que ele estude – ainda assim, isso não lhe daria um lugar entre eles. A elevação ao estatuto de *autoridade* não se dá por um acúmulo quantitativo. Já as pessoas nas ruas em revolta não pediram autorização alguma para fazer o que fizeram. Nunca pediram e continuarão não pedindo. A questão que se coloca é: onde estará o filósofo nesse processo?

O segundo efeito desse gesto que me interessa aqui é o questionamento do vínculo entre teorias filosóficas e certos compromissos, pretensões, poderes e objetivos. É comum que, diante de discursos como o de Rancière, algumas pessoas fiquem insatisfeitas por conta da ausência de projetos de futuro e sociedade ou de teorias que nos digam o que precisamos saber para resolver problemas sociais. Mas essa insatisfação também pode ser repensada no que ela tem de pressuposto ou autoevidência. A filosofia não tem como tarefa própria dar ao seu outro – o povo – um projeto. O esvaziamento da filosofia política significa romper o vínculo mencionado porque essas coisas não pertencem e nunca pertenceram à filosofia, mas ao *povo*. O filósofo não deve escrever o futuro do povo, ele está com ele no momento de sua construção, porque *ele é o povo*. Ele é também esse sujeito *qualquer* que se insurge em qualquer espaço e qualquer tempo. A pandemia, assim como os filósofos, não tem como oferecer soluções para problemas visualizados como políticos, pois esses problemas são resolvidos na ação política e são resolvidos coletivamente. Nós temos essa imagem do *intelectual* como uma figura que se engaja em um discurso unilateral, e é essa imagem que mobilizamos quando reivindicamos, por exemplo, que o intelectual deve “falar com o povo” de tal ou tal maneira. *Mas o que o intelectual deve ouvir?* E por que ele deve ser um outro do povo quando as pessoas que trabalham com marcenaria, limpeza ou entregas de comida não são? Enquanto visualizarmos algo de especial no mundo que se

vincule, de alguma maneira, ao que identificamos como política, haverá sempre espaço para um sujeito especial que deverá realizar uma atividade especial nos tempos e espaços imaginados como destinados a isso, reproduzindo elementos da normalidade e a hierarquia das capacidades e inteligências.

A imagem desinflacionada da (filosofia) política é uma forma de reorientar nossas atenções e desejos para a construção do futuro no presente, porque é nele que se encontram os problemas que precisamos resolver para nos livrar daquilo que há de indesejável neste mundo – e esses problemas não possuem soluções individuais simplesmente porque não são problemas individuais. Não é difícil cair na tentação de oferecer uma solução ou alternativa quando *nos* demandam isso porque já existe um conjunto de expectativas em torno das práticas teóricas que faz com que a demanda se encontre pacificamente com um pressuposto, como se tais coisas se encaixassem perfeitamente. Mas o futuro precisa ser feito – a política precisa ser feita. Ele não é feito a partir da adoção de um texto específico que vai servir como projeto de engenharia “política”. Além disso, um projeto orientado pelo que *somos* neste momento e pelo que *percebemos* como autoevidente simplesmente se tornaria inútil a partir das transformações em nossa sensibilidade, decorrentes da participação em cenas de dissenso contra a normalidade vigente – que, não devemos esquecer, também nos constitui enquanto sujeitos, o que significa que não temos como ser a mesmas pessoas antes e depois: “O que passaremos a querer depois da “ruptura” será diferente do que pensamos que queremos antes dela, e ambos são necessariamente distintos do desejo que emergem quando estamos na ruptura” (HALBERSTAM, 2013, p. 6, tradução nossa). Quantas pessoas não saíram para as ruas indignadas com a violência policial e voltaram sabendo que querem não apenas o fim das polícias, mas o abolicionismo penal?

Alguém poderia dizer que tudo isso é pequeno demais – que devemos ainda nos orientar pela imagem da Revolução em toda sua grandiosidade pois não podemos nos contentar com

micropolíticas dada a escala de nossos problemas. Mas qual é o ponto de partida apropriado para esse Grande Evento? Como pode o sujeito se descobrir capaz de algo “maior” se o “menor” é desqualificado? Não é por acaso que a Revolução esteja sempre no futuro e os culpados *imaginados* estejam sempre no presente. Não é por acaso que a pandemia tenha *aparecido* para muitas pessoas como o evento singular que poderia resolver todos os nossos problemas de uma vez só, sem que ninguém precisasse começar de algum ponto no espaço e no tempo. Essa é a zona de conforto da contrarrevolução. Com ou sem pandemia, com ou sem crise, com ou sem oportunidade: *um futuro só se constrói na dinâmica de um presente.*

Referências

ANÔNIMO. “A ferro curto”. In: *Chamada – Imaginação radical do presente*. São Paulo: GLAC edições, 2019a.

ANÔNIMO. “Chamado”. In: *Chamada – Imaginação radical do presente*. São Paulo: GLAC edições, 2019b.

COLETIVO CHUANG. “Contágio social – coronavírus, China, capitalismo tardio e o ‘mundo natural’”. 29 fev. de 2020. *A Fita*. Acesso em: 10 jul. de 2020. Disponível em: <https://afita.com.br/outras-fitas-contagio-social-coronavirus-china-capitalismo-tardio-e-o-mundo-natural>.

COMITE INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. 2ª ed. Trad. Edições Antipáticas. São Paulo: n-1 edições, 2018.

GALDINO, Victor. “A vida política das imagens em tempos de pandemia”. 16 mar. De 2020. *Medium*. Disponível em: https://medium.com/@gal_dino/imagensdapandemia-e86fcddf42ef.

GALDINO, Victor; MEDEIROS, Claudio. “Quarentene-se, parte 3: Quarentena, normalidade e o espectro de Toritama”. 09 de abr. de 2020. *Outras Palavras*. Disponível em: <https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/quarentena-normalidade-e-o-espectro-de-toritama/>.

- HALBERSTAM, Jack. "The wild beyond: With and for the Undercommons". In: MOTEN, Fred; HARNEY, Stefano. *The Undercommons – Fugitive Planning & Black Study*. Brooklyn: Autonomedia, 2013.
- RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: Estética e política*. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2009.
- _____. *O desentendimento: Política e filosofia*. Trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 2018.
- _____. *O espectador emancipado*. Trad. Ivone C. Bernedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- _____. "Ten theses on politics". In: *Dissensus – On politics and aesthetics*. Trad. Steven Corcoran. Nova York/Londres: Continuum, 2010.
- _____. "Uma boa oportunidade?". 01 jun. de 2020. *Instituto Humanitas Unisinos*. Acesso em 08 jul. de 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/599489-uma-boa-oportunidade-artigo-de-jacques-ranciere>.
- SÊNECA. *Ad Lucilium Epistulae Morales*. Trad. Richard M. Gummere. Cambridge/Londres: Loeb Classical Library, 1979.

Pandemia e neofascismo no Brasil contemporâneo*

Wécio Pinheiro Araújo**

“Em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e distribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos”

Michel Foucault¹

Na contextura do modo de produção e reprodução capitalista, a pandemia está determinada ontologicamente pela substância social do trabalho historicamente desenvolvida, ou seja, a natureza de destruição criativa do processo de trabalho carrega a chave da caixa de Pandora da natureza. À medida que cria e se autoproduz alterando e destruindo (integral ou parcialmente) aquilo que está posto no equilíbrio natural do planeta, o trabalho como técnica historicamente desenvolvida sob a razão do capital, aponta inevitavelmente na direção de tragédias biológico-sociais, a exemplo da atual crise pandêmica. No entanto, o trabalho não produz apenas conteúdos materiais ou mercadorias, mas produz também e sobretudo, formas subjetivas deste conteúdo ser vivenciado em uma sociedade.

* Edição revista e compilada a partir de alguns ensaios publicados no Blog do Prof. Wécio (<https://wecio.blogspot.com>), entre outros textos do presente autor, sobre microfascismo na sociedade brasileira.

** Professor efetivo na Universidade Federal da Paraíba (DSS/UFPB), onde desenvolve atividades de ensino, pesquisa e extensão nas áreas de filosofia política e social no Grupo de Estudos em Filosofia e Crítica Social (GEFICS-CNPq). Doutor em filosofia pelo Programa de Doutorado Integrado UFPE/UFPB/UFRN, com estágio sanduíche na Alemanha (HGB/Leipzig), mediante bolsa CAPES/PDSE. E-mail: weciop@hotmail.com.

¹ Cf. 2009, p. 8-9.

Nosso argumento de partida é que a Covid-19, doença causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, ganha força com a ousadia da ignorância e do egoísmo humano totalizado na loucura da razão econômica capitalista, vivenciada pelos indivíduos sob a mediação ideológica de práticas discursivas microfascistas. Neste contexto, diante da pluralidade de mediações que constituem a crise contemporânea no capitalismo global, com a chegada do elemento pandêmico temos uma determinação biológica socialmente estabelecida entre, de um lado, o conteúdo das relações sociais, e de outro, a complexidade dos processos de subjetivação que determinam a forma dos indivíduos vivenciarem ideologicamente este conteúdo por meio de práticas discursivas historicamente determinadas e culturalmente condicionadas.

Nesta direção, formulamos inicialmente uma chave de leitura crítica que sugere compreender o neofascismo como um fenômeno político gestado nas práticas discursivas carregadas de elementos microfascistas, que traduzem politicamente o conteúdo das relações sociais em formas subjetivas deste conteúdo ser vivenciado no cotidiano das múltiplas correlações de forças constituintes das relações de poder em uma sociedade – o que mais à frente explicaremos melhor a partir do conceito de microfascismo. Neste contexto, assumimos a seguinte hipótese: há na formação social brasileira² uma vivência ideológica da realidade política, de base autoritária³, modeladora de uma subjetividade microfascista, que se materializa em um movimento de massas sublimado nas

² Autores considerados clássicos contemporâneos, podem ser citados como referências fundamentais para se compreender a história da vida nacional sob uma perspectiva de formação social. Trata-se sobretudo dos intelectuais brasileiros da primeira metade do século XX: desde Gilberto Freyre, com *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob origem da economia patriarcal*, até o Caio Prado Jr, com *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia* (1996), e também o Paulo Prado, com *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira* (1981), ou ainda, o Sérgio Buarque de Holanda, com *Raízes do Brasil*.

³ Conforme explica Leandro Konder (2009), o autoritarismo por si só não significa fascismo.

práticas discursivas neofascistas que conduzem as condutas de determinados indivíduos nesta sociedade.

Nesse contexto de crise pandêmica, essas narrativas microfascistas formadas na microfísica do cotidiano – conforme formulado por Foucault (2009; 2018; 2019, 1977) –, tem seu conteúdo amplificado no avivamento de práticas discursivas moralistas, autoritárias e antidemocráticas decorrentes da formação social brasileira, que se expressam seja no negacionismo científico a rejeitar as medidas sanitárias, na mitologia delirante de uma conspiração comunista, ou ainda no patriarcado a matar ainda mais mulheres durante o isolamento social. Tudo isso contribui para ampliar um duplo contágio social: de um lado, o contágio biológico do vírus, e de outro, o contágio político do neofascismo, à medida que ambos se retroalimentam e se reforçam mutuamente durante a pandemia. Afinal, se o vírus se propaga objetivamente pelo ar, o neofascismo se propaga subjetivamente pelas práticas discursivas da mítica ideológica microfascista.

No tocante ao Brasil, cabe ressaltar que não há neste país um fascismo clássico; isto é, não há um Estado fascista como na Itália de Mussolini em 1919 – conforme descreveu o historiador Robert Paxton⁴. Identificamos o caso brasileiro como um neofascismo de massas. Isto significa dizer que na conjuntura política hodierna, o neofascismo se define por um movimento de massas para a

⁴ Conta Paxton que (2007, p. 15-16) “Ao fim da Primeira Guerra Mundial, Mussolini cunhou o termo *fascismo* para descrever o estado de ânimo do pequeno bando de ex-soldados nacionalistas e de revolucionários sindicalistas pró-guerra que vinha se reunindo ao seu redor. Mesmo então, ele não possuía o monopólio da palavra *fascio*, que continuou sendo de uso geral entre grupos ativistas de diversos matizes políticos. Oficialmente, o fascismo nasceu em Milão, em um domingo, 23 de março de 1919. Naquela manhã, pouco mais de cem pessoas, entre elas veteranos de guerra, sindicalistas que haviam apoiado a guerra e intelectuais futuristas, além de alguns repórteres e um certo número de meros curiosos, encontraram-se na sala de reuniões da Aliança Industrial e Comercial de Milão, [...] para ‘declarar guerra ao socialismo (...) razão de este ter-se oposto ao nacionalismo’. Nessa ocasião, Mussolini chamou seu movimento de Fasci de Combattimento, o que significa, aproximadamente, ‘fraternidades de combate’.”

manifestação política (nas ruas e no espaço cibernético), que se expressa na elocução de práticas discursivas de ódio contra a democracia, as quais, se anteriormente ao coronavírus já afrontavam os valores ético-políticos atinentes ao Estado democrático de direito, agora com a crise pandêmica, afrontam também desde as orientações dos órgãos de saúde até a própria vida de todos aqueles que formam essa sociedade. Na esteira do neofascismo, as piores práticas discursivas decorrentes da autoritária formação histórica da sociedade brasileira, prevalecem sobre qualquer possibilidade de formação de uma necessária esfera ético-política para enfrentar a pandemia, posto que a ousadia da ignorância e o ódio decorrente da polarização política, se tornam as principais mediações que correspondem à forma de ser vivenciada a crise pandêmica por meio da subjetividade microfascista.

No caso do neofascismo no Brasil e sua amplificação social durante a crise pandêmica, formas de consciência ideológica viscerais à formação social brasileira aparecem afloradas sob narrativas ideológicas neofascistas, com ênfase para os negacionismos histórico e científico. Todas essas determinações convergem para o avivamento de três aspectos que, imbricados, caracterizam propriamente o neofascismo brasileiro como um fenômeno político capaz de fazer da pandemia um amplificador do pandemônio⁵ social e político: i) Uma visão mítica de nação sob um discurso patriótico chauvinista; ii) A visão do outro no campo político, não como o opositor que deve ser antagonizado no jogo democrático, mas, ao contrário, como um inimigo que deve ser eliminado e que, diante disso, este patriotismo guia-se pela

⁵ Nada mais apropriado do que resgatar o conceito de pandemônio – palavra composta pelos termos gregos *pân* (“todos”) e *daimónion* (“demônios”) –, encontrado na obra *Paraíso Perdido*, de autoria do escritor e poeta inglês John Milton (1608-1674). Trata-se de um poema épico que retrata a visão cristã da origem do mundo e dos homens, no qual é narrada a rebelião de Satã e sua expulsão do paraíso, que o leva a convocar uma assembleia de demônios. Segundo Milton, o pandemônio designa o palácio de Satã erguido no inferno, onde os pares infernais ali se assentam em conselho.

necessidade mitológica de salvação, que se expressa marcada pelo culto à figura de um messias político que antropomorfiza e encarna “o mito” fascista brasileiro; iii) Um pragmatismo político que se manifesta no culto da ação pela ação ideologicamente marcado pelo negacionismo histórico e também científico (a exemplo daqueles que negam, seja a ditadura civil-militar de 1964 ou a realidade do vírus). Estamos diante daquilo que a antropóloga e historiadora Lilian Schwarcz (2019) identifica como uma mitologia de Estado, regida pela elocução da polarização do “eles” contra “nós” ou do “nós” contra “eles”⁶ – elemento central para o neofascismo. Adorno (2018) destacou que “A maioria esmagadora das declarações dos agitadores é dirigida *ad hominem*. Elas são baseadas mais em cálculos psicológicos que na intenção de conseguir seguidores por meio da expressão racional de objetivos racionais”.

Sendo assim, a relação entre a pandemia e o microfascismo ocorre da seguinte maneira: esse movimento de massas constituído pelo neofascismo, encontra na pandemia um amplificador social, e seu conduto de passagem é o ódio aos valores democráticos como forma de vivenciar a política enquanto elemento microfascista determinante nos processos de subjetivação; processo no qual pandemia e neofascismo se retroalimentam na constituição da tragédia política brasileira em tempos de Covid-19.

O microfascismo e o neofascismo brasileiro

Partimos de uma concepção ontológica encarnada no solo real da história, e para a qual a vida política é determinada socialmente pelo desenvolvimento histórico do ser humano como um ser que se autoproduz a partir do trabalho, mas não unicamente naquilo que corresponde ao mundo da produção de mercadorias; é preciso também levar em conta o mundo das formas de vivenciar subjetivamente o conteúdo objetivo das relações sociais. Ou seja, o

⁶ Também o Jason Stanley, explica essa dinâmica em sua obra *Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”* (2018).

mundo da práxis no qual atuam as pessoas concretamente por meio do agir dotado de consciência mediatizada pela linguagem na forma de subjetividade.

Na modernidade, conforme ressaltou o filósofo alemão G. W. F. Hegel (2008; 1991), quando por meio do trabalho o ser humano produz um objeto, ele o produz também como cultura e subjetividade, ou seja, ao se produzir algo material se produz simultaneamente não somente um saber técnico, mas também uma arte, uma ciência, uma política, uma ética e uma moralidade deste objeto enquanto produto do processo de trabalho e, por conta disto, o ser que trabalha também é trabalhado. Neste sentido, o trabalho produz relações que formam (*bilden*) e educam socialmente o indivíduo, e não apenas produz coisas materiais. Não obstante, este mundo da práxis é a vida social como formadora da consciência e das subjetividades individual e coletiva na forma de práticas discursivas em uma sociedade; campo fértil para a produção das diversas narrativas sociais condensadas no imaginário popular. Afinal, o processo de trabalho só se realiza sendo dito, e por isso este animal que trabalha é também, como denominou Aristóteles, um animal que fala (*zoo logos echon*) e, portanto, um animal político (*zoo politikon*).

No Brasil contemporâneo, este processo tem fortes determinações históricas na vida política compreendida a partir da formação social imposta pelas elites na esteira de uma sociedade autoritária, seu mito fundador⁷ e suas contradições imanentes, que acabaram por ser “harmonizadas” ideologicamente na ordem das práticas discursivas que modelam as relações de poder, desde os colonizadores ideológicos do passado (os jesuítas) até os

⁷ Com base no ensaio da Marilena Chauí, *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*, fazemos uma inflexão antropológica no conceito de mito (*mythos*) em seu sentido aristotélico, como parte da tragédia na *Poética*. Diz ela que “Ao falarmos de mito, nós o tomamos não apenas no sentido de narração pública de feitos lendários da comunidade, isto é, no sentido grego da palavra *mythos*, mas também no sentido antropológico, na qual essa narrativa é a solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade”.

colonizadores ideológicos do presente (os pastores neopentecostais⁸). A nossa hipótese aponta para o fato de que essa mediação produziu (e produz) a mentalidade que hoje conduz as condutas e modela os indivíduos sob os vetores subjetivos microfascistas que são responsáveis pela emergência deste neofascismo de massas. Mas o que seria este microfascismo?

O microfascismo se define pelo conjunto de microelementos autoritários⁹ e moralistas produzidos nas relações de poder que conduzem as condutas e modelam subjetivamente os indivíduos em uma sociedade, desde o núcleo familiar até a escola, a igreja, o partido político, o sindicato, a empresa, etc. Na vida política, os microfascismos são os elementos culturais que se constituem como uma mítica de significação ideológica das práticas discursivas que produzem o neofascismo como uma progressão imanente à formação dos sujeitos na sociedade civil.

Ao considerar a contradição anteriormente desenhada entre o conteúdo social e a forma política sob a inflexão das práticas discursivas como formuladas por Michel Foucault na sua “microfísica do poder¹⁰”, podemos obter a chave de leitura de que estas práticas se processam na forma dos indivíduos vivenciarem politicamente o conteúdo das múltiplas correlações de forças que constituem as relações de poder¹¹ em uma sociedade, desde a esfera

⁸ Vide o trabalho da jornalista Andrea Dip, intitulada *Em nome de quem? A bancada evangélica e seu projeto de poder* (2018). Ver também reportagem intitulada *Fé pública*, publicada na edição de dezembro da Revista Pesquisa, da Fundação de Amparo à Pesquisa da USP (Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/2020/01/24/fe-publica-2/>).

⁹ Cumpre ressaltar que, conforme explica Leandro Konder (2009, p. 25), o autoritarismo por si só não significa fascismo; é mais complexo, conforme explicamos na exposição em tela.

¹⁰ Cf. FOUCAULT, 2009; 2018; 2019, 1977.

¹¹ Segundo Judith Revel (2011, p. 120), “Foucault nunca trata o poder como uma entidade coerente, unitária e estável, mas como ‘relações de poder’ que supõem condições históricas de emergência, complexas, e implicam múltiplas consequências, inclusive fora do que a análise filosófica identifica tradicionalmente com o campo do poder. Embora Foucault pareça, por vezes, ter

do cotidiano até as instituições por meio das quais o poder adquire centralidade no Estado¹². Podemos dizer que se trata daqueles microelementos fascistas de vetor subjetivo que compõem como uma progressão imanente à formação das práticas discursivas que conduzem as condutas individuais em uma sociedade e, portanto, formam um sujeito político desta sociedade. Por conseguinte, esta formação é sempre historicamente determinada e socialmente condicionada, constituindo assim uma ontologia deste sujeito que vive em sociedade. Mas como entender filosoficamente este conceito de formação¹³ junto do neofascismo? O microfascismo é determinação nuclear ao que Hegel chamou de *Bildung*, que em alemão significa "formação", embora também podemos compreender, de maneira mais ampla, como "formação cultural", "educação", ou ainda, "formação social". Trata-se do processo histórico que forma o espírito (*Geist*) de um povo. É nesta mediação historicamente determinada e culturalmente condicionada que

reconsiderado a importância do tema do poder em seu trabalho [...], suas análises efetuam dois desvios notáveis: se é verdade que só há poder exercido por uns sobre os outros – ‘os uns’ e ‘os outros’ nunca estiveram fixos num papel, mas, alternada e até simultaneamente, estiveram em cada um dos polos da relação –, então uma genealogia do poder é indissociável de uma história da subjetividade; se o poder não existe a não ser em ato, então é à questão do ‘como’ que cabe analisar suas modalidades de exercício, isto é, tanto a emergência histórica de seus modos de aplicação quanto os instrumentos que ele se atribui, os campos onde intervém, a rede que projeta e os efeitos que implica numa determinada época. Em nenhum caso trata-se, por conseguinte, de descrever um princípio primeiro e fundamental de poder, mas um agenciamento no qual se cruzam as práticas, os saberes e as instituições, e no qual o tipo de objetivo perseguido não se limita apenas à dominação, mas também não pertence a ninguém e, ele mesmo, varia ao longo da história.”

¹² Apesar de Foucault rejeitar sumariamente o paradigma de análise do poder do modelo soberania-Estado, consideramos que isto não impede de fazer uma inflexão da microfísica do poder foucaultiana na análise do próprio Estado, e assim preencher a lacuna que diz respeito ao lugar do indivíduo com relação ao poder na relação entre sociedade civil e Estado.

¹³ Na nota de rodapé número 2, apontamos autores brasileiros para embasar a concepção sociológica e historiográfica deste conceito de formação social. Agora, tratamos do seu fundamento filosófico.

podemos compreender melhor o Brasil, a partir de uma ontologia social enquanto uma contradição em processo que se revela como movimento de formação do sujeito.

Longe de qualquer essencialismo ontológico, conforme dissemos, essa ontologia é determinada socialmente pelo desenvolvimento histórico do ser humano compreendido a partir do fato de que o trabalho forma (*bildet*) produzindo determinações que se desenvolvem historicamente enquanto mediações que modelam a relação entre conteúdo e forma na constituição do sujeito em uma sociedade. O microfascismo, conforme formulamos a partir de Foucault, surge nesta contradição que esquadrimos com base no conceito de formação (*Bildung*) hegeliano, situada entre, de um lado, o conteúdo objetivo das relações sociais produzidas a partir do trabalho, e de outro, as formas subjetivas dessas relações serem vivenciadas em sociedade. Por isto a importância de levar em conta o mundo da práxis no qual atuam as pessoas concretamente por meio do agir dotado de consciência, mediatizada pela linguagem na forma de subjetividade, ponto no qual se formam e agem as práticas discursivas.

Portanto, conforme já afirmamos, tudo que o ser humano produz, o produz também como cultura e subjetividade, ou seja, ao se constituírem as relações sociais e de poder, estas se constituem por meio da expressão prática da consciência enquanto simultaneamente objetividade subjetivada e subjetividade objetivada nas práticas sociais, que se constituem enquanto práticas discursivas. Nesta direção, o discurso se produz não somente como um amontoado de palavras, mas também e simultaneamente como práticas discursivas que se materializam social e politicamente. Em suma, toda relação humana detém uma racionalidade enquanto forma subjetiva desta relação ser vivenciada. Neste sentido, o conceito de formação (*Bildung*) de Hegel nos permite compreender que o trabalho não apenas produz coisas materiais, mas sobretudo produz racionalidades e relações que formam e educam socialmente os indivíduos, estabelecendo assim uma verdadeira ontologia social

enquanto uma ontologia do sujeito que tem seu pressuposto central no fato histórico concreto de que o trabalho forma (*bildet*).

Não obstante, este mundo da práxis é a vida social como formadora da consciência e das subjetividades individual e coletiva na forma de práticas discursivas. E neste ponto da mediação é onde entra a inflexão foucaultiana. Isto é, para explicar a dinâmica e o movimento destas práticas discursivas enquanto práticas sociais que se revelam como campo fértil para a produção das diversas narrativas sociais condensadas no imaginário popular de uma sociedade. A chave de leitura extraída dessa aproximação entre Hegel e Foucault é a seguinte: as práticas discursivas formadas a partir do trabalho em uma sociedade, se revelam ontologicamente como formas do sujeito vivenciar subjetivamente o conteúdo das relações sociais por meio da linguagem. Estas relações sociais são sempre também relações de poder. Neste sentido, o discurso é conduto de passagem e também, ao mesmo tempo, objeto e mecanismo de sustentação do poder, conforme ressalta Foucault (2009, p. 10): “[...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”.

Corrobora-se a nossa hipótese: a mediação do microfascismo situada na contradição estabelecida entre o conteúdo social e a forma política, produziu (e produz) a mentalidade que hoje conduz as condutas e modela os indivíduos sob vetores subjetivos microfascistas, que são responsáveis pela emergência de um neofascismo de massas que encontra representatividade no Estado brasileiro determinado pela lógica da exceção e sua forma jurídica engrenada no autoritarismo do Estado de direito produzido desde o golpe de 2016 sob estratégias de *lawfare*¹⁴.

Podemos dizer que essas práticas discursivas consistem naquelas práticas sociais nas e pelas quais as condições objetivas de uma sociedade se exteriorizam como subjetividade objetivada em atos políticos concretos. Por sua vez, na formação histórica dessa

¹⁴ Sobre *lawfare*, ver ARAÚJO, 2019.

sociedade, os microelementos fascistas se objetivam no discurso entendido como uma prática social que determina a forma desses sujeitos políticos vivenciarem as relações de poder. O cotidiano é a região na qual, por meio destes vetores microfascistas, a ideologia opera como uma força material, “harmonizando” a contradição imanente à formação social deste sujeito, estabelecida como uma relação entre, de um lado, o conteúdo das relações sociais, e de outro, a forma deste conteúdo ser vivenciado politicamente. No caso do Brasil, esta vivência, via de regra ocorre de maneira moralista, unidimensional, anti-democrática e, obviamente, autoritária; seja no discurso da dona de casa ou do pai de família e paladino da moral, conhecido como o “homem de bem” e trabalhador. Consequentemente, a relação de identidade deste sujeito com aqueles que ele escolherá como seus representantes no exercício do poder, dificilmente ocorrerá a partir de discursos políticos progressistas, pautados na racionalidade filosófica ou científica, e ainda menos na defesa dos direitos humanos. A ontologia social deste sujeito político se revela como uma ontologia do fascismo.

O efeito social mais grave dessa formação microfascista está no fato de que se torna impossível aos indivíduos dessa sociedade, serem educados de modo a formar uma cultura democrática efetiva, que promova a ultrapassagem da subjetividade egoístico-passional, por meio da formação de uma subjetividade ético-política da cidadania. Deste modo, a contradição entre o conteúdo social e a forma política se revela presente já desde a formação do sujeito político nesta sociedade. Se consolida como uma progressão imanente à formação do sujeito, a “harmonização” ideológica microfascista desta contradição entre o conteúdo das relações sociais e a forma dessas relações serem vivenciadas subjetivamente, por meio de práticas discursivas estranhadas com relação ao Estado democrático de direito. Esta contradição define a condição do indivíduo politicamente alienado na sociedade moderna, conforme esquadrinhou Hegel ao apontar a cultura como o terreno no qual a sociedade se apresenta estranhada de si mesma. Portanto, trata-se de um sujeito político estranhado de si mesmo já desde a

sua própria formação social e, por conseguinte, impedido de se reconhecer no outro sob uma perspectiva ético-política.

Nesta chave de leitura que sugerimos, a ideologia é compreendida a partir do funcionamento da estrutura do caráter do homem socialmente ativo. A questão é como na microfísica do cotidiano são produzidas e reproduzidas ideologicamente, as determinações anti-democráticas e moralistas que modelam as formas dos indivíduos vivenciarem politicamente seus afetos (e desafetos), sua sexualidade, seus desejos e seus medos sob um enredo autoritário e unidimensional, desde a infância até a idade adulta. Este é o processo formativo do sujeito no qual operam ideologicamente os microfascismos. Na contemporaneidade, vemos que estes se constituem como a base de um avivamento fascista que se materializa no neofascismo de massas; ou seja, o microfascismo é a racionalidade imanente à formação social que produz o fascismo enquanto produção de um sujeito político estranhado de si mesmo e suas práticas discursivas. O neofascismo surge à medida que essas determinações são canalizadas e amplificadas ideologicamente na arena política, pelos setores mais conservadores, sobretudo em momentos de crise, quando se acirraram as tensões relativas à vida dessa sociedade de classes historicamente determinada e socialmente condicionada.

No aspecto histórico dessa ontologia do sujeito político, a mediação que serve de conduto de passagem para os processos de subjetivação dos microfascismos está na formação das narrativas sociais mais tacanhas que formam a mentalidade autoritária de um povo, a exemplo do racismo, do mandonismo¹⁵, do machismo, da homofobia, etc.; e até mesmo daquele comunismo alinhado com a perspectiva da ditadura do proletariado¹⁶. Portanto, o neofascismo

¹⁵ Segundo Lilian Schwarcz (2019), o mandonismo diz respeito ao fato de que “Mesmo com o fim do Império [...], perpetuou-se a imagem dos senhores provedores, diante dos quais era preciso agir com lealdade e submissão. Esse etos patriarcal e masculino foi, assim, transplantado para os tempos da República”.

¹⁶ A hipótese aqui ventilada (seria o caso de tratar em outro texto) é que na esquerda marxista, de maneira ainda mais complexa e menos explícita, o

se dá à medida que essas narrativas microfascistas são vivenciadas ideologicamente como práticas discursivas e com implicações reais na vida de uma sociedade. Desde o cotidiano do indivíduo na família e na sociedade civil, até a esfera da coletividade ético-política na qual o poder adquire centralidade no Estado, a potência das narrativas microfascistas é, não raro, a única força determinante das práticas discursivas deste sujeito político, de modo a promover a formação de movimentos de associação de massas para a promoção de práticas de ódio como forma de manifestação política. Em suma, o aspecto determinante não é se há ou não ódio na política, é mais complexo: trata-se de quando o ódio se torna a forma unidimensional do indivíduo vivenciar politicamente o conteúdo das relações de poder com relação aos

microfascismo estaria imbricado tanto no seu conservadorismo dos costumes – apesar da inclinação progressista na arena política –, como também na perspectiva mitológica de alguns setores com relação à revolução comunista, a partir do mito ideológico de que a luta de classes conduziria necessariamente à ditadura do proletariado, conforme escreveu Marx na carta a J. Weydemeyer, em Londres, a 05 de março de 1852. O que seria a ditadura do proletariado senão um mito social autoritário de salvação política contra o inimigo identificado na burguesia? Nesta mitologia, o proletariado é representado como a classe social que detém o destino messiânico de redimir a história da humanidade enquanto uma história da luta de classes. A questão é que em seu excessivo objetivismo, esta perspectiva perde de vista que a mercadoria não é apenas uma coisa, mas é sobretudo um modo de ser. E por isto o proletariado não cumpriu sua missão de salvar a humanidade do capital, porque o capital não é apenas produzido pelo proletariado; a questão é mais grave: quando produz mais valor, o trabalhador se produz também como capital, porém o objetivismo marxista não enxerga a real gravidade da produção de valor também como produção de subjetividade capitalista que forma um ser capitalista em cada indivíduo, independente de classe. O capital é a racionalidade imanente à forma dos indivíduos vivenciarem o conteúdo das relações sociais na modernidade e, portanto, se constitui como a verdadeira ontologia do sujeito moderno. Isto implica no fato de que o trabalhador se produz subjetivamente como mercadoria e, sendo assim, ao invés de desejar libertar o trabalho do capital, deseja ser burguesia. Em grande parte, desde cedo Marx percebe isto na sua crítica (vide os *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*), mas parece, não raro, deixar de lado quando se trata da sua paixão revolucionária.

seus opositores, isto é, daquelas relações por meio das quais se realiza a vida em sociedade.

Durante a pandemia da Covid-19, todo esse contexto, enquanto uma contradição em processo estabelecida entre o conteúdo social e a forma política, surge como um amplificador do neofascismo brasileiro.

O país que esqueceu da democracia

A questão neválgica é que no Brasil, ao longo dos anos se fez, via de regra, democracia de cima para baixo. Foi escrita uma constituição cidadã, mas não se produziu uma cultura capaz de formar cidadãos, o que passaria por uma educação de base democrática para que os indivíduos pudessem ascender culturalmente da esfera passional das disputas egoístas, para a esfera ético-política da cidadania, e assim compreender de fato o que significa o Estado democrático de direito enquanto práxis. O Brasil precisa de uma cultura democrática real. O que assistimos é, de um lado, parte da direita a reavivar a ditadura civil-militar e o nazi-fascismo, e de outro, também grande parte da esquerda a comemorar a Revolução Russa; mas onde fica a democracia? É preciso não esquecer que o microfascismo não está somente entre os bolsonaristas, mas comparece como uma progressão imanente à formação social brasileira.

O mais grave é que há um fundamento ontológico para essa vivência política na sociedade civil, que ampara esse avivamento neofascista e adquire forma no empoderamento bolsonarista. É preciso recuperar uma análise histórico-crítica da formação social brasileira e como se desenrolam suas diatribes, sobretudo nesse período pós-ditadura civil-militar, incluindo o itinerário que envolve desde Tancredo até o lulismo e as jornadas de junho. Quanto à ditadura, digo civil-militar porque os militares caíram na década de 1980, mas o fundo civil-autoritário microfascista que lhes amparava ideologicamente, continuou se proliferando; isto é, seguiu sendo trabalhando progressivamente no século XX junto às

massas, sobretudo pelos evangélicos pentecostais e neopentecostais, até que foi canalizado e amplificado pelo bolsonarismo¹⁷.

E a esquerda? Não podemos temer a autocrítica. É também sintomático que grande parte da esquerda a cada ano até hoje venha comemorando a Revolução Russa, que matou pelo menos 4,5 milhões de inocentes, sem falar que perseguiu e expulsou professores – conforme demonstra a pesquisa do francês Jean Jacques Marie em sua obra *A história da guerra civil russa* (2017). O que fez a esquerda no tocante à democracia e seu trabalho de base nos espaços onde atuaram e atuam majoritariamente os evangélicos? Não podemos esquecer que a democracia precisa ser reconhecida e vivenciada pelo povo em seu cotidiano; como práxis e prática discursiva; ou seja, precisa se tornar ideologia enquanto discurso que constitui a realidade na forma de cultura, e para além da universidade e do sindicato. Essa mediação ontológica entre representação e realidade é marcada por contradições que se estabelecem entre, de um lado, o conteúdo das relações sociais, e de outro, as formas políticas dos indivíduos vivenciarem esse conteúdo em uma sociedade e suas relações de poder. Por isso, somente a ideologia, essa dama ardilosa, opera “harmonizando” aquilo que é impossível de harmonizar nos fundamentos ontológicos da experiência humana em sociedade.

É preciso sim fazer trabalho ideológico como crítica cultural, mas de maneira filosófica e que eduque para a pluralidade e para a democracia. Porém, sem esquecer que todo movimento político que pretende impor uma única ideologia eliminando seus opositores, carrega elementos microfascistas. Neste aspecto, o comunismo aponta a burguesia como um inimigo político a ser eliminado sob a ditadura do proletariado; e essa não é a linguagem da democracia, mas do autoritarismo e do fascismo – embora sabemos que nem sempre o socialismo é inimigo da democracia. Contudo, na linguagem democrática, o meu opositor é necessário

¹⁷ Sobre bolsonarismo, ver ARAÚJO, 2018.

para que se fortaleçam os antagonismos que permitem a pluralidade e a práxis ético-política da diversidade e dos direitos humanos nos limites do Estado democrático de direito. Por isso é preciso investir em uma educação crítica para a democracia, na qual a filosofia, a história, a sociologia, etc., devem promover a crítica cultural – o que não pode deixar de fora a autocrítica.

Após a ditadura civil-militar, os setores progressistas julgaram ser suficiente escrever uma nova constituição, enquanto por outro lado, grande parte da esquerda ficou a falar em socialismo; mas qual socialismo? O que é isso, socialismo? O que significa falar em socialismo para o povo brasileiro? Ficamos a repetir dogmaticamente os mesmos aforismos de Marx, Engels, Lenin, Trotsky, Gramsci, etc., enquanto o mundo real mudou profundamente; e este é o mundo concreto das relações sociais no qual se produz e reproduz aquilo que as pessoas reconhecem e vivenciam como real na heterogeneidade das formas de consciência culturalmente produzidas, e como estes conteúdos adquirem formas políticas de serem vivenciados nas relações de poder entre Estado e sociedade civil. A crise pandêmica nos mostra que, é aqui e agora no presente o lugar e o momento nos quais a democracia precisa penetrar e circular, como dizia Foucault, nas malhas do poder, na sua microfísica estabelecida na condução das condutas e na modelagem dos indivíduos concretos em sua formação social.

Referências

ADORNO, Theodor W. **A Teoria Freudiana e o Padrão da Propaganda Fascista**. In: Blog da Boitempo, publicado em 25. out. 2018. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/25/adorno-a-psicanalise-da-adesao-ao-fascismo/>>> Acesso em: 30. abril. 2020.

ALBRIGHT, Madeleine. **Fascismo: um alerta**. – São Paulo: Planeta, 2018.

ARAÚJO, Wécio P. **Estado, ideologia e capital no Brasil contemporâneo: contradições do lulismo e surgimento do bolsonarismo**. In: *Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE* (Dossiê: O Golpe de 2016 e o futuro da democracia) – Ano VII, v. II, n. 13 (jul./dez. 2018). – Recife: EDUFRPE, 2019a, p. 13-32. Disponível em: <http://www.journals.ufrpe.br/index.php/cadernosdecienciasociais/article/view/2505> Acesso em 02. out. 2019.

_____. **Lawfare, neoliberalismo e neofascismo na mitologia do Estado de exceção brasileiro**. *Revista Conceitos*, n. 27, v. 1 (Jan./Jun. 2019), João Pessoa: ADUFPB, 2019b. Disponível em: <<http://www.adufpb.org.br/site/wp-content/uploads/2019/11/REVISTA-CONCEITOS-ED-27.pdf>> Acesso em 02. jun. 2020.

CHAUI, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

DIP, Andrea. **Em nome de quem? A bancada evangélica e seu projeto de poder**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. FAPESP, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. Fé pública. **Revista Pesquisa**. São Paulo: Ano 20, n. 286, dezembro, 2019, p. 12-21. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/2020/01/24/fe-publica-2/> Acesso em 07. ago. 2020.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural no College de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. - 18. ed. - São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. - 7ª ed. - Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 2018.

_____. **Microfísica do Poder**. - 9. ed. - Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1977.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. - 5. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco, 2008.

_____. **O sistema da vida ética**. - Tradução de Artur Morão. - Lisboa: Edições 70, 1991.

- KONDER, Leandro. **Introdução ao fascismo**. – 2. ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- MARIE, Jean Jacques. **A história da guerra civil russa**. – 1 ed. 2^a. reimp. – São Paulo: Contexto, 2017.
- REICH, Wilhelm. **Psicologia de massa do fascismo**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- REVEL, Judith. **Dicionário Foucault**. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- SCHWARCZ, Lilian Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. – 1 ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- STANLEY, Jason. **Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”**. – 1 ed. – São Paulo: L&PM, 2018.

Sobre os/as autores/autoras

Aline Fernandes De Azevedo Bocchi é Docente Pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade de Franca. Doutora em Linguística pelo Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp (2013), realizou estágio de pós-doutoramento no IEL-Unicamp (Capes), Université Paris 13 (Capes) e FFCLRP-USP (Fapesp). Trabalha com Análise de Discurso de viés materialista e Psicanálise, especialmente com os temas do corpo, testemunho, sexualidades, maternidade e infância.

Atilio Catosso Salles é Doutor em Ciências da Linguagem pela Universidade do Vale do Sapucaí (2017), onde atua como professor adjunto do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem e do Mestrado em Educação. Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Teoria e Análise Linguística. Em 2018 publicou o livro *Discurso e performance*.

Bianca Dias é psicanalista, ensaísta, crítica de arte e autora do livro *Névoa e assobio*. Fez história da arte na Faap e é mestre em estudos contemporâneos das artes pela Universidade Federal Fluminense.

Caio César Garcia Carniel possui graduação em Psicologia pela Universidade de Ribeirão Preto (2010), Mestrado em Linguística pela UFSCar (Universidade Federal de São Carlos), atuando principalmente na área de Psicanálise, Linguística e Sexualidade.

Carla Rodrigues é professora da cadeira de Ética no Departamento de Filosofia da UFRJ, pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (IFCS/UFRJ), onde vem se dedicando ao estudo do pensamento da filósofa Judith Butler. Foi contemplada com bolsa de produtividade do edital Jovem Cientista do Nosso Estado (Faperj, 2018/2020) com o projeto "Judith Butler: do gênero à crítica da violência de estado". Coordena o projeto Epistemologias Feministas. É integrante do GT Filosofia e Gênero, do GT História das Mulheres na Filosofia e uma das fundadoras do GT Desconstrução, linguagem, alteridade, da ANPOF. É integrante da linha de pesquisa Gênero, raça e colonialidade, no PPGF. Coordena o laboratório Filosofias do tempo do agora, catalogado no Diretório de Núcleos de Pesquisa do CNPq. Doutora e mestre em Filosofia pela PUC-Rio.

Catarina Andrade é Doutora em Comunicação/Cinema pelo PPGCOM/UFPE. Professora Adjunta do Departamento de Letras/UFPE. Professora colaboradora do Programa de Pós-graduação em Comunicação PPGCOM/UFPE e da Pós-graduação Narrativas Contemporâneas da Fotografia e do Audiovisual, da Universidade Católica de Pernambuco (Unicap). Vice-líder do Grupo de Pesquisa Laboratório de Experiência, Visualidade e Educação (LEVE). Entre outras publicações, é autora do livro *Corpos e paisagens - construção de memória e identidade em imagens e narrativas do cinema de Claire Denis e Abdellatif Kechiche* (Ed. Estronho, 2020).

Cleido Vasconcelos vive e trabalha em Ribeirão Preto, SP. Fez biomedicina, arte, mestrado e doutorado em neurofisiologia, pósdoc em psicologia do desenvolvimento. Dá aula de Arte na rede municipal. Mas o que ele gosta mesmo é de fazer doces, escutar música, colecionar vinil e assistir filme no netflix. Maiores detalhes, visite www.cleidologoexistio.com

Cristiane Pereira Dias possui doutorado em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (2004), Mestrado em Letras, Estudos Linguísticos, pela Universidade Federal de Santa Maria (2000) e Pós-doutorado na linha de pesquisa Língua, Sujeito e História, do Laboratório Corpus/PPGL-UFSM. Atualmente, é pesquisadora do Laboratório de Estudos Urbanos - Labeurb-Nudecri/Unicamp e professora do Mestrado em Divulgação Científica e Cultural (PPG-DCC - LABJOR/IEL) e da Especialização em Jornalismo Científico (LABJOR/DPCT-IG e DM/IA). É Membro Associado do Laboratório Pléiade - Paris 13 e coordenadora da Rede Franco-Brasileira de Análise do Discurso Digital. É também coordenadora associada do Labeurb e do Nudecri (Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade). Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Análise do Discurso, atuando principalmente na área do discurso digital e novas tecnologias de linguagem. É autora do livro "Análise do discurso digital: sujeito, espaço, memória e arquivo" (Pontes), "Sujeito, sociedade e tecnologia: a discursividade da rede (de sentidos)" (Hucitec Editora), entre outros; além de ter inúmeros capítulos de livro e artigos publicados em revistas especializadas. Desenvolve pesquisa sobre linguagem no espaço digital, espaço urbano, refletindo sobre a produção e circulação dos sentidos, e sobre os processos de constituição dos sujeitos no mundo contemporâneo.

Dermeval Saviani é Professor Emérito da UNICAMP, Pesquisador Emérito do CNPq, Doutor Honoris Causa pelas Universidades Tiradentes de Sergipe, Federal da Paraíba (UFPB) e Federal de Santa Maria (UFSM). E permanece atuando como Coordenador Geral do Grupo de Estudos e pesquisas "História, Sociedade e Educação no Brasil" (HISTEDBR) e como Professor Colaborador Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação da UNICAMP.

Fabiana Costa Dias é doutora em Linguística pela Unicamp, mestre em Linguística pela mesma instituição e graduada em Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. É autora de materiais didáticos para plataformas digitais na Educação Básica, Graduação e Formação de Professores criadora de games para a Educação. É pesquisadora no Grupo de Estudos do Discurso e Memória: Nos Movimentos do Sujeito (CNPq), na USP, em Ribeirão Preto.

Fábio Araújo Oliveira é professor adjunto de Língua Portuguesa da UNEB e doutor em Linguística pela UNICAMP, na área de Análise do Discurso. Participa do grupo de pesquisa MulherDIS (IEL - Unicamp). Possui publicações em revistas especializadas na área de Letras. É autor de *Segredos, verdades e mentiras* (Scortecci, 2013) e *Caminhos* (Madrepérola, 2016).

Fabiola Ramon psicanalista, analista praticante e supervisora clínica, membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP/AMP), associada ao Centro Lacaniano de Investigação da Ansiedade (Clin-a), onde é professora e coordenadora do Núcleo de investigação “Questões contemporâneas na clínica, na cultura e nas artes”. Mestre em Saúde Mental (Faculdade de medicina USP-RP). Trabalhou como docente e supervisora de estágio na Faculdade de Psicologia da Universidade Metodista de S. Paulo e em diversos serviços de saúde mental como psicóloga e supervisora. Contato: fabiramon@hotmail.com

Fernanda Correa Silveira Galli é graduada em Letras pela UNESP/Assis (1997), mestre em Letras - Filologia e Linguística Portuguesa pela UNESP/Assis (2002), doutora em Linguística Aplicada pelo IEL/UNICAMP (2008) com estágio-sanduiche na Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da

Universidade de Lisboa (2007), pós-doutora em Ciência da Informação e Comunicação pela FFCLRP/USP (2012) e em Estudos Linguísticos pelo IBILCE/UNESP (2018). Atualmente, é docente vinculada ao departamento de Letras da UFPE, pesquisadora do NEPLEV/UFPE e editora da Revista AO PÉ DA LETRA (UFPE); atua, também, como docente, no Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos do IBILCE/UNESP, nas linhas de pesquisa Oralidade e Letramento e Estudos do Texto e do Discurso. Desenvolve pesquisas na área de Linguística, principalmente na Análise do Discurso de linha francesa, com a investigação de temas como: discursos na/da contemporaneidade, tecnologias digitais, leitura e escrita. E-mail: fernanda.galli@ufpe.br

Francieli Maria De Lima possui graduação em Direito pela Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Cascavel (2005). Pós graduação pela escola da magistratura do Paraná – EMAP (2006). Mestre em Desenvolvimento Regional pela UTFPR. Desempenhou atividade como procuradora da Câmara legislativa de Clevelândia-PR. Atualmente é professora e pesquisadora do curso de Direito também ministra aulas junto ao curso Técnico em Serviços Jurídicos, ambos IFPR-Câmpus/Palmas-PR.

Freda Indursky é Licenciada em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS); Doutora em Ciências da Linguagem pela UNICAMP; Professora Titular (Semântica da Língua Portuguesa) do Instituto de Letras da UFRGS. Atua como colaboradora junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRGS, área de Estudos da Linguagem, onde orienta doutorandos em Análise do Discurso. Autora dos livros *A fala dos quartéis e as outras vozes* (Ed. da Unicamp, 1997; 2013) e *O discurso do/sobre o MST: Movimento social, Sujeito, Mídia*. (Ed. Pontes, 2019). Co-organizou vários livros. Publicou inúmeros artigos no Brasil e no exterior em torno de questões teóricas como *língua, texto, leitura,*

função-autor e função-leitor, autoria, escrita/escritura, sujeito, formação discursiva, discurso político. Atualmente desenvolve o projeto de pesquisa O papel das mídias na sociedade brasileira contemporânea.

Giane Fregolente possui mestrado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (1997). É professora universitária no curso de Pedagogia do Centro Universitário Moura Lacerda em Ribeirão Preto/SP.

Gisele Angelina Bassani é Licenciada em Pedagogia pela Universidade Estadual de Maringá (UEM) e em Letras pelo Instituto Federal do Paraná (IFPR). Especialista em Educação a Distância e Tecnologias Educacionais e em Atendimento Educacional Especializado - Educação Especial e Inclusiva pela Unicesumar. Realiza estudos e pesquisas na área da Análise de Discurso.

Guilherme Cadaval é formado em Filosofia pelo IFCS-UFRJ, onde concluiu também mestrado e doutorado. Tem interesse na obra de Friedrich Nietzsche, e em Filosofia Francesa Contemporânea, principalmente as obras de Jacques Derrida, Maurice Blanchot e Georges Bataille. É membro do Laboratório X de Encruzilhadas Filosóficas, e do Laboratório de Filosofias do Tempo do Agora. Autor de *Escrever a mágoa: um cruzamento entre Nietzsche e Derrida*, publicado em 2019 pela Paco Editorial.

Isabela Pinho é graduada e mestre em Filosofia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com período sanduíche na *Ludwig Maximilians-Universität München* (LMU). Coorganizadora de *AGAMBIarra: escritos sobre a filosofia de Giorgio*

Agamben(Ape'ku, 2020) e autora de *Tagarelar (Schwätzen): itinerários entre linguagem e feminino* (Relicário/PUC-Rio, 2021, prelo). Oferece cursos de extensão de filosofia e literatura na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Endereço de e-mail: isabelafpinho@gmail.com

Jacob Dos Santos Biziak possui graduação em Letras (bacharelado e licenciatura) pela Universidade Estadual Paulista - Campus de Araraquara (2006), mestrado em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista - Campus de Araraquara (2009) e doutorado pela mesma instituição. Realizou pesquisa de pós-doutorado (2015-2017), na USP de Ribeirão Preto/Laboratório Discursivo E-l@dis, sob a supervisão da Profa. Dra. Lucília Abrahão, e na UFRJ (2017-2018), sob a supervisão da Profa. Dra. Carla Rodrigues. Atualmente, é professor do Instituto Federal do Paraná (Colegiado e curso de Letras), campus Palmas, tendo já atuado como docente também no curso de Letras da Universidade Estadual Paulista - Campus de Araraquara. Realiza pesquisa de pós-doutorado, no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP (sob supervisão da Profa. Live Docente Mónica Zoppi Fontana), com o projeto *Problemas de enunciação: possíveis relações entre Butler, Derrida e Pêcheux*, no estudo discursivo do funcionamento da linguagem. Seus principais aportes teóricos de estudo e análise são: Mikhail Bakhtin, Michel Pêcheux, Freud, Lacan, Judith Butler e Jacques Derrida. Atualmente, é docente do IFPR Palmas, do IFSP Sertãozinho e professor colaborador do programa de pós-graduação em Linguística do IEL/UNICAMP, onde também é integrante do Grupo de Pesquisa Mulheres em Discurso. Ama ser professor!

Jaqueline Fátima Roman, advogada, professora pesquisadora-extensionista do Ensino Básico Técnico e Tecnológico (EBTT) do Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus de Palmas.

Atua nos Cursos de Bacharelado em Direito e Técnico em Serviços Jurídicos. Mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea pelo PPG - Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Doutoranda pelo mesmo Programa (2017-2021), com estágio de Doutorado "Sanduíche" na Università degli Studi di Napoli, Federico II.

Judith Butler é filósofa estadunidense, tendo estudado Filosofia na Universidade de Yale. É professora de Literatura Comparada no Departamento de Retórica da Universidade da Califórnia, em Berkley, onde também é fundadora do *Critical Theory Program* (Programa de Teoria Crítica) e do *International Consortium of Critical Theory Programs* (Consórcio Internacional de Programas em Teoria Crítica). É professora titular da cátedra Hannah Arendt na *European Graduate School*, Suíça. Participadas destas organizações sociais: *American Philosophical Society*, o *Jewish Voice for Peace* e o *Center for Constitutional Rights*.

Julia Malanchen: Doutora em Educação Escolar pela UNESP/Araraquara/SP. Pós-doutorado no Institute of Education (IOE)- University College of London (UCL). Docente Adjunta no Centro de Educação, Letras e Saúde (CELS) e no Programa de Pós-Graduação em Ensino na UNIOESTE/Campus de Foz do Iguaçu, PR. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Sociedade e Educação no Brasil - GT da Região Oeste e sudoeste do Paraná/BR - "HISTEDOPR".

Luca Greco recebeu doutorado em Linguística pela École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS Paris). Depois de ser professor associado de Sociolinguística na Universidade Paris III Sorbonne Nouvelle, de 2003 a 2018, foi nomeado professor titular de sociolinguística na Université de Lorraine, Metz, em 2018. Sua

pesquisa é inspirada em várias abordagens teóricas: antropologia linguística, etnometodologia, multimodalidade e estudos de gênero e queer. Conduziu trabalhos de campo em vários sites, como associações de pais de gays e lésbicas, workshops Drag King e diferentes ambientes de trabalho.

Kátia Cilene Silva Santos Conceição é graduada em Letras Português/Inglês pela Fundação Universidade Federal do Rio Grande (2002), com especialização em Educação Brasileira (FURG-2004), mestrado em Letras (FURG - 2007) e Doutorado em Estudos de Literatura pela Universidade Federal Fluminense - RJ (2013). Realizou estágio de Pós-doutorado na linha de pesquisa Linguagem, Educação e Trabalho, na Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Pato Branco (2017). Criou e coordena o projeto Núcleo de Ensino e Pesquisa em Língua e Literatura do IFPR-Palmas, onde também atua como docente EBTT, no curso de Letras-Português. Atualmente, aventura-se nas Letras como escritora e organizadora de coletâneas de escrita de ficção e ambiciona publicar livros de prosa e poesia.

Lucas Nascimento é Doutor em Linguística pela Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ (FAPERJ/Bolsa Nota 10). Realizou estágio de pesquisa em Estocolmo (Suécia), pela Stockholm University (com bolsa CAPES), sobre ensino de português língua materna, ensino de sueco segunda língua e bilinguismo (português-sueco). Realizou Pós-doutorado em Ensino de Línguas Orais (Indígenas) e de Sinais (LIBRAS e LSV), Língua de Acolhimento e Imigração pela Universidade Federal de Roraima-UFRR (bolsa de pesquisa CAPES). É Pesquisador do Laboratório de Estudos do Discurso, Imagem e Som/LABEDIS, do Museu Nacional/UFRJ. Tem experiência na área de Linguística, na subárea de Teoria e Análise Linguística, com especialidades em Análise do Discurso e Ensino de Línguas. Entre outros, é organizador de

Leitura e Escrita - o ensino na Alemanha, no Brasil, na França e na Suécia (2015, 2018 - em dois volumes); *Gramática(s) e Discurso(s)* - ensaios críticos (2019, com Tania Clemente de Souza); e *Presenças de Michel Pêcheux* - da Análise do Discurso ao Ensino (2019). É coordenador da Coleção "Análise do Discurso e Ensino" (CNPq) pela editora Mercado de Letras. Seus temas de interesse são: circulação e produção de conhecimento, escrita da análise de discurso, políticas de produção escrita, ensino de leitura e escrita, leitura de imagem.

Luciene Jung De Campos é Professora do Centro de Humanidades e do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade da Universidade de Caxias do Sul- PPGTURH/UCS, docente colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – PPGLET/UFRGS. Doutora em Estudos da Linguagem, do texto e do Discurso (UFRGS). Graduada em Psicologia (PUCRS). Lidera o coletivo de pesquisa ADESLOUCAR-SE! em Análise do Discurso, Turismo e... coordena o projeto de pesquisa "O sujeito e seus deslocamentos: conceitos em dispersão no discurso". Com base nos pressupostos teóricos da Análise do Discurso pecheutiana, tem como foco de pesquisa a relação entre sujeito, arte, trabalho e psicanálise. Em parceria com outras pesquisadoras, organizou os livros *Análise do Discurso: da inquietude ao incômodo lugar*, *Fios do discurso: entre cerzaduras e descostura*. *Discurso, interlocuções e...* além de números temáticos de revistas, tais como), autoria nas/entre linhas (*Organon*). Pesquisadora do grupo de pesquisa "Oficinas de Análise do Discurso: conceitos em movimento" (UFRGS). Pesquisadora do Grupo Interdisciplinar em Arte, Cultura e Patrimônio (UCS).

Maria Beatriz Gameiro Cordeiro é professora de Língua Portuguesa e Linguística no Instituto Federal de Educação, Ciência

e Tecnologia de São Paulo (IFSP) e escreve para aliviar as dores do mundo que carrega em si... Parafrazeando Pessoa, sabe que não é nada e que nunca será nada, e ainda assim, tem “todos os sonhos do mundo”...

Maria Cristina Leandro-Ferreira é professora titular da UFRGS, docente convidada do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRGS, tem doutorado em Linguística na UNICAMP e pós-doutorado na Sorbonne-Paris 3. É líder do grupo de pesquisa registrado no CNPq “Oficinas de Análise do Discurso: conceitos em movimento”. E-mail: kittyleandro@gmail.com

Mariana Jafet Cestari graduou-se em Letras-Português pela Universidade Estadual de Campinas (2005), onde cursou em seguida o bacharelado em Linguística (2009). Na mesma universidade, desenvolveu o mestrado (2011) e o doutorado (2015), ambos no programa de Linguística. Realizou estágio doutoral na Universidade Paris 13 (2012-2013). Suas pesquisas são realizadas a partir da Análise de Discurso, em diálogo com os estudos de gênero e das relações étnico-raciais, abordando as temáticas das relações entre discurso, classe, gênero e raça; processos de subjetivação, identidades, memória, silenciamento e resistência. Atualmente, é professora do Departamento de Linguagem e Tecnologia do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, atuando no Ensino Médio e no curso de Letras.

Maurício Beck é professor e pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Membro do Coletivo Contradit (Coletivo de Trabalho - Discurso e Transformação). Graduado em Psicologia pela Unijuí, mestre e doutor em Letras (Estudos Linguísticos) pelo PPGL da UFSM, realizou pós-

doutorado no PPG em Estudos da Linguagem e no Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS), da UFF, com bolsa FAPERJ.

Mônica Graciela Zoppi Fontana é professora Livre-docente do Departamento de Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem-Unicamp e bolsista de produtividade à pesquisa CNPq 1D. É líder do grupo de pesquisa Mulheres em Discurso (CNPq) e coordenadora do Centro de Pesquisa PoEHMaS-IEL/Unicamp. Trabalha na área de Semântica da Enunciação e Análise de discurso e atualmente pesquisa questões de gênero, discurso e movimentos sociais. Autora do livro *Cidadãos Modernos. Discurso e representação política* (ed. Unicamp) e coorganizadora dos dois volumes *Mulheres em Discurso* (ed. Pontes). Criou e é coeditora do blog #Linguística (2015) e do podcast Mulheres em PoEHMaS (2020).

Nádia Neckel: Arteira... Mãe do Lucas Rodrigo e da Bruna Valentina. Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (Linha de Pesquisa Texto e Discurso) e do Curso de Cinema e Audiovisual da Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul/SC). Licenciada de Artes Cênicas (UFMS); Mestre em Ciências da Linguagem (Unisul/SC) e Doutora em Linguística (Unicamp/SP); Membro dos grupos de pesquisa ÉPOCA (Estética e Política na Contemporaneidade e Discurso, Cultura e Mídia/ (CNPq)- Cinema/PPGCL -Unisul. nadia.neckel@unisul.br

Raira Costa Maia de Vasconcelos - Professora Adjunta da Universidade Federal de Pernambuco. Atua no curso de Letras, com ênfase nas áreas de poesia contemporânea em língua portuguesa, ensino de literatura e intersemiose. Integra o grupo de pesquisa DERIVA, que reflete e articula as literaturas produzidas no Brasil, Portugal e países africanos de língua oficial portuguesa.

Rafael Henrique Santin é Professor do Instituto Federal do Paraná (IFPR). Licenciado em Pedagogia, Mestre e Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Realiza estudos e pesquisas na área de História da Educação Medieval, principalmente sobre o conceito de intelecto e a educação nas obras de Tomás de Aquino.

Renata Marcelle Lara é Professora Associada da Universidade Estadual de Maringá (UEM), pelo Departamento de Fundamentos da Educação. Atua na Pós-Graduação em Letras (Mestrado e Doutorado) e na Graduação em Artes Visuais. É líder do Grupo de Pesquisa em Discursividades, Cultura, Mídia e Arte (GPDISCMÍDIA-CNPq/UEM) e pesquisadora do Grupo Oficinas de AD: conceitos em movimento (CNPq/UFRGS).

Silmara Dela Silva é Doutora em Linguística (Unicamp, 2008). É Professora Associada da UFF, no Departamento de Ciências da Linguagem, pesquisadora do Laboratório Arquivos do Sujeito (LAS) e do PPG em Estudos de Linguagem, e Jovem Cientista Faperj (2015/2017 e 2018/2021). Tem experiência como jornalista e docente nas áreas de Linguística e Comunicação Social, e seus estudos têm como foco a análise dos discursos da/na mídia.

Solange Mittmann é professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Atua na Linha de Pesquisa *Análises Textuais, Discursivas e Enunciativas* do PPG-Letras, como docente permanente e orientadora. Na Graduação, ministra disciplinas de Língua Portuguesa. Lidera o Grupo de Pesquisa "Discurso, Arquivo e Autoria" e coordena o projeto de pesquisa "A autoria entre o retorno e a atualidade: formação discursiva, memória e arquivo". Com base nos pressupostos teóricos da Análise do Discurso de linha francesa, tem como foco de pesquisa a relação

entre autoria, memória, arquivo, língua e outras materialidades, analisando discursos sobre temas sociais da contemporaneidade, trabalho feminino, circulação de discursos no ciberespaço e processo tradutório. É autora do livro *Notas do Tradutor e processo tradutório*. Em parceria com outras pesquisadoras, organizou os livros *Análise do Discurso: da inquietude ao incômodo lugar*, *Fios do discurso: entre cerzaduras e descosturas*, *A autoria na disputa pelos sentidos* e *Análise do discurso: dos fundamentos aos desdobramentos*, além de números temáticos de revistas: *A noção de arquivo em Análise do Discurso: relações e desdobramentos (Conexão Letras)*, *Autoria nas/entre linhas (Organon)*, *A pesquisa em Análise do Discurso no PPG-Letras/UFRGS e sua expansão institucional (Organon)*, **Configurações discursivas nas e sobre as Amazônias (Organon)**.

Tyara Veriato Chaves é de João Pessoa/Pb e vive em Campinas/SP. Possui formação em comunicação, trabalha como redatora e é também pesquisadora na Unicamp, instituição em que realizou mestrado e doutorado em Linguística/Análise do Discurso. É integrante do grupo de pesquisa Mulheres em Discurso e se interessa pelas relações entre discurso, literatura e violência. Produziu a peça 'Eu sou sozinha' (2016), publicou na revista *Malembe* (2017) e é editora do Podcast *Mulheres em PoEHMaS* (2020).

Victor Galdino é doutor em Filosofia pelo PPGF/UFRJ e fez formação em Psicanálise no Corpo Freudiano. Suas áreas de especialização são: Filosofia do Imaginário, Ética, Filosofia Política, História da Filosofia e Filosofia da Linguagem. Desde o doutorado, trabalha com temas como: identidade e subjetividade, mundo e herança colonial, imaginário social e ontologia da imagem, temporalidade e futuro, metafilosofia e linguagens filosóficas.

Wecio Pinheiro Araújo é professor efetivo na Universidade Federal da Paraíba (DSS/UFPB), onde desenvolve atividades de ensino, pesquisa e extensão nas áreas de filosofia política e social, a partir do Grupo de Estudos em Filosofia e Crítica Social (GEFICS-CNPq). Doutor em filosofia pelo Programa de Doutorado Integrado UFPE/UFPB/UFRN, com estágio sanduíche na Alemanha (HGB/Leipzig), mediante bolsa CAPES/PDSE. É autor e/ou organizador de dezenas de publicações, incluindo livros e capítulos de livros, artigos acadêmicos, ensaios, poemas, etc. Mantém um blog no qual escreve mensalmente: <https://wecio.blogspot.com> - E-mail: wecio.araujo@academico.ufpb.br

Wellington Felipe Costa é Doutorando e Mestre em Ciências (Microbiologia) pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências (Microbiologia) (CAPES 7) do Instituto de Microbiologia Paulo de Góes (IMPG-UFRJ). Graduado em Biomedicina (2015). Realiza os seus trabalhos no Laboratório de Bacteriologia Molecular e Marinha, Departamento de Microbiologia Médica, IMPG-UFRJ, onde atua na investigação de genes de resistência aos antimicrobianos em bactérias isoladas de organismos invertebrados marinhos e de água do mar. Tem interesse nos seguintes temas: resistência bacteriana aos antimicrobianos, transferência horizontal de genes, *Shewanella*, *Vibrio*, *Enterobacteriaceae*, poluição antropogênica em ambientes marinhos, efeitos da COVID-19 e comunicação científica em saúde e em educação.

AUTORES

ALINE FERNANDES DE AZEVEDO BOCCHI
ATILIO CATOSSO SALLES
BIANCA DIAS
CAIO CÉSAR GARCIA CARNIEL
CARLA RODRIGUES
CATARINA ANDRADE
CLEIDO VASCONCELOS
CRISTIANE PEREIRA DIAS
DERMEVAL SAVIANI
FÁBIANA COSTA DIAS
FÁBIO ARAÚJO OLIVEIRA
FABIOLA RAMON
FERNANDA CORREA SILVEIRA GALLI
FRANCIELI MARIA DE LIMA
FREDA INDURSKY
GIANE FREGOLENTE
GISELE ANGELINA BASSANI
GUILHERME CADAVAL
ISABELA PINHO
JACOB DOS SANTOS BIZIAK
JAQUELINE FÁTIMA ROMAN
JUDITH BUTLER
JULIA MALANCHEN
LUCA GRECO
JULIA MALANCHEN
LUCA GRECO
KÁTIA CILENE SILVA SANTOS CONCEIÇÃO
LUCAS NASCIMENTO
LUCIENE JUNG DE CAMPOS
MARIA BEATRIZ GAMEIRO CORDEIRO
MARIA CRISTINA LEANDRO-FERREIRA
MARIANA JAFET CESTARI
MAURÍCIO BECK
MÓNICA GRACIELA ZOPPI FONTANA
NÁDIA NECKEL
RAÍRA COSTA MAIA DE VASCONCELOS
RAFAEL HENRIQUE SANTIN
RENATA MARCELLE LARA
SILMARA DELA SILVA
SOLANGE MITTMANN
TYARA VERIATO CHAVES
VICTOR GALDINO
WECIO PINHEIRO ARAÚJO
WELLINGTON FELIPE COSTA

